



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

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

№ 2

МАРТ-АПРЕЛЬ 2022

Журнал основан в 1889 г.
Выходит 6 раз в год
Выходил под названиями: “Этнографическое обозрение” (1889–1916; 1992–н.в.);
“Этнография” (1926–1930); “Советская этнография” (1931–1991).
Журнал издается под руководством
Отделения историко-филологических наук РАН

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

С.Н. Абашин (д.и.н., Европейский ун-т, Санкт-Петербург),
С.С. Алымов (к.и.н., ИЭА РАН, Москва), **С.А. Арутюнов** (чл.-корр. РАН, ИЭА РАН),
В.О. Бобровников (к.и.н., НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург),
М.Л. Бутовская (чл.-корр. РАН, ИЭА РАН, Москва),
М.В. Добровольская (д.и.н., Ин-т археологии РАН, Москва),
А.Л. Елфимов, главный редактор (Ph.D., к.и.н., ИЭА РАН),
П.С. Куприянов (к.и.н., ИЭА РАН),
М.Ю. Мартынова (д.и.н., ИЭА РАН), **Д.В. Михель** (д.ф.н., РАНХиГС, Москва),
Е.В. Попова (к. полит. н., Томский гос. ун-т),
С.В. Соколовский (д.и.н., ИЭА РАН), **В.А. Тишков** (акад. РАН, ИЭА РАН),
В.В. Трепавлов (д.и.н., Ин-т российской истории РАН, Москва),
Е.Г. Трубина (д.ф.н., Уральский федеральный ун-т),
Е.И. Филиппова, зам. гл. ред. (д.и.н., ИЭА РАН), **Д.А. Функ** (д.и.н., ИЭА РАН)

НАУЧНО-КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

Ю.Е. Березкин (Кунсткамера РАН, Санкт-Петербург), **В. Вате** (CNRS, Франция),
Д.Н. Замятин (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва), **Н.М. Лебедева** (ВШЭ, Москва),
М. Могильнер (Ун-т шт. Иллинойс, США), **В.И. Мукомель** (Ин-т социологии РАН, Москва),
Б. Петрик (EHESS, Франция), **И.Ф. Попова** (Ин-т восточных рукописей, Санкт-Петербург),
М. Ривз (Манчестерский ун-т, Великобритания), **Н.В. Ссориин-Чайков** (ВШЭ, Санкт-Петербург),
Л.А. Чவர்ь (Ин-т востоковедения РАН, Москва), **П. Швайцер** (Венский ун-т, Австрия),
В.А. Шнирельман (ИЭА РАН, Москва)

Заведующая редакцией *И.А. Кучерова*

Адрес редакции:
119991 Москва, Ленинский пр., д. 32а, тел. (495) 938-18-67
Интернет-сайт: <https://eo.iea.ras.ru>, e-mail: ethnoreview@iea.ras.ru

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology
Russian Academy of Sciences



ETNOGRAFIČESKOE OBOZRENIÉ

№ 2

MARCH–APRIL 2022

Founded in 1889
Published as *Etnograficheskoe Obozrenie* (1889–1916, 1992–present);
Etnografia (1926–1930); Sovetskaja Etnografia (1931–1991)
Publication frequency: 6 issues per year
Organ of the Division of History and Philology, Russian Academy of Sciences

EDITORIAL BOARD

Sergey Abashin (European U. at St. Petersburg),
Sergey Alymov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Sergey Arutyunov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Vladimir Bobrovnikov (Higher School of Economics, St. Petersburg),
Marina Butovskaya (Inst. of Ethnology and Anthro., Moscow),
Maria Dobrovolskaya (Inst. of Archaeology, Moscow),
Alexei Elfimov, *Editor-in-Chief* (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Elena Filippova, *Associate Editor* (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Dmitri Funk (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Pavel Kupriyanov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Marina Martynova (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Dmitry Mikhel (RANEP, Moscow), **Evgeniya Popova** (Tomsk State U., Tomsk),
Sergey Sokolovskiy (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Valery Tishkov (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Vadim Trepavlov (Inst. of Russian History, Moscow), **Elena Trubina** (Ural Federal U., Ekaterinburg)

ADVISORY BOARD

Yuri Berezkin (Kunstkamera, St. Petersburg), **Liudmila Chvyr** (Inst. of Oriental Studies, Moscow),
Nadezhda Lebedeva (Higher School of Economics, Moscow),
Marina Mogilner (U. of Illinois at Chicago, USA), **Vladimir Mukomel** (Inst. of Sociology, Moscow),
Boris Pétric (EHESS, France), **Irina Popova** (Inst. of Oriental Studies, St. Petersburg),
Madeleine Reeves (U. of Manchester, UK), **Peter Schweitzer** (U. of Vienna, Austria),
Viktor Shnirelman (Inst. of Ethnology & Anthro., Moscow),
Nikolai Ssorin-Chaikov (Higher School of Economics, St. Petersburg),
Virginie Vaté (CNRS, France), **Dmitry Zamiatin** (Moscow State University)

Irina Kucherova Editorial Office Manager

Editorial Office Address:
Rm 1807, 32-a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia;
phone +7 (495) 938-1867

Website: <https://eo.iea.ras.ru>; e-mail: ethnoreview@iea.ras.ru

Специальная тема номера:

Вопросы этнонимии Тихоокеанского региона

(отв. ред. – С.А. Арутюнов, Л.И. Миссонова)

| | |
|---|----|
| <i>Л.И. Миссонова.</i> Этнонимия как исторический источник для определения групповой идентичности в Тихоокеанском регионе | 5 |
| <i>А.М. Певнов.</i> Этимология некоторых названий народов бассейна Амура и Сахалина | 23 |
| <i>Ю. Янхунен.</i> Названия айнов у народов Амура и Сахалина | 45 |
| <i>М.В. Осипова.</i> Айно/айну/айны и утари: к вопросу именования аборигенов дальневосточных островов Тихого океана | 54 |
| <i>Е.Ю. Груздева, М.Г. Тэмина.</i> Родовые этнонимы нивхов | 69 |
| <i>С.А. Арутюнов.</i> Заключение к специальной теме номера “Вопросы этнонимии Тихоокеанского региона” | 95 |

Историческая этнография народов России

| | |
|--|-----|
| <i>Н.В. Пислегин, В.С. Чураков.</i> Удмурты туклинского рода в XVII – начале XX в. по данным преданий и письменных источников | 101 |
| <i>А.С. Корепанов.</i> Татары южных уездов Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.: социальные, конфессиональные и демографические характеристики | 119 |
| <i>Л.Н. Щанкина.</i> Самовольное переселение и ходачество среди мордовских крестьян Поволжья на казенные земли Сибири в XIX – начале XX века | 137 |
| <i>И.Л. Бабич.</i> Геополитические интересы карабулаков (1800–1865 гг.) | 154 |

Статьи и материалы

| | |
|---|-----|
| <i>В.В. Бубликов.</i> Между русскими и украинцами: трансформация этнической идентичности лиц с русско-украинской этничностью в России | 168 |
| <i>А.А. Бесков.</i> “Перун”, “Сварог” и другие эргонимы: о чем могут рассказать “языческие” наименования российских компаний? | 188 |
| <i>А.С. Кочкунов.</i> Элементы пищевой сегрегации в традиционной и современной культуре кыргызского народа (на примере мясной пищи) | 207 |

Критика, обзоры, рецензии

| | |
|---|-----|
| <i>А.А. Сирина.</i> Архив Широкогоровых и тайны антропологических концепций (рец. на: Путешествия через сибирскую степь и тайгу к антропологическим концепциям. Этноистория Сергея и Елизаветы Широкогоровых. Т. 1. М., 2021) | 228 |
| <i>С.С. Алымов.</i> Устная история отечественной этнографии: беседы с “первоисточниками” (рец. на: Тишков В.А. Разговоры с этнографами. СПб., 2022)..... | 234 |
| <i>Ю.Н. Квашинин.</i> Тундровое овощеводство вместо оленеводства (рец. на: Продовольственная безопасность коренных народов Арктической зоны Западной Сибири в условиях глобализации и изменения климата. Архангельск, 2020)..... | 238 |

Special Theme of the Issue: Issues in Ethnonyms in Northeast Asia

(guest editors *L.I. Missonova and S.A. Arutyunov*)

| | |
|---|----|
| <i>Missonova L.I.</i> Ethnonyms as a Historical Source for Studying Group Identities in Northeast Asia [Etnonimiia kak istoricheskii istochnik dlia opredeleniia gruppovoi identichnosti v Tikhookeanskom regione] | 5 |
| <i>Pevnov A.M.</i> Etymology of Ethnonyms in the Amur River Basin and Sakhalin [Etimologiya nekotorykh nazvaniy narodov basseina Amura i Sakhalina] | 23 |
| <i>Janhunen J.</i> Appellations of the Ainu among the Peoples of Amur and Sakhalin [Nazvaniia ainov u narodov Amura i Sakhalina] | 45 |
| <i>Osipova M.V.</i> Aino/Ainu/Ainy and Utari: On the Naming of Indigenous Peoples of the Far Eastern Pacific Islands [Aino/ainu/ainy i utari: k voprosu imenovaniia aborigenov dal'nevostochnykh ostrovov Tikhogo okeana] | 54 |
| <i>Gruzdeva E.Y., and M.G. Temina.</i> Clan Names of the Nivkh [Rodovyye etnonimy nivkhov] | 69 |
| <i>Arutyunov S.A.</i> Afterword to the Special Theme on “Issues in Ethnonyms in Northeast Asia” [Zakliuchenie k spetsial'noi teme nomera “Voprosy etnonimii Tikhookeanskogo regiona”] | 95 |

Historical Ethnography

| | |
|---|-----|
| <i>Pislegin N.V., and V.S. Churakov.</i> The Tuklia Clan Udmurts in the 17 th – Early 20 th Centuries According to Tales and Written Sources [Udmurty tuklinskogo roda v XVII – nachale XX v. po dannym predanii i pis'mennykh istochnikov] | 101 |
| <i>Korepanov A.S.</i> Tatars of the Southern Districts of the Vyatka Province in the Second Half of the 19 th – Early 20 th Centuries: Social, Religious, and Demographic Aspects [Tatary yuzhnykh uezdov Viatskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v.: sotsial'nye, konfessional'nye i demograficheskie kharakteristiki] | 119 |
| <i>Shchankina L.N.</i> Unauthorized Resettlement and Walking among the Mordovian Peasants of the Volga Region to the State Lands of Siberia in the 19 th – Early 20 th Centuries [Samovol'noe pereselenie i khodachestvo mordovskikh krest'ian Povolzh'ia na kazennye zemli Sibiri v XIX – nachale XX v.] | 137 |
| <i>Babich I.L.</i> Geopolitical Interests of the Karabulaks (1800–1865) [Geopoliticheskie interesy karabulakov (1800–1865 gg.)] | 154 |

Research Articles

| | |
|---|-----|
| <i>Bublikov V.V.</i> Between Russians and Ukrainians: Transformation of Ethnic Identity of Persons with Russian-Ukrainian Ethnicity in Russia [Mezhdru russkimi i ukrainskimi: transformatsiia etnicheskoi identichnosti lits s russko-ukrainskoi etnichnost'iu v Rossii]... .. | 168 |
| <i>Beskov A.A.</i> <i>Perun, Svarog</i> and Other Ergonyms: What Can “Pagan” Names of Russian Companies Tell Us? [“Perun”, “Svarog” i drugie ergonimy: o chem mogut rasskazat' “yazycheskie” naimenovaniia rossiiskikh kompanii?] | 188 |
| <i>Kochkunov A.S.</i> Elements of Food Segregation in the Traditional and Modern Culture of the Kyrgyz People (the Case of the Meat Food) [Elementy pishchevoi segregatsii v traditsionnoi i sovremennoi kul'ture kyrgyzskogo naroda (na primere miasnoi pishchi)]... .. | 207 |

Book Reviews and Critiques

| | |
|--|-----|
| <i>Sirina A.A.</i> The Shirokogorov Archives and the Mysteries of Anthropological Concepts [Arkhiv Shirokogorovykh i tainy antropologicheskikh kontseptsii]: A Review of <i>Puteshestviia cherez sibirskuiu step' i taigy k antropologicheskim kontseptsiiam. Etnoistoriia Sergeia i Elizavety Shirokogorovykh: V 2 t. T. 1</i> [Journeys through the Siberian Steppes and Taiga to Anthropological Concepts: The Ethno-history of Sergei and Elizabeth Shirokogoroff. Vol. 1], edited by D. Arzyutov, D. Anderson, and S. Podrezova | 228 |
| <i>Alymov S.S.</i> An Oral History of Domestic Ethnography: Conversations with “Primary Sources” [Ustnaia istoriia otechestvennoi etnografii: besedy s “pervoistochnikami”]: A Review of <i>Razgovory s etnografami</i> [Conversations with Ethnographers], by V.A. Tishkov | 234 |
| <i>Kvashnin Y.N.</i> Truck Gardening Instead of Reindeer Breeding in Tundra [Tundrovoe ovoshchevodstvo vmesto olenovodstva]: A Review of <i>Prodovol'stvennaia bezopasnost' korenykh narodov Arkticheskoi zony Zapadnoi Sibiri v usloviakh globalizatsii i izmeneniia klimata</i> [Food Security among Indigenous Peoples of the Arctic Zone of Western Siberia under the Conditions of Globalization and Climate Change], by S.V. Andronov, E.N. Bogdanova, and A.A. Lobanov | 238 |

**СПЕЦИАЛЬНАЯ ТЕМА НОМЕРА:
ВОПРОСЫ ЭТНОНИМИИ
ТИХООКЕАНСКОГО РЕГИОНА
(отв. ред. – С.А. Арутюнов, Л.И. Миссонова)**

**ЭТНОНИМИЯ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК ДЛЯ ОПРЕДЕЛЕНИЯ
ГРУППОВОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ТИХООКЕАНСКОМ РЕГИОНЕ**

Л.И. Миссонова

Людмила Ивановна Миссонова | <http://orcid.org/0000-0002-7376-3434> | missmila@iea.ras.ru | к. и. н., ведущий научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

этноним, тунгусо-маньчжурские народы, Сахалин, Амур, уйльта, уильта, орочены, ороки, этническая идентичность, малочисленные народы Севера

Аннотация

Заявленная тема номера посвящена вопросам этнонимии тунгусо-маньчжурских народов, нивхов и айнов Тихоокеанского региона. Представленные статьи демонстрируют уровень изучения этнонимии в настоящий период времени, а также естественную взаимосвязь этнонимов островного, прежде всего сахалинского, и материкового пространств. Написанию статей предшествовала многолетняя экспедиционная работа всех авторов, проведенная непосредственно в местах исторического и современного расселения дальневосточных индигенных общностей. Этнонимы многогранно отражают различные этапы определения групповой идентичности, они изучаются как с лингвистической, этимологической, так и с этносоциоантропологической точек зрения. На современном этапе сами этнонимы влияют на этническую самоидентификацию коренного населения пограничной дальневосточной территории. Настоящий тематический блок представляет собой попытку междисциплинарного подхода лингвистов и этнологов к изучению вопросов этнонимии, в него вошли статьи А.М. Певнова, Ю. Янхунена, М.В. Осиповой, Ю.А. Груздевой и М.Г. Тэминой, С.А. Арутюнова.

Работы, собранные в данном блоке, можно рассматривать как обсуждение вопросов, поднятых в недавних публикациях А.Ф. Старцева “Классификация и этимология этнонимов ороков Сахалина в отечественной литературе” и “Нерешенные проблемы этнонимии ороков Сахалина в трудах российских и зарубежных исследователей”, посвященных проблемам этнонимии ороков

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Миссонова Л.И. Этнонимия как исторический источник для определения групповой идентичности в Тихоокеанском регионе // *Этнографическое обозрение*. 2022. № 2. С. 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020014> EDN: HPXQBV

Missonova, L.I. 2022. Etonimiiia kak istoricheskii istochnik dlia opredeleniia gruppovoi identichnosti v Tikhookeanskom regione [Ethnonymics as a Historical Source for Studying Group Identities in Northeast Asia]. *Этнографическое обозрение* 2: 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020014> EDN: HPXQBV

Сахалина (Старцев 2018, 2020). Прочтение этих статей приводит сразу к нескольким выводам:

1. Заниматься этимологией этнонимов можно только гипотетически; ученые должны понимать, что каждое новое исследование, вполне вероятно, будет вносить дополнения, способные скорректировать или совершенно изменить первоначальные предположения, сформулированные в тот или иной период времени.

2. Полностью раз и навсегда решить исследовательские проблемы в области этнонимии не видится возможным, поэтому такая постановка задачи сама по себе неразумна.

3. Любое построение каких-либо лингвистических схем для этимологического анализа этнонима непрофессиональными лингвистами, не владеющими знаниями о строении конкретного языка (или группы языков), будет некорректным; гипотетические данные этногенеза или мифологические материалы фольклора не могут служить безусловным основанием для лингвистического анализа этнонимов.

4. С большой осторожностью следует сопоставлять этнонимы на латинице и кириллице, нужно учитывать их первоначальное написание.

5. Необходимо помнить, что самоназвания зачастую устанавливались тогда, когда письменности у народов (в данном случае Тихоокеанского региона) еще не было, а следовательно унаследованы, различения неизбежны.

6. Важно различать этнонимы, записанные переписчиками, чиновниками, этнографами, лингвистами и людьми, владеющими языком с детства.

7. Каждый этноним служит выражением групповой идентичности – это относится как к историческим, так и к современным этнонимам, только задачи самоопределения разные; этнонимия интересна не только с лингвистической или этимологической позиций (что абсолютно закономерно для лингвистов).

8. Процессы развития самих этнонимов и их воздействия на групповую идентичность остаются актуальны для этнологических и социально-антропологических исследований и в XXI в.; нельзя рассматривать вопросы этнонимии отдельного, как бы вырезанного из культурного ландшафта народа, необходимо сопоставление с материалами по соседствующим с ним индигенным общностям, в данном случае Тихоокеанского региона, – некоторым тунгусо-маньчжурским народам, нивхам и айнам.

Сама история исследования сахалинской этнонимии ставит сегодня новые жизненные вопросы. Рассматривать культуру айнов и нивхов отдельно от культуры тунгусо-маньчжурских этнических общностей островного пространства региона в настоящее время не совсем корректно. Существуют артефакты, которые однозначно атрибутировать тому или иному коренному народу островов не представляется возможным и не имеет смысла. Так как территория обитания предков была единой, то она осваивалась на протяжении многих поколений в одинаковых для всех этнических общностей географических и климатических условиях. В таких условиях использование разными народами схожих понятий для описания предметов/явлений вполне логично. При этом, поскольку территория Сахалина (и соседних островов) достаточно обширна, представители разных общностей могли вести свое хозяйство, не мешая друг другу. Занимаемые ими экологические ниши могли соприкасаться и пересекаться (трансграничные ниши), и все это находило отражение в бытовавшей лексике. Перекрестное восприятие смыслового содержания лексических единиц (изнутри и извне) в сложном межэтническом пространстве приводит к естественным проблемам в изучении этнонимов.

Самоназвания народов Тихоокеанского региона издавна интересовали ученых и путешественников. Так, говоря о роли Л.И. Шренка в исследовании в XVIII в. Приамурья, Приморья и Сахалина, Ю.А. Сем указал:

...большое внимание Л.И. Шренк в своей работе обращает на этнонимы, названия народов. Он ввел в научный оборот многие такие названия. По мере своих сил и возможностей он попытался дать им трактовку. Вот лишь некоторые из них, которые используются до настоящего времени в трудах ученых: хэчже най ‘живущие книзу люди’; мангуны = мангу ‘Амур’ + ны/ни ‘люди’ = ‘Амурские люди’; ламука = ламу + ка ‘жители’ = ‘приморские жители’; Дондон най ‘Жители, люди из селения Дондон’; попытался связать слово XVII в. “натки” с названием най ‘человек, люди’ (Сем 2003: 90).

А сам Л.И. Шренк отмечал:

Хотя они сами и не называют себя этимъ именемъ, но най по-гольдски значить “люди”, причем слово это связывается съ именемъ какой-либо отдѣльной мѣстности для обозначения ея жителей. Кромѣ того, посреди гольдской области есть сравнительно большое селеніе, носящее названіе “Найхе”; но существуетъ ли какая-нибудь этимологическая связь между этимъ названіемъ и вышеупомянутымъ словомъ, я не беруся рѣшать (Шренк 1883: 117).

В начале XX в. И.А. Лопатин, анализирувавший историю Маньчжурии и тунгусских народов, отмечал: “Более всего путаницы в наименовании народов. Часто один и тот же народ имеет в письменности несколько названий, или, наоборот, под одним именем оказывается несколько различных народов” (Лопатин 1922: 7).

Тем не менее в середине XX в. ситуация немного изменилась. При обращении к докладным запискам сотрудников ИЭА РАН, составленным на основании полевых наблюдений и направленных в 1959–1962 гг. в местные и центральные органы власти, становится очевидно, что в этот период вопросам этнонимии не уделялось особого внимания: кроме отдельных таблиц с указанием численности представителей тех или иных народов, работающих в колхозах изучаемого региона, никаких других данных, имеющих отношение к этнонимии, не приводится (см., напр., докладную записку А.В. Смоляк [Соколова, Пивнева 2005: 199–227]). Г.М. Василевич замечает, что если в колхозе преобладали представители индигенного населения, к примеру эвенки, он числился “эвенкийским колхозом” (Там же: 10).

Статьи состоявшихся ученых, представленные в этом блоке, демонстрируют уровень изучения этнонимии Тихоокеанского культурного ареала, достигнутый к данному времени, а также естественную взаимосвязь этнонимов островного и материкового пространств. Важно, что написанию этих статей предшествовала многолетняя экспедиционная работа всех авторов в местах исторического и современного расселения этнических общностей Тихоокеанского региона – пограничной (во всех смыслах) территории. Этнонимы в многогранных их проявлениях напрямую связаны с жизненной необходимостью индигенных общностей определять (выделять или отделять) свою групповую идентичность. Публикуемый блок статей представляет собой попытку междисциплинарного подхода к изучению этнонимии тихоокеанского культурного пространства.

Уйльта, уйльта, орочёны, ороки?

Известно, что в XIX в. для обозначения народов Дальневосточного региона использовались этнонимы *сантаны*, *ороки*, *сумеренкуру*, *гиляки*, *мангуны* (Мамия 1938: 28–29, 56–57 и др.); подчеркнем, что в этот перечень включалось и наименование “ороки”. Но правомерно ли в XXI в. ставить в один ряд этнонимы “нанайцы” (уже не голянды), “нивхи” (уже не гиляки) и “ороки”? Ведь последние по воле чиновников внесены в Перечень народов РФ (для переписей 2002 и 2010 гг.) как “уйльта” – сегодня это официальное государственное наи-

менованье народа, хотя в написании слова действительно есть ошибка, которую справедливо отмечали лингвисты А.М. Певнов и Т. Цумагари. Заметим, что, выступая в качестве научного редактора, Т. Цумагари, прекрасно разбиравшийся в лингвистических тонкостях тунгусо-маньчжурских языков, из уважения к законам нашего государства в заглавии книги, вышедшей на русском, использовал официальное наименование (уйльта): “Сказания и легенды народа уйльта” (Икегами 2007). И если именно этот термин используется в официальных документах, то почему вызывает удивление его появление в научных работах нашего времени (вероятно, использование правильного написания – уильта – вполне допустимо, если автор делает соответствующие оговорки). Остается только сожалеть, что чиновники не обратились к лингвистам, когда в 1990-е годы решался вопрос об изменении наименования народа, и надеяться, что правильное написание все же будет признано на государственном уровне. (Хотя уже то, что народ перестали записывать ороками или ороченами/орочами, вселяет некоторую уверенность, что групповая этническая идентичность будет выявлена более корректно, а численность не будет настолько искажена.)

В обращениях 1990 г. жителей г. Поронайска и с. Вал о переименовании народа фигурировало как желаемое название “ульта” (Кузнецов, Миссонова 1991, прилож. 1–3). Этот вопрос на уровне Государственного комитета Российской Федерации по статистике решался в начале 1999 г. В документах того времени (обращения комитета за консультацией в ИЭА РАН и в ответных письмах института) употреблялись названия “уйльта” или “ульта”, этноним “уйльта” не обсуждался. Когда и на каком этапе рассмотрения вопроса в органах власти он возник – не ясно. Е.А. Бибикина и С. Минато, информанты и соавторы первого уильтинского букваря, изданного в 2008 г., рассказывали, что в 1990-е годы во время работы над букварем японский проф. Дз. Икегами (из Университета Хоккайдо) преподавал им грамматику родного языка, это были их первые уроки. Во время презентации букваря 2008 г. широко использовался этноним уйльта, т.к. еще не знали, что в тунгусо-маньчжурских языках три согласных подряд в одном слове не допускаются. Подчеркнем, что к моменту выхода букваря прошла Перепись населения РФ 2002 г. и утвердилось официальное название народа – “уйльта”. При этом сохраняется (что нелепо) “ороки (ульта)” и в ныне действующем Едином перечне коренных малочисленных народов РФ (утвержден постановлением Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255).

История этнонимии уильтинского народа изложена и проанализирована многократно автором данной статьи. В 1991 г. по результатам первой экспедиции на Сахалин в июле–сентябре 1990 г., организованной с целью проверки результатов переписи населения, была опубликована статья в “Исследованиях по прикладной и неотложной этнологии”, в которой использовано название “ороки” (согласно переписи 1989 г.) (Кузнецов, Миссонова 1991). В последующие годы вышел целый ряд работ по этой тематике (Миссонова 2002, 2006 и др.). Нет смысла вновь приводить здесь многочисленные наименования народа и историю их бытования. Остановимся лишь на тех, которые необходимы в рамках заявленной темы.

Ю. Янхунен, рассматривая этимологию этнонима *Orok*, отмечал, что утвердившееся среди ученых мнение о связи этого слова с тунгусским термином “северный олень” (поскольку люди, известные под именем уилта, являются оленеводами) несостоятельно. Исследователь демонстрирует, что такое объяснение неправдоподобно и предлагает рассмотреть связь этнонима *Orok* с широко распространенным на материке родовым этнонимом *Uryangkhai*. Это наименование народа, по мнению автора, закрепилось за “ороками” через языки их соседей – сахалинских айнов и сахалинских гиляков. История этнонима *орок* служит иллюстрацией “лингвистического симбиоза” аборигенов Сахалина

(Austerlitz 1989, цит. по: *Janhunen* 2014: 78). Три языка коренных народов острова появились здесь в таком порядке: гилякский, айнский, орокский (что связано с последовательностью переселения этих народов на Сахалин; см. статью Ю. Янхунена в данном блоке). И гиляки, и айны видели в ороках более поздних переселенцев, и это может быть одной из причин, по которой они стали известны как урянхай – этот вариант этнонима распространен на материке. В отличие от гиляков и айнов, а также от ульчей (на материке), для ороков оленеводство стало основой жизнедеятельности. Как это произошло – интересный вопрос, на который предстоит ответить исторической этнографии, заключает Ю. Янхунен, но название *ороки* старше, чем их оленеводство (*Janhunen* 2014: 71–81). (Об образовании экзоэтнонимов нивхов от тунгусо-маньчжурского корня *гилэ* см. статью Е.Ю. Груздевой и М.Г. Тэминой в данном блоке.)

Приведем пример из уильгинско-японского словаря Н. Магата, в котором поясняется значение слов “*ogókko*” – так “айну” называют народ “уирута” (запись по-японски *ウイルタ* катаканой означает, что это слово в языке иностранное; звук *л* в яп. яз. отсутствует), “*orinili*” – так “уирута” называют народ “гирия:ку” (т.е. гиляков) и выражения “*aŋdái kalá*” – обозначает “другие народы” (иноземцы) (*Magata* 1981: 7, 158–159). Очевидно, что этнонимы, относящиеся к бесписьменным языкам, произносились (а позднее и записывались) так, как они были услышаны представителями разных народов и как их удобнее было употреблять в реальной жизни.

В “Эвенкийско-русском словаре” 1958 г. – одном из основополагающих словарей эвенкийского языка находим: “**орон** олень (домашний) [...*Орок* ула...]”; “**орочён** оленевод (прежнее самоназвание забайкальско-амурской группы оленных эвенков) [*Эвен орочел* прежнее самоназвание охотских и камчатских эвенков]”; “**орочй** оленный, имеющий оленей” (*Василевич* 1958: 327). Слово “улта” из сахалинского диалекта эвенкийского языка переводится на русский язык как “орók (мужчина)” (Там же: 439). Значит, сахалинские эвенки ороками их не называли.

Почему на русский язык слово переводится именно как “орок”, если все исследователи отмечают, что представители этой этнической общности в XX в. сами себя так не именовали? Видимо, причина кроется в далеком прошлом. Под сходным названием народ известен и в маньчжурских летописях – орун-чун (*Патканов* 1906: 132). Важную попытку гипотетически объяснить появление наименования *orókko* в языке именно этой тунгусо-маньчжурской общности делает А.М. Певнов (см. статью в данном блоке).

Наибольшее число вопросов вызывает перевод уильгинских фраз на русский язык в словарных статьях, созданных на основе архивных полевых материалов К.А. Новиковой. Из текстовых фрагментов бытовой и фольклорной речи абсолютно ясно, что все информанты в 1949–1951 гг., т.е. “в пору активного функционирования” языка, говорили о себе и своем народе “*ујилта* (ујл’та, ул’та)”, но при этом везде их “самоназвание” переводится “орок, ороки” (*Озолина* 2001: 5–6, 374–375 и др.). Не по той ли это причине, что так уже было записано в официальных документах (а в дальнейшем во всех переписях населения СССР)? Разговоры на эту тему были у меня с А.В. Смоляк, которая четко объясняла свое употребление этнонима “ороки” именно этим. В 1990-е годы она (когда сама из-за почтенного возраста уже не могла ездить в экспедиции) с большим интересом слушала сообщения коллег о народе, представители которого в конце XX в. хотели внести в паспорта свое самоназвание, и задавала массу вопросов. Получается, что этноним *ороки*, попав как заимствование в язык этого народа, далее уже жил своей жизнью: его использовали соседние народы (см. статью А.М. Певнова в данном блоке). В советский период форма *ороки* превалировала в официальных

документах, порождая обстоятельства, ведущие к искажению численности народа, его групповой идентичности. Этим и были вызваны обращения представителей народа в государственные органы с просьбой об утверждении в качестве официального названия народа “ульта”.

Своя история жизни имеется и у этнонима *орочены*.

По оборотам речи, ороченский язык не лишен некоторой картинности и известной доли своеобразной поэзии. Так, например, фраза: “солнце взошло”, по-ороченски звучит “сяу гаппахани”, что в образном переводе, собственно, означает: “солнце воспрянуло из моря, как стрела лука”. По фонетике своей, ороченский язык чрезвычайно энергичен и в то же время своеобразно музыкален. Кроме того, он в высшей степени приспособлен к условиям охотничьей жизни самих орочен, давая им возможность переговариваться между собою на значительных расстояниях. Но в то же самое время произношение ороченского языка до крайности тонко... Если... принять во внимание, что ороченской речи, вообще, свойственны такие звуки, каких нет вовсе в русском языке, и что в числе их имеется значительное число гортанных и носовых звуков, то станет понятным, почему произношение этого языка нельзя не отнести к числу весьма трудных (Леонтович 1896: 9–10).

Во Владивостоке “Генерального Штаба, Капитан” С. Леонтович написал 22 декабря 1895 г.:

...вследствие чрезвычайной тонкости и сбивчивости произношения, обусловливаемой отсутствием письменности... многое в предлагаемом словаре выяснить вовсе не удалось, многое выяснено не вполне, а многое, быть может, и записано не совсем точно. В таком случае, дело других – дополнить и исправить его! (Там же: IV–V)

Капитану удалось записать следующие этнонимы:

Тунгус – Кила (Там же: 132).

Аинец – Куи (Там же: 46).

Якут – Ёко (Там же: 146).

Китаец – Нинка (Там же: 75).

Японец – Шиша (Там же: 147).

Объяснения С. Леонтовича выглядят логичными и справедливыми:

Письменности ороченский язык ...не имеет, и в силу этого его нельзя считать прочно установившимся ни в отношении всех грамматических его форм, ни в отношении произношения, некоторая произвольность которого становится очевидной при повторных вопросах даже одного и того же лица <...> если принять во внимание разъединяющее значение суровой еледоступной природы... Даже такие незначительные, сами по себе, расстояния, как 25-30 верст, при этих условиях оказывают на язык уже заметное в этом отношении влияние (Там же: 8).

Из переписки 1924–1939 гг. С.М. Широкогорова и главного редактора журнала “Польского товарищества ориенталистов” В.Л. Котвича стало известно, что С.М. Широкогоров, если бы ему удалось найти “хотя бы небольшие средства” на поездку, намеревался в 1925 г. заняться изучением языка “ороков” Сахалина. За год до этого он писал, что у них “с Елизаветой Николаевной (Е.Н. Широкогорова – жена С.М. Широкогорова. – Л.М.)” есть на Сахалине “друзья – тунгусы”, к которым она ездила на месяц в 1924 г., чтобы избежать тропической жары в Китае, соединив “отдых с небольшим делом” (Архив В. Котвича: Т. 6. Л. 120б–13). Так как Е.Н. Широкогорова могла приехать из Китая только на Южный Сахалин, в 1905–1945 гг. относящийся к губернаторству Карафуту (Япония), вероятнее всего, она могла посетить Корсаков и “тунгусов” (т.е. эвенков и уйльта/ороков, зачастую состоявших в смешанных браках и занимающихся оленеводством), живущих в Поронайском районе (на о-ве Сачи – японское название тех лет; ныне

о-в Южный). Готовясь к поездке, С.М. Широкогоров пытается заранее изучить этнонимию народа: “А нет ли в словаре Пилсудского (это ведь ороки Сахалина?) указаний как себя называют ороки и перечень их родов?” (Архив В. Котвича: Т. 6. Л. 79). Остается только сожалеть, что экспедиция не состоялась. Можно предположить, что С.М. Широкогоров употреблял этноним “ороки”, чтобы не смешивать этот народ с ороченами. Он писал: “...под именем орочен я буду раз-уметь не только орочен нерчинского и читинского уез., как это принято официально и перенесено г. Паткановым в литературу, а всех забайкальских тунгусов-оленевонов, в противоположность кочевым тунгусам-скотоводам” (СПбФА: Л. 1). Обратим внимание, что Д.Д. Андерсон и Д.В. Арзютлов, современные исследователи наследия С.М. Широкогорова, опубликовали статью на английском языке, в которой используют сразу все три этнонима – “Tungus-Orochens (Evenkis)” – для обозначения этой этнической группы, вероятно, чтобы не было сомнений в том, кого же в этот период изучали С.М. и Е.Н. Широкогоровы: “Летом 1912 г. и снова в 1913 г. пара отправилась в степи по ту сторону озера Байкал, чтобы проследить этническое происхождение местных тунгусов-ороченов (эвенков)” (*Anderson, Arzyutov* 2019: 744; Отчет 1914). Полагаю, что восприятие этих этнонимов англоязычным читателем еще более запутанное, чем русско- или японоязычным (*Tungus Dictionary* 1914).

В архивах Польши и Японии хранятся рукописи С.М. Широкогорова – его лингвистические, этнографические, социально-антропологические исследования различных общностей, прежде всего “маньчжуро-тунгусской”, тюркской и монгольской (Архив Н.А. Невского; Архив В. Котвича). Одной из обсуждаемых оказалась тема о значении “ого”. Так, в одном из писем С.М. Широкогоров писал В.Л. Котвичу:

...что касается огопа, то же значение “захождения” как это от бурятского... меня навело на мысль об этнографическом комплексе “захода – восхода” etc. т.е. движения солнца как одушевленного существа. Огопа... мне представляется... формой от ого – входить... в этнографическом сознании Монголов их старый термин от ого – входить [Мне очень приятно, что ого – место, etc. Вы считаете турецким, т.к. ...мне всегда казалось что это слово не тунгусское и не монгольское, а источника я не знаю] (Архив В. Котвича: Т. 6. Л. 58).

В рассуждениях о тунгусской лексике и лингвистике С.М. Широкогоров пишет, что

к “логике” тунгусского анализа “отношений во времени и пространстве” я себе хорошо набил руку. Посему... вспомню, что “здешний” как самоназвание народов все больше и больше уступает место другим названиям при более детальном изучении языков и оно /это идея/ было скорее вызвано обще-теоретическими соображениями о “примитивности” всех народов кроме европейцев, – психология либеральствующих эволюционистов 19 века (Архив В. Котвича. Т. 7. Л. 58 об).

(О понятии “здешний” по отношению к этнониму “нивх” см. статью М.Ю. Груздевой и М.Г. Тэминой в данном блоке.) Как подчеркнула У. Йохансен, радикализм размышлений привел С.М. Широкогорова к результатам, опережавшим этнологию того времени на добрые 50 лет, она отметила его «культурно-экологический образ мышления или же постулат восприятия исследуемых народов в соответствии с их собственными психоментальными представлениями, а не сообразно “комплексу исследователя”» (*Йохансен* 2002: 42).

Из-за многочисленности и запутанности бытования этнонимов попытки найти ответ на вопрос о расселении и численности уильтинской общности приводили к разным результатам (*Невельской* 1969: 262, 266–267, 286–287, 289). Так, А.П. Лаббэ в 1899 г. сообщает о 773 ороках на Сахалине (*Лаббэ* 1903: 15).

Перепись 1897 г. зарегистрировала на Сахалине 749 “орочон” в Тымовском и Корсаковском округах. Б.О. Пилсудский пишет о 246 ороках южной группы и 278 – северной группы (*Пилсудский* 1989: 27). В 1912–1913 гг. среди сахалинских инородцев было зафиксировано “ороков 74 д.м.п. и 55 д.ж.п. при 20 хозяйствах” (ГИАСО: Л. 1 [1916 г.]).

В 1905 г. южная часть Сахалина отошла к Японии, а в 1920–1925 гг. и северная его часть была оккупирована японцами. Перепись 1926–1927 гг. проходила, естественно, только на территории советского, т.е. Северного, Сахалина. Полученные в ее ходе данные о численности разнятся. Так, ссылаясь на материалы переписи, одни источники говорят о 162 “ороках” (*Кузнецов* 1999: 39–41). Другие – о том, что “численность ороков в СССР, согласно переписи 1926 г., – 182 чел., зарубежных – 298 чел. (по данным японской статистики 1928 г.)” (Архив МАЭ: Д. 23. Л. 1025). Третьи утверждают, что в северной, советской части Сахалина было 157 ороков, из которых 22 были оленеводами и вели кочевой образ жизни; в южной части Сахалина “в современных районах Поронайском, Холмском и Корсаковском” проживало примерно 300 ороков. “Бывали случаи перекочевок ороков-оленеводов из южной части Сахалина в северную” (Архив МАЭ: Д. 23. Л. 8).

Когда Южный Сахалин вновь вошел в состав СССР, часть уильтинского населения уехала в Японию вместе с японцами. По подсчетам исследователей второй половины XIX–XX вв. и переписей конца XVIII – начала XX в. численность уильтинской общности к середине XX в. составляла от 350 до 773 человек. Сведения в переписях могли быть ошибочными из-за путаницы в этнонимах: в переписных листах значились “орочоны”, а так называли в разные времена и представителей других тунгусоязычных этнических общностей. С. Леонтович, к примеру, объясняет причины, побудившие его взяться за составление русско-ороченского словаря, так:

Прилагаемый словарь составлен в бытность мою в экспедиции, снаряженной военным ведомством летом 1894 года, для исследования бассейна реки Тумнин, (впадающей в Татарский пролив, севернее Императорской гавани)... В экспедицию эту взят был существовавший уже в то время ороченский словарь г. Протодиаконова, изданный православным миссионерским обществом. Но, паче чаяния, он оказался почти совершенно бесполезным. Причины этого заключаются в том, во первых, что главная масса слов этого словаря относится, по утверждению тумнинских орочен, к амурскому наречию, которое для большинства из них, не побывавших на Амуре, не совсем понятно; во вторых, словарь этот не дает никаких указаний на общие основные законы ороченской речи. Эти обстоятельства и послужили побудительной причиной к составлению предлагаемого словаря (*Леонтович* 1896: III–IV).

В 1922 г. И.А. Лопатин писал: “Тунгусские и маньчжурские народы составляют, конечно, одну группу народов, но не следует их смешивать... Некоторые писатели совершенно неправильно причисляют орочен (также орочен, как будто от ороче) к маньчжурам, а орочей – к тунгусам, а другие называют обоих ороचनाми” (*Лопатин* 1922: 20). К тунгусской группе (входящей в состав урало-алтайских языков), по мнению И.А. Лопатина, относятся: “...1) мангуны (ольчи), ороки, негда (нейдальцы), сама- гиры, 2) дауры, 3) маньчжуры, гольды, орочи, 3) тунгусы собственно (ламуты, орочны) и манегры” (Там же: 18) (см.: прим. 13 в статье А.М. Певнова в данном блоке).

В “Сахалинских календарях” на 1898 и 1899 годы приводится одинаковая численность “орочон” (“ороков” нет совсем), зафиксированных в Тымовском – 231 мужчина и 206 женщин – и в Корсаковском – 276 мужчин и 157 женщин – округах, т.е. всего 774 ороचना (Сахалинский календарь 1898, 1899). В 1912 г. С. Патканов заключал: «Племя ороков, родственное ольчам и скитающееся на

средней части острова, в переписном материале ошибочно названо “орочонами”» (*Патканов* 1912: 1000).

При первом знакомстве с “тунгусоязычными общностями”, “ездившими и возившими груз на оленях”, русские называли их “оленными тунгусами”, а с конца XVIII в. на некоторых из них перенесли маньчжурское название “орунчун”. Эта неопределенность названия отразилась в переписных материалах. По мнению С. Патканова, восточные орочоны бассейна р. Тунгуски – это “орочи”, главная область расселения которых лежит далее к востоку, а западные – настоящие “орочоны” (*Патканов* 1906: 2–3).

В одной из известных книг С.М. Широкогорова “Социальная организация северных тунгусов” есть «12 дополнительных замечаний, где детально обсуждаются некоторые спорные вопросы тунгусской этнографии, как то: о значении имени “килин”, которым китайцы обозначали северных тунгусов вообще, а не какое-то племя, сейчас исчезнувшее...» (*Гапанович* б.г. Л. 14).

[А из] имен, которые даются тунгусам, их настоящим именем, по Широкогову, является только “эвенки”, каковым именем они сами пользуются для обозначения чистоты происхождения тунгусских племен; в связи с этим автор разъяснил значение имени “орочоны”, каковое прилагается к некоторым тунгусским племенам и есть слово маньчжурского, а не тунгусского корня... (Там же. Л. 7–8).

В японско-айнском словаре, известном под названием “Мосиго-уса” (составлен в 1792 г.), есть айнское выражение “орокко утару”, переведенное как “люди, живущие в местности Ориката”. В японском языке (начиная с сочинений Риндзо Мамия) ороки называются или “орокко”, или “додзин” (туземец), в то время как айны именуются “кюдодзин” (древние жители). Нивхи нижнего Амура называли ороков “тазунг” или “тозунг”, сахалинские нивхи – “ороко”, амурские ольчи – “улка” или “улька”. Русские пользуются словом “орочон” (*Маевич* 1994: 12–13).

В 1852 г. Н.К. Бошняк описывает как “орочон” или “орочей” жителей самой большой реки Сахалина – реки Тымы: они “говорят тунгусским языком с примесью гиляцких слов. Между ними существует предание, что они тунгусы, перекочевавшие на Сахалин из Удского края; поэтому они считают себя подданными России”. В 1858 г. Н.К. Бошняк называет их уже “тазонами” или “оро-гор” (*Бошняк* 1858: 189). М.С. Мицуль в 1873 г. пишет об орочонах как о племени, известном также под названием “орокко, орокес, ольча” (*Мицуль* 1873: 135). Л.И. Шренк после путешествий на Сахалин в 1855 и 1856 гг. называет эту этническую общность “кочующим племенем ороков” по р. Тымы (*Шренк* 1883). В 1896 г. Н.П. Попов рассказывал об “ороченах, живущих по Поронаю” (*Попов* 1895). Доктор П. Лаббэ в 1903 г. также говорил о “крещеных ороках” (*Лаббэ* 1903: 15). У гиляков они известны как оронгада (на Амуре), оронгта (на западном берегу Сахалина) и ороко (в долине р. Тымы), у айнов как орохко. Важно заметить, что русские, впервые исследовавшие о-в Сахалин, не называли представителей этого народа ороками, поэтому не ясно, почему именно этот термин стал широко использоваться в официальных документах. Под сходным названием они известны и в маньчжурских летописях – орунчун (*Патканов* 1906: 132). В XX в. М.Г. Левин, Ю.А. Сем, Т.И. Петрова, А.В. Смоляк, В.В. Вязовская, Л. Алпатов, Т.В. Пенская и др. называли их ороками. Л. Алпатов (1930 г.) и Т.И. Петрова (1960-е годы) используют также этноним “ульта” (*Алпатов* 1930: 90–91; *Петрова* 1967). Е.П. Орлова (1930-е годы) приводит в своих исследованиях три этнонима как равнозначные “ороки-орочёны-ульта” (Архив МАЭ: Д. 23). Л. Алпатов постоянно связывает понятия “уля” (“олень”) и “ульта”, но такое сопоставление далеко не все ученые считают правомерным. Т.И. Петрова, изучив материалы М. Ринсо, Ф. Шмидта, П. Глена, Л.И. Шренка,

С. Патканова, Б.А. Васильева, Л.Я. Штернберга, пришла к выводу, что этимология слова “ул’та ~ ул’та (как и ульча) не ясна” (Петрова 1967: 5–6; см. комм. А.М. Певнова в его статье в данном блоке). Мягкость в произношении звука л задолго до исследования Т.И. Петровой описал капитан С. Леонтович: «Звук л произносится всегда мягко, как во французском и немецком языках или в некоторых русских словах, напр., в слове: “лето”» (Леонтович 1896: 11).

Ю.А. Сем, Л.И. Сем, Т.Ю. Сем отмечали, что, хотя подавляющая часть соседей ороков называет их терминами, корень которых один – орон, орок, орох (в переводе с эвенкийского языка “домашний олень”), самими ороками это название не используется и считается чужим. По мнению исследователей, на это еще в XIX в. обращал внимание Л.И. Шренк, хотя с лингвистической точки зрения такой анализ самоназвания ороков не подтверждается. Этимологию слова “ульта” надо искать в тех языках, где этот термин употребляется для обозначения ороков – эвенкийском, негидальском и в других тунгусских языках. Так, в эвенкийском слово “ульта” может быть связано с однокоренными словами “уил” (“водоворот”), “ула” (“река”), “улами” (“промочить, намочить”). Вероятно, это наименование (“ульта”) было дано поречанам в противоположность оленеводам – эвенкам и орокам. Таким образом, в названии ороков этнологи и лингвисты неоднократно отмечали двойственность: северные соседи с материка их называли по признаку их жизни на берегу реки, а соседи на Сахалине – по наличию в хозяйстве оленей (подробнее см.: Сем и др. 2011: 6–9).

В подтверждение важности и рек, и оленей в жизнедеятельности этого народа приведем примеры из словаря С. Леонтовича:

Олень: ручной, тунгусский – Оро (записаны и иные разновидности оленей. – Л.М.) (Леонтович 1896: 98).

Материк (суша) – На (Там же: 86).

Остров – Буача (Там же: 99).

Сахалин (остров) – Дуй (Там же: 120).

Амур (река) – Мамми (Там же: 46).

Река, речка – Ули (Там же: 118).

Вверх: по реке – Улэва (Там же: 51).

Внизу: реки (в устье) – Аджила,

Вниз, по реке – Аяки (Там же: 53).

Плыть: по течению реки – Аяки, против течения: вообще – Солоки, на шестах – Гайве (Там же: 104).

С конца XX в. и северная, и южная группы народа (хотя в XX в. в южной группе развивалось в большей мере рыболовство, а в XXI в. это можно сказать и о северной группе тоже) воспринимают происхождение своего названия от “ulaa” (“домашний олень”) (Ikegami 1997: 218; ПМА 2001–2004). Так трансформировалось с веками восприятие смысла самоидентификации общности. Процессы глобализации создают условия, при которых мужчины из уильтинско-эвенкийских семей потомственных оленеводов начинают играть новые социальные роли: некоторые с начала XXI в. получают рабочие места в нефтяных компаниях, обеспечивая тем самым своим семьям более высокий социальный статус среди населения поселка. Однако статус оленевода сохраняет свою ценность в памяти поколений как уильтинско-эвенкийских, так и их межэтнического окружения. Кроме того, тема оленеводства ярко представлена в современном прикладном искусстве (напр., на ежегодных фестивалях “Сокровища Севера” в Москве), в оформлении изданий фольклорных текстов коренных народов Сахалина (см. Рис. 1) (см., напр.: Храбрый Мэргэ 2018; Санги и др. 2019) и т.п. При этом в публикациях последних десятилетий используется официальный этноним “ульта”. Отметим, что единая групповая идентичность двух оленеводческих народов Сахалина фиксировалась и 100 лет назад. Так, Т.И. Петрова



Рис. 1. На открытии персональной выставки “Рыбья кожа” члена Сахалинского отделения “Союза художников России” уильтинского художника Вероники Осиповой. Южно-Сахалинск. Фото автора, 2021 г.

отмечала: “При переписях 1927 и 1959 гг. ороки учитывались вместе с сахалинскими эвенками” (Петрова 1967: 7).

А есть ли в уильтинской лексике слово “нани”, характерное для самоназваний многих соседних народов? На этом заостряла внимание Т.И. Петрова. В собранном ею материале “имеется слово н аннэ н и ‘житель земли, туземец’. По своему образованию оно близко к слову н а н и. Но в качестве самоназвания ороки это слово не употребляют” (Там же: 9). В словаре С. Леонтовича есть и такие, важные в контексте обсуждаемой темы понятия: “Род – Хала”; “Люди – Анды-не” (Леонтович 1896: 117, 86).

Изучение различных документов конца XIX – начала XX в. показало, что: в 1871 г. в официальной переписке служителей Православной церкви с чиновниками Главного управления Восточной Сибири “О миссионерской работе среди иноверцев на острове Сахалин” представителей данного инородческого населения называли “ороченами” (ГИАСО: Л. 10); в 1880–1916 гг. в метрических книгах их фиксировали “ороченами” (орочен и ороченка) (ГИАСО); под “тунгусами” числились иногда представители уильтинской общности, но чаще эвенки – никто из инородцев не называл себя служителю церкви “ороком” (Там же). В 1902 г. “Смотритель Поселений 1го участка Корсаковского Округа” сообщает в “Канцелярию Императорского Музея Александра III (Этнографическое отделение)” о возможности и готовности собирать “коллекции инородцев орочень и гиляков, живущих на о-ве Сахалин” (Архив РЭМ: Л. 1–2), т.е. понятие “ороки” в служебной переписке тех лет также не употреблялось.

Почему же С. Патканов (1912 г.) и Б.О. Пилсудский (1904 г.) используют именно наименование “ороки”? Можно ли утверждать, что они слышали это название от самого народа? Такой информации не находим. Возникает противоречивая ситуация: священники в метрических книгах не фиксируют ни одного орока, везде записывают со слов самих инородцев “происхождение от орочена...”, а ученые, не обращая внимания на это, называют представителей народа “ороками”. Возможно, Б.О. Пилсудский, будучи на Сахалине, начинает изучать народ, уже зная название “ороки”.

В одних и тех же документах начала 1930-х годов использовались поочередно три наименования народа: наравне с “ороченами”, “ороками” употреблялось и “ульта” (РГИА ДВ: Л. 58, 61, 137). А в 1986 г. сахалинскими областными властями была предпринята попытка обмена паспортов, где в графе “национальность” указывалось “орок” вместо “орочен”. Именно эта акция встретила сильное неприятие со стороны представителей данной общности, и власти области вынуждены были отменить свое решение. (Требования смены официального наименования выдвигали и айны Хоккайдо, которые желали использовать самоназвание *утари*. Подробнее об этом см. статью М.В. Осиповой в данном блоке.) Записать орочен/ороченов ороками попытались и при проведении переписи 1989 г. Созвучие названий языков – “орочский” и “ороченский” – привело к тому, что человек с родным ороченским языком фиксировался как ороч. А созвучие в обозначениях женщин этих национальностей – орочка/ороченка – в итоге привело к тому, что на Сахалине кроме 129 ороков были зарегистрированы 212 орочей, причем 136 из них в пос. Вал (до данным сельсовета), где никогда не было ни одного ороча. На Северном Сахалине национальность “орочен”/“орочёнка” была впервые записана в паспорта в 1932 г., на Южном Сахалине – после 1945 г., это наложило определенный отпечаток на восприятие несколькими поколениями своей этнической идентичности. Но в 1990-е годы люди преклонного возраста, еще свободно говорившие на родном языке, относили себя к носителям уильгинской идентичности.

В этническом самоопределении, как известно, основополагающую роль играет родной язык. При этом он может выходить из повседневного общения, но в памяти людей не перестает жить как язык предков. Поэтому многие представители коренных малочисленных народов Сахалина продолжают считать свои национальные языки родными, хотя с раннего детства в основном говорят на русском языке.

В последнее десятилетие на Сахалине постоянно ставятся вопросы преподавания языков коренных малочисленных народов. Так, по инициативе Министерства образования Сахалинской области в Институте развития образования Сахалинской области (г. Южно-Сахалинск; Л.Ю. Чистякова, И.А. Шпаченко, Е.В. Сверкунова) в настоящее время создается новый уильгинский букварь (авторы Е.А. Бибикина, С. Минато, Л.И. Миссонова, А.М. Певнов) (см.: Рис. 2), который должен выйти в издательстве “Просвещение” (Санкт-Петербург) в конце 2022 г., он предназначен для изучения уильгинского языка как иностранного. Это очень важный и необходимый шаг для сохранения языка этого народа. Статус букваря как учебного пособия даст возможность официального его использования. Созданный под руководством японского лингвиста Дз. Икэгами (при содействии компании “СахалинЭнерджи”) в 2008 г. букварь не задумывался для внедрения в систему образования РФ, он был рассчитан на детей, владеющих родным языком с раннего детства, – к сожалению, ни в России, ни Японии таких детей уже нет.

По данным учителя уильгинского языка школы-интерната № 3 г. Поронайска (о-в Южный) С. Минато, в 2021–2022 уч. г. уильгинский язык преподается лишь



Рис. 2. Во время работы над букварем уильтинского языка в Институте лингвистических исследований РАН (слева – представитель южного диалекта С. Минато; справа – представитель северного диалекта Е.А. Бибикова). Санкт-Петербург. Фото автора, 2021 г.

как факультативный – один час в неделю, поскольку нет официальных учебных пособий. В школе-интернате (единственном учебном заведении на Сахалине и в РФ, где изучается уильтинский язык) обучаются уйльта, эвенки, нанайцы, нивхи, корейцы, русские и азербайджанцы (уильтинский язык изучают: 1 кл. – 2 чел., 2 кл. – 5 чел., 3 кл. – 3 чел., 4 кл. – 5 чел., 5 кл. – 3 чел., 6 кл. – 5 чел., 7 кл. – 1 чел., 8 кл. – 4 чел., 9 кл. – 8 чел., 10 кл. – 7 чел., 11 кл. – 1 чел. [данные С. Минато, ноябрь 2021]).

Изучение этнонимов позволяет выявлять информацию о первоначальной групповой (этнической) идентичности. Одновременно, сохраняя свою лингвистическую основу, по прошествии времени этнонимы могут обозначать идентичность, далекую от изначальной. Более того, в XX–XXI вв. сами этнонимы активно влияют на самосознание и самоопределение представителей индигенных народов Тихоокеанского региона. В этой тонкой сфере общественного сознания крайне важно проявление корректности в использовании этнонимов (иногда даже вразрез с правилами русского языка), в форме, приемлемой для людей конкретной местности. Так, к примеру, в 2020 г. возник вопрос о форме женского рода от “нивхи”. Проведенные опросы на Амуре и Сахалине выявили четкую разницу в употреблении формы в этих регионах. На Амуре нивхи

считают, что название их национальности не должно изменяться по родам, особенно их возмущает использование слова “нивхинка”, а женщины массово отказываются называть себя “нивха” или “нивхка”, говоря “я – нивх”. На Сахалине иная ситуация: однозначно признается форма “нивха”. Это связано с традицией советского времени – так здесь записывали национальность в паспорте. Периодическое требование использовать форму “нивхка” всегда вызывает бурю негативных эмоций как на Сахалине (это отмечают представители Общественной палаты Сахалинской области), так и в Амурской области.

Благодарности

Выражаю благодарность за любезно предоставленную возможность использования в научных целях материалов Архива Научной библиотеки Польской академии знания и Польской академии наук (г. Краков) (Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejetnosci i Polskiej Akademii Nauk) директору д-ру Каролине Гродзицкой (годы работы автора в архиве 2015, 2018 гг.) и директору д-ру Агнешке Флюда-Крокос (2019 г.).

Статья публикуется в рамках Программы фундаментальных и прикладных научных исследований “Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности. 2020–2022 гг.”.

Источники и материалы

- Архив В. Котвича – Архив Владислава Котвича. № 4600. Т. 6 (1924–1928). Л. 1–90; Т. 7 (1929–1939). Л. 1–88 // Библиотека Польской Академии наук и Польской Академии знания (г. Краков).
- Архив МАЭ – Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. Ф. 23. Оп. I.
- Архив Н.А. Невского – Архив Н.А. Невского. № 088-12-С5(4) (В700). Л. 1–2. № 088-12-С5(1) (В700). Л. 7–8 // Библиотека Университета Тенри.
- Архив РЭМ – Архив Российского этнографического музея. Ф. 1. Оп. 2. Д. 65: Переписка с П.П. Вержбинец об этнографической коллекции, собранной на острове Сахалин. 9 сент. – 3 дек. 1902 г.
- Бошняк* 1858 – *Бошняк Н.К.* Экспедиция в Приамурском крае (Экспедиция на Сахалин с 20 февраля по 3 апреля 1852 года) // Морской сборник. 1858. Т. XXXVIII. № 12.
- Гапанович* б.г. – *Гапанович И.И.* Статья о книге С.М. Широкогорова “Social organization of the Northern Tungus with introductory chapters concerting geographical distribution and history of these groups by S.M. Shirokogoroff. The Commercial Press Limited, Shanghai, China, 1929.– XVI+428 pp., 9 maps, 5 illustrations, 14 tables” / Редакция сборников “Вольная Сибирь”, Прага. Рукопись // ГАРФ. Ф. Р-5869. Оп. 1. Д. 36. Л. 1–15.
- Икегами* 2007 – *Икегами Дз.* Сказания и легенды народа уйльта / Ред. Т. Цумагари. Саппоро: Изд-во Филологического факультета Университета Хоккайдо.
- Василевич* 1958 – *Василевич Г.М.* (сост.) Эвенкийско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958.
- ГИАСО – Государственный исторический архив Сахалинской области. Ф. 1038. Оп. 1. Д. 42.
- Лаббэ* 1903 – *Лаббэ П.* Остров Сахалин. Путевые впечатления. М.: М.В. Ключин, 1903.
- Леонтович* 1896 – *Леонтович С.* (сост.) Краткий русско-ороченский словарь с грамматической заметкой. Наречие бассейна реки Тумнин, впадающей

- в Татарский пролив, севернее Императорской гавани // Записки Общества изучения Амурского края Филиального отделения Приамурского отдела Императорского Русского географического общества. Т. V. Вып. II. Владивосток: Тип. Н.В. Ремезова, 1896.
- Мамия* 1938 – *Мамия Риндзо*. Путешествие в Восточной Тартарии. Кн. 1–2. Дайрен: Южно-Маньчжурская железнодорожная компания, 1938. (на яп. яз.) // Архив Библиотеки Национального музея этнологии, г. Осака, Япония.
- Мицуль* 1873 – *Мицуль М.С.* Очерк острова Сахалин в сельскохозяйственном отношении. СПб.: Общедоступ. тип. и лит. А.Е. Ландау и К°, 1873.
- Невельской* 1969 [1878] – *Невельской Г.И.* Подвиги русских морских офицеров на крайнем востоке России. 1849–1955. (Приамурский и Приуссурийский край. Посмертные записки адмирала Невельского, изданные супругой покойного Екатериной Ивановной Невельской). Хабаровск: Хабаровское книжное изд-во, 1969 [1878].
- Озолия* 2001 – *Озолия Л.В.* Орокско-русский словарь / Отв. ред. Б.В. Болдырев. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001.
- Отчет 1914 – Отчет о поездках к тунгусам и ороченам Забайкальской области в 1912 и 1913 гг. С.М. и Е.Н. Широкогоровых // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношении. Серия 2. № 3. Петроград, 1914. С. 129–146.
- Патканов* 1906 – *Патканов С.* Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и других источников. Ч. II: Прочие тунгусские племена // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXI / Под ред. Н.И. Веселовского. СПб.: Слово, 1906.
- Патканов* 1912 – *Патканов С.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.): В 3 т. Т. III: Иркутская губ., Забайкальская, Амурская, Якутская, Приморская обл. и о. Сахалин // Записки Императорского русского географического общества по отделению статистики. Т. XI / Под ред. В.В. Морачевского. Вып. 3. СПб.: Типография “Ш. Буссель”, 1912. С. 434–999.
- Петрова* 1967 – *Петрова Т.И.* Язык ороков (ульта). Л.: Наука, 1967.
- Попов* 1895 – *Попов Н.П.* Река Поронай и ее инородческое население // Сахалинский календарь и материалы к изучению острова Сахалин. Б.м.: тип. на о-ве Сахалине, 1895. Отд. 2. С. 3–5.
- РГИА ДВ – Российский государственный исторический архив Дальнего Востока. Ф. Р-2411. Оп. 1. Д. 43.
- ПМА 2001–2004 – Полевые материалы автора. Экспедиции в Поронайский и Ногликский районы Сахалинской области. 2001–2004 гг.
- Сахалинский календарь 1898 – Сахалинский календарь на 1898 г. Б.м.: тип. на о-ве Сахалине, 1898.
- Сахалинский календарь 1899 – Сахалинский календарь на 1899 г. Б.м.: тип. на о-ве Сахалине, 1899.
- Санги и др.* 2019 – *Санги В.М. и др.* Сказки Сахалина / Под ред. Л.Б. Гашиловой. М.: ФАКТОТУМС, 2019.
- СПбФА – Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук. Ф. 849. Оп. 5. Д. 806.
- Храбрый Мэргэ 2018 – Храбрый Мэргэ – Маңга Мэргэ – Brave Merge: уйльтинская сказка / Сост. И.В. Красильникова, О.Е. Рожнова; пер. с уйлт. яз. Е.А. Бибилова. Южно-Сахалинск: Сахалин – Приамурские ведомости, 2018.

- Tungus Dictionary 1944 – A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus. Photogravured from the Manuscripts by the Late Prof. S.M. Shirokogoroff. Tokyo (Nippon): The Minzokugaku Kyōkai, 1944.
- Austerlitz* 1989 – *Austerlitz R.* Nivkh-Ainu-Orok Linguistic Symbiosis on the Island of Sakhalin. Unpublished manuscript dated 5.IX.[19]89. P. 1–52.
- Ikegami* 1997 – *Ikegami J.* A Dictionary of the Uilta Language Spoken on Sakhalin. Sapporo: Hokkaido University Press, 1997.
- Magata* 1981 – *Magata H.* (comp.) A Dictionary of the Uilta Language. Abashiri: The Society for the Preservation of Northern Region Culture and Folklore, 1981.

Научная литература

- Алпатов Л.* Сахалин (путевые записки этнографа). М.: Федерация, 1930.
- Йохансен У.* Влияние Сергея Михайловича Широкогогорова на немецкую этнологию / Пер. с нем. Д.А. Функа // Этнографическое обозрение. 2002. № 1. С. 139–143.
- Кузнецов А.И.* Ульта (ороки) // Сибирь: этносы и культуры (Народы Сибири в XIX в.). Вып. 4 / Отв. ред. З.П. Соколова. М.; Улан-Удэ: Восточно-Сибирский гос. институт культуры, 1999. С. 37–59.
- Кузнецов А.И., Миссонова Л.И.* Ороки Сахалина: проблемы современного развития (По материалам этнографической экспедиции Института этнологии и антропологии АН СССР в Поронайский и Ногликский районы Сахалинской области) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Серия А: Межнациональные отношения в СССР. 1991. № 23.
- Лопатин И.А.* Гольды Амурские, Усурийские и Сунгарийские. Опыт этнографического исследования // Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. 1922. Т. XVII. С. I–V.
- Маевич А.* Ороки в прошлом и настоящем (пер. с англ. яз.) // Краеведческий бюллетень (Южно-Сахалинск). 1994. № 2. С. 11–31.
- Миссонова Л.И.* Ульта Сахалина: основные проблемы исследований // Этнографическое обозрение. 2002. № 5. С. 61–81.
- Миссонова Л.И.* Ульта Сахалина: большие проблемы малочисленного народа. М.: Наука, 2006.
- Пилсудский Б.О.* Из поездки к орокам Сахалина в 1904 г. Южно-Сахалинск: ИМГиГ, 1989.
- Сем Ю.А.* Леопольд Иванович Шренк (1826–1894 гг.): жизнь и деятельность исследователя Приамурья, Приморья и Сахалина. Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное изд-во, 2003.
- Сем Ю.А., Сем Л.И., Сем Т.Ю.* Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Владивосток: Дальнаука, 2011.
- Соколова З.П., Пивнева Е.А.* (ред.) Этнологическая экспертиза: народы Севера России. 1959–1962 годы. М.: Изд-во ИЭА РАН, 2005.
- Старцев А.Ф.* Классификация и этимология этнонимов ороков Сахалина в отечественной литературе // Труды Института истории, археологии и этнографии ДВО РАН. 2018. № 21 (4). С. 11–31.
- Старцев А.Ф.* Нерешенные проблемы этнонимии ороков Сахалина в трудах российских и зарубежных исследователей // Россия и АТР. 2020. № 2. С. 165–178.
- Шренк Л.И.* Об инородцах Амурского края. Т. I: Части географическо-историческая и антропо-этнологическая. СПб.: Издание Императорской академии наук, 1883.

Anderson D.G., Arzyutov D.V. The *Etnos* Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60. No. 6. P. 741–773.

Janhunen J. On the Ethnonyms Orok and Uryangkhai // *Studia Etymologica Cracoviensia*. 2014. Vol. 19. P. 71–81. <https://doi.org/10.4467/20843836SE.14.004.1647>

Research Article

Missonova, L.I. Ethnonyms as a Historical Source for Studying Group Identities in Northeast Asia [Этнонимия как исторический источник для определения групповой идентичности в Тихоокеанском регионе]. *Этнографическое обозрение*, 2022, no. 2, pp. 5–22. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020014> EDN: HPXQBV ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Liudmila Missonova | <http://orcid.org/0000-0002-7376-3434> | missmila@iea.ras.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

Sakhalin, Amur, Northeast Asia peoples, Tungusic peoples, Manchu-Tungus, Uilta, Orok, Orochen

Abstract

The article is the guest editor's introduction to the special theme on the "Issues in Ethnonyms in Northeast Asia", featuring contributions by A.M. Pevnov, J. Janhunen, M.V. Osipova, E.Y. Gruzdeva and M.G. Temina, and S.A. Arutyunov, based on long-term explorations and years of field research. The contributions discuss the latest developments in the study of the complex situation with ethnonyms encountered in the region and examine particularly the connections and interrelations between insular and continental ethnonyms. The authors argue that these ethnonyms reflect various levels and aspects of group identities which could be comparatively studied from both the linguistic/etymological and ethnic/anthropological points of view. What makes the present situation ever more complicated and worthy of attention is the fact that ethnonyms themselves come to exert influence on ethnic or cultural identities of various groups in the region.

References

- Alpatov, L. 1930. *Sakhalin (putevye zapiski etnografa)* [Sakhalin (Travel Notes of an Ethnographer)]. Moscow: Federatsiia.
- Anderson, D.G., and D.V. Arzyutov. 2019. The *Etnos* Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept. *Current Anthropology* 60 (6): 741–773.
- Janhunen, J. 2014. On the Ethnonyms Orok and Uryangkhai. *Studia Etymologica Cracoviensia* 19: 71–81. <https://doi.org/10.4467/20843836SE.14.004.1647>
- Iokhansen, U. 2002. Vliianie Sergeia Mikhailovicha Shirokogorova na nemetskuiu etnologiiu [The Influence of Sergei Mikhailovich Shirokogorov on German Ethnology]. *Этнографическое обозрение* 2: 139–143.
- Kuznetsov, A.I. 1999. Ul'ta (oroki) [Ulta (oroki)]. In *Sibir': etnosy i kul'tury (Narody Sibiri in XIX cent.)* [Siberia: Ethnic Groups and Cultures (Peoples of Siberia in the 19th Century)], edited by Z.P. Sokolova, 4: 37–59. Moscow; Ulan-Ude: Vostochno-Sibirskii gosudarstvennyi institut kul'tury.

- Kuznetsov, A.I., and L.I. Missonova. 1991. Oroki Sakhalina: problemy sovremennogo razvitiia (Po materialam etnograficheskoi ekspeditsii Instituta etnologii i antropologii AN SSSR v Poronaiskii i Noglikskii raiony Sakhalinskoii oblasti) [Sakhalin Oroki: Problems of Modern Development (Based on the Materials of the Ethnographic Expedition of the Institute of Ethnology and Anthropology of the USSR Academy of Sciences to the Poronai and Nogliki Districts of the Sakhalin Region)]. *Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii. Serii A, Mezhnatsional'nye otnosheniia v SSSR* 23.
- Lopatin, I.A. 1922. Gol'dy Amurskie, Ussuriiskie i Sungariiskie. Opyt etnograficheskogo issledovaniia [The Amur, Ussuri and Sungari Golds: Experience of Ethnographic Research]. *Zapiski obshchestva izucheniiia Amurskogo kraia Vladivostokskogo otdeleniia Priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva XVII*: I–V.
- Maevich, A. 1994. Oroki v proshlom i nastoiashchem [Lessons in the Past and Present]. *Kraevedcheskii biulleten' (Yuzhno-Sakhalinsk)* 2: 11–31.
- Missonova, L.I. 2002. Uil'ta Sakhalina: osnovnye problemy issledovaniia [Uilta Sakhalin: The Main Problems of Research]. *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 61–81.
- Missonova, L.I. 2006. *Uil'ta Sakhalina: bol'shie problemy malochislennogo naroda* [Uilta Sakhalin: Big Problems of a Small People]. Moscow: Nauka.
- Pilsudskii, B.O. 1989. *Iz poezdki k orokam Sakhalina v 1904* [From a Trip to the Oroks of Sakhalin in 1904]. Yuzhno-Sakhalinsk: IMGiG.
- Sem, Y.A. 2003. *Leopol'd Ivanovich Shrenk (1826–1894 gg.): zhizn' i deiatel'nost' issledovatel'ia Priamur'ia, Primor'ia i Sakhalina* [Leopold Ivanovich Schrenk (1826–1894): The Life and Work of a Researcher of the Amur Region, Primorye and Sakhalin]. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Sem, Y.A., L.I. Sem, and T.Y. Sem. 2011. *Materialy po traditsionnoi kul'ture, fol'kloru i yazyku orokov* [Materials on Traditional Culture, Folklore and the Language of the Oroks]. Vladivostok: Dal'nauka.
- Shrenk, L.I. 1883. *Ob inorodtsakh Amurskogo kraia* [About the aliens of the Amur Region]. Vol. 1, *Chasti geograficheskoi-istoricheskoi i antropo-etnologicheskoi* [The Geographical-Historical and Anthropo-Ethnological Parts]. St. Petersburg: Tipografia Imperatorskoi Akademii nauk.
- Sokolova, Z.P., and E.A. Pivneva, eds. 2005. *Etnologicheskaiia ekspertiza: narody Severa Rossii. 1959–1962* [Ethnological Expertise: Peoples of the North of Russia, 1959–1962 Years]. Moscow: Izdatel'stvo IEA RAN.
- Startsev, A.F. 2018. Klassifikatsiia i etimologiia etnonimov orokov Sakhalina v otechestvennoi literature [Classification and Etymology of Ethnonyms of Sakhalin Oroks in Russian Literature]. *Trudy Instituta istorii, arkheologii i etnografii DVO RAN* 21 (4): 11–31.
- Startsev, A.F. 2020. Nereshennye problemy etnonimii orokov Sakhalina v trudakh rossiiskikh i zarubezhnykh issledovatelei [Unsolved Problems of Ethnonymy of Sakhalin Oroks in the Works of Russian and Foreign Researchers]. *Rossiia i ATR* 2: 165–178.

ЭТИМОЛОГИЯ НЕКОТОРЫХ НАЗВАНИЙ НАРОДОВ БАССЕЙНА АМУРА И САХАЛИНА

А.М. Певнов

Александр Михайлович Певнов | <http://orcid.org/0000-0002-7421-7777> | pevnov@gmail.com | д. филол. н., главный научный сотрудник | Институт лингвистических исследований РАН (Тучков переулок 9, Санкт-Петербург, 199053, Россия)

Ключевые слова

этноним, этимология, этническая история, Амур, Сахалин, тунгусо-маньчжурские языки

Аннотация

Бассейн Амура и Сахалин отличаются концентрацией этнонимов – как исторических, так и актуальных. В статье предлагается этимология семи “лингвистических этнонимов”, записанных в XX в. лингвистами или имеющими соответствующую подготовку этнографами. Этимологический анализ этнонимов позволяет представить этническую карту региона в историческом аспекте. Основные выводы: между нивхами и тунгусо-маньчжурами были, вероятно, другие палеоазиаты; в этнонимии данного региона весьма заметно эвенкийское влияние; этнонимы с основой *oro-* – “место, местность” (*oroŋr*; *orokko*, *oročĕn*, *oroči*) были образованы, вероятно, в Маньчжурии и оттуда распространились в восточном направлении вплоть до Сахалина.

Этнонимы, в частности этнонимы бассейна Амура и Сахалина, можно классифицировать следующим образом: 1) лингвистические и нелингвистические; 2) актуальные, устарелые и исторические; 3) эндоэтнонимы¹ и экзоэтнонимы. Для работы, ориентированной на этимологию, принципиально важно деление этнонимов на лингвистические и нелингвистические. Лингвистическими этнонимами предлагаю называть те, которые были записаны лингвистами или, например, этнографами, имеющими навыки точной фонетической фиксации. Все остальные этнонимы относятся к нелингвистическим – для этимологического анализа их можно привлекать лишь в качестве вспомогательного материала. По указанной причине объектом данной работы являются только лингвистические этнонимы, цель работы – этимологический анализ лингвистических этнонимов бассейна Амура и Сахалина.

Актуальным этнонимом является тот, которым в настоящее время активно пользуются применительно к своему или другому народу, устарелым – тот, который знают, но уже не используют, историческим – тот, о котором в наше время представители народа могут узнать, например, из книг.

Предлагаю наряду с термином “экзоэтноним” (“внешний этноним”) использовать термин “ксеноэтноним” (букв. название чужого народа)². Ксеноэтноним

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Певнов А.М. Этимология некоторых названий народов бассейна Амура и Сахалина // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 23–44. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020026> EDN: HQDMWB

Pevnov, A. M. 2022. Etimologija nekotorykh nazvanii narodov basseina Amura i Sakhalina [Etymology of Ethnonyms in the Amur River Basin and Sakhalin]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 23–44. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020026> EDN: HQDMWB

и экзоэтноним могут относиться к одному и тому же народу, но “точки наблюдения” при этом разные: например, “финны” для говорящего по-русски – это ксеноэтноним, однако с точки зрения говорящего по-фински – это экзоэтноним. Для финнов *venäläiset* “русские” – это ксеноэтноним, а для говорящих на русском языке – экзоэтноним. К эндоэтнонимам (к “внутренним этнонимам”) относятся ксеноэтнонимы, а также автоэтноним (т.е. самоназвание).

Имеет смысл стратифицировать этнонимы. Если авто-, экзо- или ксеноэтноним относится ко всему народу, то целесообразно использовать термин “изоэтноним”, если только к локальной группе народа – “гипоэтноним”, если же к двум и более близким по культуре и/или языку народам, то можно применять термин “гиперэтноним” (“гиперэтноним” и “гипоэтноним” не являются синонимами терминов “макроэтноним” и “микроэтноним”). Приведу примеры: самоназвание удэгейцев *удигэ* – изоэтноним; гипоэтнонимом является название локальной группы негидальцев *хэжэн*; гиперэтнонимом служит словосочетание *нā бээн* – так негидальцы-хэдены (*хэжэн*) называли не только сами себя, но и местные коренные народы: ульчей, нанайцев и других. Если же необходимо было уточнить, что речь идет именно о негидальцах, то добавляли местоименные *битта* – “наш” (инклюзив). Уточненное при помощи личного местоимения негидальское самоназвание *битта нā бээлтин* имеет аналогии в других языках данного региона – ср.: ульчское *мун нāн’и*, ороческое *бү орочи*, нивхское *мер н’ихх*, где слова *мун*, *бү* и *мер* означают “наш(и)”.

Интересно, что у удэгейцев есть ксеноэтноним *уандугу*, которым они называют представителей нескольких народов (“гиперксеноэтноним”). Согласно Е.Р. Шнейдеру, *уандугу* – это “человек, принадлежащий к народу, резко отличающемуся по хозяйству, образу жизни, социальным и экономическим отношениям, религиозным представлениям и т.д. Таковыми удэ считают русских, корейцев, китайцев и японцев” (Шнейдер 1936: 56).

Следует отметить, что при общении с представителями других народов экзоэтноним может окказионально использоваться вместо автоэтнонима (именно поэтому экзоэтнонимы иногда становятся автоэтнонимами). О такой этнонимической ситуации на нижнем Амуре писал Л. Шренк:

Ближе всего предположить, что гольды сами называют себя таким образом. Действительно, на мой вопрос, кто они такие, они неоднократно отвечали: “Гольдэ”. Тем не менее, я не утверждаю, чтобы они называли себя так же и между собою. Это, может быть, – название, употребляемое ими лишь в сношениях с русскими, подобно тому, как гиляки, говоря с русскими, называют себя гиляками, а между собою – ниб(а)х (Шренк 1883: 153).

То же самое в отношении ороков (ульта, ульта)³ писала Т.И. Петрова: “Сами ороки называют себя ороками только в тех случаях, когда разговаривают с народами, у которых они известны под этим названием” (Петрова 1967: 6).

В некоторых языках (напр., в эвенкийском, негидальском, ороческом) нет слова со значением “народ, национальность”. Точнее сказать, в этих языках есть слово, которое может обозначать не только род, но и народ (по-эвенкийски и в западном диалекте негидальского это *тэуэ*, по-орочески и в восточном диалекте негидальского – *хала*). Свой народ (в частности, у негидальцев) включал, естественно, несколько *хала*, в то время как, скажем, русские представлялись как один, хотя и очень большой *хала*. Негидалец С.А. Гохта дал нам такие разъяснения: “У мышей (крыс) свой *хала*, у белок-летяг свой *хала*, у зайцев свой *хала*” (*Синүжэ ман халанин, омки ман халанин, монахан ман халанин*). И дальше: “У русских свой *хала*, у китайцев тоже свой *хала*; лиственница, береза – это не *хала*” (*Лоча ман халанин, манжу тозе ман халатин; есма, чълбан – эта ни хала*)” (по поводу деревьев – это ответ на мой вопрос).

В то же время в негидальском языке суффикс *-ди* оформляет прилагательные, образованные только от названий народов: *нāди* – “негидальский”, *лочади* – “русский” и т.д. Наличие этого суффикса противоречит сказанному выше о значении слова *хала* (иначе можно было бы сказать *сиуэјэди* – “мышинный”, *монахади* – “заячий” и т.д.), поэтому на основе языковых особенностей нельзя однозначно определить, какие у негидальцев на самом деле были представления о том, что мы называем словом “народ”. Кстати, в ульчском и нанайском языках наряду со словом *хала* (“род”) есть заимствованное из маньчжурского слово *голо* (“народ”) (в маньчжурском языке соответствующее слово обозначает крупную административную единицу – провинцию).

Названия родов – “филонимы” (от греч. *φυλή* – “род, племя”) – принято относить к этнонимам. Однако в отличие от этнонимов филонимы не поддаются классификации и стратификации, т.е. не бывает “эндофилонимов” (с дальнейшим делением на “автофилонимы” и “ксенофилонимы”), “экзофилонимов”, “изофилонимов”, “гипофилонимов” и “гиперфилонимов”. По этой причине не следует включать родовые названия в число этнонимов.

В отличие от рода, члены которого считаются связанными кровным родством, союз родов (*духа*⁴) не назывался у народов бассейна Амура именем собственным.

Этнонимы бассейна Амура и Сахалина

Этнонимы бассейна Амура и Сахалина по способу образования делятся на этнонимические словосочетания, стяженные, эллиптические и, наконец, аффиксальные. Стяженные этнонимы появились в результате превращения этнонимического словосочетания в слово, эллиптические – вследствие опущения компонента или компонентов этнонимического словосочетания. В подвергшихся стяжению или эллипсису этнонимических словосочетаниях обязательно имелось слово, означавшее “человек” (“люди”) или “род”. Аффиксальные этнонимы возникли путем присоединения словообразовательного суффикса, который, как правило, имел значение “житель места, обозначенного основой слова”.

В отличие от большей части родовых названий (филонимов) этнонимы бассейна Амура и Сахалина имеют более или менее надежную этимологию, однако при этом не этимологизируются названия, относящиеся к крупным народам – таким, например, как чжурчжэни, маньчжуры, дауры (дагуры). В этом отношении макроэтнонимы подобны макрогидронимам.

Данный регион – бассейн Амура и Сахалин – представляет собой этнонимический ареал, в котором: а) по географическим причинам немало гидроэтнонимов; б) этнонимы не только заимствовались (напр., негидальцами, уильта), но также искусственно присваивались некоторым народам (примерами могут служить орочи, ульчи); в) использовались гиперэтнонимы (напр., общий этноним у нанайцев и ульчей), причем иногда, как было уже сказано выше, с уточняющим словом, означающим “наш”, в результате чего гиперэтноним окказионально становился изоэтнонимом.

В бассейне Амура и на прилегающих к нему территориях сконцентрирована большая часть тунгусо-маньчжурских языков, при этом те, которые находятся ныне целиком за пределами этого региона (эвенский, уильтинский, сибинский), в прошлом также относились к нему. По-видимому, прародина тунгусо-маньчжурских языков находилась в бассейне среднего Амура (Певнов 2008: 81). Вероятно, именно здесь примерно две тысячи лет назад от тунгусо-маньчжурского базисного праязыка отделился предок чжурчжэньского, маньчжурского и

сибирского – так началась постепенная дивергенция, которая привела к образованию современных тунгусо-маньчжурских языков.

Особенностью бассейна Амура является исключительное разнообразие во всех отношениях: в природном, историческом, этническом, хозяйственно-культурном, языковом. Именно этим разнообразием объясняется большое количество этнонимов на данной территории – по крайней мере четыре десятка названий, причем это еще не все, а только лингвистические этнонимы (к историческим нелингвистическим этнонимам относятся, напр., ачаны, гогули, дщеры).

В этой публикации рассматривается семь этнонимов (*голдих*, *кйллэ*, *кўји*, *орор*, *удихэ*, *уилта*, *эвэнкй*) с гипотетической этимологией – более или менее надежной. Остальные этнонимы с гипотетической этимологией⁵, этнонимы с очевидной, не вызывающей сомнений этимологией⁶, а также этнонимы, пока не имеющие приемлемой этимологии⁷, будут приведены с комментариями в другой работе.

В каждой этимологической статье данной работы обязательными являются три пункта:

1. Варианты лингвистического этнонима с указанием источника (тот вариант, который больше других дает возможность осуществить фонетическую реконструкцию и предложить этимологию, вынесен в заголовок статьи, он же приводится первым в этом пункте; далее могут быть указаны соответствия в других языках, причем языки следуют в алфавитном порядке).

2. Характеристика этнонима: а) актуальный, устарелый или исторический; б) автоэтноним (исконный или заимствованный) или экзоэтноним/ксеноэтноним (с возможным уточнением, какой именно: гипо-, изо- или гиперэтноним).

3. Этимологический анализ этнонима.

Этнонимы (как и вообще весь языковой материал) приводятся курсивом в принятой в “Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков” “фонетической транскрипции на основе знаков русского алфавита” (*Цинциус* 1975: XVI–XXIII), но при этом с некоторым упрощением: обусловленные сингармонизмом варианты фонем обозначаются одинаково. Слова из разных лингвистических источников не всегда можно адекватно транслитерировать, применяя транскрипцию, используемую в этом словаре. Поэтому, когда возникают проблемы с транслитерацией, транскрипция дается так, как в оригинале, причем в фигурных скобках и курсивом, например: {*gɔɫɔ*}. Нелингвистические этнонимы (и не только этнонимы, но и любые слова в нелингвистической записи) приводятся также в фигурных скобках, но без курсива: {бирар}, {*u-di-ö*}, {*elkambienin*}. В цитатах транскрипция этнонимов остается без изменений – так, как в оригинале.

Голдих

1. Нег. *голдих* – “гольд, нанаяц” (*Schmidt* 1923a: 18) (записано Б. Баратоши-Балогом⁸), *голдих* (“низовской” говор) – “нанаяц, гольд” (*Цинциус* 1982: 205), *голдихисэл* – “нанайцы” (ПМА 1999); уил. *голзй* (вин. падеж *голзйккэ*) – “нанаяц (гольд)” (*Ikegami* 1997: 72); ороч. *гогди* – “нанаяц” (*Аврорин, Лебедева* 1978: 174); ульч. *голди* – “гольды (устарелое) (ульчское наименование нанайцев)” (*Суник* 1985: 185).

У Л.Я. Штернберга есть такое уточнение: «...*göldyx* – негидальское название для гольдов (“с выбритой передней частью лба”, см. *ngatku*)» (*Штернберг* 1933: 543).

2. Негидальцы, ульчи, уильта и орочи называют нанайцев ксеноэтнонимом, который можно реконструировать как **голдихи*.

3. Предполагаю, что этноним **голдики* образован от заимствованного маньчжурского слова *голо* – “губерния, область” (Захаров 1875: 341–342). По-видимому, в китайском языке маньчжурскому *голо* по значению соответствует *shěng* (省) – “провинция, область”. В нанайском и ульчском языках маньчжурское по происхождению слово *голо* изменило свое значение и стало означать “народность, национальность” (Оненко 1980: 114; Суник 1985: 185). Такое семантическое изменение вполне объяснимо: крупная территориальная единица (провинция) → население этой территориальной единицы (провинции) → народ (любой), народность⁹.

Интересно, что в бикинском (уссурийском) диалекте нанайского языка слово *голо* означает не только “1) народ; 2) национальность”, “1) государство; 2) власть”, но также “1) местность; 2) область” (Сем 1976: 148) (у Л.И. Сем три омонима).

В ульско-уильтинском праязыке слово **голо* оформлялось суффиксом *-*ди*, присоединявшимся только к названиям народов¹⁰: **голо-ди*, вероятно, означало “относящийся к народу, населению (данной провинции)”.

Аналогичное семантическое изменение характерно для самоназвания немцев (*Deutsche*): оно восходит к древневерхненемецкому слову *diutisc* – “принадлежащий к народу, относящийся к народу, народный” (< *diot(a)* – “народ”).

Гласный второго слога в слове **голо-ди* подвергся синкопированию¹¹, в результате получилось **голди*. Присоединение суффикса *-*ки* изменило значение слова: **голди-ки* означало уже “нанаец”. По-видимому, праформу **голди-ки* – “нанаец” следует относить к ульско-уильтинскому праязыку; из него, вероятно, были заимствованы нег. *голдих* – “нанаец” и ороц. *гогди* – “нанаец”.

Этноним **голдики* употреблялся только по отношению к нанайцам (причем, видимо, не ко всем их территориальным группам), поскольку в сравнении с другими народами бассейна нижнего Амура они были в большей степени связаны с маньчжурами и с их системой государственного управления – именно поэтому соседи считали их народом, относящимся к маньчжурской провинции (**голо-ди* – “относящийся к народу провинции” > **голоди-ки* > **голдики* > **голдй* > ульч. *голди*).

Датировка этнонима **голдики* “маньчжурским временем” подтверждается наблюдением Л. Шренка:

Когда русские в XVII столетии, спускаясь по Амуру, проходили через область гольдов, название это было им еще совершенно неизвестно. Только в 50-х годах нашего столетия, когда русские при вторичном занятии Амурского края сперва стали твердою ногою на устье Амура, в земле гиляков, а потом начали подвигаться оттуда вверх, имя “гольды” заменило у них прежние названия “натки” и “ачаны” (Шренк 1883: 153).

Таким образом, этноним **голдики* появился сравнительно поздно – между XVII и XIX веками (т.е. при маньчжурской династии Цин). Наличие в уильтинском языке соответствующего этнонима *голзй* позволяет высказать следующие взаимоисключающие предположения: или 1) миграция предков уильта на Сахалин происходила после XVII в., или 2) она была и до, и после XVII в., т.е. несколькими волнами, или 3) миграция предков уильта на Сахалин была до XVII в., а этноним *голзй* уильта заимствовали из ульчского языка уже после XVII в. Более вероятны, думаю, первый и второй варианты.

Кйллэ

1. Уил. *кйллэ* – “эвенк” (Ikegami 1997: 102); нан. *кйлэр* – “эвенк” (Оненко 1980: 217); нан. (кур-урм.) *килэр* – живущие в верховьях рек Кура и Урми эвенки

(Суник 1958: 14); нег. {kilöl} – “тунгус” (Schmidt 1923a: 22) (этноним записал у негидальцев в начале прошлого века Б. Баротоши-Балог), *килэ* (“низовской” говор) – “эвенк, тунгус” (Цинциус 1982: 231); нивх. (амур.) *кил*, нивх. (вост.-сах.) *килу* – “1. тунгус; 2. тунгусский” (Савельева, Таксами 1970: 112); ороч. *кйлэ(н)* – “эвенк” (Аврорин, Лебедева 1978: 196); уд. *килэ* – “эвенки” (Кормушин 1998: 248); ульч. *кйлэ(н)* – ульчское название тунгусов (эвенков, негидальцев, эвенов) (Суник 1985: 204).

2. Нанайский, негидальский, нивхский, уильтинский, орочский, удэгейский и ульчский ксеноэтнонимы являются для эвенков экзоэтнонимами.

3. Уил. *кйллэ* (вин. падеж *кйллэмбэ*) позволяет реконструировать этноним как **кйлэн*¹². Нан. *килэр* (< **килэр*) можно считать тунгусской¹³ формой множественного числа имен существительных, оканчивающихся на *н*. Предполагаю, что **килэн* восходит к **килэ-үэн* – “житель местности Килэ”, а **килэр* – к **килэ-үэр* – “жители местности Килэ”. Следует сказать, что словообразовательный суффикс *-үән*¹⁴, придающий слову с “географическим содержанием” значение “житель...”, употребляется только в эвенкийском, в других тунгусо-маньчжурских языках он отсутствует. На тунгусское происхождение слова **килэ-үэн* указывает и специфическая форма множественного числа – **килэ-үэр*; такой способ образования формы множественного числа путем замены *н* на *р* характерен только для эвенкийского и эвенского языков (в негидальском в данном случае **-р > -л*). Таким образом, соседние народы некогда стали называть эвенков при помощи их же (т.е. эвенкийского) слова, при этом производящая основа этого слова (**килэ-*) была топонимом, который в самостоятельном употреблении не сохранился.

Слово **килэ-үэн* (мн. ч. **килэ-үэр*) получило широкое распространение как родовое название. В приложении “Родовые названия и их распространение в XVII–XX вв.” к книге Г.М. Василевич читаем:

Килен (мн. ч. *Килер ~ Килар ~ Килор ~ Килагир*). В XVII в. по рр. Охоте, Улье, Тауну, Аиму, Мае, Уду, Тугуру <...>¹⁵, на Хантайке, у оз. Ессей (урочище Килягир на Таймыре), на Шилке <...>. В XVIII в. эвены на р. Арке, Охоте (Крашенинников). В XIX в. на Амгунни и Урми (Миддендорф), на истоках Лены и в Виллюйском округе. В 1897 г. в Охотском округе. В 1917 г. группы Килен с самоназванием *эвэнки* в южной части Сахалина <...>; в 1917 г. их было 20 человек <...> *Кили* – род нанайцев, *Килендига* – род орочей, *Килер* – род ульчей (Василевич 1969: 270).

Интересные сведения об этнониме (родовом названии) {*Kilen*} (это одна из групп *хэчжэ*) в Северо-Восточном Китае привела в своей диссертации Чжан Пайюй: «Народ килен использует слово *naniz ~ nanuz*, означающее “местный человек, местные люди” <...>; *na* означает “местный” или “земля”, *niz ~ nuz* имеет значение “человек” или “люди”. Иногда конкретная этническая группа предпочитает использовать по отношению к себе родовое название *Kilen*» (Zhang 2013: 23).

При помощи суффикса *-үән*, которым оформляется название жителя местности, обозначенной основой слова, были, по-видимому, образованы некоторые другие названия народов бассейна Амура: негидальский автоэтноним (гипоэтноним) *хэжэн*, нанайский ксеноэтноним *хэжэ* – “ульч”, а также родовые названия *хэжэр* (ульч.) и {Эдигэн ~ Эджигэн} (эвенк.) восходят, вероятно, к **хэжй-үэн* (мн. ч. **хэжй-үэр*) – “житель (жители) низовьев реки”¹⁶; родовые названия солонов ({*səlgən, səlgvr, səlgəŋhaahar ~ sələŋhaahar*} [До Дорджи 1998: 627]) и эвенков ({Шологон ~ Сологон, Шолон ~ Солон} [Василевич 1969: 285–286]) реконструируются как **соло-үөн* (мн. ч. **соло-үөр*), что буквально означает “житель (жители) верховьев реки”.

Учитывая широкое распространение рефлексов форм **хэжй-үэн* (**хэжй-үэр*), **соло-үөн* (**соло-үөр*) и **кйлэ-үэн* (**кйлэ-үэр*), можно сделать вывод о том, что эвенки были весьма активными участниками этногенетических процессов в бассейне нижнего Амура и на прилегающих территориях.

Күји

1. Уил. *күји* – “айн, айну” (*Ikegami* 1997: 109); нан., ороч., ульч. *күи* – “айн” (*Schmidt* 1923b: 263); нег. (“низовской” говор) *куји* – “айны” (*Цинциус* 1982: 234); нивх. *кууи* – “айн, айны” (*Савельева, Таксами* 1970: 122), {*kūgi*} – “айн” (*Schmidt* 1923b: 263); ороч. *куи* ~ *куји* – “айн, айны”, *куи нан’и* – “о. Сахалин (букв. земля айнов)” (*Аврорин, Лебедева* 1978: 198); уд. (самаргинский диалект) *куи* – “айны” (*Кормушин* 1998: 252); ульч. *куи* – ульчское название айнов (*Суник* 1985: 206).

Ю. Янхунен в статье “Названия айнов у народов Амура и Сахалина” (см. статью в этом номере), ссылаясь на неопубликованный словарь Е.А. Крейновича, отмечает, что анлаутный согласный в нивхском названии айнов ошибочно приведен в словаре В.Н. Савельевой и Ч.М. Таксами без аспирации (*Савельева, Таксами* 1970: 122).

2. Нанайский, негидальский, нивхский, уильтинский, орочский, удэгейский и ульчский ксеноэтнонимы являются для айнов экзоэтнонимами.

3. В упомянутой статье в данном номере журнала Ю. Янхунен пишет, что

нивхское *к’уги* может быть только заимствованием тунгусо-маньчжурской формы **куји* (**куйи*) с заменой полугласного **j* перед гласным **i* на согласный /*γ*/, поскольку сочетание *ji* (*γi*) в нивхском в середине слова не встречается <...> все тунгусо-маньчжурские наименования айнов восходят к единому первоначальному варианту **кури* <...>. Вполне вероятно, что тунгусо-маньчжурское **кури*, в свою очередь, происходит от айнского **кур* – “человек”.

Если нивх. *к’ууи* – “айн, айны” на самом деле было заимствовано из тунгусо-маньчжурских языков, то слово это должно было прийти только из негидальского, орочского или удэгейского, так как лишь в этих трех языках в гипотетическом **кури* – “айн, айны” мог выпасть звук *p* между гласными и вместо него мог появиться звук *j* (**кури* > **куи* > *күји*; кстати, появление долготы гласного не имеет в данном случае объяснения). Ни в ульчском, ни в нанайском языках выпадения вибранта в этом слове произойти не могло, точнее, вероятность такого выпадения крайне мала. В этих двух языках устранение вибранта ограничивается тремя глагольными аффиксами, исторически связанными друг с другом (одним из них является *-ji* – показатель причастия незаконченного действия), а также лишь несколькими словами, ср.: нан. *эи* – “этот” (< **эри*), *тэи* – “тот” (< **тэри*), *наи* – “человек” (< **нари* < **н’арй*)¹⁷. Таким образом, нивх. *к’ууи* вряд ли могло быть заимствовано из ульчского или нанайского (или из ульчско-нанайского-уильтинского праязыка). Также сомнительно заимствование в нивхский язык слова *к’ууи* из негидальского, орочского или удэгейского, поскольку нет примеров лексических заимствований из этих языков в нивхский. И вообще маловероятно, что негидальцы, орочи и удэгейцы были знакомы с айнами лучше, чем нивхи.

Можно предположить, что предки нивхов, с одной стороны, и предки некоторых тунгусо-маньчжурских народов – с другой, заимствовали название айнов из какого-то исчезнувшего языка, носители которого были ассимилированы предками орочей и удэгейцев (отчасти ульчей и нанайцев). Для орочско-удэгейского праязыка этот гипотетический язык мог выступать субстратом, особенностью которого было отсутствие вибранта, что свойственно большому количеству языков, образующих “тихоокеанский пояс аномалии плавных”

(Певнов 1994). Для негидальского же языка, в котором так же, как в ороческом и удэгейском, вибрант был устранен во всех позициях в слове, субстратом был, вероятно, ороцкий, что нашло отражение не только в исторической фонетике негидальского языка, но также в лексике и, вероятно, в грамматике. По-видимому, предки орочей и удэгейцев мигрировали на юг, на восточные склоны хребта Сихотэ-Алинь с той территории, где в настоящее время живут ульчи и негидальцы. Продвижение предков ульчей и нанайцев вниз по нижнему Амуру привело к существенному изменению этнической и языковой ситуации в этом регионе. Вот что в этой связи писал П. Шмидт: “Ульчи <...> несомненно мигрировали вниз по течению (Амура. – *А.П.*) и отделили негидальцев от орочей (орочами П. Шмидт называл не только орочей, но и удэгейцев. – *А.П.*) – и те, и другие когда-то были соседними народами” (*Schmidt 1923b: 230*).

Ороур

1. Нивх. (амур.) *ороур* [орóур] – “ульчи” (ПМА 1994). В середине XIX в. Л. Шренк записал аналогичный этноним: “Оронгръ, Оронгшъ” – так “гиляки называют ольчей (амурских мангунов)” (*Шренк 1883: 136*), т.е. так нивхи называли ульчей. Нивх. (вост.-сах.) {орнарш}, нивх. (амур.) {орнуыр} – “ороч, также ульч, ульчи” (*Савельева, Таксами 1970: 247*). “Нивхи называли последних (т.е. негидальцев. – *А.П.*) *орурку* и *рыгугу*. Первым словом они определяли широкий круг тунгусоязычных народов – ульчей, ороков, орочей и др. Оно было заимствовано от бывших оленеводов” (*Таксами 1975: 206, 214*).

2. Нивхские варианты ксеноэтнонима являются по крайней мере для ульчей экзоттнонимами.

3. По мнению Ю. Янхунена, этноним *orokko* (в сахалинском айском *orohko*) может быть связан с сахалинским айским (преимущественно фольклорным) названием уильта (или вообще соседей айнов) *orakata*¹⁸. Как считает Ю. Янхунен, айские этнонимы *orohko*, *orakata* были заимствованы у нивхов, а в конечном счете все они восходят к имевшему весьма широкое распространение в Центральной и Северной Азии термину *uryangkhai* (урянхай, уранкай) (*Janhunen 2014*).

Хотел бы предложить альтернативную гипотезу, объясняющую происхождение нивхских названий некоторых соседних народов, говорящих на тунгусо-маньчжурских языках. По всей вероятности, в качестве названия своих южных соседей (в частности, ульчей и орочей) нивхи заимствовали тунгусский этноним **оро-укār*, что буквально означало “жители местности” (ед. ч. **оро-укāн*). К архетипу **оро-укār* восходят нивхские варианты *ороур*, {орнарш} ~ {орнуыр} и {орур}. Что касается формы единственного числа (**оро-укāн*), то она нашла отражение в айском названии уильта {*orókko*} (*Magata 1981: 159*).

При заимствовании нивхским языком слов из тунгусо-маньчжурских языков происходило выпадение гласных: нивх. (амур.) {*т'ылгу*} – “предание, быль”, ср. нан. *тэлуугу* – “легенда, предание, былина, сказание”; нивх. (амур.) {*т'ыурыу*} – “однострунный музыкальный инструмент”, ср. ульч. *тэнкэрэ* – “струнный музыкальный инструмент”; (*Оненко 1980: 418; Савельева, Таксами 1970: 388, 389; Суник 1985: 244*). Ср. также нивх. (амур.) {*хыугр*} – “устье реки Амгунь”¹⁹ (< {**хыуг*} – “Амгунь” + {*ыр*} – “устье”) (*Савельева, Таксами 1970: 415*).

Таким образом, в вариантах {*орнарш*} и {*орнуыр*} некогда произошло выпадение гласного второго слога (**оро↓укār* > {*орнарш*} > {*орнуыр*}), а в варианте *ороур* выпал гласный третьего слога: **ороукā↓р* > *ороур*. В варианте {*орур*} наблюдается выпадение гласных как во втором, так и в третьем слогах.

При заимствовании долготы гласного не должна была сохраниться (**оро*↓*ук̄ār* > **орукар* > {*оруариш*}), так как в нивхском языке нет долгих гласных фонем²⁰; образовавшийся кластер **рук* подвергся упрощению (**орукар* > **оруар*); в абсолютном исходе слова произошло закономерное оглушение согласного *р*. В итоге получилось восточносахалинское {*оруариш*}, а в результате закономерного для амурского диалекта перехода *а* > {*ы*}²¹ появилось {*оруыр*}.

Нивхский амурский вариант *ороур* указывает на то, что во втором слоге реконструируемого этнонима должен был быть гласный *о* (**ороук̄ār*), в то время как восточносахалинский вариант {*оруариш*} подтверждает наличие в третьем слоге праформы гласного *ā* (**ороук̄ār*).

Сегмент *-*ук̄ār* (ед. ч. *-*ук̄ān*) в восстанавливаемом этнониме **ороук̄ār* представлял собой суффикс, при помощи которого образовывались названия жителей какой-либо местности. Соответствующий суффикс есть в эвенском, ороческом, удэгейском, ульчском, уильтинском и нанайском языках, однако отсутствует в эвенкийском, хамниганском, ороченском, солонском и маньчжурском.

Что касается основы **оро-*, то от нее был образован также этноним *орочён*, адаптированный русскими как *орочон* (до относительно недавнего времени так называли в том числе и уильта).

С.М. Широкогоров сравнивал этноним {*орочен*} с ороченским словом {*ор̄о*} – “место; место для сидения; место жительства; место, занимаемое сидящим” (*Shirokogoroff* 1944: 105).

Действительно, основу **оро-* можно сравнить, например, с монг. письм. *orun* – “место; территория, страна; место жительства” (*Lessing* 1960: 623). Маньчжурским языком монгольское слово было заимствовано как *орон* – “место”, соответствующее слово есть также в солонском (*орон* – “место, район; место жительства”) и в ороченском (см. предыдущий абзац).

Таким образом, нивхское название некоторых соседних народов может восходить к **ороук̄ār* (мн. ч.), что буквально означало “жители местности, местные жители” (ср.: нан. *удэ* – “местонахождение кого-либо или чего-либо, местность; место происхождения” > *удэук̄э* – “житель, жители местности” [*Оненко* 1980: 424]).

Этноним **ороук̄ān* ~ **ороук̄ār* мог появиться в одном из тунгусских языков²² в зоне маньчжурского влияния, поскольку его основа *оро-* – “место” есть только в маньчжурском, солонском и ороченском языках²³. Словообразовательный суффикс *-ук̄ān* в эвенкийских диалектах отсутствует, однако множественное число этнонима образовано по эвенкийско-эвенскому образцу (*-н* > *-р*). Самоназвание этих тунгусских оленеводов сохранилось у нивхов (в частности, *ороур*) и сахалинских айнов {*орóкко*} (*Magata* 1981: 159).

Архетип **ороук̄ān* подвергся в уильтинском языке следующим фонетическим преобразованиям: 1) в соответствии с уильтинской гармонией гласных произошло огубление гласного суффикса (**оро-ук̄ān* > **оро-ук̄ōn*); 2) гласный суффикса закономерно утратил долготу (**оро-ук̄ōn* > **оро-укоn*); 3) финальный *n* закономерно отпал (**оро-укоn* > **оро-уко*); 4) закономерно произошла трансформация кластера *ук* > *кк* (ср.: т.-м. **оуко-* – “пасться” > уил. *окко-* – “пасться”).

Записанное Х. Магатой айнское название уильта {*орóкко*} было, очевидно, у уильта и заимствовано²⁴, однако и в уильтинском языке оно явно заимствованное, так как соответствующий словообразовательный суффикс в исконно уильтинских словах подвергся в свое время иным фонетическим преобразованиям. Если бы рассматриваемый этноним был для уильтинского языка исконным, то конечным результатом было бы не *орокко*, а *оротто* (**оронк̄ōn* > **оронч̄ōn* > **орончо* > **оронто* > **оротто*).

Можно предположить, что некая тунгусская группа, пришедшая, вероятно, из Маньчжурии (Большой Хинган)²⁵, занималась оленеводством где-то в бассейне нижнего Амура. Эти тунгусы называли себя и были известны соседним народам как **ороукан* (ед. ч.), **ороукар* (форма мн. ч., к которой восходят варианты нивхского ксеноэтнонима). При этом непонятно, какова была роль этой тунгусской группы в этногенезе уильта. Что касается оленеводства уильта, то его нельзя считать заимствованным у эвенков или эвенов, поскольку соответствующая лексика, судя по историко-фонетическим особенностям, является в уильтинском языке в основном исконной.

Удихэ

1. Уд. *удихэ* ~ {*уд^hе^h* ~ *удē^h*} – «удэгеец, удэгейский (в оригинале “удыхеец (удэхеец); удыхейский (удэхейский)”» (Кормушин 1998: 300).

2. Для удэгейцев это актуальный автоэтноним.

3. П. Шмидт высказал идею о связи самоназвания удэгейцев с чжурчжэньским словом {*u-di-ō*}: «“Udihe” соответствует чжурчжэньскому *u-di-ō* – “дикая местность” и маньчжурскому *wedzi* – “лес”; похоже на то, что этот народ и был *wedzi aiman* (название маньчжурского рода) маньчжурских хроник» (Schmidt 1928: 2).

В работе И.В. Кормушина читаем: “Этнограф В.С. Стариков сближал этноним *удихэ* (*udihə*) с чжурчжэньским словом *udia* ‘(лесные) дебри’ <...>. Однако этническое название по местности в удыхейском языке образуется с помощью афф. *-ука/-укэ* (т.е. в этом случае ожидалось бы слово **удиукэ*”) (Кормушин 1998: 5).

Думаю, что в чжурчжэньском языке было не {*u-di-ō*} – “дикая местность” и не {*udia*} – “дебри”, а **удиуэн* – “дикий” (напр., в словосочетании **удиуэн н’арма* – “дикий человек, дикие люди” – реконструкция на основе китайской транскрипции, приведенной в работе: Grube 1896). Предполагаемая чжурчжэньская форма множественного числа **удиуэ-сэ* могла быть преобразована в удэгейском языке следующим образом: **удиуэ-сэ* > **удиэсэ* > **удиэһэ* > *удиэ* ~ *удихэ* (именно такая цепочка звуковых изменений была представлена в одной из моих работ [Певнов 2004: 145]).

В настоящее время я бы предложил другую этимологию, которая основана на том, что самоназвание удэгейцев *удихэ* восходит к **удэһэ* < **удэсэ* < **удэн-сэ* < **удэн сэ* – “род(ы) (данной) местности”. Аналогичные звуковые изменения произошли, например, в следующих удэгейских словах: {*силухэ* ~ *силēһэ*} – “роса” (< **силэһэ* < **силэсэ* < **силэүсэ*, ср.: ороц. *силэүсэ* – “роса”) и {*жэгдехэ*} (самаргинский диалект) – “горелое место в лесу” (оба слова приведены по: Кормушин 1998: 235, 285) – последнее восходит к **жэгдэнсэ* (ср.: эвенк. *жэгдэннэ*, *жэгдэндэ* – “гарь, пожарище” < **жэгдэнтэ* < **жэгдэнсэ*). Первым обратил внимание на подобные исторические изменения звуков Е.Р. Шнейдер:

... в удэйском языке из той же комбинации, т.е. интервокального *s* (или *s* с другим согласным), развился тип аспирированных гласных дифтонгоидного характера. Процесс преобразования этого звукового комплекса сопровождался продвижением всей артикуляции вперед. При этом начальные элементы оказались более узкими, чем конечные... (Шнейдер 1937: 11) (подчеркнуто мной. – А.П.).

По моим наблюдениям, восстанавливаемому интервокальному *s* в этих звуковых комплексах в удэгейском языке исторически предшествовали кластеры *нс* и *үс* (см. выше: **силэүсэ* и **жэгдэнсэ*). При отсутствии кластера результат получался иной: **кэсэ* – “слово, речь, язык” > *кэ^hиэ* (Цинциус 1975: 483), *кэһэ*

(где фарингальный *h* является палатализованным) (Кормушин 1998: 63). Таким образом, бескластерная форма *удэсэ дала бы *удэһиэ (*удэһе), а предлагаемый в данной статье архетип с кластером (*удэһсэ) закономерно превратился в ныне существующее самоназвание *удиһэ*.

Итак, можно предположить, что архетип *удэһсэ является результатом стяжения этнонимического словосочетания *удэн сэ. Компоненты этого словосочетания связаны друг с другом не при помощи изафета, а посредством примыкания (ср. то же самое в нанайских этнонимах *нāнау* [< *нā нау], *мбнау* ~ *мүнэи* [< *мү нау]). Отсутствие показателя множественного числа у второго компонента (сэ – “род”) вполне объяснимо: “Категория числа не является обязательной грамматической категорией для удэгейского языка. Множественность лиц (неодушевленные предметы вообще не принимают этих показателей) может быть совершенно не выражена ни в имени, ни в предцизируемом глаголе” (Кормушин 1998: 88).

Первый компонент словосочетания встречается в удэгейском фольклоре: *удэ(н)* – “места́”, “местность” (*Kyalundzuuga, Simonov* 1998: 933) (слово приведено только в этом словаре), ср. улч. *удэ(н)* – “область, местность” (*Суник* 1985: 245), нан. *удэ* – “местонахождение кого-либо, чего-либо, местность; место происхождения” (*Оненко* 1980: 424), ул. *удэ* – “территория, область, район” (*Цинциус* 1977: 249).

Второе слово – сэ – означает “род” (Кормушин 1998: 290). В “Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков” оно включено в словарную статью “СЭКСЭ кровь” (*Цинциус* 1977: 138), что не кажется убедительным. Во всяком случае, слово сэ – “род” есть только в удэгейском языке, так что этноним *удиһэ* был образован именно в нем.

Словом *удиһэ* называет себя только один народ, соседи называют удэгейцев *киака* (орочи), *киакара* (нанайцы). Этноним *удиһэ* появился относительно давно, о чем свидетельствуют произошедшие в нем существенные звуковые изменения (*удэһсэ > *удиһэ*). Первый компонент этнонимического словосочетания *удэн сэ сохранился только в удэгейском фольклоре (*удэ(н)* – “места́”, “местность”) – это тоже говорит об относительной древности этнонима *удиһэ*.

Уилта

1. Уил. *уилта* – “уильта (орок)” (*Ikegami* 1997: 217), {*úil̥ta, úita, úl'ta*} (*Magata* 1981: 220), *ујлта* ~ *ул'ta* – “орок (самоназвание)” (*Цинциус* 1977: 263); улч. {*ūl̥ca*} – “орок” (*Schmidt* 1923b: 288).

2. Для уильта это актуальный автоэтноним.

3. Было несколько попыток этимологизировать самоназвание уильта.

В “Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков” этноним *ујлта* ~ *ул'ta* помещен в одну словарную статью с названием домашнего оленя *ула* (*ул̥á*. – А.П.) (*Цинциус* 1977: 262–263). Если этот этноним на самом деле произошел от слова, означающего “домашний олень”, то непонятно, что представляет собой сегмент *-та*. Эта гипотеза также не объясняет наличие варианта *ујлта* (кстати, трехконсонантные кластеры в уилтинском языке недопустимы, поэтому должно быть *уилта*).

Относительно недавно объяснение происхождения самоназвания уильта предложил А.Ф. Старцев. По мнению автора, этноним “уильта” восходит к “названию большой деревни на территории негидальцев” – речь идет об “ойкониме *Uil* (Уил)” (*Старцев* 2015: 126). А.Ф. Старцев ссылается при этом на работу Л.Я Штернберга, в которой упоминается “большая деревня” с таким названием; жители ее, как уточняет Л.Я. Штернберг, “лет двадцать назад все вымерли” (*Штернберг* 1933:

532, 548). Надо сказать, что больших деревень в тех краях до прихода русских не было и быть не могло, поскольку занятия местного населения никоим образом не способствовали появлению крупных поселений.

Далее А.Ф. Старцев пишет: «Если ойконим *ул* объединить с суффиксом принадлежности *-та*, то мы получим термин *уилта* (*уильта*), что в переводе будет означать “жители селения Уил”» (Старцев 2015: 126). Однако в уильтинском языке, как и в других тунгусо-маньчжурских, нет “суффикса принадлежности *-та*”²⁶, поэтому гипотеза А.Ф. Старцева с лингвистической точки зрения некорректна.

Ближе к истине была Т.И. Петрова:

Этимология слова *ул'та ~ уйл'та* (как и ульча) неясна. Сами ороки своего самоназвания никак не поясняют и употребляют слово *ул'та ~ уйл'та* как неразложимый термин для обозначения своей народности. Если бы мы слово *ул'та ~ уйл'та* разложили предположительно на морфемы (основную *ул' ~ уйл'* и суффиксальную *-та*), то для них в языке ороков соответствующих живых значений не найти. Правда, фонетические закономерности орокского языка позволяют сопоставить суффикс *-та* с весьма продуктивными суффиксами *-нкā* в нанайском языке и *-нча* в ульчском: *-нкā ~ -нча ~ -нта > -тта > -та*. Суффиксы *-нкā* и *-нча* в языках нанай и ульчей образуют от соответствующих имен существительных имена, обозначающие название жителя данной местности. Если придавать такое же значение суффиксу *-та* в слове *ул'та ~ уйл'та*, следует ожидать, что основа *ул' ~ уйл' ~ уйл'* будет связана с названием какой-либо местности, возможно, реки, по типу: Валетта – название орокского рода, Валу ~ Вал – название реки (Петрова 1967: 6).

В другой работе Т.И. Петровой читаем: “А.Н. Липский считает, что корень слова *ульча* происходит от слова *уль* ‘река’, и переводит все слово как *поречане, живущие на реке*”. И дальше Т.И. Петрова пишет: «... слова *уль* в ульчском языке для обозначения реки не встречалось. Есть: *уні* ‘река’, *улан* ‘полюнья’» (Петрова 1936: 6).

При реконструкции самоназвания уильта я исходил из того, что в кластере *лч* звук *ч* мог перейти в *т*, но не наоборот: *т* не мог перейти в *ч*. На наличие *н* в исходе реконструируемого этнонима указывает один из вариантов его формы винительного падежа: наряду с *уилтā* допустима форма *уилтамба* (Ikegami 1997: 217), которая восходит к *уилтан-ба.

По-видимому, самоназвание уильта (*уилта ~ улта*), ульч. *улча* – “орок, ороки” (Суник 1985: 247), нег. *олчан* (“низовской” говор) – “удэ, удэгеец” (Цинциус 1982: 258) восходят к архетипу *улинчан, относящемуся к ульчско-уильтинскому праязыку. Звуковые изменения, которые произошли уже в уильтинском языке, можно реконструировать так: *улинчан > *улинтан > *улиттан. Именно эта последняя форма (*улиттан) непосредственно предшествовала двум засвидетельствованным вариантам: *улта* и *уилта(н)*.

Указанием на то, что в инлауте одного из реконструируемых вариантов был звук *и* (*улиттан), является отмечаемая Х. Магатой и Т.И. Петровой палатализация звука *л*: {*ul'ta*} (Magata 1981: 222), *ул'та ~ уйл'та* (Петрова 1967: 6)²⁷. Подтверждением того, что в этнониме {*ul'ta*}, *ул'та ~ уйл'та* палатализация не является позиционной, может служить фонетически максимально близкое к самоназванию уильта слово {*pułtā*} – “одеяло”, в нем в позиции перед {*t*} отмечено оглушение интересующего нас согласного {*l*}, но не его палатализация (Magata 1981: 174).

Появление в этнониме *у↑илта(н)* звука *и* перед *л* является своего рода компенсацией утраченного *и* после этого *л* – *ули↓мта(н). Возможность такого “перемещения” звука *и* из позиции непосредственно после согласного в позицию непосредственно перед ним подтверждается наличием типологически сходного явления, например, в ливском языке: {*keiž*} – “рука” < {**kāsi*}²⁸.

Форма *улинчан, предшествовавшая реконструируемой уильтинской форме *улиттан (< *улинтан), относилась, вероятно, к ульчско-уильтинскому праязыку, при этом она была заимствована либо из предка ороцкого языка, либо из ороцско-удэгейского праязыка, в котором выступала в несколько ином виде – *улинк̄ан (переход *нк* > *нч* закономерен для ульчско-уильтинского праязыка). В ороцско-удэгейском праязыке (или же в праорочском) слово *улинк̄ан имело значение “речной житель, поречанин”. В ороцском и удэгейском языках ули означает “река”²⁹ (в удэгейском еще и “вода”); вспомним, что «А.Н. Липский считает, что корень слова *ульча* происходит от слова *уль* ‘река’» (Петрова 1936: 6). Суффикс *-ука(н)* (< **-нк̄ан*) в ороцском и удэгейском языках соответствует, например, нанайскому *-нк̄а*, оформляющему слова, которые обозначают жителя (жителей) местности, указанной основой.

Таким образом, Т.И. Петрова верно поняла, какой суффикс участвовал в образовании этнонима, а А.Н. Липский правильно определил значение его основы (правда, непонятно, к какому языку он относил слово {уль} – “река”).

По мнению некоторых ульчей, “одно из родовых названий *н̄ан’и* – ныне фамилия Ольчи – род ороцкого или ороцкого происхождения. <...> По сведениям писателя А.Л. Вальдю, *н̄ан’и* называют ульчами ороков и орочей, но не себя” (Суник 1985: 8–9) (подчеркнуто мной. – А.П.). Здесь же О.П. Суник пишет, что орочей по-ульчски называют “ульча” (Там же: 9). В принципе, не противоречит этому и нег. *олчан* (“низовской” говор) – “удэ, удэгеец” (Цинциус 1982: 258), поскольку по географическим причинам негидальцы могли в большей степени иметь какое-то представление об ороцах, чем об удэгейцах.

Аргументом в пользу того, что самоназвание ульта восходит к архетипу *улинк̄ан, можно считать наличие точного поморфемного соответствия в нанайском родовом названии *он’иук̄а*. В.А. Аврорин отмечает, что этот нанайский род “ведет свое происхождение от удэ, живущих по р. Онюй”, при этом название рода происходит от слова *они* – “река, первый приток большой реки, р. Онюй” (Аврорин 1959: 115). Слово оформлено суффиксом “*-нкан* ~ *-нкэн*” (*-ук̄а* ~ *-укэ*), который “от существительных топонимического значения образует существительные, обозначающие людей (одного или всю совокупность), проживающих на соответствующей территории, в соответствующем населенном пункте” (Аврорин 1959: 114).

Уильтинское самоназвание *улта* ~ *улта* и нанайское родовое название *он’иук̄а* исторически являются взаимными поморфемными соответствиями потому, что у них общий словообразовательный суффикс **-нк̄ан* и общая производящая основа *ули-. Дело в том, что нанайскому слову *он’и* – “горная река” (Оненко 1980: 312), ульчскому *уни* – “горная речка” (Суник 1985: 247) и уильтинскому *уни* – “река” (Ikegami 1997: 220) соответствует ороцское *ули* – “река” (Аврорин, Лебедева 1978: 238) и удэгейское *ули* – “1) вода; 2) река (основная по отношению к притоку – Самарга, Нельма, Нактаха)” (Кормушин 1998: 301). Это лексическое соответствие отсутствует в “Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков” (Цинциус 1977). Правомерность сравнения можно проиллюстрировать примерами аналогичного исторического нерегулярного перехода интервокального *л* в *н*, ср. уд. *илаке* ~ *илакэ* – “лыко, кора (ивняка, тальника, липы)” и ульч. *инахса*, уил. *синаска*, нан. *инакса* – “лыко, кора (ивняка, тальника)” (Цинциус 1975: 305).

Таким образом, если принимать во внимание звуковой переход *л* > *н* в интервокальной позиции в слове, означающем “река”, то интересующим нас этнонимом ульчского (а не ороцкого) происхождения был бы не *улча* (< *улинча), а *унинча* или *унча*. Впрочем, слово *унин’ча(н)* в ульчском языке есть, означает оно “житель(и) горной реки *уни*” (Суник 1985: 34).

Для тунгусо-маньчжурской этнонимии бассейна Амура и Сахалина характерно образование этнонимов от слов, обозначающих реку, ее низовье или верховье: *мангун* *й* (человек/люди большой реки, т.е. Амура), *хэунгунчэ(н)* (амгунец/амгунцы – негидальцы, возможно, также эвенки), **улинкән* (житель реки), **бирауяр* (жители реки), *дбукан* (житель реки), **солуобн* (житель верховьев реки; это слово стало экзоэтнонимом солонов), **хэжйуэн* (житель низовьев реки), **мӯ наи* (человек/люди воды, реки). “Речная этнонимия” ярко проявлялась у кур-урмийских нанайцев (кили): «Кур-урмийские нанайцы в беседах с русскими называют себя просто нанайцами. Самоназванием они считают термин *біра гуруни*, *біра бэжэни*, или реже – *бірані* (< **біра нај*), *бірауқан* “речные люди”, “люди реки”, “жители реки»» (Сунник 1958: 13).

История этнонима *улта* ~ *уилта* (*улча*, *олчан*) дает основание высказать предположение о том, что какая-то ороцско-удэгейская (или ороцская) группа некогда вошла в состав общих предков ульчей и уильта. У этой группы произошла смена языка, однако самоназвание осталось, хотя и подверглось фонетическим изменениям, характерным для ульчского и уильтинского языков (*-нк- > *-нч- > *-нт- > *-тт-). Судя по этим звуковым изменениям в самоназвании уильта, было это относительно давно, вероятно, еще до переселения предков уильта на Сахалин. Таким образом, уильта называли и называют себя, по-видимому, ороцским (или ороцско-удэгейским) по происхождению этнонимом *улта* ~ *уилта*. Кстати, как в лексике, так и в морфологии уильтинского языка сохранились в небольшом количестве следы исторических контактов с ороцским языком (Певнов 2018); эти следы свидетельствуют о том, что контакты были на Сахалине, однако, судя по заимствованию ороцкого (орочско-удэгейского) этнонима **улинкән*, они происходили еще и на континенте, до переселения предков уильта на Сахалин.

Эвенкй

1. Эвенк. *эвэнкй* – “эвенк, эвенки³⁰” (Василевич 1958: 545), {*Äwänki*} – “тунгус” (Castrén 1856: 73), {*ewēnkī*} (Ponne 1927: 44); сол. *эвэуки* – самоназвание солонов (До Дорджи 1998: 189), {*ewenki*} – самоназвание солонов (Tsumagari 2009: 1).

2. *Эвэнкй* для эвенков и *эвэуки* (*эвэукй*) для солонов – это актуальные автоэтнонимы.

3. К.А. Новикова считала, что самоназвание эвенков {*эвэн* ~ *ьвэн* ~ *эбэн* ~ *ьбэн* ~ *эбэн*} первоначально означало “местный”, “здешний” (Новикова 1960: 10, 11). Соглашаясь с автором, хотел бы предложить некоторые уточнения, основанные на историко-морфологическом анализе этнонима *эвэнкй*, несомненно связанного по происхождению с самоназванием эвенков.

Сегмент *-кй* определенно был аффиксом: он отсутствует в самоназвании эвенков {*эвэн*}, а также в самоназвании *эвэн* сымских эвенков³¹ (Василевич 1958: 545). Кроме этнонима *эвэнкй*, суффикс *-кй*, по-видимому, представлен в эвенкийском слове *аунакй* – “чужеродец; человек, относящийся к другому роду”. Слово *аунакй* имеет соответствия в других тунгусо-маньчжурских языках, что свидетельствует об относительной древности словообразовательного суффикса *-кй*.

В этнониме *эвэнкй* представлен необычный для эвенкийского языка кластер *нк* (естественно было бы ожидать *ук* – как в солонском этнониме *эвэуки*). По-видимому, этот кластер образовался в результате закономерного выпадения узкого гласного в исходе морфемы – им мог быть, в частности, *у*, т.е. **эвэукуй* > *эвэнкй*. Сегмент *-ну- в этом этнониме первоначально был, вероятно, показателем местного падежа, оформлявшего слова с пространственным значением³².

Есть два надежных свидетельства того, что в этнониме *эвэнкй* можно вычле-

нить основу *эвэ-*: 1) наличие в эвенкийском языке прилагательного *эвэди* – “эвенкийский”; 2) наличие эвенкийского слова *эвэмуу* – “эвенкийка”. В обоих случаях выделяется основа *эвэ-*, к которой были присоединены словообразовательные суффиксы *-ди* и *-муу*.

Основа *эвэ-* состоит из двух компонентов: первый (*э-*) – это корень слов со значением “этот”, “здесь”, значение второго (*-эвэ-*) установить пока не удалось. Основа **эвэ-* могла оформляться показателями локативных падежей³³, к ней был присоединен, в частности, показатель адвербиального локатива **-ну*; словоформа **эвэну* означала “здесь”. Вероятно, первоначально эта словоформа употреблялась в словосочетании **эвэ(у) бисй (бэжэ)* – “здесь живущий (человек)”, которое впоследствии подверглось эллипсису. Такого рода описательные этнонимы использовались, например, нанайцами: {*сол’ил б’й наи*} – “нанайцы, живущие вверх по течению реки” (Сем 1976: 184), {*хэй бй нй*} – “так называют нанайцы, живущие в районах массового расселения по среднему течению нижнего Амура, своих сородичей, живущих в низовьях Амура” (Оненко 1980: 486). Подобный составной этноним мы записали у негидальцев: *солохи бисй бээсэл* – “ульчи” (букв. “вверх по реке живущие люди”) (ПМА 1999).

Итак, предположительно составной этноним сначала подвергся эллипсису³⁴ – от словосочетания осталось только слово *эвэн*, впоследствии в языке предков эвенков и солонов к этнониму *эвэн* был присоединен словообразовательный суффикс *-кй*.

Примечания

¹ Эндоетнонимом принято считать самоназвание, однако буквальный смысл этого слова (“внутреннее” название народа) допускает расширительное толкование: не только самоназвание данного народа, но также используемые им названия других народов.

² В англоязычной литературе используется термин “хепопум” как синоним “ехопум” – оба относятся не только к этнонимам, но и к топонимам.

³ Вместо теперь уже устарелого этнонима “ороки” в данной статье используется этническое название “уильта”.

⁴ “Духа – близкие отношения между родами, при которых взаимные браки запрещены; родственный род, находящийся под покровительством другого рода; союз родов (*акунка духан’и* ‘род, покровительствуемый родом Акунка’)” (Аврорин, Лебедева 1978: 179).

⁵ *Елкан бэжэнин* (один из автоэтнонимов негидальцев), *лўча* (“русский” – эвенкийский ксеноэтноним), *мўнаи* (автоэтноним бикинских [уссурийских] нанайцев), *нā бээн* (один из автоэтнонимов негидальцев), *нāнаи* (один из автоэтнонимов нанайцев), *орокко* (так сахалинские айны называли уильта), *орочён* (автоэтноним орочёнов Китая, а также некоторых групп эвенков Забайкалья и Приамурья), *орочи* (искусственный автоэтноним орочей), *самāуи* (“нанаец” – ксеноэтноним западной группы негидальцев), *хэжээн* (один из автоэтнонимов негидальцев, гипоетноним).

⁶ *Н’ёүидā* (один из автоэтнонимов негидальцев), *н’ивх* (автоэтноним нивхов), *пэрхинчэ(н)* (“негидалец” – ульчский ксеноэтноним), *хамниүан* (один из автоэтнонимов эвенков), *хэунгунчэ(н)* (“негидалец” – ульчский ксеноэтноним), *эмун бэжэлтин* (один из автоэтнонимов негидальцев).

⁷ *Акан’и* (“так называют нанайцы, живущие в районах массового расселения по среднему течению нижнего Амура, своих сородичей, живущих по верхним притокам Амура: Усури, Сунгари, Кур, Урми” [Оненко 1980: 31]), *амал*

(“русский” – нивхский ксеноэтноним, наряду с {*лоти, лоч’а*}), *гилэми* (“нивх, нивхи” – ксеноэтноним орочей, нанайцев и ульчей), *дагур* (автоэтноним дагуров), *јанд* (“нанаец” – нивхский ксеноэтноним), *киака* (“удэгеец, удэгейцы” – орочский ксеноэтноним), *манжу* (автоэтноним маньчжуров), *н’икан* (“китаец” – маньчжурский ксеноэтноним), *јандугу* (удэгейский гиперксеноэтноним), *јатку* (“нанаец” – негидальский ксеноэтноним), *рэгу* (“негидалец” – нивхский ксеноэтноним), *хоукур* (“эвенк” – дагурский ксеноэтноним).

⁸ По всей видимости, венгерский этнограф Б. Баратоши-Балог в начале XX в. делал словарные записи у негидальцев, говоривших на уже, вероятно, исчезнувшем идиоме, который можно назвать усть-амгуньским (или хэденским – от негидальского гипотетонима *хэжэһ*).

⁹ Слово, которое переводится только как “народ”, есть не во всех тунгусо-маньчжурских языках: напр., в эвенком есть (*јоһмин*), а в эвенкийском – нет: эвенк. *тэуэ* имеет значения «1) народ; 2) род; 3) люди другого рода, чужеземцы»; в нанайском и ульчском есть (*голо*), а в орочском и негидальском – нет: ороч. *хала* имеет значения «1) род; 2) родовое имя, фамилия; 3) народ – *луча халан’и* “русский народ”; 4) порода, разновидность, вид – *сугжаса халан’и* “разновидность рыб”» (*Аврорин, Лебедева* 1978: 243). Судя по нашим экспедиционным материалам, в восточном диалекте негидальского языка семантика слова *хала* совпадает с орочской.

¹⁰ Ср. употребление уильтинского суффикса *-ји* (< **-ди*), оформляющего некоторые этнонимы: *уилтаји* – “уильтинский” (*уилтаји утта* – “уильтинская обувь”) (*Majewicz* 2001: 300), *гилэји* – “нивхский” (*гилэји угда* – “нивхская лодка”), *күјији* (*күјији угда* – “айнская лодка”) (*Ikegami* 1997: 216).

¹¹ Ср. синкопирование гласного в аналогичной фонетической позиции: т.-м. **горо-ми(н)* – “длинный” (от **горо* – “далекий, далеко; давний, давно”) > **горми(н)* > маньчж. *голмин*, эвенк. *јоһним*, нан. *јон’ими* ~ *ван’ими* ~ *он’ими* ~ *орми* – “длинный”.

¹² Удлинение согласного перед долгим гласным является актуальным законом уильтинского языка.

¹³ В последнее время тунгусо-маньчжурские языки стали именовать тунгусскими, что мне кажется неправильным: это то же самое, что называть индоевропейские языки европейскими или финно-угорские финскими. К тунгусской ветви тунгусо-маньчжурской языковой семьи относятся следующие языки и идиомы: эвенкийский, хамниганский, ороченский, солонский, негидальский, эвенский и арманский (П. Шмидт к тунгусским языкам относил “собственно тунгусский, т.е. эвенкийский, ламутский (эвенский), самагирский, орочонский, а также язык манегров” [*Schmidt* 1923a: 1]).

¹⁴ Здесь и далее аффиксы приводятся в одном сингармоническом варианте – с “а-гармонией”.

¹⁵ Ссылки на источники в цитате опущены.

¹⁶ Наличие деривационного суффикса **-уэһ* указывает на то, что по происхождению этноним (а также родовое название) **хэжй-уэһ* является эвенкийским. Однако звук *х* в анлауте свидетельствует о том, что основа **хэжй-* должна была принадлежать амуро-сахалинскому финальному праязыку, поскольку в нем, как и в трех его потомках (в нанайском, ульчском и уильтинском), сохранился анлаутный *х*, отсутствующий во всех остальных тунгусо-маньчжурских языках. Впрочем, похоже на то, что в ряде эвенкийских диалектов в анлауте некоторых слов представлен в виде *һ* рефлекс пратунгусо-маньчжурского **кʰ*- (> нан., ульч., уил. *х-*), ср. эвенк. *һэрэки* (сымский, зейский, алданский, учурский, урмийский и сахалинские диалекты) – “лягушка (коричневая)”. Можно, конечно, считать этот *һ* протетическим, однако примеров с бесспорной протезой (типа

эвенкийских диалектных *habun* – “шапка” и *hуллйчā* – “татуированное лицо [букв. шитое]”) меньше, чем примеров, в которых допустимо предполагать сохранение согласного, давно отпавшего в большей части эвенкийских диалектов и в некоторых родственных языках (ср., напр., эвенк. диал. *хамаскй̄* – “обратно” и нан. *хамаси* – “обратно”, эвенк. диал. *hāк-* – “причалить” и ульч. *хā(ε)-* – “причалить”, эвенк. диал. *hэрку-* – “заехать к кому-либо по пути” и нан. *хэрку-* – “зайти, заехать [мимоходом]”).

¹⁷ Вибрант был устранин в соответствующих словах ульчского языка (*эј* – “этот”, *ти* – “тот”, *н ӣ* – “человек”), однако этого не произошло в уильтинском – генетически наиболее близком к ульчскому и нанайскому (ср. уил. *эри* – “этот”, *тари* – “тот”, *нари* – “человек”).

¹⁸ Возможно, к этому айнскому слову имеет отношение упоминаемое Л. Шренком {оронгта} – так нивхи западного берега Сахалина называли уильта (ороков) (*Шренк* 1883: 136).

¹⁹ В “Нивхско-русском словаре” В.Н. Савельевой и Ч.М. Таксами (*Савельева, Таксами* 1970: 415) нивх. (амур.) {*Хынгр*} переведено как “Хынгр, Амгунь (река)”, что не совсем точно: в наших экспедиционных записях р. Амгунь – это *хэук* (ПМА 1994), так что *хэугр* (< *хэуг эр*) – это “устье Амгуни”.

²⁰ В речи нивхов, говорящих на амурском диалекте, происходит выпадение заднеязычного проточного звонкого согласного после гласного перед плавным (напр.: *т^hуур* – “огонь” > *т^hуур*, *паула* – “красный” > *паала*), но это не относится к фонологии.

²¹ За графемой {ы} скрывается гласный среднего ряда среднего подъема (шва).

²² Имеются в виду собственно тунгусские языки: эвенкийский, хамниганский, ороченский, солонский, негидальский, эвенский и арманский.

²³ В нанайском языке есть основа *орбндола-* – “1) вместо кого-либо или чего-либо; 2) вместо того, чтобы” (*Оненко* 1980: 315) с тем же корнем, заимствованным из маньчжурского.

²⁴ Согласно Л. Шренку, нивхи долины р. Тымь ороко (уильта) называли {ороко} (*Шренк* 1883: 136). В нивхском языке нет долгих согласных, поэтому нивхское {ороко} вполне соответствует айнскому {*oróкко*} (*Magata* 1981: 159). Не думаю, что айны заимствовали этот этноним у нивхов или, наоборот, нивхи у айнов. Скорее всего, и нивхи долины р. Тымь, и сахалинские айны заимствовали этнонимы {ороко} и {*oróкко*} у какой-то группы уильта.

²⁵ В уильтинском языке есть “своё” (т.е. не соответствующее ни эвенкийскому *орон*, ни эвенскому *орьн*) название домашнего оленя – *улā*. По всей вероятности, уильтинское (и ороческое) слово *улā* связано по происхождению с маньчжурским *улха* – “скот, домашние животные” (*Цинциус* 1977: 263) (уил., ороч. *улā* < **улауар*; маньчж. *улха* < **улауа*; ср. маньчж. *илха* – “цветок” и нег. *елауа* – “цветок”).

²⁶ В маньчжурском языке есть аффикс *-та* (один из трех сингармонических вариантов), оформляющий “почти исключительно термины родства” (*Аврорин* 2000: 90). В промежуточном тунгусо-маньчжурском праязыке (после отделения от базисного праязыка предка чжурчжэньского, маньчжурского и сибинского) был составной аффикс собирательности со вторым компонентом *-та* (*=*ни-та* > *=*ута* > *-кта*). Если даже допустить, что соответствующий аффикс *-та* самостоятельно употреблялся в уильтинском языке, то по семантическим причинам он не мог быть присоединенным к ойкониму.

²⁷ В словаре Дз. Икэгами (*Ikegami* 1997) транскрипция фонологическая, поэтому палатализация не фиксируется.

²⁸ Благодарю М.З. Муслимова за примеры таких звуковых изменений, в том числе за приведенный ливский.

²⁹ Так река называется только в ороческом и удэгейском языках.

³⁰ Непонятно, является ли здесь “эвенки” формой множественного числа; вполне может быть, что в данном случае слово не имеет форм числа и падежа, ср. коми, манси, нанай.

³¹ На сымском диалекте, который сохранил некоторые архаичные особенности, говорит (говорила?) самая западная группа эвенков в Томской области.

³² Приведу примеры адвербиального локатива с реликтовым показателем *-ну (-н)* в тунгусо-маньчжурских языках: уд. {*bagæni*} – “на противоположной стороне”, {*zulǝni*} – “впереди” (Шнейдер 1936: 30, 116); уил. {*баззэну*} – “на том берегу”, {*дуллэну*} – “впереди” (Петрова 1967: 82); эвен. *баргин* (< **барги-ну*) – “на той стороне”, *жулин* (< **жули-ну*) – “впереди” (Новикова 1980: 123); эвенк. *тулин* (< **тули-ну*) – “внешнее пространство, двор, улица” (Василевич 1958: 399).

³³ Основа *эвэ-* представлена, например, в эвенкийском слове *эвэ-скй* – “сюда”.

³⁴ Приведу пример эллипсиса в эвенкийском языке: *тулин!* – “вон! (так кричат собаке)” (Василевич 1958: 399). Вероятно, это междометие появилось в результате эллипсиса словосочетания **Тулин бикэл!* – “Снаружи будь!”.

Сокращения

- маньж. – маньчжурский язык;
- монг. письм. – монгольский письменный язык;
- нан. – нанайский язык;
- нан. (кур-урм.) – кур-урмийский диалект нанайского языка (смешанный язык кили);
- нег. – негидальский язык;
- нивх. – нивхский язык;
- нивх. (амур.) – амурский диалект нивхского языка;
- нивх. (сах.) – восточносахалинский диалект нивхского языка;
- ороч. – ороцкий язык;
- т.-м. – тунгусо-маньчжурский праязык;
- уд. – удэгейский язык;
- уил. – уильтинский (ороцкий) язык, язык уильта;
- ульч. – ульчский язык;
- чж. – чжурчжэньский язык;
- эвенк. – эвенкийский язык.

Источники и материалы

- Василевич 1958 – Василевич Г.М. (сост.) Эвенкийско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958.
- До Дорджи 1998 – До Дорджи (сост.) Солонско-китайский словарь. Хайлар: Культура Внутренней Монголии, 1998.
- Захаров 1875 – Захаров И. (сост.) Полный маньчжурско-русский словарь. СПб, 1875.
- Оненко 1980 – Оненко С.Н. Нанайско-русский словарь. М.: Русский язык, 1980.
- ПМА 1994 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Ульчский район Хабаровского края, 1994 г. Информант М.Н. Пухта, родилась в с. Коль-Никольск Хабаровского края.
- ПМА 1999 – Полевые материалы автора. Экспедиция в пос. Маго Николаевского р-на Хабаровского края, 1999 г. Информант Д.Л. Кини.
- Савельева, Таксами 1970 – Савельева В.Н., Таксами Ч.М. (сост.) Нивхско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1970.
- Цинциус 1975 – Цинциус В.И. (ред.) Сравнительный словарь тунгусо-маньчжур-

- ских языков. Материалы к этимологическому словарю. Т. I. Л.: Наука, 1975.
- Цинциус* 1977 – *Цинциус В.И.* (ред.) Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Т. II. Л.: Наука, 1977.
- Шнейдер* 1936 – *Шнейдер Е.Р.* Краткий удэйско-русский словарь. М.; Л.: Гос. учебно-педагогическое изд-во, 1936.
- Ikegami* 1997 – *Ikegami J.* A Dictionary of the Uilta Language Spoken on Sakhalin. Sapporo: Hokkaido University Press, 1997.
- Kyalundzyuga, Simonov* 1998 – *Kyalundzyuga V.T., Simonov M.D.* (comp.) A Kyalundzyuga–Simonov Dictionary of the Udeghe (Udihe) Language. Udeghe – Russian – Udeghe (Preprint). Vol. 2. Szeszew: ПЕОС, 1998.
- Lessing* 1960 – *Lessing F.D.* (ed.) Mongolian-English Dictionary. Berkeley: University of California Press; Cambridge University Press, 1960.
- Magata* 1981 – *Magata H.* A Dictionary of the Uilta Language. Abashiri: The Society for the Preservation of Northern Region Culture and Folklore, 1981.
- Shirokogoroff* 1944 – *Shirokogoroff S.M.* A Tungus Dictionary: Tungus-Russian and Russian-Tungus. Photogravured from the Manuscripts. Tokyo: Minzokugaku kyōkai, 1944.

Научная литература

- Аврорин В.А.* Грамматика нанайского языка. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.
- Аврорин В.А.* Грамматика маньчжурского письменного языка. СПб.: Наука, 2000.
- Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Ороческие тексты и словарь. Л.: Наука, 1978.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969.
- Кормушин И.В.* Удэгейский (удэгейский) язык. М.: Наука, 1998.
- Новикова К.А.* Очерки диалектов эвенского языка. Ольский говор. Ч. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960.
- Новикова К.А.* Очерки диалектов эвенского языка. Ольский говор. Глагол, служебные слова, тексты, глоссарий. Л.: Наука, 1980.
- Певнов А.М.* Рефлексы вибранта в негидальском на фоне родственных ему языков // *Journal de la Société Finno-Ougrienne.* 1994. No. 85. P. 125–147.
- Певнов А.М.* Чтение чжурчжэньских письмен. СПб.: Наука, 2004.
- Певнов А.М.* Лингвистические пути решения тунгусо-маньчжурской проблемы // *Вопросы языкознания.* 2008. № 5. С. 63–83.
- Певнов А.М.* Лингвистические свидетельства исторических контактов ороков и орочей на Сахалине // *Труды Института лингвистических исследований.* 2018. Т. XIV. Ч. 1. С. 441–464.
- Петрова Т.И.* Ульчский диалект нанайского языка. М.; Л.: Гос. учебно-педагогическое изд-во, 1936.
- Петрова Т.И.* Язык ороков (ульта). Л.: Наука, 1967.
- Поппе Н.Н.* Материалы для исследования тунгусского языка. Наречие баргузинских тунгусов. Л.: Изд-во АН СССР, 1927.
- Сем Л.И.* Очерки диалектов нанайского языка. Бикинский (уссурийский) диалект. Л.: Наука, 1976.
- Старцев А.Ф.* Ороки – орочёны, а не ульта! К проблеме этногенеза ороков Сахалина. Владивосток: Дальнаука, 2015.
- Суник О.П.* Кур-урмийский диалект. Исследования и материалы по нанайскому языку. Л.: Гос. учебно-педагогическое изд-во Министерства просвещения РСФСР, 1958.
- Суник О.П.* Ульчский язык. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1985.
- Таксами Ч.М.* Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX – начало XX в. Л.: Наука, 1975.

- Цинциус В.И.* Негидальский язык. Исследования и материалы. Л.: Наука, 1982.
- Шнейдер Е.Р.* Материалы по языку аюйских удэ. М.; Л.: Гос. учебно-педагогическое изд-во, 1937.
- Шренк Л.* Об инородцах Амурского края. Т. I. СПб.: Издание Императорской академии наук, 1883.
- Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933.
- Castrén M.A.* Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis / Herausgegeben von A. Schiefner. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1856.
- Grube W.* Die Sprache und Schrift der Jučen. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1896.
- Janhunen J.* On the Ethnonyms *Orok* and *Uryangkhai* // *Studia Etymologica Cracoviensia*. 2014. T. 19. P. 71–81.
- Majewicz A.F.* (ed.) Materials for the Study of the Orok (Uilta) Language and Folklore: The Orok (Uilta) Dictionary: The Collected Works of Bronislaw Pilsudski. Vol. 4 / Prepared by L.V. Ozoliņa. Stęszew: IIEOS, 2001.
- Schmidt P.* The Language of the Negidals // *Acta Universitatis Latviensis (Rīgā)*. 1923a. Vol. V. P. 3–38.
- Schmidt P.* The Language of the Olchas // *Acta Universitatis Latviensis (Rīgā)*. 1923b. Vol. VIII. P. 229–288.
- Schmidt P.* The Language of the Oroches // *Acta Universitatis Latviensis (Rīgā)*. 1928. Vol. XVII. P. 17–62.
- Tsumagari T.* A Sketch of Solon Grammar // *Journal of the Center for Northern Humanities*. 2009. No. 2. P. 1–21.
- Zhang Paiyu.* The Kilen Language of Manchuria: Grammar of a Moribund Tungusic Language. PhD diss. abstract, University of Hong Kong, 2013.

Research Article

Pevnov, A.M. Etymology of Several Ethnonyms in the Amur River Basin and Sakhalin [Etimologija nekotorykh nazvanii narodov basseina Amura i Sakhalina]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 23–44. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020026> EDN: HQDMWB ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Aleksandr Pevnov | <https://orcid.org/0000-0002-7421-7777> | pevnov@gmail.com | Institute for Linguistic Studies, RAS (9 Tuchkov pereulok, St. Petersburg, 199053, Russia)

Keywords

ethnonym, etymology, ethnic history, Amur River, Sakhalin

Abstract

The Amur River basin and Sakhalin are rich in historical and actual ethnonyms. The article deals with etymology of seven “linguistic ethnonyms” which were recorded in the 20th century by linguists or social anthropologists with linguistic experience. Etymological analysis of ethnonyms allows us to represent the ethnic map of the region diachronically. The main conclusions are as follows: Nivkhs and Manchu-Tungusic tribes were probably separated by an unknown Palaeoasiatic group; the Evenki influence on the ethnonymy of the region was substantial; the ethnonyms with the stem *oro-* ‘place’ (*orojr*, *orokko*, *orocĕn*, *oroči*) were coined in Manchuria; in course of time, they spread eastwards and reached finally Sakhalin.

References

- Avrorin, V.A. and Y.P. Lebedeva. 1978. *Orochskie teksty i slovar'* [Oroch Texts and Dictionary]. Leningrad: Nauka.
- Avrorin, V.A. 1959. *Grammatika nanaiskogo yazyka* [Grammar of the Nanai Language]. Vol. 1. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Avrorin, V.A. 2000. *Grammatika man'chzhurskogo pis'mennogo yazyka* [Grammar of Written Manchu]. St. Petersburg: Nauka.
- Castrén, M.A. 1856. *Grundzüge einer tungusischen Sprachlehre nebst kurzem Wörterverzeichnis* [Outlines of the Tungus Grammar with a Concise Dictionary], edited by A. Schiefner. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Grube, W. 1896. *Die Sprache und Schrift der Jučen* [The Jurchen Language and Script]. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Janhunen, J. 2014. On the Ethnonyms Orok and Uryangkhai. *Studia Etymologica Cracoviensia* 19: 71–81.
- Kormushin, I.V. 1998. *Udyheiskii (udegeiskii) yazyk* [The Udyhe (Udege) Language]. Moscow: Nauka.
- Majewicz, A.F., ed. 2001. *Materials for the Study of the Orok (Uilta) Language and Folklore: The Orok (Uilta) Dictionary: The Collected Works of Bronislaw Pilsudski*. Vol. 4, prepared by L.V. Ozoliņa. Szeged: IIEOS.
- Novikova, K.A. 1960. *Očerki dialektov evenskogo yazyka. Olskii govor* [Study of Dialects of the Even Language: Ola Dialect]. Pt. 1. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Novikova, K.A. 1980. *Očerki dialektov evenskogo yazyka. Olskii govor: glagol, sluzhebnye slova, teksty, glossarii* [Study of Dialects of the Even Language: Ola Dialect: Verb, Function Words, Texts, Glossary]. Leningrad: Nauka, 1980.
- Petrova, T.I. 1936. *Ul'chskii dialekt nanaiskogo yazyka* [The Ulcha Dialect of Nanai]. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo.
- Petrova, T.I. 1967. *Yazyk orokov (ul'ta)* [The Language of the Oroks (Ulta)]. Leningrad: Nauka, 1967.
- Pevnov, A.M. 1994. Reflexy vibranta v negidal'skom na fone rodstvennykh emu yazykov [Reflexes of “r” in Negidal as Compared with Related Languages]. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 85: 125–147.
- Pevnov, A.M. 2004. *Chtenie chzhurchzen'skikh pis'mion* [Reading of the Jurchen Script]. St. Petersburg: Nauka.
- Pevnov, A.M. 2008. Lingvisticheskie puti resheniia tunguso-man'chzhurskoi problemy [The Problem of the Localization of the Manchu-Tungusic Homeland (Linguistic Aspect)]. *Voprosy yazykoznaniiia* 5: 63–83.
- Pevnov, A.M. 2018. Lingvisticheskie svidetel'stva istoricheskikh kontaktov orokov i orochei na Sakhaline [Linguistic Evidence of the Orok-Oroch Historical Contacts on Sakhalin]. *Acta Linguistica Petropolitana* XIV (1): 441–464.
- Poppe, N.N. 1927. *Materialy dlia issledovaniia tungusskogo yazyka* [Materials for the Study of the Tungus Language]. Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Schmidt, P. 1923. The Language of the Negidals. *Acta Universitatis Latviensis* (Rīgā) V: 3–38.
- Schmidt, P. 1923. The Language of the Olchas. *Acta Universitatis Latviensis* (Rīgā) VIII: 229–288.
- Schmidt, P. 1928. The Language of the Oroches. *Acta Universitatis Latviensis* (Rīgā) XVII: 17–62.
- Sem, L.I. 1976. *Očerki dialektov nanaiskogo yazyka. Bikinskii (ussuriiskii) dialekt* [Study of Dialects of the Nanai Language: The Bikin (Ussuri) Dialect]. Leningrad: Nauka.

- Shneider, Y.R. 1937. *Materialy po yazyku aniuiskikh ude* [Materials on the Language of Anyuy Ude]. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo.
- Shrenk, L. 1883. *Ob inorodtsakh Amurskogo kraia* [On the Indigenous Peoples of the Amur Region]. Vol. I. St. Petersburg: Izdanie Imperatorskoi akademii nauk.
- Shternberg, L.Y. 1933. *Giliaki, orochoi, gol'dy, negidal'tsy, ainy* [Gilyaks, Orochs, Goldis, Negidals, Ainus]. Khabarovsk: Dal'giz.
- Startsev, A.F. 2015. *Oroki – orochiony, a ne uil'ta! K probleme etnogeneza orokov Sakhalina* [Oroks are Orochons, not Ujlta! On the Problem of Ethnogenesis of Sakhalin Oroks]. Vladivostok: Dal'nauka.
- Sunik, O.P. 1958. *Kur-urmiiskii dialekt. Issledovaniia i materialy po nanaiskomu yazyku* [Kur-Urmi Dialect: The Nanai Language: Studies and Materials]. Leningrad: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo Ministerstva prosveshcheniia RSFSR.
- Sunik, O.P. 1985. *Ul'chskii yazyk. Issledovaniia i materialy* [The Ulcha Language, Studies and Materials]. Leningrad: Nauka.
- Taksami, C.M. 1975. *Osnovnye problemy etnografii i istorii nivkhov. Seredina XIX – nachalo XX veka* [Principal Problems of Nivkhs' Ethnography and History: From the Middle of 19 Century until the Beginning of 20 Century]. Leningrad: Nauka.
- Tsintsius, V.I. 1982. *Negidal'skii yazyk. Issledovaniia i materialy* [The Negidal Language: Studies and Materials]. Leningrad: Nauka.
- Tsumagari, T. 2009. A Sketch of Solon Grammar. *Journal of the Center for Northern Humanities* 2: 1–21.
- Vasilevich, G.M. 1969. *Evenki. Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX veka)* [Evenkis: History-Ethnographical Studies (18 – the Beginning of the 20 Century)]. Leningrad: Nauka.
- Zhang Paiyu. 2013. The Kilen Language of Manchuria: Grammar of a Moribund Tungusic Language. PhD diss. abstract, University of Hong Kong, 2013.

НАЗВАНИЯ АЙНОВ У НАРОДОВ АМУРА И САХАЛИНА

Ю. Янхунен

Юха Янхунен | <http://orcid.org/0000-0003-1242-8808> | asiemajeure@yahoo.com |
PhD, профессор эмеритус | Хельсинский университет (P.O. Box 59, Unioninkatu 38,
FI-00014, Helsinki, Finland)

Ключевые слова

айны, курилы, Сахалин, Курильские острова, этнонимы, этнические контакты

Аннотация

В статье анализируется взаимосвязь этнонимов, которые используются для наименования айнов народами Амура и Сахалина, а в прошлом также и Камчатки. Результаты исследования показывают, что экзоэтнонимы, под которыми айны известны амурским тунгусам (*кужи* ~ *куи*), происходят из более ранней формы **кури*, существовавшей также в языке охотских эвенов во время прихода первых русских землепроходцев. От этой же формы были заимствованы названия для айнов в нивхском (*к'уги*) и русском (*курилы*) языках. Возможно, хотя и не доказано, что форма **кури* происходит, в свою очередь, от айнского слова *кур* – “человек”, к которому предположительно восходит также наименование †*кузи*, которым камчадалы звали айнов в XVII–XIX вв.

Известно, что, когда русские землепроходцы двигались в сторону Тихого океана и постепенно знакомились с коренным населением Сибири и Дальнего Востока, они давали каждой новой этнической группе то название, которое использовали ее ближайшие западные или северо-западные соседи (Janhunen 1985a). Например, когда в XVI в. русские встретили на нижнем Енисее эвенов, они назвали их тунгусами. Это наименование было заимствовано у ненцев, в языке которых эвенки – это *туңго*” (*tun̄ko*’), мн. ч. *туңгос*” (*tun̄kos*°-’), а в некоторых диалектах также мн. ч. *туңгус*” (*tun̄kus*°-’), *тыңгус*” (*tin̄kus*°-’) (Lehtisalo 1956: 498). Само это слово имеет достаточно сложное происхождение (Helinski, Janhunen 1990). Оно заимствовано из селькупского языка, где имеет форму тынцуп (**t̄i*:-*n-qip*) – “иноплеменный человек” = “татарин” (Alatalo 2004: 138). Элемент *ты* (*t̄i*:-) – “иноплеменный”, в свою очередь, восходит к кетскому элементу *дә-* (*də-*) с аналогичным значением. В кетском языке последний используется в составе слова *дә-гит* (*də-yit*) – “иноплеменный человек”, мн. ч. *дә-дэң* (*də-dəŋ*) – “иноплеменные люди”, под ними кеты имеют в виду как раз ненцев (Werner 2002: 217). Позднее термин *тунгусы* использовался русскими по отношению ко всем эвенкийским и эвенским группам, которые в зависимости от экологической адаптации исторически делились на оленных, конных, собачьих и пеших тунгусов.

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Янхунен Ю. Названия айнов у народов Амура и Сахалина // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 45–53. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020038> EDN: HJQJXD

Janhunen, J. 2022. Nazvaniia ainov u narodov Amura i Sakhalina [Appellations of the Ainu among the Peoples of Amur and Sakhalin]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 45–53. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020038> EDN: HJQJXD

Достигнув берегов Тихого океана, русские впервые слышали про айнов, живших на самых далеких островах Охотского моря. Следует помнить, что в это время ни Амур, ни Сахалин еще не входили в состав Российской империи. На основании Нерчинского договора (1689), заключенного между российскими и маньчжурскими властями, бассейн Амура со всеми притоками выше Аргуни, а также о-в Сахалин оставались во владении Маньчжурской империи вплоть до Айгунского договора (1858) и Пекинского трактата (1860). Поэтому русские приближались к Амуру и Сахалину в основном с севера и с востока – с побережья Охотского моря и с п-ва Камчатка. Основная группа айнов уже жила в это время на о-ве Эдзо (Хоккайдо), однако айны занимали также почти всю южную половину Сахалина, Курильские острова и самую южную часть Камчатки. Можно предположить, что первые встречи русских с айнами произошли как раз на Южной Камчатке и на Северных Курилах. С тех пор айны фигурировали в описаниях русских путешественников и исследователей под названием *курулы*. Первым, кто упомянул курилов как отдельную этническую группу, был, очевидно, якутский казак Владимир Васильевич Атласов (1661/1664–1711), “Камчатский Ермак”, который в 1700 г. составил рапорт о своем походе на Камчатку в 1698–1699 гг. (Stephan 1974: 8–9).

Означает ли это, что русские именовали айнов курилами на том основании, что те жили на Курильских островах? По широко распространенной народной этимологии название этих островов связано со словом *куруть(ся)*, которое якобы характеризует их вулканическую активность. На самом деле русские называли острова Курильскими именно потому, что на них жили курилы, т.е. айны. Также известно, что на Южной Камчатке находится большое кратерное озеро Курильское, в районе которого найдены археологические следы относительно недавнего присутствия айнов (Дикова 1983). Несколько десятилетий спустя после походов Атласова о связи названия Курильских островов с айнами напишет и участник Второй Камчатской экспедиции Степан Петрович Крашенинников:

Подъ именемъ Курильскихъ острововъ разумѣются всѣ почти острова, которые отъ Курильской лопатки или южнаго конца землей Камчатки грядою лежать въ южно-западную сторону до самой Японіи. Званіе ихъ произошло отъ жителей ближайшихъ острововъ къ Камчаткѣ, которые отъ тамошнихъ народовъ Куши, а отъ Россіянъ Курилами называются (Крашенинников 1994 [1755]. Т. 1: 103).

Как видно из сообщения Крашенинникова, коренные жители Камчатки, а именно камчадалы, которые в то время еще разделялись на три географические и диалектные группы – западные, восточные и южные, – называли айнов словом *куши*. Крашенинников использует также названия *кушинъ* или *кужинъ* (Крашенинников 1994 [1755]. Т. 2: 4), где конечный “нъ”, вероятно, является камчадалским показателем множественного числа (†-’n). Форма *кужи* (*kuži-*) подтверждается материалами, собранными в XIX в. Бенедиктом Тадеушем Дыбовским от последних южных камчадалов (Мудрак 2008: 119–120). Следует, однако, отметить, что в современном ительменском языке, который является потомком диалекта западных камчадалов, нет фонемных звуков типа “ш” /ʃ/* или “ж” /ʒ/*, а только “с” /s/ и “з” /z/. Кроме того, фонема “р” /r/ встречается только в заимствованиях из корякского или русского (Georg, Volodin 1999: 18). Поэтому можно предположить, что за графической формой *кужи* прячется фонемная форма типа †*кузи* (*kuzi*), которая достаточно близка к русской форме *курул*. Однако, несмотря на очевидное сходство, нельзя автоматически отождествлять формы †*кузи* и *курул*. Скорее всего, они связаны между собой только косвенным образом.

В литературе (см., напр.: *Мураяма* 1971: 268–280, 347–348), а также в интернете (см., напр.: Камчатский край б.г.) обращается внимание на сходство этнонима *курул* с айнским словом *кур* (*kur*), фонетически [kur^u] – “человек”. Это слово может относиться как к мужчинам, так и к женщинам, и оно часто употребляется вместе с различными определениями, например, *поро-кур* (*poro-kur*) – “большой человек” = “взрослый”, *чисе-кор-кур* (*cise-kor-kur*) – “человек дома” = “хозяин” (*Hattori* 1964: 34–35, 46). Оно достоверно зафиксировано также в языке тех айнов, которые в XVIII–XIX вв. жили на Северных Курилах (*Мураяма* 1971: 56, 181, 332, 334). Действительно, можно предположить, что айнское слово *кур* (*kur*) было заимствовано соседями в качестве экзонима для айнов. Фонетическая адаптация *кур* (*kur*) → *кузи* (*kuzi*) объясняется, по-видимому, тем, что фонема “з” /z/ в языке местных камчадалов, также как и в современном ительменском языке, не встречалась в конце слова (*Georg, Volodin* 1999: 35). Однако наличие конечного “л” в русской форме *курул* нельзя считать результатом простой фонетической адаптации.

Объяснение для русской формы *курул* приходится искать в тунгусских языках. В эвенкийском и эвенском “л” (-l) является показателем множественного числа для основ, которые оканчиваются на любой звук, кроме “н” (n). Главной этнической группой, с которой русские контактировали на Охотском побережье, были охотские эвены, их называли также ламутами, поскольку они жили возле моря (*Ламу*). Охотский острог был построен в 1649 г. на территории прибрежных эвенов, служивших русским главными проводниками по пока не известному им региону. Так, Атласова сопровождала на Камчатке группа местных воинов, правда, их называли “юагирами”, но, скорее всего, это были в основном эвены (в любом случае они были эвеноязычными). Как раз эти эвены, которые, вероятно, были уже ранее знакомы с айнами, могли называть их экзонимом *куру-л* (**kuri-l*). От них же русские заимствовали это слово уже в форме множественного числа. Аналогичным образом этноним *камчадал* пришел в русский язык из эвенского: от формы *камчада-л* (**kamca-daa-l*), которая, кстати, по форме похожа на название негидальцев (**ñje-gi-daa-l* – “живущие ниже”).

Таким образом, русские получили название для айнов от охотских эвенов. Однако этноним *куру-л* (**kuri-l*) в самом эвенском языке впоследствии утратился, поскольку прямые контакты между эвенками и айнами прекратились. Это произошло, с одной стороны, в связи с колонизацией Камчатки и исчезновением айнов из этого региона, а с другой стороны, из-за передвижения ареала эвенского языка все далее в сторону северо-востока. Современные камчатские эвены на р. Быстрой, как известно, являются потомками более поздних переселенцев середины XIX в. с Охотского побережья. Таким образом, эвенский этноним *куру*, мн. ч. *куру-л* (**kuri*, мн. ч. **kuri-l*) остался бы гипотетичным, если бы у него не было соответствий в других тунгусо-маньчжурских языках. Однако такие соответствия существуют, поскольку все тунгусо-маньчжурские народы на Амуре и на Сахалине называют айнов как раз данным этнонимом, с той единственной разницей, что фонеме “р” /r/ (*r) в этих языках соответствует “й” /y/ [j] или даже ноль (Ø), т.е. **куру* > *куји* > *куи* ~ *куј*. Итак, для понятий “айн”, “айны”, “айнский” мы находим в негидальском *куји* (*kuyi*), в уильтинском *куи* (*kui*), в ульчском *куи* (*kui*), в ороческом *куи* (*kui*) ~ *куји* (*kuyi*) и в удэгейском *куи* (*kui*) (*Цинциус* 1975: 424; *Миссонова* 2013: 53–54).

Вполне вероятно, что айны были известны амурским народам достаточно давно, так как, судя по археологическим данным, они появились на Сахалине еще в средние века. Айнский язык начал свой путь к северу из центральной Японии (о-в Хонсю), распространился на о-в Эдзо к концу I тыс. н.э. и продолжил экспансию, двигаясь на Сахалин и Курильские острова, в первой половине

П тыс. н.э., одновременно ассимилируя носителей Охотской культуры (*Janhunen* 2003; см. также: *Bugaeva* 2023). Сахалинские айны регулярно посещали также и материк, где их активность была связана с так наз. Сантанским торговым путем, который вплоть до первой половины XIX в. соединял Японию с Маньчжурией и Китаем через Амурский бассейн (*Sasaki* 1999). Поскольку айны по своему антропологическому типу довольно сильно отличаются от соседних народов, их присутствие можно обнаружить и в генетическом фонде коренных жителей Амурского региона. По данным генетических исследований, айнский компонент особенно силен у ульчей (*Jeong et al.* 2016), что неудивительно, поскольку самый короткий путь с Сахалина на Амур проходит через пролив Невельского и бассейн оз. Кизи, т.е. именно там, где живут современные ульчи.

Память об айнах сохраняется у ульчей в родовом названии *Куйсали*, которое переводится как “айны” и происходит от *куи* (*kui*) – “айн”, мн. ч. *куи-сали* (*kui-sali*) – “айны”, с типичным для тунгусо-маньчжурских языков Амурского бассейна комплексным показателем множественного числа *-сАл* ~ *-сАли* (*-sA-l* ~ *sA-l-i*), как и в ульчском *нии-сэли* (*nii-se-l-i*) – “люди”, *наа-ни-сэли* (**naa-nii-se-l-i*) – “ульчи”. Из предания рода Куйсали известно, что его айнские родоначальники переселились на Амур с Сахалина (*Смоляк* 1994: 23). Правда, это случилось, как кажется, только в середине XIX в. Аналогичные переселения айнов происходили, впрочем, и раньше и не только к ульчам, но и к нивхам, нанайцам, орочам и удэгейцам. Действительно, отдельные представители этого народа и даже целые родовые группы айнского происхождения фиксировались во многих этнически смешанных поселках на нижнем Амуре (*Штернберг* 1933: 285–291; см. подробнее: *Осипова* 2010). В ономастике от них осталось не так много следов. Возможно, однако, что название удэгейского рода *Куинка* (*kuiŋka* < **kuiŋ-ŋka*) также связано с его айнским происхождением, хотя в этом случае надо учитывать и возможную связь с названием местной р. Куи (*Подмаскин, Старцев* 1989: 25).

Как нам представляется, этноним **кури* стали применять по отношению к айнам именно жители Амурского бассейна. Скорее всего, и охотские эвены впервые услышали об айнах на материке, а не на Камчатке. В таком случае этноним “кужи” = *кузи* (*kuzi*), который использовали для айнов камчадалы, надо рассматривать отдельно от *кури* (*kuri*), хотя и не исключено, что оба названия в конечном итоге связаны друг с другом. Развитие **кури* > *кужу* (**kuri* > *kuyi*) закономерно для негидальского языка (*Певнов* 1994), но тенденция к элиминации фонемы “р” /r/ наблюдается и во всех остальных тунгусо-маньчжурских языках Амурского бассейна. Фонемная структура секвенций с исчезнувшим **p* (**r* > *y* > \emptyset) достаточно сложная (*Janhunen* 1985b) и не обязательно одинаковая во всех языках региона. Так, например, исконно тунгусское слово *няри* (**ñari*) – “человек” сохраняется в эвенском в форме *няри* (*ñari*), а также в уильгинском в форме *нари* (*nari*), но дает в нанайском *най* (*nay*), а в ульчском, ороском и удэгейском *нй* ~ *н’е* (*nii* ~ *ñee*) (*Цинциус* 1975: 598–599). Такая вариация может, конечно, частично отражать вторичные межъязыковые контакты.

Тот факт, что именно форма *кужу* (*kuyi*) используется на Амуре достаточно давно, подтверждается тем, что она уже в XIV–XV вв. была заимствована в китайский язык. В известной надписи 1413 г. на Тырских стелах айны упоминаются как раз под китайским названием 苦夷, *кужу* (*kuyi*) (*Головачев и др.* 2011: 98, 125, 216). С этого же времени о-в Сахалин известен китайцам под названием 庫頁島, *Кье дао* (*Kuye dao*) – “айнский остров”. Это означает, что переход **p* > *j* (**r* > *y*) начался не позже XIII–XIV вв. Приблизительно в такой же форме, т.е. †*кужу*, айны упоминаются в монгольской и чжурчжэньской надписях на

тех же Тырских стелах (Rykin 2019: 150–156). Возможно, что китайская форма восходит как раз к чжурчжэньскому оригиналу, который, в свою очередь, был заимствован из местных языков.

С тунгусо-маньчжурскими формами **кури* > *куји* (в русских источниках иногда *куви*) связано также нивхское название айнов *к'уги* (*к'уҕи*, см.: Крейнович 1955: 214, 245; ошибочно без придыхания *куҕи* – см.: Савельева, Таксами 1965: 122). Соответствие нивхского *к'* (с придыханием – в оппозиции *к* без придыхания) тунгусскому *к* (без придыхания, но в оппозиции звонкому *з*) вполне ожидаемо, тогда как нивхский медиальный согласный, а именно звонкий веларный щелевой “г” /*ɣ*/, заслуживает отдельного внимания. Этот согласный никак не может быть прямым рефлексом более раннего “р” **r*, тем более что нивхский язык имеет фонему /*ɣ*/ и не демонстрирует никакой тенденции к ее элиминации. Поэтому нивхское *к'уги* может быть только заимствованием тунгусо-маньчжурской формы **куји* (**куи*) с заменой полугласного **j* перед гласным **i* на согласный /*ɣ*/, поскольку сочетание *ји* (*yi*) в нивхском в середине слова не встречается.

В итоге получается, что все тунгусо-маньчжурские наименования айнов восходят к единому первоначальному варианту **кури*, мн. ч. **кури-л* ~ **кури-са-л(и)*, от которого происходят как русское слово *курил*, так и нивхское слово *к'уги*. Вполне вероятно, что тунгусо-маньчжурское **кури*, в свою очередь, происходит от айнского **кур* – “человек”, лежащего также в основе слова †*кузи*, которым коренные жители Камчатки называли айнов. Конечный гласный в тунгусо-маньчжурской форме **кури* объясняется фонотактической адаптацией, поскольку в тунгусо-маньчжурских языках первоначально не было основ на **p* без гласного. Правда, в некоторых северно-тунгусских языках, а именно в эвенском и негидальском и диалектально в эвенкийском, наблюдается позднее выпадение конечного **и*, но даже в этих языках гласный сохраняется перед суффиксами, например, в форме множественного числа. Учитывая, что слово **кури* в форме **куји* документировано уже в средневековых источниках, нет сомнения в его достаточно давнем происхождении.

В связи с этим, конечно, удивительно, что нивхи, которые из всех амурских народов имеют самую долгую историю контактов с айнами, особенно на Сахалине, заимствовали название для айнов у тунгусо-маньчжурских соседей. Можно предположить, что нивхский язык распространился на Сахалин приблизительно в одно время с айнским, т.е. в начале II тыс. н.э. Контактная зона между нивхами и айнами находилась в центральной части острова, куда орокский язык вошел с материка уже позже. Скорее всего, у нивхов первоначально для айнов было какое-то другое название. Если это так, то исходное название, к сожалению, утрачено, и у нас пока нет возможности его восстановить.

В качестве критического замечания ко всему вышесказанному необходимо добавить, что в то время как этимологическую связь форм *курил*, *куји* и *к'уги* с первоначальной тунгусо-маньчжурской формой **кури* (**кури*) – “айн(ский)” можно считать установленным фактом, предположение о связи формы **кури* с камчадальской формой †*кузи* и айнским словом *кур* – “человек” является более спорным. Хорошо известно, что многие коренные народы не имеют или исторически не имели эндонима для своей собственной этнической группы. Вместо эндонима они предпочитали, говоря о себе, использовать выражения “наши люди”, “местные люди”, “наш язык” и т.д. Поэтому, например, нанайцы, ульчи и орочи называют себя *наа-ни* < *наа-най* (**наа*+*наҕи*) – “люди (нашего) места”. Те слова, которые выступают в роли эндонимов, чаще всего переводятся как “человек”. Это относится и к так наз. айнскому самоназванию *айну* (*aynu*) (Hattori 1964: 34), которое является не столько эндонимом, сколько

просто выражением общего понятия “человек” в противопоставлении богам и зверям. Для выделения отдельных групп людей айны использовали слово *кур* (*kur*), как, например, в фольклорных терминах *реп-ун-кур* (*rep-un-kur*) – “люди моря” (= представители Охотской культуры) и *ја-ун-кур* (*ya-un-kur*) – “люди земли” (= айны в противопоставлении представителям Охотской культуры) (*Janhunen* 1996: 174–175).

Следует также помнить, что большинство этнических групп мира известны своим соседям под названиями, которые происходят не из их собственных языков, а из языков соседей, что хорошо прослеживается на примере Сибири и Дальнего Востока. Поэтому немного неожиданно то, что соседи айнов стали именовать их айнским словом, которое к тому же является не настоящим этнонимом, а выражением общего понятия “человек”. Также трудно представить, что одно и то же айнское слово *кур* (*kur*) было независимо заимствовано дважды – камчадалами Камчатки и тунгусами нижнего Амура или Охотского побережья. Достоверность этого предположения во многом зависит от того, как айны действительно называли себя и своих новых северных и западных соседей во время первых контактов. Об этом, к сожалению, у нас сведений нет. Правда, на вопрос о том, как курильские айны называют себя, Крашенинников получил загадочный ответ “Уйпуть Ёеке” (*†uypuť ueyeke*) (*Крашенинников* 1994 [1755]. Т. 2: 5). Ни грамматическому, ни семантическому анализу эта фраза не поддается – скорее всего, она и не является ответом на поставленный вопрос.

Источники и материалы

- Камчатский край б.г. – Камчатский край: краеведческий сайт. <http://www.kamchatsky-krai.ru>
- Крашенинников* 1994 [1755] – *Крашенинников С.П.* Описание земли Камчатки: В 2 т. СПб.: Наука; Петропавловск-Камчатский: Камшат, 1994 [1755].
- Крейнович* 1955 – *Крейнович Е.А.* Словарь нивхского языка: В 2 т. Рукопись. Т. 1. 1955 // Архив Сахалинского областного краеведческого музея, Южно-Сахалинск. КП-8335-1/2 РК-310/1/2.
- Савельева, Таксами* 1965 – *Савельева В.Н., Таксами Ч.М.* (сост.) Нивхско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1965.
- Цинциус* 1975 – *Цинциус В.И.* (ред.) Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: В 2 т. Т. 1. Л.: Наука, 1975.
- Alatalo* 2004 – *Alatalo J.* Sölkupisches Wörterbuch aus Aufzeichnungen von Kai Donner, U.T. Sirelius und Jarmo Alatalo. Helsinki: Finnisch-Ugrische Gesellschaft, 2004.
- Hattori* 1964 – *Hattori S.* (ed.) An Ainu Dialect Dictionary with Ainu, Japanese and English Indexes. Tokyo: Iwanami Shoten, 1964.
- Lehtisalo* 1956 – *Lehtisalo T.* Juraksamojedisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1956.
- Werner* 2002 – *Werner H.* Vergleichendes Wörterbuch der Jenissej-Sprachen. Bd. 1. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002.

Научная литература

- Головачев В.Ц., Ивлиев А.Л., Певнов А.М., Рыкин П.О.* Тырские стелы XV века: перевод, комментарии, исследование китайских, монгольского и чжурчжэньского текстов. СПб.: Наука, 2011.
- Дикова Т.М.* Археология Южной Камчатки в связи с проблемой расселения айнов. М.: Наука, 1983.

- Миссонова Л.И.* Лексика ульгта как историко-этнографический источник. М.: Наука, 2013.
- Мудрак О.А.* Свод камчадальской лексики по памятникам XVIII в. М.: Восточная литература, 2008.
- Мураяма С.* Айнский язык Северных Курилов: филологические исследования. Токио: Ёсикава Кобункан, 1971. (на яп. яз.)
- Осипова М.В.* Потомки айнов на Нижнем Амуре // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. 2010. № 14. С. 204–214.
- Певнов А.М.* Рефлексы вибранта в негидальском на фоне родственных ему языков // Journal de la Société Finno-Ougrienne. 1994. Vol. 85. P. 125–147.
- Подмаскин В.В., Старцев А.Ф.* Проблема этногенеза и этническая история // История и культура удэгейцев / Под общ. ред. А.И. Крушанова. Л.: Наука, 1989. С. 15–27.
- Смоляк А.В.* Этнические процессы и этнический состав // История и культура ульчей в XVII–XX вв. Историко-этнографические очерки / Отв. ред. Л.Я. Ивашенко. СПб.: Наука – Санкт-Петербургская издательская фирма, 1994. С. 11–25.
- Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы. Хабаровск: Дальгиз, 1933.
- Bugaeva A.* (ed.) Handbook of the Ainu Language. Berlin: De Gruyter Mouton, 2023.
- Georg S., Volodin A.P.* Die itelmenische Sprache: Grammatik und Texte. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.
- Helinski E., Janhunen J.* Once More on the Ethnonym “Tungus” // Specimina Sibirica. 1990. Vol. 3. P. 67–72.
- Janhunen J.* The Tungus Peoples and the Conquest of Siberia // Altaistic Studies Papers at the 25th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference at Uppsala June 7–11, 1982. Stockholm: Almqvist & Wicksell, 1985a. P. 73–77.
- Janhunen J.* On the Diphthongs in Nanay // Bulletin of the Institute for the Study of Northern Eurasian Cultures – Hoppō Bunka Kenkyū. 1985b. Vol. 17. P. 103–115.
- Janhunen J.* Manchuria: An Ethnic History. Helsinki: The Finno-Ugrian Society, 1996.
- Janhunen J.* On the Chronology of the Ainu Ethnic Complex // Bulletin of the Hokkaido Museum of Northern Peoples – Hokkaidō ritsu Hoppō Minzoku Hakubutsukan Kenkyū Kiyō. 2003. Vol. 11. P. 1–20.
- Jeong C., Nakagome S., Di Rienzo A.* Deep History of East Asian Populations Revealed through Genetic Analysis of the Ainu // Genetics. 2016. Vol. 202 (1). P. 261–272.
- Rykin P.* The Mongol Text of the Tyr Trilingual Inscription (1413): Some New Readings and Interpretations // International Journal of Eurasian Linguistics. 2019. Vol. 1 (1). P. 126–161.
- Sasaki S.* Trading Brokers and Partners with China, Russia, and Japan // Ainu: Spirit of a Northern People / Eds. W.W. Fitzhugh, C.O. Dubreuil. Washington: Arctic Study Center; National Museum of Natural History; Smithsonian Institution, 1999. P. 86–91.
- Stephan J.J.* The Kuril Islands: Russo-Japanese Frontier in the Pacific. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Research Article

Janhunen, J. Appellations of the Ainu among the Peoples of Amur and Sakhalin [Nazvaniia ainov u narodov Amura i Sakhalina]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022,

no. 2, pp. 45–53. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020038> EDN: HQJIXD
ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and
Anthropology RAS

Juha Janhunen | <http://orcid.org/0000-0003-1242-8808> | asiemajeure@yahoo.com |
University of Helsinki (P.O. Box 59, Unioninkatu 38, FI-00014, Helsinki, Finland)

Keywords

Ainu, Kuril, Sakhalin, the Kurile Islands, ethnonyms, ethnic contacts

Abstract

This paper deals with the interconnections of the ethnonyms by which the peoples of the Amur basin and Sakhalin, as well as, historically, Kamchatka, referred to the Ainu. It is shown that the exoethnonyms by which the Ainu used to be known to the Amur Tungus (*kuyi* ~ *kui*) derive from the older form **kuri*, which was also present in the language of the Okhotsk Ewen at the time of the arrival of the first Russian explorers. The appellations of the Ainu in Nivkh (*k'uyi*) and Russian (*kurily*) were borrowed from this same form. It is likewise possible, though not confirmed, that the form **kuri* goes back to the Ainu word *kur* 'man, human being', which is also the likely source of the name †*kuzi* by which the Kamchadal called the Ainu in the 17th to 19th centuries.

References

- Bugaeva, A., ed. 2023. *Handbook of the Ainu Language*. Berlin: De Gruyter Mouton, 2023.
- Dikova, T.M. 1983. *Arkheologiya Yuzhnoi Kamchatki v svyazi s problemoi rasseleniia ainov* [The Archaeology of Southern Kamchatka and the Problem Concerning the Settlements of the Ainu]. Moscow: Nauka.
- Georg, S, and A.P. Volodin. 1999. *Die itelmenische Sprache: Grammatik und Texte* [The Itelmen Language: Grammar and Texts]. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999.
- Golovachev, V.T., A.L. Ivliev, A.M. Pevnov, and P.O. Rykin. 2011. *Tyrskie stely XV veka: perevod, komentarii, issledovanie kitaiskikh, mongol'skogo i chzhurchzen'skogo tekstov* [The Tyr Steles of the 15th Century: Translation, Comments, and a Study of the Chinese, Mongolian and Jurchen Texts]. St. Petersburg: Nauka.
- Helimski, E., and J. Janhunen. 1990. Once More on the Ethnonym “Tungus”. *Specimina Sibirica* 3: 67–72.
- Janhunen, J. 1985. The Tungus Peoples and the Conquest of Siberia. In *Altaistic Studies Papers at the 25th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference at Uppsala June 7–11, 1982*, 12: 73–77. Stockholm: Almqvist & Wicksell.
- Janhunen, J. 1985. On the Diphthongs in Nanay. *Bulletin of the Institute for the Study of Northern Eurasian Cultures – Hoppō Bunka Kenkyū* 17: 103–115.
- Janhunen, J. 1996. *Manchuria: An Ethnic History*. Helsinki: The Finno-Ugrian Society.
- Janhunen, J. 2003. On the Chronology of the Ainu Ethnic Complex. *Bulletin of the Hokkaido Museum of Northern Peoples – Hokkaidō ritsu Hoppō Minzoku Hakubutsukan Kenkyū Kiyō* 11: 1–20.
- Jeong, C., S. Nakagome, and A. Di Rienzo. 2016. Deep History of East Asian Populations Revealed through Genetic Analysis of the Ainu. *Genetics* 202 (1): 261–272.
- Missonova, L.I. 2013. *Leksika uil'ta kak istoriko-etnograficheskii istochnik* [The Lexicon of the Uilta Language as a Historical and Ethnographical Source]. Moscow: Nauka.

- Mudrak, O.A. 2008. *Svod kamchadal'skoi leksiki po pamiatnikam XVIII v.* [The Corpus of Kamchadal Lexicon on the Basis of the Materials of the 18th Century]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Murayama, S. 1971. *Kita Chishima ainugo. Bunkengakuteki kenkyū* [The Ainu Language of the Northern Kuriles: Philological Studies]. Tokyo: Yoshikawa Kōbunkan.
- Osipova, M.V. 2010. Potomki ainov na Nizhnem Amure [The Descendants of Ainu on the Lower Amur]. *Izvestiia Instituta naslediia Bronislava Pilsudskogo* 14: 204–214.
- Pevnov, A.M. 1994. Refleksy vibranta v negidal'skom na fone rodstvennykh emu yazykov [The Reflexes of the Vibrant in Neghidal with a View on Related Languages]. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 85: 125–147.
- Podmaskin, V.V., and A.F. Startsev. 1989. Problema etnogeneza i etnicheskaia istoriia [The Problem of Ethnogenesis and Ethnic History]. In *Istoriia i kul'tura udegeitsev* [History and Culture of the Udihe], edited by A.I. Krushanov, 15–27. Leningrad: Nauka.
- Rykin, P. 2019. The Mongol Text of the Tyr Trilingual Inscription (1413): Some New Readings and Interpretations. *International Journal of Eurasian Linguistics* 1 (1): 126–161.
- Sasaki, S. 1999. Trading Brokers and Partners with China, Russia, and Japan. In *Ainu: Spirit of a Northern People*, edited by W.W. Fitzhugh and C.O. Dubreuil, 86–91. Washington: Arctic Study Center; National Museum of Natural History; Smithsonian Institution.
- Shternberg, L.Y. 1933. *Giliaki, orocho, gol'dy, negidal'tsy, ainy. Stat'i i materialy* [The Ghilyak, Oroch, Gold, Neghidal, and Ainu: Articles and Materials]. Khabarovsk: Dal'giz, 1933.
- Smoliak, A.V. 1994. Etnicheskie protsessy i etnicheskii sostav [Ethnic Processes and Ethnic Composition]. In *Istoriia i kul'tura ul'chei v XVII–XX vv. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [History and Culture of the Ulcha in the 17th to 20th Centuries: Historical and Ethnographic Essays], edited by L.Y. Ivashchenko, 11–25. St. Petersburg: Nauka – Sankt-Peterburgskaia izdatel'skaia firma.
- Stephan, J.J. 1974. *The Kuril Islands: Russo-Japanese Frontier in the Pacific*. Oxford: Clarendon Press.

АЙНО/АЙНУ/АЙНЫ И УТАРИ: К ВОПРОСУ ИМЕНОВАНИЯ АБОРИГЕНОВ ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫХ ОСТРОВОВ ТИХОГО ОКЕАНА

М.В. Осипова

Марина Викторовна Осипова | <http://orcid.org/0000-0001-9486-1861> | ainu07@mail.ru | к. и. н., старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири | Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Университетская наб. 3, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Ключевые слова

самоназвание, этноним, аборигены, Сахалин, Курильские острова, Хоккайдо, айно, айну, айны, утари, традиция, нормы русского языка

Аннотация

Появившиеся в последнее время различные варианты этнонима *айны* в отечественной научной и научно-популярной литературе порождают вопрос относительно правильности формы его употребления в том или ином контексте. В трудах ученых, записках путешественников можно было встретить такое его написание, как *айно*, *айну*, *айнос*, *айницы* и т.д. Сегодня, вслед за письменными источниками, и в устных сообщениях стали звучать различные варианты этого слова. Налицо введение в научный оборот устаревших или несоответствующих нормам русского языка транслитерированных терминов. Стихийное и хаотичное использование по-новому звучащих самоназваний народа ведет к неразберихе. Данная статья является попыткой ответить на обозначенный в заглавии вопрос, проследив пути появления вариантов этнонима *айны* в этнографической и исторической литературе, его употребления путешественниками и исследователями в трудах разных периодов, а также его написания и звучания с точки зрения норм русского языка. Автор анализирует термин “утари”, который в XX в. иногда использовался в качестве самоназвания айнов.

В этнографической литературе самоназвание народа принято рассматривать в качестве основного средства вербализации этничности, определяющего единство этнического сообщества и в то же время отграничивающего его от других общностей. Однако, как свидетельствует практика, официальный или принятый в научных публикациях этноним не всегда совпадает с самоназванием. Не являются исключением и этнонимы, утвердившиеся в отношении коренных малочисленных народов, населяющих дальневосточные острова Тихого океана. Причин тому несколько.

Это, во-первых, неверная или весьма приблизительная интерпретация услышанного (или увиденного) первыми европейскими путешественниками и

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Осипова М.В. Айно/айну/айны и утари: к вопросу именования аборигенов дальневосточных островов Тихого океана // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 54–68. <https://doi.org/10.31857/S086954152202004X> EDN: HQKEGJ

Osipova, M.V. 2022. Aino/ainu/ainy i utari: k voprosu imenovaniia aborigenov dal'nevostochnykh ostrovov Tikhogo okeana [Aino/Ainu/Ainy and Utari: On the Naming of Indigenous Peoples of the Far Eastern Pacific Islands]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 54–68. <https://doi.org/10.31857/S086954152202004X> EDN: HQKEGJ

исследователями, не владевшими языками, распространенными на изучаемых территориях. Ярким свидетельством может служить ситуация, изложенная в судовом журнале К.Я. Куном, штурманом флейта “Кастрикум” голландской экспедиции под командованием М.Г. де Фриза (1589–1646). Айнскую фразу *pierke Tomary* он понял как приглашение посетить бухту, в то время как слово *pierke* означает “хороший”, а встреченные им местные жители лишь хотели рассказать ему о красоте и удобстве этого места (Западноевропейские мореплаватели 2010: 26). Или еще один пример: в записках русских путешественников жители Курильских островов именовались *куши*, *курулы*, *курульцы*. Варианту *куши/куси* Г.В. Стеллер (1709–1746) дал собственное объяснение: “прыгающие” или “пляшущие”. Основанием для такой трактовки послужили увиденные путешественником и ученым движения заимствованного ительменами айнского танца (Стеллер 1999: 148). Но, как оказалось, айнские слова *римс* (“танец”), *тереке/териги* (“прыгать”) и *танкару* (“плясать”) никак не связаны с этнонимом *куши*. Л.И. Шренк (1826–1984) высказал два предположения по поводу появления слова *куши/куси*. Первое: оно нивхского происхождения – от *куги*. Так, а точнее *лер куги*, соседи-нивхи называли айнов Сахалина. Это именование упомянуто и в записках спутника В.Д. Пояркова (?–1668) Микулы Тимофиева: “...гиляки сказывали... есть де подле моря черные люди, а называют де их куями” (Полевой 1958: 548). Второе: появление экзонима *куи* связано с айнским словом *кур* или *куру* – “человек”; для подтверждения Л.И. Шренк ссылался на записи Х. Араи (1657–1725) 蝦夷志 (“Описание Эдзо”) от 1720 г., в которых тот утверждал, что “Курильские острова называли общим именем Куру-миси, т.е. людскою землею” (Шренк 1883: 132, 133).

Во-вторых, миссионеры, шедшие вслед за мореплавателями, составляли свои отчеты на просуществовавшем до середины XIX в. языке науки – средневековой латыни. Таким образом в 1591 г. в научный оборот попал этноним *айно*, упомянутый впервые в документе “De Iezorum insula” (“Остров Йезо”) португальского миссионера и картографа отца Игнасио Морейры (Монтеры) (1538/39–?) в связи с названием территории проживания аборигенов: в описании о-ва Йезо есть упоминание о том, что северная его часть местными жителями именуется *Ainotoxori* (“Земля айнов”) (Kodama 1970: 15).

В-третьих, порой название народа, данное соседями (экзоним), принималось этнической общностью в качестве самоназвания; например, как у сахалинских айнов: *энчу/энтю* (*enju/enciw*) употребляется ими в особых случаях (на ритуальных праздниках, официальных встречах и т.п.). Это самоназвание, по мнению К. Киндаити (1882–1971), произошло в результате череды лингвистических преобразований от *эмиси* – собирательного термина, используемого японцами для обозначения народов, живших севернее о-ва Хонсю (Киндаити 1960: 1–15).

В-четвертых, в прошлом официальные власти, игнорируя существующее самоназвание народа, закрепляли за ним этноним, взятый из научной литературы. Сегодня на берегах Амура проживают ульчи и орочи, называвшие себя *нани*, а на Сахалине до недавнего времени оленеводы-уильта именовались *ороками* или *ороченами*. Или же, наоборот, волевым решением существовавшие длительное время этнонимы заменялись: так, бытовавшее до середины 30-х годов XX в. именование *гиляки* было заменено властями на самоназвание народа *нивхи*.

Помимо упомянутых причин есть и еще одна, вносящая путаницу в определение самоназвания народа, – это несоблюдение норм русского языка при употреблении того или иного слова. В журнале “Известия института наследия Бронислава Пилсудского” в ряде номеров соседствуют публикации, в которых упоминается этноним *айны* в разных вариантах. Так, в статьях В.Д. Косарева, М.В. Осиповой, П.Я. Гонтмахера, М.М. Прокофьева – это форма *айны*, в работах



Рис. 1. В мастерской Тору Каидзава. Село Нибутани (о-в Хоккайдо).
Фото автора, 2008 г.

А.Ю. Акулова, в материале, подготовленном М. Севелой, – *айно*, в докладе Е.Л. Марцинишиной на конференции “IX Гродековские чтения” – *айну*. Та же картина наблюдается в интернет-публикациях. Вслед за печатной продукцией разноречивой в употреблении термина перешел и в видеоматериалы (фильм “Айны. История забытого народа” [2014]; репортажи ВГТРК “Дальневосточная” [2017], телерадиокомпаний “Губерния” и “Хабаровск ТВ” [2017]). Все это ведет к неразберихе в использовании этнонима как в научной, научно-популярной и популярной литературе, так и в видеосюжетах и кинофильмах. Стремление прояснить ситуацию с употреблением той или иной формы этнонима побудили автора настоящей статьи проанализировать имеющиеся исторические и этнографические источники и определить, какой из указанных вариантов этнонима является наиболее приемлемым и не противоречащим нормам русского языка.

Материалы, связанные с появлением этнонимов *айно/айну/айны* и *утари* в научной литературе

Айны, коренной малочисленный народ тихоокеанских островов Дальнего Востока, до середины XX в. населяли отдельные острова Большой Курильской



Рис. 2. На уроке айнского языка. Учитель – Маки Секинэ.
Село Нибутани (о-в Хоккайдо). Фото автора, 2014 г.

гряды, западное и восточное побережья о-ва Сахалин (в основном до 50 параллели) и о-ва Хоккайдо (Япония). По официальным данным в 1999 г. численность айнов составляла 23 767 человек. Айны подразделялись на три группы в соответствии с территориями проживания: курильскую (с северной и южной подгруппами в составе), сахалинскую (с южной подгруппой и подгруппой восточного и западного побережий) и хоккайдскую (с подгруппами восточного и западного районов).

Имеющиеся в наличии письменные источники, в которых идет речь об этом народе и упоминаются его самоназвания *айно*, *айну*, *айны*, можно условно разделить на четыре временные группы: 1) позднее Средневековье или раннее Новое время (XIV–XVI вв.); 2) Новое время (XVII–XVIII вв.); 3) “долгий XIX в.”; 4) “короткий XX в.” (термины Э. Хобсбаума).

Стоит заметить, что описания людей, чей антропологический тип напоминал айнов или представителей племен, причисляемых к айнам, появлялись задолго до источников указанных периодов. Речь идет о китайских трактатах и династийных хрониках “Книга гор и морей” (山海經, “Шань хай цзин”; конец III – начало II в. до н.э.), «Предание о людях “ва”» (魏志倭人傳, “Вэй чжи”; ок. 297 г.), “История Сун” (宋書, “Сун шу”; 479 г.), “Общие установления” (通典, “Тун дань”; 801 г.), “Старая история Тан” (新唐書, “Синь Тан шу”; 1060 г.), “История династии Юань” (元史, “Юань ши”; 1370 г.), “Описание Ляодуна” (遼東志, “Ляодун чжи”; 1443–1537), “На Северо-Востоке” (东北边防, “Дунбэй бьяньфан цзяо”; 1671 г.), а также о японских письменных источниках “Записи о

деяниях древности” (古事記, “Кодзики”; 712 г.), “Японская летопись” (日本書紀, “Нихон сёки”; 720 г.), “Иллюстрации Сува даймё: дзин” (諏訪大明神画詞, “Сува даймё: дзин э-котоба”; 1356 г.), касающихся аборигенов – в основном Сахалина и Хоккайдо (Сунь Цзиньцзи 2001: 53, 59, 62; Соколов 2014: 15). Однако принятый в современной научной литературе этноним айны в этих записях еще не появлялся.

Пальма первенства в упоминании привычно звучащего сегодня этнонима айны принадлежит европейцам, в частности двум миссионерам. Как было отмечено выше, слово *Айномоксори* (*Ainomokori*), обозначавшее часть острова, который японцы именовали Йезо (совр. Хоккайдо), было записано священником-иезуитом и картографом Морейрой, путешествовавшим по Японии в 1590–1592 гг. Он услышал его от айны, сопровождавшего Ёсихиро Какидзакки, представителя клана Мацумаэ (правителей острова). Но напрямую жителей острова айнами Морейра не назвал. Это сделал итальянский иезуит Джироламо (Иероним де Анджелис; 1567–1623), дважды (в 1618 и в 1621 гг.) побывавший на Хоккайдо и лично встречавшийся с айнами. Об этих встречах де Анджелис сообщил в письме от 1622 г. настоятелю ордена Иерониму Родригесу. Он писал: “Во время моего пребывания на Эдзо у меня была возможность побеседовать с несколькими айно” (Осипова 2015: 37).

Однако в дальнейшем побывавшие в этом регионе экспедиции западноевропейских мореплавателей (М.Г. де Фриза, Ж.Ф. де Гало графа де Лаперуза, У.Р. Броутона) в своих бортовых журналах именовали жителей островов туземцами, островитянами, обитателями, местными жителями. Лишь Н. Витсен в книге “Северная и Восточная Тартария” назвал жителей о-ва Йесо *йесоевцами* (де Грааф, Наарден 2005: 10).

В японских сочинениях этноним айно впервые появился в письменных источниках, датируемых XVIII в., в частности в словаре “Повествование о северных землях” (北海隨筆, “Хоккай дзуйхицу”; 1739 г.) под авторством горного инженера Г. Сакакура (?–?). Г. Сакакура внес в словарь слово *aino* (長者 – “старейшина”), оно встречается и в словаре “Мосиогуса” (藻汐草; 1792 г.). Т. Могами (1755?–1836), в конце XVIII в. исследовавший юг Сахалина и отдельные острова Курильской гряды, писал: “Место, где обитают жители Эдзо, называется Страна айно. Айно – это Эдзо” (Кундаити 1940: 80). Но в большинстве письменных трудов и альбомов с зарисовками айны именовались *эмиси* или *эдзо*.

Здесь возникает вопрос: можно ли рассматривать упомянутые термины в качестве самоназваний народа? Для этого вначале необходимо обратиться к этимологии слов, а затем к историческим фактам. Согласно японско-русским словарям *эмиси/эдзо* (蝦夷, *emishi/ezo*) (*эдзо* – “народность”; это слово стало так читаться с конца эпохи Хэйан – около XII в.) имеет значение “жители, населявшие в древности северо-восточные территории, а позднее переселившиеся на о-в Хоккайдо”. Семантические части слова представлены двумя иероглифами 蝦 [*ebi*] и 夷 [*ebisu*]. Исходя из того, что иероглифическая письменность была заимствована японцами у китайцев, попытаемся определить значения этих двух частей в китайском и японском языках.

Иероглиф 蝦 в китайском языке читается [*xia*] и означает “рак, креветка”, в японском он читается иначе – [*ka/ge/ebi*], но его значение совпадает с китайским: “креветка, омар, лангуст”. Иероглиф 夷 в китайском языке имеет несколько значений, в том числе “восточные народности, чужая страна”, и читается как [*i*]. В современном японском языке он считается устаревшим и почти вышедшим из употребления, его чтение [*ebisu*] практически идентично китайскому [*i*], а его значение = “варвар, дикарь”. В японских исторических хрониках “Нихон сёки” в свитке VII “Небесный повелитель Опо-Тараси-Пико-Осиро-Вакэ-Но Сумэра-микото. Государь Кэйко” говорится о том, что дикие племена восточ-

ных земель – *эмиси* – взбунтовались, здесь же названы провинции, населенные *эмиси*, – Парима, Сануки, Исэ, Ати и Апа (Нихон сёки s.a.). Согласно мнению японских ученых (С. Такакура, Э. Сусуму), указанные в хрониках территории проживания *эмиси* – это северо-восток Хонсю и современная территория Тохоку (префектуры Акита и Иватэ). Отсюда следует, что в древних японских летописях словом *эмиси* определялись не собственно айны, а все жители северных районов Японии, отличавшиеся от основного населения государства Ямато своей культурой (Takakura 1960: 11; Эмори 2007: 42). Территорию проживания этих “варваров” (*эмиси*) называли “Земля варваров” (蝦夷, “Эдзо-ти”), имея в виду не только Хоккайдо (Эдзо), но и Сахалин (Карафуту), и Курильские острова (Тисима). Отсюда следует, что название *эмиси/эбису/эдзо* не относится к какой-то определенной этнической общности, а распространяется на всех жителей севера Хонсю и земель за проливом Цугару. Поэтому так широко использовавшийся в японских средневековых источниках термин *эмиси/эбису/эдзо* в качестве самоназвания народа принят быть не может.

Отечественные первооткрыватели Камчатки и Курильских островов в своих записях, относящихся к первой половине XVII–XVIII в., называли айнов *курулами*, *курульцами*, *мохнатыми курильцами* (В.В. Атласов, Я.А. Ельчин, О. Аргунов, М.П. Шпанберг, Н.А. Хвостов, Г.И. Давыдов, Г.Ф. Миллер, П.С. Паллас, Г.И. Шелехов, А.Э. Лаксман, И. Черный, Д.Я. Шабалин, И.М. Антипин, Л.М. Максимович). Однако встречаются и ранее уже упоминавшиеся *куи* (М. Тимофиев), *куши* (С.П. Крашенинников, Г.В. Стеллер, И.Г. Георги), и “новые” – *кых/гых курила*, *уйпунт-ееке* (И.П. Козыревский, С.П. Крашенинников), *ионгур* (Г.В. Стеллер).

По поводу именования айнов с отдельных островов Курильской гряды *кых/гых курила* С.П. Крашенинников (1711–1755) высказался следующим образом:

Итурпские и Урупские (острова Итуруп, Уруп. – *М.О.*) обыватели называют себя Кых-Курилы... Что жители сих островов Кых-Курилами себя называют, в том немало сомнения: ибо Курилы есть слово испорченное казаками из слова Куши, которое жителям всех Курильских островов общее; чего ради, ежели Итурпские и Урупские жители отличают себя от прочих прибавлением слова Кых, то вероятнее, что они Кых-куши, а не Кых-Курилы именуются (Крашенинников 1755: 113, 120).

Трудно не согласиться с выводами С.П. Крашенинникова, тем более что часть слова *кых(г)* не обнаружена ни в его словнике, ни в более поздних словниках языка курильских айнов (сост. Г.И. Лангсдорф) и языка сахалинских айнов (сост. Г.И. Давыдов). Помимо вышеупомянутого самоназвания, по утверждению С.П. Крашенинникова, курильские айны, проживавшие на северных островах, близких к Камчатке, называли себя *уйпунт-ееке*, но своих сородичей с дальних, расположенных ближе к Японии островов они именовали *яункур* или, по Стеллеру, *ионгур* (Стеллер 1999: 33). Понять значение приведенных исследователями слов весьма затруднительно в связи со скудостью сведений о языке курильских айнов. Однако слово *яункур* можно разложить на следующие составные части: *я-ун-к(г)ур*. Если брать за основу сведения из словаря Дж. Бэчелора (1854–1944), значение составляющих будет следующим: *я* – “земля” (в противоположность морю), “высокие горы”; *ун* – обозначение места, где находятся (проживают) *куру/гуру/гур* – “люди” (“человек”). Таким образом, слово *яункур* или его фонетический аналог *ионгур* можно понять как “люди, живущие на земле (с высокими горами)”. Близкие к Японии острова Кунашир и Итуруп изобилуют горными кряжами и вулканическими массивами, поэтому жители Шумшу, самого северного и самого плоского из Курильских островов, на чьи сведения

в основном опирались С.П. Крашенинников и Г.В. Стеллер, словом *яункур* (*ионгур*), на наш взгляд, обозначали лишь место проживания сородичей. К. Киндаити дает по этому поводу развернутое объяснение, не противоречащее значениям из словаря Дж. Бэчелора, добавляя при этом, что слово *яунгуру* (*ya-un-guru*) используется в тех случаях, когда айны характеризуются как уникальный, отличный от других наций (японцев, русских) народ. Хоккайдские айны место своего проживания часто называли “Яунмосир” (“*Ya-un-moshir*”) – “основная территория страны”, “родина”, а земли за его пределами – “Репунмосир” (“*Rep-un-moshir*”) – “заморские страны” (*Киндаити* 1943: 183–185). Подтверждением этому могут служить строки из фольклорного текста, записанного Д.Л. Филиппи, в котором указано, что выражение *яункур мосир* (*Yaunkur mosir*) означает “страна людей, живущих на земле” (*Philippi* 1979: 91).

В доношениях казаков и записках ученых наиболее часто используется именование *курульцы*. Но в одном документе, а именно в “Лаксмана журнале мореплавания в Японию” за 1792–1794 гг., вернее даже в примечании к нему, встречается фраза: “...мохнатые называют себя айпо” (*Журнал* 1792–1794).

Таким образом, первое упоминание о земле айнов появляется в XVI в. В источниках Нового времени (XVII–XVIII вв.) фиксируются лишь отдельные случаи именовании аборигенов Курил, Сахалина и Хоккайдо айнами. О широком употреблении этого слова в качестве этнонима в этот период речь не идет.

“Долгий XIX в.” стал временем активного освоения дальневосточного региона в целом и тихоокеанских островов в частности. Вслед за мореплавателями к их берегам устремились миссионеры разных конфессий, предприниматели, путешественники и ученые. Этот период характеризовался не только постепенным введением в научный оборот самоназвания народа *айны*, но и появлением разночтений в его произношении и написании. Используемые для анализа источники XIX в. следует разбить на четыре основные группы: российские, японские, американские и европейские. Последние, в свою очередь, можно разделить на три подгруппы: написанные на английском, немецком и французском языках – на них опубликован основной корпус текстов с упоминанием этнонима *айны*.

Первая половина XIX в. в российском айноведении знаменуется появлением целой череды работ мореплавателей и ученых, посетивших острова Курильской гряды и Хоккайдо. В этот период, наряду с уже привычными *курульцами*, появляется самоназвание народа *айны*. Слово встречается в описаниях В.М. Головнина (1776–1831), Г.-Т. Паули (1817–1867), в дневниках И.Ф. Крузенштерна (1770–1846), члена его команды Е.Е. Левенштерна (1777–1836), в сочинении натуралиста и этнографа Г.И. Лангсдорфа (1774–1852). Последний отмечает, что жители о-ва Мацмай (Хоккайдо) называют себя *айно* (*aino*) или *айну* (*ainu*). В составленный Г.И. Лангсдорфом словарь вошло около 90 лексических единиц из диалектов *айнов* Камчатки (*Ainu auf Kamtschatka*), Курил (*Ainu auf den Kurilischen Inseln*), Йессо (*Ainu auf Jesso*), южного и северо-восточного побережий о-ва Чока (ныне Сахалин) (*Ainu auf der Südseite von Tschoka*; *Ainu auf d. NE Spitze von Tschoka*) (*Langsdorff* 1812: 282, 500).

Вторая половина XIX в. – это время появления русских на Сахалине и интенсивное его освоение. Прибывшие на остров военные, а впоследствии врачи, геологи, ученые не могли не обратить внимания на колоритных аборигенов юга Сахалина. Появляются записи встреч с ними, а затем начинается и целенаправленное изучение народа. Военный врач, исследователь-этнограф М.М. Добротворский (1826–1874) составил айноско-русский словарь, в приложении к которому на первой же странице написано: «Айны (слово *айну* значит и *айнец* и “человек”) – настоящие туземные жители описываемой нами части»

(Добротворский 1876: 31). Такое же написание этнонима (*айны*) мы видим в работах морских офицеров и исследователей Г.И. Невельского (1813–1876), Н.К. Бошняка (1830–1899), Д.И. Орлова (1806–1859) и В.А. Римского-Корсакова (1822–1871), первого начальника Сахалина Н.В. Буссе (1828–1866), картографа Н.В. Рудановского (1819–1882), выдающегося отечественного этнографа Л.И. Шренка, геологов Ф.Б. Шмидта (1832–1908) и И.А. Лопатина (1839–1909), военного географа М.И. Венюкова (1832–1901), полковника А.Л. Гарнака (1850–?), антрополога Д.Н. Анучина (1843–1923), агронома М.С. Мицуля (1836–1883), преподавателя Благовещенской гимназии А.В. Кириллова (1851–1910?), художника Е.Е. Мейера (1823–1867), анатома А.И. Таренецкого (1845–1905); статьи последнего написаны на немецком языке, и в соответствии с западной традицией в них использована форма *die Ainos*.

Однако встречаются и другие варианты слова “айны”. Так, зоолог и этнограф И.С. Поляков (1845–1887) и военачальник Ф.М. Депрерадович (1838–1884) писали о племени *айно*, в статьях натуралиста А.М. Никольского (1848–1942) упоминаются *айносы*, а в работах врачей Ф.М. Августиновича (1810–1891) и Н.В. Кирилова (1860–1921) – *айно* или *айнцы*. Но есть исследователи, в трудах которых использованы все варианты написания этого самоназвания: например, у этнографа А.Д. Брылкина (?–?) – *айну*, *айно* и *айны*, такое же разнообразие в формах этнонима у ботаника А.Н. Краснова (1815–1862) – *айн* и *айнос* (ед. число), *айны* (мн. число).

В отечественных справочных и научно-популярных изданиях единообразие в употреблении этнонима тоже не было. “Географическо-статистический словарь Российской империи” разъяснял, что “курильцы сами себя называли Айно” (ГСС 1865: 854); в справочнике “О племенах земного шара” М.А. Хана (1826–1892) народ именовался *айно*, *курильцы* или *ессо* (*Хан* 1863: 228); в альбоме “Народы России” – *курильцы*, *айносы* (Народы России 1880: 544). В изданном на рубеже XIX и XX вв. “Энциклопедическом словаре” Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона было написано: “Айну (т. человек), менее правильно Айно” (ЭС 1890: 245).

В Японии вплоть до середины XIX в. специальных исследований культуры айнов не проводилось. Все имеющиеся источники – это в основном записи людей, побывавших на Хоккайдо в составе экспедиций, выполнявших правительственные поручения (С. Хаяси, М. Сугэ, С. Сузуки, С. Мураками, М. Кондо, Т. Мацуура, Р. Мамия). В большинстве этих записей повторяется именование *эдзо* для обозначения проживавших на Хоккайдо аборигенов. С появлением во второй половине XIX в. у берегов Хоккайдо европейцев, проявивших интерес к айнам, на коренное население острова стали обращать внимание и японские исследователи. В большинстве своем это были археологи, поэтому акцент делался в основном на определении этногенетических связей японцев. В работах археологов и антропологов Ё. Коганэи (1859–1944), Т. Исикава (1864–1932), Р. Тории (1870–1953) также появляется самоназвание народа *айну/айно*.

В европейской литературе того периода вначале соблюдались правила языка науки – латыни, и в работах французов, немцев и англичан превалирует этноним *айно*. Так, во французском использовалась его форма *le Aino/les Ainos* (Е.-Е. Мерме де Кашон, М.Т. Бон д’Анти, Л. де Рони, Ж. Дюшато, Г. Буске, Х. Шаренси и др.); лежащая в основе французского языка латынь определила и способ написания этнонима, совпадавший с латинским. В немецком языке использовалась форма *der Aino/die Ainos, das Ainovolk* (Ф. фон Зибольд, М. Брандт, А. Фрице, Й. Рейн, Р. Вирхов, М. Титзинг, Д. Браунс, В. Йост, Г.Ю. Клапрот, Г. фон Зибольд, В. Дёниц, Б. Шойбе и др.). Но и здесь были исключения. Например, Й. Северин (1771–1826) в “Энциклопедии науки и

искусства” (“Encyclopedia der Wissenschaften und Künste”) за 1819 г. в статье об айнах написал: “...айно, а также айну (что значит люди)” (“*Ainos, auch Ainu (d.h. Menschen)*”) (Severin 1819: 269), а Ф. Мюллер (1863–1930), рассуждая об орнаменте айнов, использовал форму *айну* (Müller 1893: 532). В английских вариантах это было *the Ainos* (У. Денинг, Т.Р. Блэкистон, С. Холланд, Р.Г. Уотсон, Х.-С. Сент-Джон, Б.Х. Чемберлен, И. Бёрд, У.М. Вуд и др.), и только у А.У. Хабершема (1826–1883), А.Х.С. Лэндора (1865–1924) и Дж. Бэчелора этноним имеет форму *the Ainu*. В айнско-английско-японском словаре Дж. Бэчелора, ставшем в айноведении классическим и часто цитируемым, записано: “Айну. Человек. Мужчина. Раса людей, называемых айну. Товарищ. Отец. Муж” (“*Ainu, アイヌ n. Man. A man. The race of people called Ainu. Comrade. Father. Husband*”) (Batchelor 1905: 19). Фактически с этого времени в англоязычной литературе начала утверждаться форма *айну* (*the Ainu*).

В американской литературе XIX в., как и в английской, использовалось два варианта этнонима: *айно* (*the Aino*) (У.Э. Гриффис, Э. Морзе, Р. Хичкок, А. Бикмор, Ч. Лонгфелло и др.) и *айну* (*the Ainu*) (Дж. Гудрич, Д. Ховард и др.).

В начале “короткого XX в.” единообразия в именовании айнов все еще не было. В новом издании словаря Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона за 1911 г. в статье об этносе, написанной Б.О. Пилсудским (1866–1918), сообщалось, что самоназвание народа – *айну*, формы же *айносы* и *айны* – “искажения европейцев” (НЭС 1911: 599). Несмотря на это утверждение, сам Б.О. Пилсудский в своих статьях использовал слово “айны”, что соответствовало нормам русского языка. При этом в российских трудах этого периода по-прежнему встречаются формы *айнцы* (Б.И. Еллинский), *айну* (Л.Я. Штернберг, Д.М. Позднеев), *айны* (И.П. Ювачев). В зарубежной литературе наблюдалась та же картина: использование форм *айну* (*the Ainu*) (У. Астон, М. Мелвин, Ф. Старр, Б. Лауфер, Дж. Акерманн, Г. Майр) и *айно* (*die Aino*) (Э. Бэльц, В. Дрёбер, М. Перигё). Английский лингвист Б.Х. Чемберлен (1850–1935) даже высказался по этому поводу так: «Айну означает “человек” – это именование, которым айны (*ainos*) определяют сами себя. Г-н Бэчелор хотел бы, чтобы это слово вошло в употребление как правильная форма самоназвания. Автор настоящего труда предпочитает английское написание и упоминание айно (*Aino*)» (Chamberlain 1887: 3).

Возникшие разночтения в написании самоназвания заставили К. Киндайти обратиться к теме использования этнонима *айно/айну*, которой он посвятил целую главу в своей книге “Исследования айнов”. Автор подробно остановился на появлении форм *айно* и *айну* в трудах японских и европейских исследователей. Ученый выделил несколько причин широкого распространения формы *айно*. По мнению автора, этому, во-первых, способствовала фонетическая неустойчивость звуков айнского языка “у” и “о”; возможно, первые исследователи услышали на конце слова *айну* вместо “у” звук “о” и зафиксировали это. Во-вторых, это может объясняться, как считал и Дж. Бэчелор, происхождением формы *айно* от сокращенного варианта названия предков айнов *айоина раккуру* (*aiōina rakkuru*). К. Киндайти выдвинул и версию появления слова “айно” в японском языке: он предположил, что это произошло во время правления династии Тан, когда подданных, совершивших преступления, высылали из страны на остров между Японией и Китаем, называемый, согласно составленному в середине эпохи Эдо (1603–1868) словарю “Вакун-но сиори” (“*Wakun-no shiōgi*”), *айно* (*aino*). Люди, оказавшись в новом месте, которое было не чем иным, как о-вом Хоккайдо, обзаводились семьями и рожали детей. Эти дети и стали предками айнов – поскольку они были полукровками и по-японски назывались *ай-но ко* (*ai-no ko*), через какое-то время всех жителей острова стали называть *айно* (*aino*).

В подтверждение правильности именно этнонима в форме айну К. Киндайти

приводит пример из рассуждений д-ра Канадзава, утверждавшего, что происхождение слова “айну” (“*ainu*”) связано с айнским словом “ину” (“*inu*”), что значит “слышать”. Соответственно, страдательная форма этого глагола – “а-йну” (“*a-inu*”), что можно перевести как “обладающий способностью воспринимать”, а в конечном итоге, по мнению ученого, как “человек” (*Киндаити* 1940: 76–79).

Но ко второй половине XX в. разговоры по поводу того, какая из форм именования аборигенов Сахалина, Курил и Хоккайдо правильная, поутихли. В отечественном айноведении закрепились *айн*, *айнка* (ед. число), *айны* (мн. число) (Б.А. Жеребцов, С.А. Арутюнов, А.Б. Спеваковский, Ч.М. Таксами, В.Д. Косарев, М.М. Прокофьев и др.), а в зарубежном – *ainu* (М. Тири, К. Киндаити, С. Сугияма, Э. Онуки-Тирни, Д. Филиппи, И. Хильгер, С. Эмори и др.).

В заглавие статьи вынесен еще один этноним – *утари*, который в XX в. иногда использовался в качестве самоназвания народа. Этот политически корректный термин появился в 1961 г. в результате того, что созданная в 1930 г. “Ассоциация айнов Хоккайдо” (北海道アイヌ協会, “*Hokkaidō Ainu Kyōkai*”) попыталась отказаться от этнонима *айны* в пользу *утари* и стала называться “Ассоциация утари Хоккайдо” (北海道ウタリ協会, *Hokkaidō Utari Kyōkai*) (*Ainu, Utari, Ainu* 2008). Это было вызвано прежде всего негативными процессами, зародившимися еще в эпоху Мейдзи (1868 г.), когда японским правительством были введены меры дискриминационного характера по отношению к айнам (запреты на айнский язык, на айнские имена, на отправление религиозных обрядов и т.д.). Это, в свою очередь, привело к дискриминации айнов в японском обществе по национальному признаку, и называть себя айном стало “стыдно” и “непрестижно”. Люди вынуждены были скрывать свою национальную принадлежность. Но дело в том, что слово “у(н)тари(а)” в переводе с айнского значит “друг, товарищ, мужчина, родственник” (оно также часто служит в качестве суффикса мн. числа). Основное же значение этого слова – “сообщество людей”. Это подтверждают и “Айнско-русский словарь” М.М. Добротворского, где можно встретить термин “у(н)тари”, относящийся к хоккайдским айнам: “...саруунтара, яунутара (союзтара), чувка-унтара” (*Добротворский* 1876: 32), и строки из юкара Ю. Тири “Песня Репун-камуя”: “...от имени всех жителей Отасу / от имени старейшины...” (“...*otasut kotan / kotan kor nispa/kor utari...*”) (*The Song* 2013: 47). Для айнов Сахалина жители Хоккайдо действительно являлись и друзьями, и родственниками. Если принять во внимание, что этноним обычно соотносится с названием территории, на которой проживает народ, то, вспомнив, что айны называли свои земли “Айну Мбсири” (“Земля людей”), становится очевидным, что *утари* самоназванием не является.

Движение айнских активистов в конце 90-х годов XX в. за самоопределение, возрождение айнской идентичности и признание айнов коренным этносом японских островов добилось вынесения ряда судебных постановлений, признававших факт дискриминации народа, были приняты меры по возрождению и сохранению айнской культуры. В 2009 г. Ассоциация айнов было возвращено прежнее название – “Ассоциация айнов Хоккайдо” (“*Hokkaidō Ainu Kyōkai*”). Стоит заметить, что английское название все эти годы оставалось неизменным – “*The Ainu Hokkaido Association*” (*Ainu Historical Events* n.d.).

Употребление этнонима *айны* согласно нормам русского языка

В XXI в. по невыясненной причине в статьях российских исследователей вопреки правилам русского языка вдруг появился английский вариант самоназвания айнов – *айну*, что породило вопросы у тех, кто интересуется культурой аборигенов дальневосточных островов. Вопросы касались правильности употре-



Рис. 3. Харудзо Уракава на Международном фестивале “Живая нить времен”.
Город Хабаровск. Фото автора, 2013 г.

бления этого этнонима в речи и на письме. Необходимо пояснить, что *айну* – транслитерация английского *ainu*, которое ни по родам, ни по числам, как того требуют правила грамматики русского языка, не изменяется. По этому поводу хотелось бы сказать следующее. Во всех научных отраслях во все времена наблюдается процесс введения в оборот новых терминов. Порой он принимает стихийный и хаотичный характер. При этом не соблюдаются основные условия, при которых появление в научной литературе какого-либо термина было бы оправдано: необходимость его введения; ясность его содержания; правильность образования с лингвистической точки зрения; приемлемое звучание (в нашем случае – с точки зрения русского языка) (слово должно иметь определенный род, соответствующие суффиксы и окончание).

Что можно сказать об относительно “новом” этнографическом термине? Что касается первого условия, то очевидно, что особой необходимости в его введе-

нии нет, так как используемый на протяжении почти двух веков в русском языке термин *айны* вполне удовлетворителен. Относительно ясности содержания отметим, что термин *айну* без сомнений понятен всем, кто изучает культуру аборигенов дальневосточных островов Тихого океана. Однако, как уже упоминалось выше, слово “айну” грамматическим правилам русского языка не подчиняется. Следовательно, для обозначения представителей этого этноса к нему необходимо добавлять уточняющие слова: *айну-мужчина*, *айну-женщина*, *народ айну*, как это принято в англоязычных источниках. Но нужны ли эти словосочетания, когда в русском языке существуют категории числа и рода с соответствующими флексиями? И даже если словосочетания *айну-мужчина*, *айну-женщина*, *народ айну* звучат приемлемо с точки зрения русского языка, на письме конструкции выглядят громоздко по сравнению с этнонимами *айн*, *айнка*, *айны*. При этом возникает следующий вопрос: если мы из лучших побуждений оставляем в тексте исконно звучащее самоназвание *айну*, то почему тогда это правило не применяется в отношении самоназваний других аборигенов острова, например нивхов, о которых часто упоминается в статьях, посвященных айнам? Почему не именовать этот народ так, как это звучит на нивхском языке, – *нивхгу* (*нигвң*), а нанайцев, ульчей, орочей не называть *нани* и т.д.?

* * *

Анализ имеющихся отечественных и зарубежных источников показал, что вопрос употребления в устной и письменной речи самоназвания айнов – аборигенов Сахалина, Курильских островов и Хоккайдо – не так прост. История его введения в научный оборот насчитывает более трех веков, на протяжении которых ученые постоянно стояли перед выбором: какую форму самоназвания народа использовать и какая из них соответствует тому, как себя именуют сами его представители. Конечно, можно пойти вслед за Б.Х. Чемберленом и объявить, что использование той или иной формы самоназвания – это право автора, тем более если при этом смысл принципиально не меняется. Но нельзя забывать, что основной задачей терминоведения на сегодняшний день является стандартизация и гармонизация терминов, в данном случае этнографических. Гармонично звучащим по-русски все же является термин *айны* с формами в единственном и множественном числе. Кроме того, введение без настоятельной необходимости заимствований в уже устоявшуюся терминосистему нежелательно.

Источники и материалы

- ГСС 1865 – Географическо-статистический словарь. Т. II. СПб.: Тип. В. Безобразова и Комп., 1865.
- Добротворский* 1876 – *Добротворский М.М.* Айнско-русский словарь. Казань: Тип. Казанского Университета, 1876.
- Журнал 1792–1794 – Лаксмана журнал мореплавания в Японию. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Japan/XVIII/17801800/Laksman_A/text1.phtml?id=11751 (дата обращения 18.02. 2010).
- Западноевропейские мореплаватели 2010 – Западноевропейские мореплаватели у берегов Сахалина и Курильских островов (XVII–XVIII вв.). Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2010.
- Крашенинников* 1755 – *Крашенинников С.П.* Описание Земли Камчатки. Т. I. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1755.
- Народы России 1880 – Народы России. Живописный альбом. Вып. VII и VIII. СПб.: Тип. Тов-ва “Общественная Польза”, 1880.

- Нихон сёки s.a. – Нихон сёки. Анналы Японии. Свиток VII. Небесный повелитель Опо-тараси-пико-вакэ-но сумэра-микото. Государь Кэйко: Небесный повелитель Вака-тараси-пико-но сумэра-микото. Государь Сэйму. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Japan/VIII/720-740/Nihon_seki_I/frametext7.htm (дата обращения: 09.12. 2012).
- НЭС 1911 – Новый энциклопедический словарь. Т. I. СПб.: Типограф. Акционерного общества “Брокгауза и Ефрона”, 1911.
- Стеллер 1999 – Стеллер В.Г. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский: Камчатский печатный двор, 1999.
- Шренк 1883 – Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. Части географическо-историческая и антропо-этнологическая. Т. I. СПб.: Издание Императорской Академии наук, 1883.
- ЭС 1890 – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. I. СПб.: Семеновская Типо-Литография, 1890.
- Ainu Historical Events n.d. – Ainu Historical Events // Ainu Association of Hokkaido. <http://www.ainu-assn.or.jp/english/eabout05.html> (дата обращения: 21.04.2017).
- Ainu, Utari, Ainu 2008 – Ainu, Utari, Ainu // No-Sword. 19.05.2008. http://no-sword.jp/blog/2008/05/ainu_utari_ainu.html
- Batchelor 1905 – Batchelor J. Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo: Methodist Publishing House, 1905.
- Langsdorff 1812 – Langsdorff G.H. Bemerkungen auf einer Reise am die Welt in den Jahren 1803 bis 1807. Bd. I. Frankfurt-am-Mein: Im Verlag bei Fridrich Nilmaus, 1812.
- Severin 1819 – Severin J. Allgemeine Encyclopedia der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge. Bd. II. Leipzig: Im Verlage von J.F. Gleditsch, 1819.
- The Song 2013 – The Song the Owl God Sang: The Collected Ainu Legends of Chiri Yukie. N.Y.: BJS Books, 2013.

Научная литература

- де Граф Т., Наарден Б. Описание нивхов и айнов и территорий их проживания в XVII веке по книге Н. Витсена “Северная и Восточная Тартария” // Краеведческий бюллетень. 2005. № 4. С. 3–62.
- Киндаити К. Айно или айну? / Изучение языка айнов. Ч. I. Токио: Сансэйдо, 1960. (на яп. яз.)
- Киндаити К. Вкратце о юкара. Токио: Сэйдзися, 1943. (на яп. яз.)
- Киндаити К. Исследования айнов. Токио: Ясима Сёбо, 1940. (на яп. яз.)
- Осипова М.В. Миссионеры-этнографы, исследователи айнов Хоккайдо // VIII Гродековские чтения. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 70-летию Победы в Великой Отечественной войне. Т. III. Хабаровск: ХКМ им. Н.И. Гродекова, 2015. С. 35–41.
- Полевой Б.П. Забытые сведения спутников В.Д. Пояркова о Сахалине (1644–1645 гг.) // Известия Всесоюзного географического общества. 1958. Т. 90. Вып. 6. С. 547–551.
- Соколов А.М. Айны: от истоков до современности (материалы к истории становления айнского этноса). СПб.: МАЭ РАН, 2014.
- Сунь Цзиньцзи. Древние народы Приморья и Приамурья в китайских письменных источниках // Древняя и средневековая история Восточной Азии. К 1300-летию образования государства Бохай: Материалы международной научной конференции (Владивосток, 21–26 сентября 1998 г.). Владивосток: ДВО РАН, 2001. С. 52–65.
- Хан М.А. О племенах земного шара. Ч. I. СПб.: В типографии доктора М. Хана, 1863.
- Эмори С. 2007. История айнов. Токио: Софукан, 2007. (на яп. яз.)

- Chamberlain B.H. *The Language, Mythology, and Geographical Nomenclature of Japan Viewed in the Light of Aino Studies*. Tokyo: Imperial University, 1887.
- Kodama S. *AINU: Historical and Anthropological Studies*. Sapporo: Hokkaido University School of Medicine, 1970.
- Müller F.W.K. *Angebliche Ainu-Ornamente // Zeitschrift für Ethnologie*. 1893. Bd. 25. S. 532–533.
- Philippi D.L. *Songs of Gods, Songs of Humans: The Epic Tradition of the Ainu*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1979.
- Takakura S. *The Ainu of Northern Japan: A Study of Conquest and Acculturation*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1960.

Research Article

Osipova, M.V. Aino/Ainu/Ainy and Utari: On the Naming of Indigenous Peoples of the Far Eastern Pacific Islands [Aino/ainu/ainy i utari: k voprosu imenovaniia aborigenov dal'nevostochnykh ostrovov Tikhogo okeana]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 54–68. <https://doi.org/10.31857/S086954152202004X> EDN: HQKEGJ ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Marina Osipova | <https://orcid.org/0000-0001-9486-1861> | ainu07@mail.ru | Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (3 University Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Keywords

self-name, ethnonym, indigenous peoples, Sakhalin, Kuril Islands, Hokkaido, Aino, Ainu, Utari, tradition, Russian language norms

Abstract

The different variants of the Ainu self-name or ethnonym that appeared in Russian academic and popular education literature raise the question of its correct use. In earlier scholarly works and travel accounts, one could come across numerous forms of its spelling such as *aino*, *ainu*, *ainos*, and so on. Nowadays, after the trend set by the written sources, some of those forms have entered the oral communication language. What we observe as a result is the introduction of outdated transliterated terms into the contemporary discourse, notwithstanding the fact that these terms do not even conform to the norms of the Russian language. The uncritical and arbitrary use of ethnic designations leads to confusion. This article is an attempt to examine this issue, tracing the history and ways of emergence of Ainu ethnonym's various versions in ethnographic and historical literature, the use of those by travelers and scholars of different periods, and the question of their linguistic and phonetic makeup in terms of the Russian language rules. Attention is paid to the term *utari* which sometimes was used as the Ainu self-designation during the 20th century.

References

- Chamberlain, B.H. 1887. *The Language, Mythology, and Geographical Nomenclature of Japan Viewed in the Light of Aino Studies*. Tokyo: Imperial University.
- de Graaf, T., and B. Naarden. 2005. *Opisanie nivkhov i ainov i territorii ikh prozhivaniia v XVII veke po knige N. Vitsena "Severnaia i Vostochnaia Tartariia"* [The Description of the Nivkhi and the Ainu and the Territories of Their Residence in the 17th Century According to the Book Written by N. Witsen "Northern and Eastern Tartaria"]. *Kraevedcheskii biulleten'* 4: 3–62.

- Emori, S. 2007. *Ainu minzoku no rekishi* [History of the Ainu]. Tokyo: Sofukan. (In Jap.)
- Khan, M.A. 1863. *O plemenakh zemnogo shara* [About the Globe Tribes]. Pt. I. St. Petersburg: Tipografiia doktora M. Khana.
- Kindaichi, K. 1940. *Ainu no kenkyu* [Ainu Studies]. Tokyo: Yasima Syobo. (In Jap.)
- Kindaichi, K. 1943. *Yukara gaizetsu* [Briefly about Yukara]. Tokyo: Seijisha. (In Jap.)
- Kindaichi, K. 1960. *Aino ka Ainu ka / Ainu-go kenkyu* [Aino or Ainu: Studing the Ainu Language]. Pt. I. Tokyo: Sanseido. (In Jap.)
- Kodama, S. 1970. *AINU: Historical and Anthropological Studies*. Sapporo: Hokkaido University School of Medicine.
- Müller, F.W.K. 1893. Angebliche Ainu-Ornamente [Alleged Ainu-Ornament]. *Zeitschrift für Ethnologie* 25: 532–533.
- Osipova, M.V. 2015. Missionery-etnografy, issledovateli ainov Hokkaido [Missionaries-Ethnographers, Researchers of the Hokkaido Ainu]. In *VIII Grodekovskie chteniia. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 70-letiiu Pobedy v Velikoi Otechestvennoi voine* [The Eighth Grodekov's Readings: Materials of the International Scientific and Practical Conference Devoted to the 70th Anniversary of the Victory in the Great Patriotic War], III: 35–41. Khabarovsk: Khabarovskii kraevoi musei im. N.I. Grodekova.
- Philippi, D.L. 1979. *Songs of Gods, Songs of Humans: The Epic Tradition of the Ainu*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Polevoi, B.P. 1958. Zabytye svedeniia sputnikov V.D. Poiarkova o Sakhaline (1644–1645 gg.) [Forgotten Information of V.D. Poyarkov's Fellow Travelers about Sakhalin (1644–1645)]. *Izvestiia Vsesoiuznogo geograficheskogo obshchestva* 90 (6): 547–551.
- Sokolov, A.M. 2014. *Ainy: ot istokov do sovremennosti (materialy k istorii stanovleniia ainskogo etnosa)* [Ainu: From the Origin to the Present (Information Sources for the History of the Formation of the Ainu Ethnos)]. St. Petersburg: MAE RAN.
- Sun' Tszin'tszy. 2001. Drevnie narody Primor'ia i Priamur'ia v kitaiskikh pis'mennykh istochnikakh [Ancient Peoples of Primorye and Priamurye in Chinese Written Sources]. In *Drevniaia i srednevekovaia istoriia Vostochnoi Azii. K 1300-letiiu obrazovaniia gosudarstva Bokhai: Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Vladivostok, 21–26 sentiabria 1998 g.)* [Ancient and Medieval History of the East Asia: To the 1300th Anniversary of the Bohai State's Formation: Papers of the International Scientific Conference], 52–65. Vladivostok: Dal'nevostochoe otделение RAN.
- Takakura, S. 1960. *The Ainu of Northern Japan: A Study of Conquest and Acculturation*. Philadelphia: American Philosophical Society.

РОДОВЫЕ ЭТНОНИМЫ НИВХОВ

Е.Ю. Груздева, М.Г. Тэмина

Екатерина Юрьевна Груздева | <http://orcid.org/0000-0001-8898-649X> | ekaterina.gruzdeva@helsinki.fi | к. филол. н., доцент кафедры общего языкознания | Хельсинкский университет (Р.О. Box 24, Unioninkatu 40, FI-00014, Helsinki, Finland) | ведущий научный сотрудник | Институт языкознания РАН (Большой Кисловский пер. 1, стр. 1, Москва, 125009, Россия)

Марина Григорьевна Тэмина | <http://orcid.org/0000-0003-0268-0559> | marinatehmina@rambler.ru | к. и. н., преподаватель | Краевое государственное бюджетное профессиональное образовательное учреждение “Николаевский-на-Амуре промышленно-гуманитарный техникум” (ул. Попова 24, Николаевск-на-Амуре, 682462, Россия)

Ключевые слова

этнонимика, родовая структура, родовые этнонимы, нивхи, Амур, Сахалин

Аннотация

Статья посвящена этнологическому, семантическому и структурному анализу названий нивхских родов, которые сформировались в различные исторические периоды в низовьях р. Амур и на о-ве Сахалин. Род представлял собой базовую составляющую нивхского сообщества, объединявшую кровных родственников и женщин, вошедших в род посредством заключения брака. Кроме того, род являлся важной территориально-хозяйственной единицей. Со многими родами связаны тотемистические представления и верования. Каждый род имел собственное название, отличавшее его от других родов. Названия родов давались преимущественно по названию местности, в которой проживал род, однако ряд родовых этнонимов связан с наименованиями тотемных животных, обрядов, месяцев, а также с прозвищами и заимствованиями из соседних языков. Этнонимы представляют собой как односоставные слова, в большинстве своем заканчивающиеся словообразовательным суффиксом, так и двусоставные лексемы, включающие компоненты со значением “житель”, “род” и “месяц”.

Нивхи (гиляки) считаются прямыми потомками неолитического населения низовьев р. Амур и о-ва Сахалин. В плане ареала проживания нивхское сообщество подразделяется на две большие группы – амурскую (материковую) и сахалинскую, в рамках которых можно выделить более мелкие территориальные подгруппы со своими особенностями в языке, культуре и родовом составе. Традиционно материковые нивхи жили в небольших поселениях, расположенных по берегам нерестовых рек в нижнем течении р. Амур, по побережьям Охотского моря и Татарского пролива. В настоящее время эта территория относится к Ульчскому и Николаевскому районам Хабаровского

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Груздева Е.Ю., Тэмина М.Г. Родовые этнонимы нивхов // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 69–94. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020051> EDN: HQQTMS

Gruzdeva, E.Y., and M.G. Temina. 2022. Rodovye etnonimy nivkhov [Clan Names of the Nivkh]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 69–94. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020051> EDN: HQQTMS

края. На Сахалине нивхи занимали северо-западное и северо-восточное побережья острова, долину р. Тымь и п-ов Шмидта. Небольшая группа нивхов проживала в устье р. Поронай в районе залива Терпения. Традиционными занятиями нивхов были рыболовство и морской зверобойный промысел, а также лесная охота и собирательство.

За последние 150 лет численность нивхской этнической группы оставалась в целом довольно стабильной, несмотря на сменяющиеся периоды прироста и убыли населения. По данным последней Всероссийской переписи населения 2010 г., в России проживает 4652 нивха, из которых 2682 – на Сахалине.

По классификации, предложенной Л.И. Шренком в середине XIX в., нивхский язык относится к группе палеоазиатских языков – наиболее древних языков Северо-Восточной Азии, не связанных между собой языковым родством. Нивхский язык классифицируется как изолированный, но тем не менее характеризуется сильной внутриязыковой вариативностью, представляя собой языковой континуум, который подразделяется на две диалектные группы – амурскую (амур.) и сахалинскую (сах.). На амурских диалектах, подвергшихся значительному влиянию тунгусо-маньчжурских языков, говорили на материке и на северном и западном побережьях Сахалина, сахалинские диалекты использовались на остальных территориях проживания нивхов. За последние 100 лет количество компетентных носителей нивхского языка сократилось в 100 раз, и сейчас их не более 50 человек.

Этнонимика нивхов

Этимология эндоэтнонима *нивх* (амур.), *нигву* (сах.) – “человек” на сегодняшний день не установлена. Гипотеза Л.Я. Штернберга, согласно которой этноним *нигывыу* включает два лексических корня: *ни* – “я” и *во/во* – “деревня” и восходит к форме **нивоуу* со значением “живущий в моей деревне, здешний” (Штернберг 1900: 410–411), представляется недостаточно обоснованной в силу неточности и нерегулярности описанных автором звуковых изменений. По тем же причинам вызывает серьезные сомнения этимология, предложенная В.З. Панфиловым, который предполагает, что историческая форма этнонима *нигву* восходит к сочетанию личного местоимения *ни* – “я” и лексемы *туу/руву* – “братья и сестры всех степеней родства”: **нируву* > *нигву* (Панфилов 1970: 121–126). Регулярные звуковые изменения, произошедшие в нивхском языке, дают основания для установления исторической праформы эндоэтнонима в виде **никыпыу* > **нигывыу* > *нигву* (сах.) > **нигву* > **ниг* > *нивх* (амур.). Возможно, это слово представляет собой номинализированную форму, образованную с помощью суффикса *-у* от какого-то неизвестного глагола (подробнее о происхождении этого эндоэтнонима см: Груздева 2021).

Что касается экзоэтнонимов, использовавшихся по отношению к нивхам, то многие из них употреблялись также и для обозначения более крупных этнических образований, проживавших на территории Приамурья в различные исторические периоды. Наиболее распространенные экзоэтнонимы образованы напрямую или через заимствование из другого языка от тунгусо-маньчжурского корня **гилэ* со значением “лодка”. Чжурчжэньский термин *гилэми*, который явно ассоциируется с нивхами, был заимствован в китайский язык в форме *цзилэми*, о чем, в частности, свидетельствуют надписи на стелах, возведенных в 1413 г. на Тырском утесе вблизи буддийского храма Юннинсы (Головачев и др. 2011). Поскольку русские землепроходцы впервые узнали о нивхах от эвенков, в русский язык экзоэтноним “гиляки” вошел, очевидно, через эвенский язык, в котором нивхов называют *гилэкэ*.

В работе Л.И. Шренка приводится менее известный термин *фиака* или *фияка* (Шренк 1883: 115), которым называли как нивхов, так и их соседей – другие родовые группы из числа тунгусо-маньчжурских народов. Сходные по звучанию этнонимы – *фэйякэ*, *фякэ*, *фиатта* и др. – встречаются в китайских источниках, в документах французских иезуитов, а также в работах японских путешественников. Происхождение всех этих терминов, вероятно, связано с названием удэгейского рода *Пяка* (*Пэйяка*), который, как свидетельствуют китайские документы, предположительно занимал территорию бассейна р. Уссури в районе рек Имана и Вака (Старцев 2015).

В айнско-русских словарях Н.В. Рудановского и М.М. Добротворского, составленных в середине XIX в., слово “гиляк” переводится как *санта* (Рудановский 1991: 116; Добротворский 1875: 283). Этот этноним, очевидно, относился не только к нивхам, но и к предкам современных ульчей и орочей, которые принимали активное участие в “сантанской торговле”, соединявшей японский архипелаг, Сахалин, долину Амура, Маньчжурию и Северный Китай. Торговля проходила по этому пути уже в XV в., а в период японской династии Эдо (1603–1868) была в полном расцвете.

Родовые этнонимы нивхов никогда не были предметом специального исследования, хотя работы этнографов и лингвистов содержат обширную информацию об общественном строе и социальной организации нивхов, а также об истории отдельных родов. Так, Л.И. Шренк писал: “...слѣдовало бы ожидать, что у Гиляков существуют особыя наименованія для обозначенія каждаго отдѣльнаго рода, и я не сомнѣваюсь, что таковыя дѣйствительно есть. Но мнѣ не пришлось въ томъ убѣдиться на дѣлѣ” (Шренк 1903: 23).

Тем не менее каждый род имел свое название, которое объединяло всех его членов и по которому определялась степень родства с другими родами. Люди старшего поколения часто при встрече с незнакомым нивхом в первую очередь спрашивали “ты какого рода?”, таким образом определяя его родство со своим собственным родом. По подсчетам Ч.М. Таксами, у нивхов было зафиксировано около 100 названий родовых и локальных семейно-родственных групп (Таксами 1969: 53–54). Кроме того, каждый нивхский род имел свод личных имен, которым не мог пользоваться другой род.

Проблемы, затрудняющие исследование родовых этнонимов, связаны с сильной вариативностью в их написании, а также с тем, что для многих этнонимов оказывается трудно, а иногда практически невозможно предложить удовлетворительную этимологию. Наиболее подробное описание родовых имен, на которое мы во многом ориентируемся при своем анализе, предлагается в книге Ч.М. Таксами “Основные проблемы этнографии и истории нивхов” (Таксами 1975). Наш список этнонимов, приведенный в Приложении, основывается на целом ряде работ (Штернберг 1933; Крейнвич 1955, 1973; Панфилов 1962; Савельева, Таксами 1970; Таксами 1975; Лайгун 1992; Грибанова 1998; Смоляк 1975, 2001; Тэмина 2006, 2020; Рудникова 2008) и включает 151 название.

Род как базовая единица нивхского общества

Основной структурной единицей нивхского общества являлся род – общность кровных родственников, ведущих свое происхождение от общего мужского предка, и женщин, вошедших в род посредством заключения брака. По определению Л.Я. Штернберга, нивхский род – это “сложное учреждение, окружающее гиляка густейшей сетью регламентаций, запретов, обязанностей и в то же время доставляющее ему все блага, материальные и духовные, прочного общественного союза” (Штернберг 1933: 114). Род строился на принципах

экзогамии и основывался на отцовском праве. Во многих работах по социальной организации нивхов отмечается, что традиционно практиковавшийся матрилатеральный кросскузенный брак предполагал существование трехродового союза (каждый род отдавал девушек в “род зятьев” и брал жен из “рода тестей”) (Шренк 1903; Штернберг 1933; Крейнович 1973; Таксами 1975; Смоляк 2001; Рудникова 2008; Фадеева 2008 и др.). К. Леви-Стросс предложил другую теоретическую модель для описания обмена в брачных и родственных отношениях нивхов – “модель обобщенного обмена”, которая основана на структуре из пяти родов (Lévi-Strauss 1969: 178). В дальнейшем эта модель была переосмыслена и дополнена в работах С. Курода (Kuroda 1974, 1975).

Большое внимание в нивхском сообществе уделялось порядку заключения браков и взаимоотношениям лиц, состоявших в брачном родстве. В то же время род представлял собой и важную территориально-производственную единицу, основанную на традиционных нормах пользования родовыми угодьями (Фадеева 2008: 32). Родовая собственность включала владение местами рыбного промысла, морской и лесной охоты, сбора ягод и дикорастущих растений, ловли орлов и т.д.

Предание о возникновении первого нивхского рода рассказали Е.А. Крейновичу старики Хайтвин и Очи во время его путешествия по долине р. Тымь. После большого наводнения была затоплена вся земля. Остались только брат и сестра, которые плыли по воде на куске торфа. Когда кусок торфа застрял на мели, вокруг него стала образовываться земля. На этой новой земле брат и сестра стали жить как муж и жена. После рождения дочери сестра умерла. Отец стал жить с дочерью как с женой, и у них родился сын. Когда сын вырос, он ушел и стал жить отдельно в другом месте. У его отца родилась дочь, которую позже сын взял в жены. Потом в той и другой семье родились мальчик и девочка, которые образовали семью. Так, по представлениям нивхов, образовались первые роды и произошло разделение на первый род “тестя” – *ахмалу* (сах.), *ахмалк* (амур.) и первый род “зятя” – *ымги* (сах., амур.) (Крейнович 1973: 256–257).

Как точно отмечает Е.В. Рудникова, история нивхских родов и есть история сложения нивхского этноса (Рудникова 2008: 23). Как и у других народов, нивхские роды различались количеством членов. Более сильные многочисленные роды существовали значительно дольше малочисленных, но со временем и они “мельчали” и исчезали. По мнению Л.Я. Штернберга, нивхский род сохранялся на протяжении 6–8 поколений, после чего старел и умирал. Часто его “остатки” в виде нескольких семей входили в состав других, более новых, молодых и сильных родов, которые потом также угасали (Смоляк 2001: 11).

По данным переписи 1897 г., во всех нивхских селениях на материке – от с. Вайда до с. Пад, а также на Амурском лимане жило этнически смешанное население и широко практиковались межэтнические браки. Согласно Л.Я. Штернбергу, нивхские материковые селения были многогородовыми, а некоторые и многонациональными, роды же все были дислокальными (Штернберг 1933). На основе древних и глубоких контактов формировался и уникальный родовой состав, включающий негидальские, ульчские, нанайские, орокские и айньские элементы. Для нижнеамурского рода не было свойственно единство происхождения – даже малочисленные роды состояли из ветвей различного происхождения (Смоляк 2001: 12–15, 21). Л.Я. Штернберг считал, что отсутствие в XIX в. “чистых” нивхских родов – это итог широко практиковавшихся на протяжении многих поколений этнически смешанных браков (Штернберг 1933: 20, 21, 286–292, 399). Если говорить о местах расселения нивхов, то в этническом отношении более однородными были Амурский лиман и Сахалин, где коренные народы жили преимущественно в малых селениях на 1–3 жилища и где семьи относились к одному роду

(Рудникова 2008: 25). В таких селениях “можно насчитать в каждом иногда по 2–3 десятка сородичей и ни одного чужого” (Штернберг 1933: 110).

Родовые группы или территориальные объединения родов возникали в результате отделения от основного рода, расселения в новой этнической среде и последующих ассимилятивных процессов. Нередко случалось так, что семья пришельца оказывалась основательницей отдельной ветви в составе местного аборигенного рода (Смоляк 2001: 16, 21). В этой ситуации чаще всего сохранялась память об основателе той или иной ветви, а наличие предстателей об общем предке является спорным (Рудникова 2008: 27). Нивхское сообщество хорошо осознавало структуру своего рода, свою принадлежность к нему, соблюдало многие родовые традиции и поддерживало родственные связи. Даже когда члены рода жили в разных селениях за сотни километров друг от друга, они приезжали к своим близким родственникам на свадьбы, похороны и на медвежьи праздники (Смоляк 2001: 14).

У амурских народов хорошо сохраняется память о происхождении родов, основателями которых являлись выходцы из соседних этносов. Так, роды нивхского происхождения есть у ульчей: Ангин, часть Дяксул, часть Дуван, Холгой; роды негидальского происхождения – у амурских нивхов: *Т’вабин*, *Амузал*, *Дэхаль*, *Т’апзал*, часть *Хирлоу* (Там же: 19–20). В ряде случаев роды состояли из представителей нескольких этносов. Род Ходжер, например, включал нанайцев, ульчей и нивхов, а род Хатхил – негидальцев, ульчей и нивхов. Некоторые нивхские роды в литературе отнесены к родам ульчей нивхского происхождения, а их представители именуются *гиламсал* – “гиляки”. Один из родов орочей носит нивхское название *Хивочо* – “лососевая рыба, прошедшая нерест (зубатка)” (Таксами 1975: 211, 214).

Даже если роды имели одинаковое название, люди хорошо помнили свое происхождение. Например, в записях Н.А. Липской о родовом составе народов нижнего Амура род *Дуван* подразделяется на *Дуа-гилыми* (нивхский род) и *Дуа-ульча* (ульчский род). Последние в действительности являются айнами. Точно также род *Дяксул* подразделяется на *Дяксул-нивхов* и *Дяксул-не-нивхов*, где вторые исторически представлены нанайцами. Л.Я. Штернберг, правда, считал род *Дяксул* монгольским (*Монгол-хала*), пришедшим в с. Булава из нанайского с. Чольчи (Штернберг 1933: 285). Род *Т’апзал* также делится на две ветви – нивхскую и негидальскую (Таксами 1975: 207–208, 212–213).

В нивхской мифологии преобладают сказания, в той или иной степени отражающие тотемистические воззрения, в связи с чем некоторые исследователи (Л.Я. Штернберг, А.М. Золотарев и др.) выдвинули предположение о тотемистическом происхождении нивхских родов, носящих названия зверей и птиц¹. Заметим, что такие этнонимы достаточно редки – в нашем списке идентифицируется только два рода с релевантными названиями: *Кегнан* – “род мелкой нерпы” и *Теврайц* – “род птички”.

А.М. Золотарев упоминает родовые культы касатки, нерпы, тигра, орла и приводит сказания о происхождении отдельных родов от животных (Золотарев 1934: 49). Г.А. Отаина убедительно показывает, каким образом тотемный предок покровительствует своему роду и отдельным его членам. Это может выражаться в форме оказания прямой помощи или в виде любовной связи, или даже брака с самыми разными представителями животного мира. По мнению автора, формирование образа тотемного предка основывается на идее кровного родства человека и животных, анимистических верованиях, предполагающих наличие души у всего сущего, а также на представлениях о реинкарнации (Отаина 1992). Г.А. Отаина ссылается на сказания, опубликованные в работах Л.Я. Штернберга, в которых браки нередко заключаются между человеком (как мужчиной, так и женщиной) и

медведем, тигром, лисицей или тюленем. В одном из сказаний о “рыбных людях” рыбак неводом поймал рыбу, которая оказалась дочерью хозяина моря. Они поженились, вырастили хороших детей. Однако умирать жена рыбака ушла в свою морскую стихию. После смерти она стала покровительницей своего рода – его представители перестали гибнуть на воде (*Штернберг* 1900, 1908).

Название и структура рода

Нивхский род обозначается общим термином *ʒ'алу* (сах.), *ʒ'ал* (амур.), который в формах *ʒал*, *кал*, *хал* или *халь* стали употреблять при характеристике родовой организации нивхов еще в XIX в. Заметим, что выпадение конечного носового согласного в амурском диалекте соответствует регулярным историческим звуковым изменениям, тогда как чередование начального согласного *ʒ' ~ ʒ* относится к синхронным морфонологическим процессам, наблюдаемым на границе имени существительного и предшествующего ему определения. О происхождении термина *ʒ'алу* в нивхском языке у исследователей существует две диаметрально противоположные точки зрения.

Одни исследователи предполагают, что это понятие пришло в нивхский из тунгусо-маньчжурских языков. По мнению Л.И. Шренка, “это – гольдское *хала*, которое первоначально употреблялось лишь в примѣненіи къ семейнымъ отношеніямъ...” (*Шренк* 1903: 23). Данное суждение разделяет Е.А. Крейнович, который отмечает, что нивхское слово *ʒ'ал(у)* соответствует маньчжурскому *хала* – “род” и пришло в нивхский язык “не в результате механического заимствования, а вследствие органического проникновения представителей окружающих народов в среду нивхов” (*Крейнович* 1955: 155, 1973: 269).

Действительно, данное слово зафиксировано во всех тунгусо-маньчжурских языках, за исключением эвенкийского и эвенского. В солонском, негидальском и ороцком оно имеет форму *хала*, в ульчском, орокском, нанайском и маньчжурском – *зала* – “род, фамилия, семья” (*Цинциус* 1975: 459–460). В.И. Цинциус анализирует слово *хала* как биморфемное, вычлняя корень *ха* < **qa* – “мужчина” и морфему *-ла* с собирательным значением – на основе этого *хала* определяется как “мужское сообщество, патрилинейный род” (*Цинциус* 1962: 46). Существование морфемы *-ла*, однако, спорно; к тому же моносиллабические корни, заканчивающиеся на гласный, нетипичны для тунгусо-маньчжурских языков. Все это делает гипотезу В.И. Цинциус малоубедительной.

А.В. Смоляк отмечает, что термин “род” напрямую связан со словом *хала*, которое в переводе означает “развилка”, т.е. части какого-то объекта или разошедшиеся в разные стороны ветви, отделившиеся от целого (*Смоляк* 2001: 21). Очевидно, предполагается, что данное слово образно характеризует историю амурских родовых сообществ. Что касается самой лексемы, то здесь, по-видимому, имеется в виду слово “рогулина, палка с развилкой”, которое в негидальском, ороцком и удэгейском звучит как *ха(а)лан*, в эвенкийском – *халан*, в нанайском – *паалаан*, а в маньчжурском – *фасилан* (*Цинциус* 1977: 312). Учитывая, что начальные *х*, *h* и *ф* в данном слове исторически восходят к лабиальному смычному **n*, который сохранился в нанайском варианте, этимологическая связь между словами *ха(а)лан* – “рогулина” и *хала* – “род” представляется лингвистически неверной, хотя и культурологически интересной гипотезой.

Альтернативное представление о происхождении термина *ʒ'ал(у)* – “род” развивается в работах Л.Я. Штернберга и Ч.М. Таксами. Авторы полагают, что это исконно нивхское слово и подчеркивают, что оно совпадает со словом *ʒ'ал(у)* – “ножны, футляр”, что, по мнению Л.Я. Штернберга, удачно символизирует “единую утробу, единство происхождения” (*Штернберг* 1933: 81). Ч.М. Таксами предла-

гает выводить $\zeta'ал(у)$ из слова $\zeta'a$ – “имя” (Таксами 1975: 90–91). Это означает, что $\zeta'ал(у)$ содержит (непродуктивный) словообразовательный суффикс $-л(у)$ или даже два словообразовательных суффикса: $-л$ и $-у$. Такая этимология, впрочем, элиминирует гипотезу об общем происхождении слов со значением “род” и “ножны”. Отмечается, что $\zeta'ал(у)$ встречается в составе родовых этнонимов, обозначающих только нивхские или смешанные с ними роды.

В работе Ю. Янхунена 2016 г. рассматриваются обе представленные гипотезы и подчеркивается, что $\zeta'ал(у) < * \zeta'алау$ представляет собой типичный случай термина, для которого сложно определить направление заимствования (Janhunen 2016: 12). Поскольку, в отличие от тунгусо-маньчжурских языков, для нивхского языка моносиллабические корни с конечным гласным довольно типичны, возможно, в основе слова $\zeta'ал(у)$ действительно лежит нивхское $\zeta'a$ – “имя”. В то же время, по мнению Ю. Янхунена, нельзя исключать, что использование слова $\zetaала$ в значении “род” в тунгусо-маньчжурских языках дополнительно укрепило статус $\zeta'ал(у)$ в нивхском языке. В связи с этим следует отметить, что нивхский этноним $к'е\zeta'ал$ – “удэге”, который содержит тот же этимологический элемент, является целиком вторичным заимствованием из тунгусских языков и этимологизируется как $*кира+кала$ – “пограничный род” (Janhunen et al. 1999: 249).

В каждом роду – $\zeta'ал(у)$ – выделялась группа кровных родственников, называемых *ран*, мн. ч. *рангун* (сах.), *рангу* (амур.). В современных словарях зафиксированы соответственно формы *ранд* и *рандгун* (сах.), *рандгу* (амур.). Среди кровных родственников – *рангу(н)* – в каждом поколении выделялись родные братья и сестры – *руву* (сах.), *руф* (амур.), мн. ч. *рувугу* (сах.), *рувгу* (амур.). В сахалинских диалектах используется также вариант *туву* – более архаичная форма, от которой образовались варианты *руву* и *руф* в результате присоединения и последующего выпадения притяжательного суффикса 3 лица *и*–: *руф* < *руву* < $*и-туву$ < $*тупVу$. Это же можно сказать и о термине *ран*, восходящем к $*тан$: *ран* < $*и-тан$ < $*тан$.

Другие нивхские термины родства также обозначают не индивидуально-родственного, а классы родственников. Описывая структуру рода (*халь*) сахалинских нивхов, Л.Я. Штернберг вместо термина *руву* использовал *руэр* (Штернберг 1933: 23), что Е.А. Крейнович считает ошибкой (Крейнович 1973: 260). Л.Я. Штернберг отмечал, что для отличия родных братьев от родных 1-ой степени родства к соответствующему термину родства прибавляют слово *халь*, так что братья по роду назывались *халь-руэр*, а отцы по роду – *халь-ытк*.

Братья составляли основу рода, а сестры, которые должны были покинуть род после заключения брака с представителем другого рода, с самого рождения именовались *энхарук* или *энхарг* – “чужеродками” (букв. “чужого ствола”). В связи с этим было высказано предположение о том, что древним названием нивхского рода следует считать *хар(у)* (Крейнович 1973: 264, 268). Современным носителям языка слово *хар(у)* в значении “ствол” неизвестно, хотя оно, вероятно, связано со словом *чхар* (сах.) – “дерево”. Связь с деревом проявляется также в том, что происхождение человека у нивхов определялось термином *пандф ос* – “рождения корень”. Интересно, что им обозначался не род человека и не селение, в котором он родился, а то место, откуда происходила его мать (Штернберг 1933: 265, 258; Таксами 1975: 114).

Родовые этнонимы

По своей семантической характеристике нивхские родовые этнонимы делятся на две большие группы: основанные на территориальной характеристике и все остальные. Вторая группа достаточно разнородна и включает этнонимы,

связанные с наименованиями тотемных животных, обрядов, месяцев, а также с прозвищами и заимствованиями из соседних языков (эта группа в статье не рассматривается). Большинство этнонимов первой группы представляют собой двусоставные слова, включающие финальные компоненты со значением “житель”, “род” и “месяц”. Многие этнонимы имеют альтернативные варианты, один из которых включает помимо корня также элемент *ʃ'al(y)* – “род”. Поскольку аспирированные звуки в нивхском языке встречаются только в начале слова, в двусоставных словах этот элемент обычно произносится и транскрибируется как *ʃал(y)* или *кал*.

Односоставные этнонимы. В данном разделе анализируются родовые этнонимы, включающие только один лексический корень и словообразовательный суффикс:

1. Этнонимы с суффиксом *-н(y)*.

Суффикс *-ның/-ну* (сах.) > *-н* (амур.) используется в нивхском языке для образования существительных от других существительных и является одним из самых распространенных морфологических элементов в составе этнонимов. Суффикс имеет более общее значение “живое существо” и входит в состав небольшой группы имен существительных, обозначающих животных, птиц, людей и термины родства, например, *оҕон* (амур.) – “зять”, *ыкын* (амур.) – “старший брат”, *киун* (амур.) – “младший брат” (Панфилов 1962: 50–51).

– *Кегнан* – один из наиболее известных родов Амурского лимана. Название *Кегнан* образовано от слова *кегна* – “мелкая нерпа”. Нерпу можно считать тотемным животным рода *Кегнан*, поскольку с ней связано не только его название, но и определенные традиции и обряды, характерные именно для этого рода. Например, охотники из рода *Кегнан* никогда не убивали спящую нерпу. Они должны были разбудить ее и только после этого стрелять или бить колотушкой по голове. Перед выходом на промысел нерпы *Кегнангу* приносили в жертву хозяину моря собаку. Мясо собаки съедали в торжественной обстановке, а череп насаживали на высокий шест у берега моря. Угощение хозяину моря подавали в ритуальной посуде, имеющей форму нерпы. Тушу добытой нерпы разделявали особым способом специальным ножом, который применялся только для этой цели. Хозяину моря жертвовали не только глаза нерпы, но также кончик носа и язык (Таксами 1975: 93; Березницкий 2003: 203).

– *Чилвин* – название амурского рода, происходящее от названия с. *Чилви*, а оно, в свою очередь, – от одноименной реки. Отметим, что многие родовые этнонимы образованы от названия населенного пункта, в котором проживает или когда-то проживал тот или иной род.

– К группе этнонимов с суффиксом *-н(y)* относятся, по-видимому, и названия родов *Арҕон*, *Кезон*, *Үознан*, *Ларун*, *П'няҕан*, *Т'лаглун*, *Унгин*, *Чиман*.

2. Этнонимы с суффиксом *-н*.

Во всех диалектах суффикс *н* используется для образования именных форм от глаголов.

– *Т'арҕон* – название большого рода, основавшего с. Пуир на Амурском лимане, происходит, по мнению Ч.М. Таксами, от глагольной основы *т'арҕой-* – “шуметь” (Таксами 1975: 92). Этимологию этого названия объясняют следующим образом: когда охотники клана *Т'арҕон* промыслили нерпу, они много шумели и суетились – бегали по воде, шлепали по воде руками, брызгали. Эти действия в амурских диалектах обозначаются глаголами *фаҕфаҕайт* и *т'арҕойдь*.

– *Ноҕлау* – название рода, живущего на Сахалине. Оно образовано от основы глагола *ноҕла-* – “быть вонючим” по той же морфологической модели, что и в предыдущем случае. Члены рода добывали так много зверя, что не успевали об-

рабатывать и съесть мясо убитых медведей, нерп и других животных. Гнилое мясо в домах, на вешалах и в амбарах издавало тяжелый запах. Поэтому соседи назвали этот род *Нозлау* – “вонючий” (Таксами 1975: 92). Поскольку считается, что род *Нозлау* основал с. Ныврво на Сахалине, у него есть альтернативное название *Ныврво-ускр зал* – “настоящий Нывровский род” (Там же: 105).

– *Печкан* (*Пержау?*). Опираясь на информацию, полученную от Е.В. Очан, жительницы с. Некрасовка, Н.А. Лайгун объясняет, что название рода *Печкан*, жившего на п-ове Шмидта, произошло от названия рыбы. В этом роду нивхи сами едят кривую навагу, а гостей угощают хорошей и вкусной (*Лайгун* 1992: 41). Здесь, очевидно, имеется в виду глагол *пержа-* – “быть кривым”, от которого образован этноним *Пержау*.

– *Тивныу*. Название этого рода, проживавшего в районе Амурского лимана и на Сахалине и зафиксированное в словаре под редакцией В.Н. Савельевой и Ч.М. Таксами (*Савельева, Таксами* 1970: 353), по-видимому, происходит от глагола *тив-* – “быть холодным”.

– *Товныу* (Там же: 353). Это название может быть связано с глаголом *товла-* – “быть белым, светлым”.

– К группе этнонимов с суффиксом *-у*, по-видимому, относятся названия родов *Ғавьюу, Кегыляу, Ыавьюу, П'уарнуу, Снарнуу, Хыйгнуу, Ховнуу, Чвунуу, Чыйбуу, Ыгныу, Ыкыныу*.

3. Этнонимы с суффиксом *-к*.

Словообразовательный суффикс *-к* активно используется в качестве номинатора в сахалинских диалектах и в амурском диалекте на западном побережье Сахалина. Этот суффикс также встречается в терминах родства; ср.: *ымк* (сах.), *ымык* (амур.) – “мать”; *ытк* (сах.), *ытык* (амур.) – “отец”; *атк* (сах.), *атак* (амур.) – “старший брат отца или матери, дядя и др.”; *нанак* (амур.) – “старшая сестра”; *атик* (амур.) – “младший брат” (см.: *Панфилов* 1962: 50).

– *Полмк* – родовой этноним, образованный от глагола *полм-* – “быть слепым”, буквально означающий “слепой”. Этот род упомянут в работе Л.Я. Штернберга “Тилиаки, орочи, гольды, негидальцы, айны”, где указывается, что в 1896 г. род *Полмк* проживал в с. Майя на верхнем Амуре, куда пришел за пять лет до этого с реки около с. Михайловского (*Штернберг* 1933: 285).

Двуосоставные этнонимы включают две корневые морфемы, вторая может оформляться тем или иным словообразовательным суффиксом.

1. Этнонимы с элементом *ран*.

В наших материалах зафиксировано несколько родовых названий, включающих элемент *ран* – “кровный родственник”.

– *Лезуран* – один из самых многочисленных и широко распространившихся нивхских родов. В его названии вычленяется слово *лезу*. Оно определяется как “небольшой свайный амбар для хранения медвежьих костей и ритуальных предметов, используемых на медвежьем празднике” (*Савельева, Таксами* 1970: 158) или просто как “помост для головы медведя” (*Тэмина* 2020: 17). Название этого рода Л.Я. Штернберг объяснял тем, что его члены ловили много медведей и имели большой *лезу* (*Штернберг* 1933: 289). Род пришел на Амур из с. Тамлаво, которое расположено на западном побережье Сахалина. Представительница рода *Лезуран* Г.А. Отаина считает, что покровителем рода является медведь. Со слов своей матери она рассказывает о том, как медведь нарушил табу, что привело к его смерти. Однажды нивхи переплывали р. Амур, и вдруг им наперерез вплавь кинулся медведь, который набросился на рулившего нивха и подмял его под себя. Человек погиб, после чего на берегу был найден издохший медведь. Старики говорили, что медведь “умер от стыда”, поскольку задранный им человек был из рода *Лезуран* (*Отаина* 1992).

– *Тёран*. Название этого рода восходит к форме *Чоран* – “рыбий род”, а точнее к форме *Чоуыки* – “рыбий хвост” (ср.: *чо* – “рыба”, *уыки* [амур.] – “хвост”). История происхождения названия была записана в 1961 в с. Музьм. В одном доме жил старик, у которого не было рыбы, и он был вынужден жарить рыбий хвост. Когда к нему пришел гость из другого рода, старик стал хвастаться, что живет очень хорошо. В это время вошла дочь старика и сообщила, что рыбий хвост сгорел. Очевидно, в отместку за ложь и хвастовство род этого старика стали называть *Чоуыки* (*Таксами* 1975: 92).

– *К’еуран*. Этот амурский род из с. Мы на правом берегу Амурского лимана упоминает Ч.М. Таксами (Там же: 91, 112). Происхождение названия этого рода нам неизвестно, но, вероятнее всего, оно связано с космогоническими представлениями нивхов; в его составе есть слово *к’еу* – “солнце”. Солнце считалось живым существом, которое иногда умирало из-за того, что его съедала рыжая собака. Днем оно светит на земле, а ночью уходит в Млыво – страну мертвых (*Крейнович* 1973: 32). В нивхской, как и во всей дальневосточной мифологии, распространен мотив множественности солнц и лун. Космический хаос, вызванный появлением на небосводе двух или трех светил, преодолевается этнокультурным героем, который стрелой из лука убивает лишние солнца/луны. Этим подвигом он восстанавливает баланс мироздания (*Крейнович* 1973: 329–333; *Отаина* 1992: 149; *Островский* 1997: 223–228). По положению солнца на небосводе и по фазам луны определялись сроки проведения различных ритуалов и праздников, даты начала промыслов или отправления в дорогу, а также выбирались лечебные процедуры, камлания шаманов и многое другое (*Скоринов* 2004: 75).

2. Этнонимы с элементом *лоу*.

Несколько амурских родовых этнонимов включают в свой состав компонент *лоу* – “луна, месяц”. Это слово используется как при указании на астрономическое тело, так и в значении временного периода. По некоторым мифологическим представлениям луна является мужем солнца. Нивхи считали, что на полной луне видна женщина, которая на коромысле несет ведра с водой. Так же, как и на солнце, на луне живет большая собака, которая в период лунного затмения ест ее (*Крейнович* 1973: 32–33). Все названия месяцев нивхского календаря содержат элемент *лоу*, например, *чамлоу* (сах.) – “месяц орла (февраль)”, *лаглоу* (сах., амур.) – “месяц осенней кеты (сентябрь)” и т.д. Кроме того, этот элемент входит в состав некоторых топонимов: р. *Лоури* < *лоу* + *ери* – “Лунная река”, оз. *Хурулоу* (Удыль) (*Gruzdeva, Temina* 2020; *Штернберг* 1933: 289).

– *Арлоу* – название амурского рода, которое помимо *лоу* включает в свой состав существительное *ар* – “мужчина, самец”.

– *Чирлоу* – амурский род, в названии которого можно выделить корневой элемент, по-видимому, соотносящийся со словом *чир* – “гора, лишенная горной растительности”.

– *Хирлоу*. В названии этого амурского рода есть корневая морфема *хир*, значение которой этимологизируется как “гнилой”. Считается, что этот род основал с. Чилви на нижнем Амуре и в его составе выделяется негидальская ветвь (*Штернберг* 1933: 289; *Смоляк* 2001: 20).

К сожалению, никаких объяснений происхождения этих этнонимов мы пока предложить не можем.

3. Этнонимы с элементом *вон(у)*.

Большое число этнонимов происходит от названий селений, в которых проживает или проживал род. Они часто включают слово *во* < **wo* – “селение, стойбище”, от которого с помощью суффикса *н(у)* образуется существительное со значением “житель селения”; ср.: *вону* (сах.) > *вон* (амур.). Этнонимы, включающие элемент *вон(у)*, чаще всего встречаются на Сахалине.

Можно было бы ожидать, что название рода всегда совпадает с названием селения, в котором проживает род. Однако, как показывает языковой материал, это во многих случаях не соответствует действительности. Так, Е.А. Крейнович отмечает, что в бассейне р. Тымь на Сахалине в селениях Чириво, Пливо, Наукхомрво и Потово жили представители семи нивхских родов: *Урмыквону*, *Чаврэквону*, *Нанювону*, *Пльыфвону*, *Саэвону*, *Руйву*, *Вияхтывону* (Крейнович 1973: 256). Из этого списка видно, что название только одного рода имеет непосредственное отношение к селению, в котором жили его представители – *Пльыфвону* (с. Пливо). Такое несоответствие, очевидно, связано с историческими изменениями в составе родов и частыми миграциями их членов.

– *Высквону*. Нивхи этого сахалинского рода традиционно проживали в селениях Выскво (Ускво) и Киви. Название с. Выскво происходит от глагола *выск* – “бороться, мерясь силой”. Считается, что этот род образует один род со змеями, о чем сохранилось предание, записанное Е.А. Крейновичем (Там же: 74). В этом предании змея выступает оборотнем-прародителем. Однажды охотник, вернувшись домой, застал свою жену с неизвестным мужчиной. Рассердившись, охотник убил его стрелой с развилиной на конце, после чего тело мужчины исчезло, а на полу оказалась перебитая надвое змея. В гневе охотник убил и жену. Однако спустя два года сородичи увидели женщину гуляющей по обрыву, а еще через несколько лет ее видели уже с детьми. Люди поняли, что она стала жить со змеями. Так род *Высквону* породнился со змеями и потому не может их убивать. Существуют и другие предания, связанные с этим родом (Там же: 81–82).

– *Руйву* – один из самых древних родов западного побережья Сахалина. Род владел самыми обширными рыболовными и охотничьими угодьями в районе современного г. Александровска-Сахалинского. Откуда пришли его представители, неизвестно, но предполагается, что они состояли в роду с айнами. Члены рода *Руйву* жили в селениях Агнево, Найнай, Пилаво, но позднее часть из них уехала на север и поселилась около с. Тамлаво в Рыбновском р-не. Свое название род получил по с. Руйво: *Руйвону* > *Руйву*. Название селению, в свою очередь, дано по названию р. Руй (Александровка), происхождение названия реки местным жителям неизвестно.

Как гласят легенды, представители этого рода были очень храбрыми. Только *Руйвугун* могли убить *ормигис пайн тьхыф* – “медведя, обмазанного глиной”, история и метод, использовавшийся при этом, подробно описаны Е.А. Крейновичем. Медведь вываливался в мокрой глине, которая после высыхания образовывала толстый панцирь. Убить такого медведя могли только шесть братьев, родившихся от одних отца и матери, причем двое последних должны были быть близнецами. В древние времена такие братья появлялись через каждые три поколения. Интересно, что повстречаться с медведем, обмазанным глиной, никому другому не удавалось. В течение трех лет через каждые шесть дней братья убивали по одному такому медведю, а после отдыхали три года. В годы охоты нивхам сопутствовала удача. Пять поколений назад родились братья, которые могли бы убить медведя, но они не пошли на охоту. С тех пор удача оставила нивхов *Руйву*, и их род стал угасать (Крейнович 1973: 45–47).

С родом *Руйву* связывают также происхождение трех скал в районе мыса Жонкиер, которые по-русски называются “Три брата”, и нескольких скал неподалеку от бывшего с. Руйво (Там же: 47–48, 50). *Руйвугун* не разрешается есть мифическую рыбу *чаглик*, которая по виду похожа на камбалу, а по вкусу на калугу, поскольку по легенде один из представителей рода имел с ней физическую близость, в результате которой родился ребенок (Там же: 63–64).

– *Пилавону*. Свое название этот большой сахалинский род получил по на-

званию с. *Пилаво* – “Большое селение”. Предание о происхождении этого рода было записано М.Г. Тэминой от сказительницы В.Ф. Акиляк-Ивановой. Сын хотел научиться добывать медведей и попросил отца взять его с собой на охоту. Рано утром отец объяснил жене, что сын должен взять с собой нерпичий желудок, чтобы с его помощью спасти отца, который сам превратится в медведя и будет драться с черным медведем. Наутро сын, взяв нерпичий желудок, отправился по следам отца и, увидев дерущихся медведей, вспомнил наказ матери. Подойдя ближе, он бросил пузырь в черного медведя и убил его. Благодаря этому уроку отца сын стал достойным охотником и рыбаком, от него и происходит род *Пилавону* (Тэмина 2020: 29–30).

– В группу этнонимов с элементом *вон(н)* входят также названия родов *Вияхтывону*, *Егвону*, *Кекрвону*, *Кенвону*, *Ѓойвону*, *Ѓанювону*, *П’львону*, *Саџвону*, *Тамлавону*, *Тулавону*, *Урмыквону*, *Чаврџвону*, *Чхарвувону*, *Йыгвону*.

4. Этнонимы с элементом *фиу*.

Еще одна большая группа этнонимов включает в свой состав номинализированную форму глагола *фи-* – “жить, находиться”, которая образована с помощью суффикса *-н*. Компонент *фиу* обычно присоединяется к названию населенного пункта (ср.: *Ѓоймафиу* – “житель с. Койма”). В соответствии с правилами чередования начальный согласный *ф* чередуется с *н’* после щелевых согласных: *фиу* > *н’иу* (ср.: *Полхн’иу* – “житель с. Полх”). Впрочем, как показывают наши данные, правила чередования в этнонимах соблюдаются далеко не всегда. Например, название рода *К’рыусн’иу* зафиксировано также как *К’рыусфиу*, что идет вразрез с правилами нивхской морфонологии. Кроме того, в некоторых этнонимах элемент *фиу* присутствует в форме *биу*, чего, в принципе, происходить не должно, поскольку звонкие смычные появляются в нивхских словах только как результат чередования с неаспирированными шумными звуками и только в постназальном контексте. С другой стороны, в составе этнонимов в варианте *н’иу* начальный *н’* фонетически утрачивает аспирацию, что хорошо видно из транскрипций этнонимов, в которых аспирация практически никогда не указывается. На это обстоятельство обращается внимание также в работе А.Е. Крейновича “Нивхский язык” (Крейнович 1979: 297). Учитывая утрату аспирации, можно объяснить появление варианта *биу* чередованием *б ~ п* после носового согласного *м* в этнониме *Чомбиу* – “житель с. Чоми”. Однако появление варианта *биу* после гласного в этнониме *Мыбиу* – “житель с. Мы” объяснить сложнее, если только не предположить, что исторически название с. Мы и соответствующее имя существительное *мы* – “исток реки” не оканчивалось на носовой согласный: *мы* < **мыN*. Никаких подтверждений этому предположению мы предложить не можем. Роды с такими названиями преобладают на нижнем Амуре и в районе Амурского лимана.

– *К’рыусн’иу*. Нивхи этого рода жили в селениях Арково и Пилаво на западном побережье Сахалина. Название рода, возможно, связано со словом *к’рыус* – “подарок”. *К’рыусн’иугун* сохранили предания о дружбе с *чхарур* – морскими людьми. По одним представлениям, это безголовые чудовища с глазами на груди и длинными ногами, по другим – они имеют облик обыкновенных людей и одеты подобно нивхам. *Чхарур* живут в море и подстерегают лодки охотников, занимающихся промыслом морского зверя. Они переворачивают лодки и даже могут убить морских охотников. Вражда началась после того, как одна девушка, не зная, что заяц самый опасный враг *чхарур*, бросила в одного из них заячью шкурку, после чего тот умер. С тех пор *чхарур* делают зло и обижают людей (Крейнович 1973: 67).

С родом *К’рыусн’иу* также связана легенда о возникновении горы *К’рыуснал*. По преданию, у человека из рода *К’рыусн’иу* было две жены из рода *Руйву* и сын. Оставшись без присмотра, мальчик утонул в реке. Женщины рассердились на

мужа и ушли от него. Одна поселилась на юге и окаменела, другая пошла в сторону с. Агнево, родила ребенка и тоже окаменела. Когда обе женщины превратились в горные вершины, окаменел и их муж. Так образовалась гора *К'рыуспал* – одна из самых красивых гор западного побережья Сахалина (Там же: 64–65).

– *Арџифиу*. В названии этого сахалинского рода выделяется корень *арџи*, или *арџе*, – “крупная корюшка”, как и в названии селения *Арџво*. По данным А.Е. Крейновича, название родовой реки совпадало с названием рода *Арџифиу* и, таким образом, могло быть переведено как “река обитателей Арково” (Там же: 63). Этот факт косвенно подтверждает наличие родовой собственности у нивхов.

– В группу этнонимов с элементом *фиу* входят также названия родов *Вазџфиу*, *Ёлафиу*, *Керџн'иу*, *Куклбиу*, *Ѓалмфиу*, *Ѓоймафиу*, *Меофиу*, *Миерафиу*, *Мыбиу*, *Нёнъхайфиу*, *Нынъхайфиу*, *Полхп'иу*, *Пурифиу*, *Пырифиу*, *Пыркифиу*, *Руйфиу* (= *Руйву*), *Рауифиу*, *Т'вабиу*, *Т'ванфиу*, *Тывлифиу*, *Тыкфиу*, *Ускрџфиу*, *Хезбиу*, *Хутыфиу*, *Чалымфиу*, *Чилбафиу*, *Чилмафиу*, *Чомбиу*, *Чџарп'иу*, *Эглафиу*.

5. Этнонимы с элементом *џ'ал(у)*.

Как показывает языковой материал, корневая морфема *џ'ал(у)* – “род” достаточно свободно присоединяется к родовому названию, которое может употребляться и без этого элемента. При этом, как и в других подобных случаях, начальный согласный обычно транскрибируется как неаспирированный: *Тыкфиу* = *Тыкфиуџал*, *К'еуран* = *К'еуранџал*. Однако названия некоторых родов обязательно включают элемент *џ'ал(у)*: *Т'апџал*, *Аџуал*. Следуя правилам морфофонологических чередований, в этнониме *Аџуал* начальный смычный *џ'* чередуется со щелевым *у* после смычного *џ*.

Многие нивхи до сих пор помнят о родах, основавших их селения. Если в селении живут представители одного рода, то их называют по названию села (напр.: *Ѓальмбиуџу* – “жители с. Кальма”, название рода *Ѓальмбиуџал* – “Кальминский род”; *Тыкфиуџу* – “жители с. Тык”, название рода *Тыкфиуџал* – “Тыковский род”; *Чомбиуџу* – “жители с. Чоми”, название рода *Чомбиуџал* – “Чоминский род” и т.д.). Если же в селении живут представители нескольких родов, то, обозначая их основателей, к названию села присоединяют слово *ускр* – “настоящий” (напр.: *Хезбиу-ускр џал* – “настоящий Хезовский род”; *Ныврво-ускр џал* – “настоящий Нывровский род”; *Набиль-ускр џал* – “настоящий Набильский род” и т.д.). Конечно, при этом имеется в виду род, носящий собственное название или прозвище (Таксами 1975: 105). Таким образом, род *Т'апџал*, основавший с. Кальма, может быть назван *Ѓальмбиу-ускр џал*, а род *Ноџлан*, основавший *Ныврво*, – *Ныврво-ускр џал*.

* * *

Мы подробно рассмотрели родовые этнонимы, значение и морфологическая структура которых поддаются полноценному анализу. Этимология и структура большинства этнонимов, перечисленных в Приложении, полностью или частично следуют семантическим и словообразовательным моделям, представленным в статье. К сожалению, достаточно много родовых названий зафиксировано в неточной форме, что затрудняет их лингвистический анализ. Такие этнонимы приведены в Приложении без комментариев.

Со многими нивхскими родами связаны мифологические представления тотемистического характера, однако в нашем материале эти представления обычно не соотносятся с названиями родов. Тотемистические воззрения отражены в первую очередь в сказаниях и ритуалах, связанных с тем или иным родом, которые передаются из поколения в поколение и составляют часть родового самосознания и идентичности.



Рис. 1. Лингвистическая экспедиция в с. Нижнее Пронге Николаевского р-на Хабаровского края. Фото авторов, 2018 г.

Можно предположить, что наиболее древние из сохранившихся родовых этнонимов не всегда были напрямую связаны с местом проживания рода, а могли даваться на иных основаниях. Возможно, изначально эти роды также идентифицировали себя по территориальному признаку, что было важно, в частности для обозначения родовой территории с промысловыми угодьями, но позднее получили другое название. Например, считается, что с. Чилви на нижнем Амуре было основано родом *Хирлоу*. В то же время существует род *Чилвин*, который получил свое название по названию селения, хотя, по-видимому, и не имеет отношения к его основанию. И такая ситуация отнюдь не уникальна. Как было показано, некоторые из родов имеют по два названия, одно из которых привязано к месту их происхождения, а другое – к некоторой отличительной черте, характеризующей данный род (ср.: *Ноглау* и *Ныверво-ускр зал*). Таким образом, не только постоянно меняющийся состав рода, но и его название должны, очевидно, рассматриваться в динамике их исторического развития.

Благодарности

Эта статья была написана в рамках проекта Е.Ю. Груздевой по грамматике нивхского языка в Helsinki Collegium for Advanced Studies (2019–2021). Мы хотим поблагодарить С.А. Оскольскую (Санкт-Петербург), Н.М. Стойнову (Москва) и Ю. Янхунена (Хельсинки) за консультации по тунгусо-маньчжурским языкам и М.В. Осипову (Санкт-Петербург) за помощь в поиске материалов по айнскому языку. Часть полевой работы в 2018 г. финансировалась Grant-in-Aid Scientific Research (С) Towards understanding dynamics of language change in Ainu (2017–2022), рук. А.Ю. Бугаева.

Примечания

¹ А.В. Смоляк и Ч.М. Таксами выражали несогласие с такой точкой зрения, говоря о недостаточной изученности этого вопроса (*Фадеева* 2008: 31).

Источники и материалы

- Добротворский* 1875 – *Добротворский М.М.* Айнско-русский словарь. Казань: Типография университета, 1875.
- Рудановский* 1991 – *Рудановский Н.В.* Айнский словарь // Краеведческий бюллетень. 1991. № 4. С. 113–123.
- Савельева, Таксами* 1970 – *Савельева В.Н., Таксами Ч.М.* Нивхско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1970.
- Цинциус* 1975 – *Цинциус В.И.* (ред.) Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: В 2 т. Т. I. Л.: Наука, 1975.
- Цинциус* 1977 – *Цинциус В.И.* (ред.) Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: В 2 т. Т. II. Л.: Наука, 1977.

Научная литература

- Березницкий С.В.* Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амура-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003.
- Головачев В.Ц., Ивлиев А.Л., Певнов А.М., Рыкин П.О.* Тырские стелы XV века. СПб.: Наука, 2011.
- Грибанова Л.С.* Материалы этнографического изучения нивхов с. Некрасовка Охинского района // Вестник Сахалинского областного краеведческого музея. 1998. № 5. С. 174–186.
- Груздева Е.Ю.* Этнонимика нивхов в историческом и лингвистическом аспектах // Вестник Сахалинского музея. 2021. № 3. С. 161–178.
- Золотарев А.М.* Пережитки тотемизма у народов Сибири. Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР, 1934.
- Крейнович Е.А.* Гиляцко-тунгусо-маньчжурские языковые параллели // Доклады и сообщения Института языкознания АН СССР. 1955. № 8. С. 135–167.
- Крейнович Е.А.* Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М.: Наука, 1973.
- Крейнович Е.А.* Нивхский язык // Языки Азии и Африки. Т. III: Языки древней Передней Азии. Иберийско-кавказские языки. Палеоазиатские языки / Отв. ред. В.М. Солнцев. М.: Наука, 1979. С. 295–329.
- Лайгун Н.А.* Семантика личных имен нивхов // Б.О. Пилсудский – исследователь народов Сибири: материалы Международной научной конференции, Южно-Сахалинск, 31 окт. – 2 нояб. 1991 г.: В 2 т. Т. 2 / Ред. В.М. Латышев,

- М.И. Ищенко. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 1992. С. 40–44.
- Островский А.Б.* Мифология и верования нивхов. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997.
- Отцина Г.А.* Жанр тылгуров в нивхском фольклоре // Б.О. Пилсудский – исследователь народов Сибири: материалы Международной научной конференции, Южно-Сахалинск, 31 окт. – 2 нояб. 1991 г.: В 2 т. Т. 2 / Ред. В.М. Латышев, М.И. Ищенко. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 1992. С. 59–66.
- Панфилов В.З.* Грамматика нивхского языка. Т. I. М.; Л.: Изд-во Академии наук, 1962.
- Панфилов В.З.* О самоназвании нивхов и названиях нивхов у соседних народов // Этнонимы / Отв. ред. В.А. Никонов. М.: Наука, 1970. С. 119–126.
- Рудникова Е.В.* Этногенез и этническая история // История и культура нивхов: историко-этнографические очерки / Отв. ред. В.А. Тураев. СПб.: Наука, 2008. С. 13–27.
- Скоринов С.Н.* Мифология и обрядовая культура нивхов. Хабаровск: Дальневосточная гос. научная библиотека, 2004.
- Смоляк А.В.* Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. Середина XIX – начало XX в. М.: Наука, 1975.
- Смоляк А.В.* Народы Нижнего Амура и Сахалина. Фотоальбом. М.: Наука, 2001.
- Старцев А.Ф.* Ороки – орочены, а не уйльта! К проблеме этногенеза ороков Сахалина. Владивосток: Дальнаука, 2015.
- Таксами Ч.М.* Первобытно-родовые отношения и религиозные верования у нивхов // Страны и народы Востока. Вып. VIII: География, этнография, история / Под общ. ред. Д.А. Ольдерогге, отв. ред. Б.А. Вальская, К.И. Шафрановский. М.: Наука, 1969. С. 53–69.
- Таксами Ч.М.* Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Л.: Наука, 1975.
- Тэмина М.Г.* Медвежий праздник нивхов (вторая половина XIX в. – нач. XX вв.). Дис. ... канд. ист. наук. Дальневосточный государственный гуманитарный университет, Хабаровск, 2006.
- Тэмина М.Г.* Медвежий праздник нивхов как исторический памятник нематериального культурного наследия нивхов. Белгород: Константа, 2020.
- Фадеева Е.В.* Общественный строй и социальная организация // История и культура нивхов: историко-этнографические очерки / Отв. ред. В.А. Тураев. СПб.: Наука, 2008. С. 28–59.
- Цинциус В.И.* О названиях, связанных с понятием “народ” в тунгусо-маньчжурских языках // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 1962. № 15 (1/3). С. 41–48.
- Шренк Л.И.* Обь инородцахъ Амурскаго края. Т. I: Части географическо-историческая и антропо-этнологическая. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1883.
- Шренк Л.И.* Обь инородцахъ Амурскаго края. Т. III: Этнографическая часть. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1903.
- Штернберг Л.Я.* Образцы материалов по изучению гиляцкого языка и фольклора // Известия Императорской Академии наук. 1900. Т. XIII. № 24. С. 387–434.
- Штернберг Л.Я.* Материалы по изучению гиляцкого языка и фольклора. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1908.
- Штернберг Л.Я.* Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933.
- Gruzdeva E., Temina M.* Nivkh Toponyms in the Amur-Sakhalin Region of the Russian Far East // Altai Nakpo. 2020. No. 30. P. 167–204. <https://doi.org/10.15816/ask.2020..30.009>

- Janhunen J.* Reconstructio externa linguae Ghiliacorum // *Crosslinguistics and Linguistic Crossings in Northern Asia: Papers on the Languages of Sakhalin and Adjacent Regions* / Ed. E. Gruzdeva, J. Janhunen. Helsinki: Finnish Oriental Society, 2016. P. 3–27. <https://journal.fi/store/article/view/59468>
- Janhunen J., Fu Y., Guo S.* The Kyakala in China: History and Present Situation // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. 1999. No. 88. P. 248–252.
- Kuroda S.* Notes on the Gilyak Kinship System. Pt. 1 // *Journal of the Center for Northern Humanities*. 1974. No. 8. P. 29–44. (на яп. яз.; резюме на англ. яз.)
- Kuroda S.* Notes on the Gilyak Kinship System. Pt. 2 // *Journal of the Center for Northern Humanities*. 1975. No. 9. P. 29–60. (на яп. яз.; резюме на англ. яз.)
- Lévi-Strauss C.* *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press, 1969.

Research Article

Gruzdeva, E.Y., and M.G. Temina. Clan Names of the Nivkh [Rodovye etnonimy nivkhov]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 69–94. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020051> EDN: HQQTMS ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Ekaterina Gruzdeva | <http://orcid.org/0000-0001-8898-649X> | ekaterina.gruzdeva@helsinki.fi | University of Helsinki (P.O. Box 24, Unioninkatu 40, FI-00014, Helsinki, Finland) | Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences (1 bld. 1 Bolshoy Kislovsky Lane, 125009, Moscow, Russia)

Marina Temina | <http://orcid.org/0000-0003-0268-0559> | marinatehmina@rambler.ru | Industrial and Humanitarian College of Nikolaevsk-na-Amure (24 Popova St., 682462, Nikolaevsk-on-Amur, Russia)

Keywords

ethnomy, clan structure, clan names, Nivkh, Amur, Sakhalin

Abstract

This article is devoted to the ethnological, semantic and structural analysis of the names of the Nivkh clans, which were formed in different historical periods in the lower reaches of the Amur River and on the Island of Sakhalin. The clan formed a basic unit of the Nivkh community. It united blood relatives and women who entered the clan through marriage. In addition, the clan was an important territorial and economic unit. Many clan names are associated with totemistic ideas and beliefs. Each clan had its own name that distinguished it from other clans. The names of the clans were given mainly by the name of the area in which the clan lived, but a number of clan ethnonyms are also associated with the names of totem animals, rituals, months, as well as nicknames and borrowings from neighboring languages. Ethnonyms represent both one-root words, mostly ending with a derivational suffix, and two-root lexemes, including components with the meaning of “inhabitant”, “clan” and “month”.

References

- Bereznitskii, S.V. 2003. *Etnicheskie komponenty verovaniy i ritualov korennykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona* [Ethnic Components of Beliefs and Rituals of the Indigenous Peoples of the Amur-Sakhalin Region]. Vladivostok: Dal'nauka.
- Fadeeva, E.V. 2008. Obshchestvennyi stroi i sotsial'naya organizatsiia [Social Structure and Social Organization]. In *Istoriia i kul'tura nivkhov: istoriko-etnograficheskie*

- ocherki* [The History and Culture of the Nivkhs: Historical-Ethnographic Studies], edited by V.A. Turaev, 28–59. St. Petersburg: Nauka.
- Golovachev, V.T., A.L. Ivliev, A.M. Pevnov, and P.O. Rykin. 2011. *Tyrskie stely XV veka* [Tyr Steles of the 15th Century]. St. Petersburg: Nauka.
- Gribanova, L.S. 1998. Materialy etnograficheskogo izucheniia nivkhov s. Nekrasovka Okhinskogo raiona [Materials of the Ethnographic Study of the Nivkhs from the Village of Nekrasovka, Okhinsky District]. *Vestnik Sakhalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeia* 5: 174–186.
- Gruzdeva, E.Y. 2021. Etonimika nivkhov v istoricheskom i lingvisticheskom aspektakh [Nivkh Ethnomy in Historical and Linguistic Aspects]. *Vestnik Sakhalinskogo muzeia* 3: 161–178.
- Gruzdeva, E., and M. Temina. 2020. Nivkh Toponyms in the Amur-Sakhalin Region of the Russian Far East. *Altai Hakpo* 30: 167–204. <https://doi.org/10.15816/ask.2020..30.009>
- Janhunen, J. 2016. Reconstructio externa linguae Ghiliacorum. In *Crosslinguistics and Linguistic Crossings in Northern Asia: Papers on the Languages of Sakhalin and Adjacent Regions*, edited by E. Gruzdeva and J. Janhunen, 3–27. Helsinki: Finnish Oriental Society. <https://journal.fi/store/article/view/59468>
- Janhunen, J., Y. Fu, and S. Guo. 1999. The Kyakala in China: History and Present Situation. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 88: 248–252.
- Kreinovich, E.A. 1955. Giliatsko-tunguso-man'chzhurskie yazykovye paralleli [Gilyak-Tungusic-Manchu Linguistic Parallels]. *Doklady i soobshcheniia Instituta yazykoznanii AN SSSR* 8: 135–167.
- Kreinovich, E.A. 1973. *Nivkhgu. Zagadochnye obitateli Sakhalina i Amura* [The Nivkhs: Mysterious Inhabitants of Sakhalin and Amur]. Moscow: Nauka.
- Kreinovich, E.A. 1979. Nivkhskii yazyk [The Nivkh Language]. In *Yazyki Azii i Afriki* [Languages of Asia and Africa]. Vol. III, *Yazyki drevnei Perednei Azii. Iberiisko-kavkazskie yazyki. Paleoaziatskie yazyki* [Languages of Ancient Western Asia; Ibero-Caucasian Languages; Paleoasiatic Languages], edited by V.M. Solntsev, 295–329. Moscow: Nauka.
- Kuroda, S. 1974. Notes on the Gilyak Kinship System. Pt. 1. *Journal of the Center for Northern Humanities* 8: 29–44. (In Jap. with English abstract)
- Kuroda, S. 1975. Notes on the Gilyak Kinship System. Pt. 2. *Journal of the Center for Northern Humanities* 9: 29–60. (In Jap. with English abstract)
- Laigun, N.A. 1992. Semantika lichnykh imen nivkhov [The Semantics of the Proper Names of the Nivkhs]. In *B.O. Pilsudskii – issledovatel' narodov Sibiri: materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Yuzhno-Sakhalinsk, October 31 – November 2, 1991: V 2 t.* [B.O. Pilsudskii – the Researcher of the Peoples of the North: Materials of the International Scientific Conference. 2 vols.], edited by V.M. Latyshev and M.I. Ishchenko 2, 40–44. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskii oblastnoi kraevedcheskii muzei.
- Lévi-Strauss, C. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Ostrovskii, A.B. 1997. *Mifologiya i verovaniia nivkhov* [Mythology and Beliefs of the Nivkhs]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.
- Otaina, G.A. 1992. Zhanr tylgurov v nivkhskom fol'klore [The Genre of Tylgur in Nivkh Folklore]. In *B.O. Pilsudskii – issledovatel' narodov Sibiri: materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Yuzhno-Sakhalinsk, October 31 – November 2, 1991: V 2 t.* [B.O. Pilsudskii – the Researcher of the Peoples of the North: Materials of the International Scientific Conference. 2 vols.], edited by V.M. Latyshev and M.I. Ishchenko 2, 59–66. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskii oblastnoi kraevedcheskii muzei.

- Panfilov, V.Z. 1962. *Grammatika nivkhskogo yazyka* [A Grammar of Nivkh]. Vol. 1. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk.
- Panfilov, V.Z. 1970. O samonazvanii nivkhov i nazvaniikh nivkhov u sosednikh narodov [About the Self-Name of the Nivkhs and the Names of the Nivkhs Among Neighboring Peoples]. In *Etonimy* [Ethnonyms], edited by V.A. Nikonov, 119–126. Moscow: Nauka.
- Rudnikova, E.V. 2008. Etnogenez i etnicheskaia istoriia [Ethnogenesis and Ethnic History]. In *Istoriia i kul'tura nivkhov: istoriko-etnograficheskie ocherki* [The History and Culture of the Nivkhs: Historical-Ethnographic Studies], edited by V.A. Turaev, 13–27. St. Petersburg: Nauka.
- Shrenk, L.I. 1883. *Ob inorodtsakh Amurskago kraia* [On the Aborigines of the Amur Region]. Vol. I, *Chasti geograficheskoi-istoricheskoi i antropo-etnologicheskoi* [Geographic-Historical and Anthro-Ethnological Parts]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk.
- Shrenk, L.I. 1903. *Ob inorodtsakh Amurskago kraia* [On the Aborigines of the Amur Region]. Vol. III, *Etnograficheskaiia chast'* [Ethnographic Part]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk.
- Shternberg, L.Y. 1900. Obraztsy materialov po izucheniiu giliatskogo yazyka i fol'klora [Sample Materials for the Study of the Gilyak Language and Folklore]. *Izvestiia Imperatorskoi Akademii Nauk* XIII (24): 387–434.
- Shternberg, L.Y. 1908. *Materialy po izucheniiu giliatskogo yazyka i fol'klora* [Materials for the Study of the Gilyak Language]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk.
- Shternberg, L.Y. 1933. *Giliaki, orochoi, gol'dy, negidal'tsy, ainy* [The Gilyaks, Oroches, Golds, Negidals, Ainu]. Khabarovsk: Dal'giz.
- Skorinov, S.N. 2004. *Mifologiia i obriadovaia kul'tura nivkhov* [Mythology and Ritual Culture of the Nivkhs]. Khabarovsk: Dal'nevostochnaia gosudarstvennaia nauchnaia biblioteka.
- Smoliak, A.V. 1975. *Etnicheskie protsessy u narodov Nizhnego Amura i Sakhalina. Seredina XIX – nachalo XX v.* [Ethnic Processes Among the Peoples of the Lower Amur and Sakhalin: The Middle of the 19th – the Beginning of the 20th Century]. Moscow: Nauka.
- Smoliak, A.V. 2001. *Narody Nizhnego Amura i Sakhalina. Fotoal'bom* [The Peoples of the Lower Amur and Sakhalin]. Moscow: Nauka.
- Startsev, A.F. 2015. *Oroki – orocheny, a ne uil'ta! K probleme etnogeneza orokov Sakhalina* [The Oroks are the Orochens, not the Uiltas! On the Problem of the Ethnogenesis of the Sakhalin Oroks]. Vladivostok: Dal'nauka.
- Taksami, C.M. 1969. Pervobytno-rodovye otnosheniia i religioznye verovaniia u nivkhov [Primitive Tribal Relations and Religious Beliefs Among the Nivkhs]. *Strany i narody Vostoka* [Countries and Peoples of the East]. Vol. VIII, *Geografiia, etnografiia, istoriia* [Geography, Ethnography, History], edited by D.A. Olderooge, B.A. Valskaia, and K.I. Shafranovskii, 53–69. Moscow: Nauka.
- Taksami, C.M. 1975. *Osnovnye problemy etnografii i istorii nivkhov* [The Main Problems of Ethnography and History of the Nivkhs]. Leningrad: Nauka.
- Temina, M.G. 2006. *Medvezhii prazdnik nivkhov (vtoraia polovina XIX v. – nachalo XX v.)* [Bear Festival of the Nivkhs (Second Half of the 19th Century – Beginning of the 20th Century)]. PhD diss., Pacific National University.
- Temina, M.G. 2020. *Medvezhii prazdnik nivkhov kak istoricheskii pamiatnik nematerial'nogo kul'turnogo naslediia nivkhov* [Bear Holiday of the Nivkhs as a Historical Monument of the Intangible Cultural Heritage of the Nivkhs]. Belgorod: Konstanta.
- Tsintsius, V.I. 1962. O nazvaniikh, sviazannykh s poniatiem “narod” v

tunguso-man'chzhurskikh yazykakh [On the Names Associated with the Concept of "People" in the Tungusic Languages]. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 15 (1/3): 41–48.

Zolotarev, A.M. 1934. *Perezhitki totemizma u narodov Sibiri* [The Remnants of Totemism Among the Peoples of Siberia]. Leningrad: Izdatel'stvo Instituta narodov Severa TsIK SSSR, 1934.

Приложение

Список нивхских родов

В таблице зафиксированы названия родов в той транскрипции, в которой они представлены в источниках: Штернберг 1933 (Ш 1933), Крейнович 1955 (К 1955), Крейнович 1973 (К 1973), Панфилов 1962 (П 1962), Савельева, Таксами 1970 (СТ 1970), Таксами 1967 (Т 1967), Таксами 1975 (Т 1975), Лайгун 1992 (Л 1992), Грибанова 1998 (Г 1998), Тэмина 2006 (Тм 2006), Тэмина 2020 (Тм 2020), Смоляк 1975 (С 1975), Смоляк 2001 (С 2001), Рудникова 2008 (Р 2008).

| № п/п | Название рода | Территория проживания | Этимология и др. информация | Источник |
|-------|--|---|--|---|
| 1 | <i>Аймкан</i> | Амур | <i>Айм</i> – табу “собака”, <i>кан</i> – “собака” | СТ 1970: 29 |
| 2 | <i>Акрово́нг</i> | Вост. Сахалин | <i>Авр</i> – “направление и территория вниз по течению реки” | С 1975: 82 |
| 3 | <i>Абуал</i> <i>Акал</i> <i>Аккал</i> | Амурский лиман (лев.), с. Коль | <i>Авр</i> – “направление и территория вниз по течению реки” | СТ 1970: 30; Тм 2006; С 1975: 82 |
| 4 | <i>Амигкал</i> | Амур, часть рода в с. Каки | Возможно, тот же этноним, что <i>Амхал</i> | Тм 2006 |
| 5 | <i>Аму</i> <i>Амухал</i> <i>Амукал</i> | Амур, с. Каки | <i>Ам</i> – “наживка”, <i>уал</i> – “род”; в составе рода негидальцы | СТ 1970: 32; С 2001: 20; Ш 1933: 290; С 1975: 82 |
| 6 | <i>Ангин</i> | Амур | Ульчский род нивхского происхождения | Т 1975: 212 |
| 7 | <i>Арзон</i> <i>Арзонбал</i> | Амур, Амурский лиман, села Тэбах, Ахч(и), Половинка, Чильви | Основатели с. Акша; возможно, айнский род; часть рода нанайского происхождения | СТ 1970: 35; Тм 2006; Т 1975: 91, 98; Ш 1933: 288; С 1975: 82 |
| 8 | <i>Арбайфин</i> <i>Аркайфин</i> <i>Арбифин</i> | Сахалин, села Арково, Пиляво | <i>Арбе</i> – “крупная корюшка” | СТ 1970: 35; К 1973: 63; С 1975: 82 |
| 9 | <i>Арлоу</i> | Амур | <i>Ар</i> – “самец”, <i>лоу</i> – “месяц” | СТ 1970: 35; Т 1975: 92 |
| 10 | <i>Вазэфин</i> <i>Вазэфиу</i> <i>Вазхфиу</i> | Амурский лиман | Название по с. Вазх (Астрахановка) | С 1975: 82 |
| 11 | <i>Висквон</i> <i>Вискво́нг</i> <i>Выскво́нн</i> | Сахалин, села Киви, Выскво | <i>Выск-</i> – “бороться” | Т 1975: 99; К 1973: 73; С 1975: 82 |
| 12 | <i>Вияхтыво́нн</i> | Сахалин, р. Тынь | Название по с. Виахту | К 1973: 256 |
| 13 | <i>Гудан</i> | Амур, с. Кальма | | Тм 2006 |
| 14 | <i>Гавьюн</i> | Амурский лиман | <i>Гави-</i> – “чесаться” | СТ 1970: 73 |
| 15 | <i>Дехаль</i> | Амур, села Хериво, Кальма, Пад | Часть рода <i>Тамлавоу</i> ; основатели с. П'ад; в составе рода негидальцы | СТ 1970: 76; Т 1970: 97, 105; Тм 2006; С 2001: 20; С 1975: 82 |

| | | | | |
|----|---|--|--|---|
| 16 | <i>Дуван</i> | Амур, с. Булава | Название по реке и п-ову Дуван в районе мыса Сушчева около залива Чихачева (Де-Кастри); вместе с членами рода Ольчи являются самыми старыми жителями с. Булава | Т 1975: 213 |
| 17 | <i>Дяксул</i> | Амур | Местность Дзохо около Маринска; <i>Дяксул-нивхи</i> , <i>Дяксул-не-нивхи</i> (нанайцы?) | Т 1975: 212; Ш 1933: 283 |
| 18 | <i>Егвон</i> <i>Егвон</i> | Амур | | Ш 1933: 288; С 1975: 82 |
| 19 | <i>Езданок</i> | Амурский лиман, о-в Лангр | | Тм 2006 |
| 20 | <i>Ёлафин</i> | Амурский лиман | | СТ 1970: 82 |
| 21 | <i>Енкин</i> | Амурский лиман, с. Пуир | | Тм 2006 |
| 22 | <i>Кевонг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 23 | <i>Кегьян</i> | Амур, с. Вайда | | Г 1998: 176 |
| 24 | <i>Кегнан</i> <i>Кегну</i> <i>Кегныу</i> <i>Кегныу</i> | Амурский лиман, села Вайда, Красовка, Макаровка, Чоми, Лиман, Коль, Лангр, северо-западный Сахалин | Возможно, тот же этноним, что <i>Кегныу</i> ; <i>кегна</i> – “мелкая нерпа”; частично ульчского и нанайского происхождения; ветви <i>Мать Кегнан</i> и <i>Пила Кегнан</i> ; ветвь <i>Нёньлак</i> | Тм 2006; Т 1975: 92, 112; К 1955: 147; Ш 1933: 110; С 1975: 81, 82; СТ 1970: 106 |
| 25 | <i>Кедаунг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 26 | <i>Кезон</i> <i>Кезуу</i> | Амурский лиман, с. Петах | | СТ 1970: 107; Ш 1933: 290; С 1975: 82 |
| 27 | <i>Кекрвон</i> <i>Кекрвонг</i> | Вост. Сахалин | <i>К’ебр</i> – “направление вверх по течению реки” | Р 2008: 27; С 1975: 82 |
| 28 | <i>Кенабун</i> | Сахалин, р. Тымь | | С 1975: 82 |
| 29 | <i>Кенвон</i> | Сахалин, Южный Сахалин | | СТ 1970: 108 |
| 30 | <i>Керэп’ин</i> | Амур, Амурский лиман | <i>Керэ</i> – “море” | СТ 1970: 109 |
| 31 | <i>Кернхал</i> | Амур, села Тхнало, Тауро, Тыльма, Тахта, Кабачи | | Ш 1933: 287 |
| 32 | <i>Кетфин</i> | Сахалин | | СТ 1970: 110 |
| 33 | <i>Костин</i> | Амур, с. Кальма | | Тм 2006 |
| 34 | <i>Кознан</i> <i>Кознанкал</i> | Сахалин, с. Некрасовка | | Г 1998: 176; С 1975: 82 |
| 35 | <i>Крыузфиу</i> <i>Крыусп’иу</i> <i>Крыыгупинг</i> | Сахалин, села Арково, Пиляво | | Т 1970: 110, 112; К 1973: 63; С 1975: 82 |
| 36 | <i>Куклбин</i> | Амур | Название по с. Кукла | СТ 1970: 122 |
| 37 | <i>Кавьюн</i> <i>Кавьюн</i> | Амурский лиман, с. Куль | | К 1955: 147; С 1975: 82 |
| 38 | <i>Балмфиу</i> | Амур, с. Хок | <i>Балм</i> – “небольшой кит” | Ш 1933: 287 |
| 39 | <i>Бойвин</i> <i>Бойвону</i> <i>Койвонг</i> | Сахалин, с. Такрво | <i>Бой</i> – “лиственница” | СТ 1970: 143; К 1973: 274; С 1975: 82 |
| 40 | <i>Коймафиу</i> | Амур | Жили в с. Тыре, потом ушли в с. Койма | Ш 1933: 287 |
| 41 | <i>К’еуран</i> <i>К’еуранбал</i> <i>Кенран</i> | с. Мы | <i>К’еу</i> – “солнце” | Т 1975: 91, 112 |
| 42 | <i>К’ерузал</i> <i>Кернхал</i> | Амур, с. Тыльми | <i>К’ер</i> – “место, находящееся вверх по течению реки” | Ш 1933: 286 |
| 43 | <i>Лавнг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |

| | | | | |
|----|--|---|--|--|
| 44 | <i>Ларун</i> | Амурский лиман, с. Коль | | Ш 1933: 290 |
| 45 | <i>Левхпиу</i> | Амурский лиман, села Вась, Васин мыс | | Ш 1933: 290 |
| 46 | <i>Лезнгран</i> <i>Лезуран</i> <i>Лезуранбал</i> | Амур, Амурский лиман, Западный Сахалин, села Кальма, Пуир, Лангр, Коль, <i>Я(э)ли</i> , Вайда, Чля, <i>Моэрово</i> , <i>Маэво</i> , Маарво (Сахалин), Кунни, Кобузыф, <i>Ердиэр</i> | <i>Лезу</i> – “небольшой свайный амбар для хранения медвежьих костей и ритуальных предметов, используемых на медвежьем празднике”, “помост для головы медведя” | СТ 1970:158; Тм 2006; Т 1975: 91, 99, 100; С 1975: 82 |
| 47 | <i>Лумрпин</i> <i>Лумрпиу</i> | Амур, с. Вайр | <i>Лумр</i> – “соболь” | СТ 1970: 166; Ш 1933: 289; С 1975: 82 |
| 48 | <i>Любункал</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 49 | <i>Масквонн</i> <i>Масклавонг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 50 | <i>Матьгарпин</i> | Сахалин | <i>Матьуа</i> – “разновидность пятнистого тюленя” | СТ 1970: 178 |
| 51 | <i>Матьтан</i> | Амур | Нанайского происхождения | С 1975: 81 |
| 52 | <i>Мегрифин</i> | Амурский лиман | | С 1975: 82 |
| 53 | <i>Мезавон</i> | Амурский лиман | | С 1975: 82 |
| 54 | <i>Меофиу</i> | Амурский лиман, села Кукля, Мео | | Ш 1933: 290 |
| 55 | <i>Миерафиу</i> | Амурский лиман с. Коль | | Ш 1933: 290 |
| 56 | <i>Мыбиу</i> <i>Мыбин</i> | Амурский лиман | Название по с. Мы | Т 1975: 92; К 1955: 156; С 1975: 82; |
| 57 | <i>Нёнълак</i> <i>Нёнълауэ’ал</i> | Сахалин, Амурский лиман | <i>Нёнълау</i> – “мелкий”, ветвь рода <i>Кегнан</i> | СТ 1970: 209; С 1975: 82 |
| 58 | <i>Нёнъхайфин</i> <i>Ненхайфин</i> | Амур, Амурский лиман, села Тыр, Яли | <i>Нёнъ</i> – “мелкий”, <i>хай</i> – “голубь”; часть рода нанайского происхождения | СТ 1970: 209; Тм 2006; С 1975: 81 |
| 59 | <i>Няхсагил</i> <i>Няхсагиль</i> | | Негидальский род | Т 1975: 209; Ш 1933: 298 |
| 60 | <i>Ноэлан</i> <i>Ноэланбал</i> | Сахалин | <i>Ноэла</i> – “пахучий, вонючий”; основатели с. Ныврво, <i>Ныврво-ускр бал</i> – “настоящий Нывровский род” | СТ 1970: 212; Т 1975: 105; С 1975: 82 |
| 61 | <i>Нолов</i> | | | Г 1998: 176 |
| 62 | <i>Нынхайфиу</i> | Амурский лиман, с. Коль | Из с. Кыр, где р. Нынхай | Ш 1933: 290 |
| 63 | <i>Нарамлан</i> <i>Нарамлау</i> <i>Нармлау</i> <i>Нанрамлан</i> | Амур, села <i>Моэрово</i> , <i>Маэво</i> | <i>На</i> – “зверь”, <i>тамла</i> , <i>рамла</i> – “быть многочисленным”; основатели с. Мачула; нанайского происхождения | СТ 1970: 227; Т 1975: 105, 112; Ш 1933: 289; С 1975: 81, 82 |
| 64 | <i>Наньвоу</i> <i>Наньювону</i> | Сахалин, с. Хуни, р. Тымь | <i>Наню</i> – “священное место” | Т 1975: 99; К 1973: 256; Тм 2020: 16 |
| 65 | <i>Окнунг</i> | Сахалин, села Ныврво, Некрасовка | | Г 1998: 176 |
| 66 | <i>Палаган</i> | Амур, с. Мачулы | | Тм 2006 |
| 67 | <i>Палахтин</i> <i>Палахпин</i> <i>Палхпин</i> | Амурский лиман, с. Чарбах | | Тм 2006; С 1975: 82 |
| 68 | <i>Печкан</i> | Сахалин, п-ов Шмидта | <i>Перэа</i> – “кривой” | Л 1992: 41 |
| 69 | <i>Перхвуу</i> <i>Перхвонг</i> | Амурский лиман, с. Коль | | Ш 1933: 290; С 1975: 82 |

| | | | | |
|----|---|--|---|---|
| 70 | <i>Петахп'ин</i> | Амур | | СТ 1970: 259 |
| 71 | <i>Пилавон Пилявон Пильон Пи- лавьу</i> | Амур, Амурский лиман, Сахалин, села Пильво, Ныврво, Мы, Хез | Название от с. Пилаво | СТ 1970: 259; Тм 2006; Т 1975: 205; Ш 1933: 288; Г 1998: 176; С 1975: 82 |
| 72 | <i>Пильдаунг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 73 | <i>Полмк</i> | Амур, с. Майя | | Ш 1933: 285 |
| 74 | <i>Полхп'иу</i> | Сахалин | <i>Полх</i> – “водоворот, пучина, омут” | СТ 1970: 266 |
| 75 | <i>Пурифин Пурифин</i> | Амур, села Вайда, Маго | Название от с. Пур; <i>Ыгдымсал</i> с оз. Кизи | СТ 1970: 276; С 1975: 81 |
| 76 | <i>Пьяум</i> | Сахалин, села Москальво, Некрасовка, Музьма | | Г 1998: 176 |
| 77 | <i>Пырифин Пырифин</i> | Амур, села Кальма, Маго, Пачи | | Тм 2006; Ш 1933: 288; С 1975: 82 |
| 78 | <i>Пыркифин Пыркифиу Пыркывын</i> | Сахалин | Название от с. Пырки | СТ 1970: 280; Г 1998: 176; Т 1967: 213; С 1975: 82 |
| 79 | <i>П'лывоу Пльыфвону Пльйфвонг</i> | Сахалин, с. Ыркырн, р. Тымь | С. Пливо | Т 1975: 99; К 1973: 256; С 1975: 82 |
| 80 | <i>П'няган</i> | Сахалин | | СТ 1970: 289; С 1975: 82 |
| 81 | <i>П'нарнунг Пнарнуу</i> | Амур, Амурский лиман, с. Маго | <i>П'уаръ-</i> – “подпоясаться” | СТ 1970: 289; Ш 1933: 289 |
| 82 | <i>П'олхпин Полхп'иу Полхпинҗал</i> | Сахалин | Название по с. Полх | СТ 1970: 289; Т 1975: 91, 92 |
| 83 | <i>Руйфин Руйфиу Руиву Руйвн</i> | Сахалин, р. Тымь | Название по с. Руй | СТ 1970: 312; Т 1975: 92; К 1973: 256; С 1975: 82 |
| 84 | <i>Ршауифин Ршаннифинг</i> | Сахалин | | СТ 1970: 320; С 1975: 82 |
| 85 | <i>Ршафпин Шафпин</i> | Амур | Часть рода <i>Хирлоу</i> ; негидальского происхождения | С 1975: 81 |
| 86 | <i>Секвон Саџвону Саквонг</i> | Сахалин | Название по с. Саџво | СТ 1970: 329; К 1973: 256; С 1975: 82 |
| 87 | <i>Снарнунг</i> | Амурский лиман, с. Коль | Негидальского происхождения | С 1975: 81, 82 |
| 88 | <i>Тамлавон Тамлавоу Тамливод</i> | Амур | Название по с. Тамлаво; ветвь <i>Пилавон</i> | СТ 1970: 342; Т 1975: 97; С 1975: 82 |
| 89 | <i>Тапџ'ал Тапкал Т'апҗал Кальмбину Кальмбинҗал</i> | Амур, села Кальма, Тахта | Основатели с. Кальма; негидальская и нивхская ветви | СТ 1970: 344; Т 1975: 98, 207; Тм 2006; С 2001: 20; С 1975: 82 |
| 90 | <i>Тарџон Таргонг Таргон Таргун Т'арџон Т'арџон</i> | Амурский лиман, Сахалин, села Пуир, Чарбах Ныврво, Верещагино | <i>Т'арџой-</i> – “шуметь”; основатели сел Пуир и Чарбах; нанайского происхождения | СТ 1970: 344, 380; Тм 2006; Г 1998: 176; П 1962: 53; Т 1975: 92, 105; С 1975: 81, 82 |
| 91 | <i>Тахтафиу</i> | Амур, с. Кабачи | Название по с. Тахта | |

| | | | | |
|-----|---|--|--|---|
| 92 | <i>Г'вабин</i> <i>Твабин</i> <i>Твабинзал</i> <i>Тванфиу</i> | Амур, Амурский лиман, с. Тахта | В составе рода негидальцы | СТ 1970: 346; С 2001: 20; Л 1992: 42; Т 1975: 205; Ш 1933: 288; С 1975: 82 |
| 93 | <i>Теврзайр</i> | Сахалин | <i>Теврз</i> – “птичка” | СТ 1970: 347; Т 1975: 92 |
| 94 | <i>Тёран</i> <i>Чоран</i> <i>Геран</i> | Амурский лиман (правобережье), села Ныврово, <i>Магво</i> , Хез, Пырки, Тахта, Кальма, Пилаво, Сев.-Зап. Сахалин | <i>Чоуыки</i> – “рыбий хвост”; ветви <i>Езвон</i> , <i>Кезон</i> | СТ 1970: 352; Т 1975: 92; Г 1998: 176; С 1975: 81, 82 |
| 95 | <i>Тивныу</i> | Амурский лиман, Сахалин | <i>Тив-</i> – “быть холодным” | СТ 1970: 353 |
| 96 | <i>Тлаглун</i> <i>Тлаглун</i> | Сахалин, с. Чайво | Связан с <i>Тывлипин</i> | К 1955: 147; Р 2008: 26; С 1975: 82; |
| 97 | <i>Тлавон</i> | Сахалин | Название по с. <i>Т'лаво</i> | СТ 1970: 355; Т 1975: 99 |
| 98 | <i>Тнаунунг</i> | Амур | | С 1975: 82 |
| 99 | <i>Товнын</i> <i>Товныу</i> <i>Товнын</i> <i>Товнуу</i> <i>Товнун</i> <i>Тывнунг</i> <i>Тывнынкал</i> | Сахалин, села <i>Химво</i> , Музъв, Пильтун, Москальво | <i>Товла-</i> – “быть белым, светлым” | СТ 1970: 356; Т 1970: 99, 100, 112; Р 2008: 26; Г 1998: 176; С 1975: 82 |
| 100 | <i>Торхунхал</i> | Амур, с. Чарбах | | Ш 1933: 290 |
| 101 | <i>Тулавон</i> | Сахалин | Название по с. Тулаво | СТ 1970: 363 |
| 102 | <i>Тывлифин</i> <i>Тывлфиу</i> <i>Тывлафиу</i> <i>Тывлитуи</i> <i>Тывлипин</i> | Амур, села Ухта, Коль | Название по с. Тывлино; часть рода орокского происхождения | СТ 1970: 366; Ш 1933: 286, 289; Тм 2006; С 1975: 81 |
| 103 | <i>Тывнынкал</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 104 | <i>Тыгмычфинг</i> | Вост. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 105 | <i>Тыкфин</i> <i>Тыкфиу</i> <i>Тыкфиузал</i> <i>Тыкифину</i> | Сахалин, с. Тыки | С. Тык(и) | СТ 1970: 367; Т 1975: 92, 105, 110; К 1955: 147; С 1975: 82 |
| 106 | <i>Тьфынын</i> | Сахалин | | СТ 1970: 372 |
| 107 | <i>Унгин</i> | Амур, села Булава, Вайр | | Ш 1933: 283 |
| 108 | <i>Урмыквон</i> <i>Урмыквонну</i> <i>Урмыквонг</i> | Сахалин, р. Тымь | Название по с. Урмыкво | К 1973: 256; С 1975: 82 |
| 109 | <i>Усквон</i> <i>Усквонг</i> | Сахалин, р. Тымь | Название по с. Ускво, возможно, тот же этноним, что <i>Ускфиу</i> | СТ 1970: 397; С 1975: 82 |
| 110 | <i>Ускр'фин</i> <i>Ускрфиу</i> | Сахалин | Возможно, тот же этноним, что <i>Усквон</i> | СТ 1970: 397; Т 1975: 92 |
| 111 | <i>Хатхиль</i> <i>Хатхил</i> | Амур | Нанайского происхождения | СТ 1970: 408; С 1975: 81 |
| 112 | <i>Хезбин</i> <i>Хезпиу</i> | Амур, с. Мачала | С. <i>Хез</i> , <i>Хезбин-ускр</i> <i>бал</i> – “настоящий хезовский род” | СТ 1970: 409; Т 1975: 105; Ш 1933: 288 |

| | | | | |
|-----|---|---|--|---|
| 113 | <i>Хирлоу</i> <i>Хирлон</i> <i>Хирлён</i> <i>Хирлуу</i> | Амур, села Кальма, Чильви, Вайда, Вайр, Тахта | <i>Хир</i> – “гнилой”, <i>лоу</i> – “месяц”; основатели с. Чильви; в составе рода негидальцы; часть рода нанайского и орокского происхождения | СТ 1970:411; Тм 2006; Т 1975: 92, 98, 105; Ш 1933: 289; С 2001: 20; С 1975: 81, 82 |
| 114 | <i>Хокхал</i> | Амур | Ветвь рода <i>Чоран</i> ; бывшие негидальцы <i>Чукчагил</i> | С 1975: 81 |
| 115 | <i>Ховнуу</i> | Амурский лиман, с. Коль | | Ш 1933: 290 |
| 116 | <i>Ходжер</i> | Амур | Род нанайцев, ульчей и нивхов | С 2001: 20; С 1975: 81, 82; |
| 117 | <i>Хуннивог</i> | Сахалин, р. Тынь | | С 1975: 82 |
| 118 | <i>Хутыран</i> | Амурский лиман, Сев.-Зап. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 119 | <i>Хыйгнун</i> | Сахалин, с. Ныйрш | | Т 1975: 99 |
| 120 | <i>Хыйгнын</i> | Амурский лиман | | СТ 1970: 414 |
| 121 | <i>Хыйнан</i> | Амур | | Т 1975: 110 |
| 122 | <i>Хэйхнын</i> | Амурский лиман, Сев.-Зап. Сахалин | | С 1975: 82 |
| 123 | <i>Хатхил</i> <i>Хатагил</i> | Амур | | СТ 1970: 424; Т 1975: 209 |
| 124 | <i>Хутыфин</i> | Амур | <i>Хуты</i> – “середина, центр” | СТ 1970: 435 |
| 125 | <i>Хутевих</i> <i>Хутевих</i> <i>Хутывих</i> | Амурский лиман | С р. Тыми | СТ 1970: 435; Т 1975: 110; Ш 1933: 289; С 1975: 82 |
| 126 | <i>Хыйнын</i> | Сахалин | <i>Хый-</i> (амур.) – “заметить, приметить” | СТ 1970: 437 |
| 127 | <i>Чаврѳвоң</i> | Сахалин, р. Тынь | | К 1973: 256 |
| 128 | <i>Чалымфиң</i> | Амур, с. Кабачи | | Ш 1933: 287 |
| 129 | <i>Чвунуу</i> | | | Ш 1933: 290 |
| 130 | <i>Чвынум</i> | Сахалин, села Ныврово, Виски, Москальво, Кеф | | Г 1998:176 |
| 131 | <i>Чейвун</i> | Амурский лиман, о-в Лангр, Сев.-Зап. Сахалин | | Тм 2006; С 1975: 82 |
| 132 | <i>Чейвынг</i> | Сахалин, села Виски, Романовка, Москальво | | Г 1998: 176 |
| 133 | <i>Чилвин</i> | Амур | Название по р. и с.Чилви | СТ 1970: 447 |
| 134 | <i>Чилбафиң</i> | Амур, с. Тахта | Нанайские законы и язык | Ш 1933: 288 |
| 135 | <i>Чилмфин</i> <i>Чилмафиң</i> | Амур, с. <i>Я(э)ли</i> | Название по с. Чильма; из Пилаво | Тм 2006; Ш 1933: 288 |
| 136 | <i>Чиман</i> | Амур, с. Кальма | | Тм 2006 |
| 137 | <i>Чирвон</i> <i>Чиривонг</i> | Сахалин, с. Чирво | Название по с. Чирво | Т 1970: 99; С 1975: 82 |
| 138 | <i>Чирлоу</i> | Амур | <i>Чир</i> – “гора, лишённая горной растительности”, <i>лоу</i> – “месяц” | СТ 1970: 448 |
| 139 | <i>Чомип’ин</i> <i>Чомип’иу</i> <i>Чомипин</i> <i>Чомип’иузал</i> <i>Чомбиң</i> | Амурский лиман, Сев.-Зап. Сахалин | Название по р. и с.Чоми | СТ 1970: 452; Т 1975: 91, 92, 99, 100, 105; К 1955: 156; С 1975: 82 |
| 140 | <i>Чомохогил</i> | Амур | Негидальский род | СТ 1970: 452; Т 1975: 207 |
| 141 | <i>Чорил</i> | Амур, Сахалин | Пришел из Тро на восточном побережье Сахалина в с. Коль (Амурский лиман) и с. Койма (Верхний Амур) | Ш 1933: 285 |

| | | | | |
|-----|---|---|---|--|
| 142 | <i>Чозм</i> | Амур, села Тахта, Кальма, Пилаво | <i>Чозмуз</i> - “клевать кучей, как птицы”; ветвь рода <i>Чоран</i> | Ш 1933: 288; С 1975: 81, 82 |
| 143 | <i>Чфаун</i> | Сев.-Зап. Сахалин | | Р 2008: 27; С 1975: 82 |
| 144 | <i>Чфыуын</i> <i>Чфыныу</i> <i>Чфынуу</i> <i>Чфынунг</i> | Амур, Сев.-Зап. Сахалин, села Криво, Виски | | СТ 1970: 456; Т 1975: 99, 100; С 1975: 82 |
| 145 | <i>Чхарбин</i> <i>Чхарнбин</i> <i>Чхарп'иң</i> | Сахалин | <i>Чхар</i> – “дерево” | СТ 1970: 456, 457; С 1975: 82 |
| 146 | <i>Чхарвџвон</i> | Сахалин | Название по с. Чхарвџ | К 1955: 156 |
| 147 | <i>Чыйвыу</i> <i>Чыйвын</i> <i>Чыйвун</i> <i>Чейвун</i> | Сахалин, села <i>Чағуый</i> (Чангай), <i>Лаурых</i> (Лангр), Виски, Пильтун | Раньше всех поселился в с. Лангр | СТ 1970: 457; Т 1975: 99, 100, 110, 112; С 1975: 82 |
| 148 | <i>Бғныу</i> <i>Бғныу</i> <i>Бғнын</i> | Амурский лиман, с. Тэбах, Сев.-Зап. Сахалин | <i>Бғи</i> – “не хотеть, не желать”; возможно, часть рода айнского происхождения | СТ 1970: 461; Тм 2006; Т 1975: 110; С 1975: 81, 82 |
| 149 | <i>Бкыныу</i> <i>Бкынын</i> | Сахалин | <i>Бкы</i> - (амур.) – “быть старшим” | СТ 1970: 463 |
| 150 | <i>Блевит</i> | Амурский лиман, с. Коль | | Ш 1933: 290 |
| 151 | <i>Бркырштин</i> | Сахалин, р. Тымь | <i>Бркыр</i> – “берег” | С 1975: 82 |
| 152 | <i>Йыгвон</i> <i>Йыгвон</i> | Амур, села <i>Чоми</i> , <i>Йыгво</i> | | СТ 1970: 468; Т 1975: 112 |
| 153 | <i>Эглафиу</i> <i>Ялифин</i> <i>Ялифиң</i> | Амур, с. <i>Эгла</i> (Яли) | Часть рода нанайского происхождения | Т 1975: 92; Тм 2006; С 1975: 81 |

ЗАКЛЮЧЕНИЕ К СПЕЦИАЛЬНОЙ ТЕМЕ НОМЕРА “ВОПРОСЫ ЭТНОНИМИИ ТИХООКЕАНСКОГО РЕГИОНА”

С.А. Арутюнов

Сергей Александрович Арутюнов | <https://orcid.org/0000-0003-0195-3199> | gusaba@iea.ras.ru | чл.- кор. РАН, д. и. н., профессор, главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

Амуро-Сахалинский регион, этнонимия, топонимия, айны, нивхи, языковые отношения, хозяйственно-культурные типы

Аннотация

Резюмируя обсуждение вопросов топонимики и антропонимики Амуро-Сахалинского региона, автор подчеркивает, что это часть обширной проблемы формирования исторически известного и современного населения этого отдаленного уголка Евразии и его сложной, запаздывающей по отношению к остальной части континента этнической истории. В статье характеризуется сложная языковая картина Дальнего Востока, которая, отмечает автор, сводится к отношению языков: айнского и нивского как двух изолированных и загадочных языков и тунгусо-маньчжурских, являющихся частью алтайской языковой семьи. Публикуемые в настоящем тематическом блоке статьи – это только начало, очень нужный этап накопления фактического материала.

Проблемы топонимики и антропонимики Дальнего Востока, или – уже – Амуро-Сахалинского региона, – это часть обширной проблемы формирования исторически известного и современного населения этого отдаленного уголка Евразии и его сложной, запаздывающей по отношению к остальной части континента этнической истории. Здесь на сравнительно небольшой территории мы наблюдаем целый ряд лингвистических загадок. В регионе сконцентрированы языки, по-видимому, совершенно разных групп, разного генезиса, не имеющие никакой достоверной связи с другими языковыми семьями. Это языки айнов и нивхов. А севернее расположен другой, такой же проблемный этноязыковой регион с языками, чукчей и коряков (очень близкими друг к другу языками), ительменов и эскалеутов. Общая языковая картина рисуется нам крайне гипотетически следующим образом: по-видимому, нивхи являются наиболее древним, наиболее архаичным и наименее демонстрирующим какие-то исконные связи с другими этносами населением. Нивхи тесно контактировали на Сахалине с айнами, которые заселили, распространяясь к северу, также и Курильские острова, и даже южную оконечность Камчатки. Вопрос о связях этого палеолитического

Статья поступила 18.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 24.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Арутюнов С.А. Заключение к специальной теме номера “Вопросы этнонимии Тихоокеанского региона” // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С.95–100. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020063> EDN: HRCOOC

Arutyunov, S.A. 2022. Zakliuchenie k spetsial'noi teme nomera “Voprosy etnonimii Tikhookeanskogo regiona [Afterword to the Special Theme on “Issues in Ethnonymics in Northeast Asia”]. *Этнографическое обозрение* 2: 95–100. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020063> EDN: HRCOOC

и неолитического населения Японии (его можно называть дзёмонцами по названию комплекса археологических культур дзёмона) с айнами остается открытым, и об айнах мы можем говорить в основном применительно к позднесредневековому населению о-ва Хоккайдо (Арутюнов 1957). Причем Хоккайдо этноисторически не является частью Японского архипелага, этот остров в своей древней истории показывает гораздо больше связей с Амура-Сахалинским регионом и должен рассматриваться первоначально как его часть. Взаимодействие айнов и нивхов между собой, а также нивхов с эскалеутами мы оставляем пока в стороне, поскольку это особый комплекс вопросов. Можно лишь сослаться на одну раннюю нашу публикацию “Этнокультурные связи коренных народов прибрежной Северо-Восточной Азии” (Арутюнов и др. 1972).

Эти двойные отношения, т.е. отношения нивхов и айнов, послужили в интересующем нас регионе тем субстратом, на который наложился более поздний тунгусо-маньчжурский суперстрат. Таким образом, общая языковая картина Амура-Сахалинского региона, захватывающая своим краем и Хоккайдо, сводится к отношению языков: двух изолированных и загадочных айнского и нивхского и тунгусо-маньчжурских языков, которые являются частью алтайской языковой семьи (впрочем, вопрос реального существования такой широкой семьи, включающей тюркские, монгольские, тунгусо-маньчжурские, корейский и японский языки, до сих пор остается спорным). Параллельно на севере Камчатско-Чукотского региона, или в регионе Крайнего северо-востока Азии, происходило взаимодействие ительменского, эскалеутского и чукотско-корякских языков (на последние наслоились те же самые тунгусо-маньчжурские языки – например, у ламутов, или эвенов). Не вдаваясь далее в эти проблемы, которые по сей день остаются и малоизученными, и в высшей степени гипотетичными, отметим, что наряду с тунгусо-маньчжурскими языками сюда, по-видимому, достаточно давно проникли языки юкагирских племен и их диалекты – крайнее восточное ответвление самодийских языков, относящихся к более широкому угро-финскому или уральскому единству.

Эти языковые отношения, несомненно, должны рассматриваться в увязке с эволюцией и эпохальной сменой различных хозяйственно-культурных типов. Первичным нам рисуется тип комплексных таежных охотников, промышлявших главным образом охотой на cervидов (олений различных видов), иногда (в виде элитарной охоты) также на медведей и постепенно переходивших к оленеводству – именно с оленеводством связана этнонимика значительной части тунгусо-маньчжурских племен и родов. Контактируя с местным населением, таежные охотники все активнее использовали колоссальные речные (проход лососевых) и морские ресурсы (см., напр. Широкогоров 2017). Постепенно приходящее население выработало самобытную культуру с ориентировкой на медведей как на высший уровень сакральных животных, со своеобразной формой медвежьего праздника. Вообще-то в Северной Евразии везде, где водится этот могучий зверь, распространен медвежий праздник, но его форма с воспитанием медвежат в клетках и последующим принесением их в жертву или, точнее, отправлением назад к их родичам – богам или господам-духам тайги, характерна именно для Амура-Сахалинского региона. Медвежьему празднику посвящена достаточно обширная литература, обобщение которой можно найти прежде всего у Л.Я. Штернберга (Штернберг 1933).

Сказанного достаточно, чтобы понять огромную сложность языковой ситуации рассматриваемого региона, где специалисту, занимающемуся этнонимикой и топонимикой, необходимо ориентироваться в крайне слабо изученных отношениях указанных языков. Представленные в данном тематическом блоке статьи имеют большое научное значение. Но это исследования первого этапа –

накопления фактических материалов. Здесь дан разбор отдельных групп этнонимов и топонимов, общий их каталог, настолько полный, насколько это возможно сегодня. Предстоит еще огромная работа по выяснению языковых взаимоотношений, их отражения в хозяйственно-культурных типах, связей со средой обитания – от таежно-охотничьих до специализированных рыболовных и далее вплоть до приморских ценозов. В приморских ценозах и у айнов, и у нивхов уже намечается переход от рыболовства к промыслу крупных морских млекопитающих – ластоногих и даже китообразных, что нашло свое отражение как в айнских и нивхских гарпунных комплексах, так и в демонстрирующих связь с ними эскалеутских (Арутюнов, Сергеев 1975; Днепровский 1998). Есть и некоторые принципиальные различия в оформлении айнского (*китэ*) и эскалеутского поворотных гарпунов и гарпунов пунукского времени, уже приспособленных к китобойному промыслу. Наряду со спецификой гарпуна *китэ*, надо отметить и острогу с поворотным крюком (этот тип орудия известен только в Амурско-Сахалинском регионе): по-айнски она называется *марек*, или *марик*, по-нивхски и по-нанайски – *маре*, или *мари* (Арутюнов, Щебенков 1992: 131). У какого народа слово изначально было заимствовано другими, совершенно неясно.

Столь же, если не более архаичен регион, расположенный на еще более северных территориях, скажем, на о-ве Врангеля, где археологические находки дают нам свидетельства уничтожения последних мамонтов на Земле. Истребление карликовых мамонтов на о-ве Врангеля произошло всего лишь четыре тысячелетия тому назад людьми, уже владевшими крупными поворотными гарпунами.

К сказанному выше надо добавить еще одно: очень мало известно о национальных меньшинствах Кореи. Считается, что Корея – мононациональная страна. Тем не менее установлено, что на севере КНДР было обнаружено население (имелись ли какие-либо сведения о нем до 1945 г., мне неизвестно, может быть, где-то что-то и писалось, скажем, в японских источниках), которое, являясь по существу корейцами, занимало особое место как отсталое, нуждающееся в помощи и в развитии. Окружающее корейское население называло этих людей *тон окчо* (по-корейски), по-китайски (записанное иероглифами) это наименование читается *дун воцзюй*. *Дун воцзюй* – этноним, известный из старых, ранних китайских источников. По инициативе властей КНДР – с объявленной целью повысить культурный уровень этих людей и уравнивать в реальном, фактическом статусе с остальными гражданами Северной Кореи – *тон окчо* были расселены по деревням с преобладающим собственно корейским населением. Тем самым была осуществлена их искусственная, ускоренная ассимиляция. Это меньшинство существовало, но сейчас, очевидно, ни его самоназвания, ни самосознания, отличного от общекорейского, уже нет.

Япония также позиционировала себя как мононациональную страну, до тех пор пока айнское меньшинство в 80-е годы прошлого столетия не обратилось в Организацию Объединенных наций, после чего разразился скандал. Оказалось, что в Японии существует национальное меньшинство, которое подвергается определенной дискриминации. Закончилось все тем, что существование айнов как малочисленного народа, известного ранее под названием “старые аборигены”, в Японии было признано.

Наибольшее число айнов зафиксировано в начале XIX в. – порядка 30 тыс. человек. В 1997 г. (по информации японских коллег) число лиц айнского происхождения, возможно, было примерно таким же, но сохраняли айнское самосознание 17–18 тыс. человек, из них владели языком только несколько десятков представителей самого старшего поколения¹. Надо сказать, что и у других малых народов этого региона ситуация такая же. Так, нивхский язык не распро-

странен даже среди нивхов, он остается средством общения только для старшего поколения, а молодежь говорит только по-русски.

Такое положение дел надо оговаривать и учитывать, когда речь идет о современной топонимике, поскольку, во-первых, наряду со словами на языках коренного населения в топонимике и этнонимике региона довольно много русских слов. А во-вторых, и в Приамурье, и в Приморье, и на Сахалине имеется и корейская, и китайская, и даже японская топонимика, хотя была проведена довольно большая работа по переделке всех топонимов на русский лад; на туземный лад топонимика переделывалась мало. При этом сохранилось достаточно много топонимов и отчасти этнонимов китайского происхождения.

Японские археологи выпускают специальные периодические издания, посвященные охотской культуре. Охотская культура существовала в раннем Средневековье на северном побережье Хоккайдо и на Сахалине. На этих территориях обнаружено много стоянок, но в Средневековье, по-видимому, в XII в. носители охотской культуры как отдельная этническая общность уже исчезли. Они отличались от айнов по хозяйственно-культурному типу, разводили собак и свиней, чем напоминали исторически известное корейское население, но параллельно, как практически все народы региона, занимались и примитивным земледелием (возделыванием проса), охотой, собирательством и рыболовством. Согласно преданиям, айны видели в них иное население и противопоставляли себя ему, но в конце концов, очевидно, носители охотской культуры среди айнов растворились. У айнов Сахалина существуют легенды о предшествующем им некоем карликовом населении, обитавшем в землянках, которое называлось *тончи* (по-айнски). А на Хоккайдо сохранились аналогичные легенды о маленьких людях *коропок-гуру/коробоккуру* (по-айнски), живших под листьями белокопытника. Легенд и преданий о таком населении – карликах, которые исчезли, ушли под землю – довольно много, они встречаются в Скандинавии, по всей Северной Евразии и даже среди индейцев Северной Америки. В данном случае, очевидно, в преданиях айнов Сахалина и Хоккайдо нашло отражение реально существовавшее население; об этих преданиях издана обширная литература (*Дубои Сёгоро* 1887; *Ториш Рюдзо* 1903; *Арутюнов, Щебенков* 1992; *Прокофьев* 2006).

Но вернемся к теме настоящего блока. Можно предположить, что, некоторые непонятные, трудно расшифровываемые топонимы и этнонимы Приамурско-Сахалинского региона восходят к упомянутому выше исчезнувшему населению, относящемуся не к глубокой древности, а к раннему Средневековью, – населению, отраженному в китайских источниках как *дун воцзюй*, по-корейски *тон окчо*. Возможно, название *тончи* восходит к этому этнониму. Но это догадка, ничем конкретным она аргументирована быть не может. Об этом есть материалы, в частности у Л.Я. Штернберга (*Штернберг* 1929, 1933).

Среди японских этнографов и археологов в конце XIX – начале XX в. велась довольно оживленная дискуссия о населении *коропок-гуру/коробоккуру*. Сегодня подобные обсуждения поутихли, но исследование стоянок охотской культуры продолжается, и публикаций, посвященных охотской культуре, довольно много.

Резюмируя все вышесказанное, я хотел бы подчеркнуть, что языковая и этническая история Амура-Сахалинского и прилегающих к нему регионов Дальнего Востока чрезвычайно сложна, запутанна, еще довольно слабо (даже очень слабо) изучена – здесь работы непочатый край. И публикуемые в тематическом блоке этого номера “Этнографического обозрения” статьи – это только начало, очень нужный этап накопления фактического материала. Работа, конечно, должна продолжаться, возможно, по мере накопления данных, можно будет сделать важные выводы.

Примечания

¹ По официальным статистическим данным, в Японии в 1999 г. зафиксировано 23 767 айнов, в России в 2012 г. – 109 айнов.

Научная литература

- Арутюнов С.А. Об айнских компонентах в формировании японской народности и ее культуры // Советская этнография. 1957. № 2. С. 3–14.
- Арутюнов С.А., Сергеев Д.А., Таксами Ч.М. Этнокультурные связи коренных народов прибрежной Северо-Восточной Азии // Этническая история народов Азии / Отв. ред. С.М. Абрамзон, Р.Ф. Итс. М.: Наука, 1972. С. 83–98.
- Арутюнов С.А., Сергеев Д.А. Проблемы этнической истории Берингоморья (Эквенский могильник). М.: Наука, 1975.
- Арутюнов С.А., Щebenъков В.Г. Древнейший народ Японии: судьбы племени айнов. М.: Наука, 1992.
- Днепроvский К.А. К вопросу о гарпунном комплексе древних морских зверобоев Чукотки // Этнографическое обозрение. 1998. № 5. С. 62–67.
- Прокофьев М.М. Японские ученые – исследователи Южного Сахалина и Курильских островов (конец XIX – первая половина XX вв.): библиографические очерки. Кн. 1. Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное изд-во, 2006.
- Тории Рюдзо. Курильские айны (Тисима айну). Токио, 1903. (на яп. яз.)
- Цубои Сёгоро. Коропокгуру жили на Хоккайдо (Коропокгуру Хоккайдо-ни сумиси нару бэси) // Антропология (Дзинруигаку дзасси). 1887. Т. 2 (12). (на яп. яз.)
- Широкогоров С.М. Социальная организация северных тунгусов. М.: Восточная литература, 2017.
- Штернберг Л.Я. Айнская проблема // Сборник МАЭ. 1929. Т. VIII. С. 334–376.
- Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933.

Research Article

Arutyunov, S.A. Afterword to the Special Theme on “Issues in Ethnonymics in Northeast Asia” [Zakliuchenie k spetsial’noi teme nomera “Voprosy etnonimii Tikhookeanskogo regiona”]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 95–100. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020063> EDN: HRCOOC ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sergei Arutyunov | <https://orcid.org/0000-0003-0195-3199> | gusaba@iea.ras.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

Amur-Sakhalin region, Ainu, Nivkh, ethnonymics, toponymy, language relations, historical-cultural types

Abstract

In the afterword to the special theme on “Issues in Ethnonymics in Northeast Asia”, the author stresses that the topic of ethnonymics is but a part of a larger set of research issues concerning the shaping of populations – both past and present – that have inhabited this faraway corner of Eurasia with its complex ethnic history.

The article discusses the complicated linguistic makeup of the region, focusing on the relationship between the Ainu and the Nivkh languages, as two isolated and enigmatic idioms; and on Tungus-Manchu languages as representatives of the Altaic group of languages. The author hopes that the contributions featured in the special thematic section will be instrumental in advancing studies of this underrepresented research area.

References

- Arutyunov, S.A. 1957. Ob ainskikh komponentakh v formirovani i yaponskoi narodnosti i ee kul'tury [On the Ainu Components in the Formation of Japanese Ethnic Culture]. *Sovetskaia etnografiia* 2: 3–14.
- Arutyunov, S.A., D.A. Sergeev, and C.M. Taksami. 1972. Etnokul'turnye svyazi korennykh narodov pribrezhnoi Severo-Vostochnoi Azii [Ethnic-Cultural Connections of the Natives of Coastal Northeast Asia]. In *Etnicheskaia istoriia narodov Azii* [Ethnic History of Peoples of Asia], edited by S.M. Abramzon, R.F. Its, 83–98. Moscow: Nauka.
- Arutyunov, S.A., and D.A. Sergeev. 1975. *Problemy etnicheskoi istorii Beringomor'ia (Ekvenskii mogil'nik)* [Issues in the Ethnic History of Beringomorie (The Ekven Site)]. Moscow: Nauka.
- Arutyunov, S.A., and V.G. Shchebenkov. 1992. *Drevneishii narod Yaponii: sud'by plemeni ainov* [The Oldest People of Japan: Ainu's Destinies]. Moscow: Nauka.
- Dneprovskii, K.A. 1998. K voprosu o garpunnom komplekse drevnikh morskikh zveroboev Chukotki [On the Issue of Harpoon Complex of the Ancient Sea Hunters of Chukotka]. *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 62–67.
- Prokofiev, M.M. 2006. *Yaponskie uchenye – issledovateli Yuzhnogo Sakhalina i Kuril'skikh ostrovov (konets XIX – pervaiia polovina XX vv.): biobibliograficheskie ocherki* [Japanese Scholars of the South Sakhalin and the Kuril Islands (Late 19th–the First Half of the 20th Centuries): Essays in Bibliography]. Vol. 1. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Shternberg, L.Y. 1929. Ainskaia problema [The Ainu Problem]. *Sbornik MAE* VIII: 334–376.
- Shternberg, L.Y. 1933. *Giliaki, orochoi, gol'dy, negidal'tsy, ainy* [The Gilyak, Orochi, Goldy, Negidaltzy, and Ainu]. Khabarovsk: Dal'giz.
- Shirokogorov, S.M. 2017. *Sotsial'naia organizatsiia severnykh tungusov* [The Social Organization of the Northern Tungus]. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Torii, Ryuzo. 1903. *Chishima ainu* [Chishima Ainu]. Tokio. (In Jap.)
- Tsuboi, Shogoro. 1887. Koropokguru Hokkaido-ni sumishi narubeshi [The Koropokguru Settled in Hokkaido]. *Jinruigaku Zasshi* 2 (12). (In Jap.)

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ НАРОДОВ РОССИИ

УДМУРТЫ ТУКЛИНСКОГО РОДА В XVII – НАЧАЛЕ XX В. ПО ДАННЫМ ПРЕДАНИЙ И ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Н.В. Пислегин, В.С. Чураков

Николай Викторович Пислегин | <https://orcid.org/0000-0003-3031-031X> | speg@rambler.ru | старший научный сотрудник | отдел исторических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы, Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук (ул. им. Татьяны Барамзиной 34, Ижевск, 426067, Россия)

Владимир Сергеевич Чураков | <https://orcid.org/0000-0001-9998-3294> | venmis3@gmail.com | старший научный сотрудник | отдел исторических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы, Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук (ул. им. Татьяны Барамзиной 34, Ижевск, 426067, Россия)

Ключевые слова

Удмуртия, удмурты, родовая система, род-*выжы*, Тукля, генеалогия, этнографическое краеведение

Аннотация

Одним из относительно крупных удмуртских генеалогических родов является род Тукля, привлекающий к себе внимание исследователей с конца XIX в. До сих пор наиболее содержательной работой, посвященной его изучению, остается статья С.Е. Ласточкина, увидевшая свет в 1926 г. В настоящем исследовании мы сопоставили опубликованные и архивные источники с историческими преданиями, проанализировали процесс формирования сети поселений представителей туклинского рода, а также осветили их контакты, возникавшие в процессе расселения, с соседними удмуртскими родами и народами. В статье приведены дополнительные сведения о бытовавших в прошлом у туклинцев традиционных религиозных культурах. Сочетание исторических и этнографических свидетельств прошлого позволило нам представить наиболее подробную на сегодняшний день картину формирования трех центров расселения членов рода Тукля.

В “золотое десятилетие” отечественного, советского, краеведения в Удмуртии были предприняты значительные усилия, направленные на сбор исчезающих свидетельств прошлого: создавались общества и кружки по широкому изучению Удмуртского края и его народов, организовывались этнографические, археологические и фольклорно-лингвистические экспедиции, в том числе с привлечением специалистов из центральных научных

Статья поступила 12.04.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 08.06.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Пислегин Н.В., Чураков В.С. Удмурты туклинского рода в XVII – начале XX в. по данным преданий и письменных источников // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 101–118. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020075> EDN: HRNINN

Pislegin, N.V., and V.S. Churakov. 2022. Udmurty tuklinskogo roda v XVII – nachale XX v. po dannym predanii i pis'mennykh istochnikov [The Tuklia Clan Udmurts in the 17th – Early 20th Centuries According to Tales and Written Sources]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 101–118. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020075> EDN: HRNINN

учреждений (Васильева 1999: 68–88; Загребин 2009; Чураков 2010). Одним из направлений, привлекавших к себе внимание исследователей, являлось изучение удмуртской родовой системы. К этому времени наметились два основных подхода к интерпретации ее сущности. Представители первого (Н.Г. Первухин, И.Н. Смирнов, М.Г. Худяков и их последователи) видели в удмуртских “тотемических” родах наследие эпохи “матриархата”, другие (П.М. Богаевский, П.М. Сорокин, У. Хольмберг и др.) рассматривали их как патрилинейные генеалогические объединения. В итоге в научных работах второй половины XX в. (В.Е. Владыкин, М.Г. Атаманов) возобладало первое направление, которое оформилось в так называемую воршудно-родовую теорию¹.

Среди работ 1920-х годов, посвященных отдельным удмуртским родам и, что примечательно, базирующихся на принципах их патрилинейности (Герд 1924; Перевозчиков 1926; Игнаш 1928), необходимо выделить статью С.Е. Ласточкина “Вотяки «Туклинского» рода”, опубликованную в 1926 г. на русском и удмуртском языках (Ласточкин 1926а; Ласточкин 1926б). В ней автор, помимо отражения современной ему социально-экономической ситуации, собрал предания об истоках удмуртского рода Тукля (удм. *Тукля выжы*), истории деревень, в которых проживали его представители, особенностях их хозяйствования и верований, контактах с русским народом. В наши дни все указанные краеведом селения, существующие и исчезнувшие, относятся к территории Увинского района Удмуртской Республики, образуя компактно расположенную в одном регионе группу (удм. *выл*). Представляется обоснованной данная удмуртским ученым М.Г. Атамановым комплиментарная оценка проведенному С.Е. Ласточкиным исследованию: в нем значительно полнее, нежели про другие удмуртские роды, были зафиксированы существовавшие в начале XX в. предания. Однако в своей работе, взяв за основу материалы С.Е. Ласточкина, исследователь отнес возникновение рода Тукля к эпохе “матриархата” (Атаманов 2001: 101–104). Дополнительный пласт легендарных сведений, собранных значительно позже, отразился также в книге краеведа А.И. Пудова (Пудов 2000). Специфика бытования и трансляции устной традиции делает необходимым ее сопоставление с данными письменных источников (писцовые описания, подворные переписи, ревизские сказки, метрические книги, материалы следственных дел). При этом в своей работе мы будем исходить из принципиальной позиции о патрилинейной сущности удмуртских родов. К сожалению, в нашем случае наиболее ранними из сохранившихся являются материалы ландратской переписи 1716 г., в которых также отразились сведения предыдущего подворного описания 1710 г. (Удмуртское Прикамье 2009).

Согласно преданию, первой, материнской, была деревня Старая или Большая Тукля (удм. *Вуж Тукля, Вужгурт*), основанная “предводителем” Тукля² и его родом в давние времена (“когда это было, старики сказать даже приблизительно не решаются”) вблизи р. Ува (удм. *Ва*). Вторым по времени основания, вероятно, стало с. Новый Мултан (*Мултан-Тукля*), которое появилось “гораздо позже”³ (Ласточкин 1926а: 70; Ласточкин 1926б: 47). Основываясь на рассказе жителя с. Ува-Тукля А.А. Тратканова, С.Е. Ласточкин сообщает о выходе из материнской деревни десяти населенных пунктов, пять из которых, в свою очередь, основали еще четырнадцать селений (см. Табл. 1). Наличие выходцев из рода Тукля в иных поселениях старожилом допускалось и объяснялось возможностью их подселения в уже существующие деревни. Подобные выселения, по его мнению, осуществлялись то ли из д. Пачегурт, то ли из д. Гыркесшур-Тукля (“точно не помнит”). Каким был один из способов образования новых починков, можно заключить из описанного характера землепользования в прежние времена, когда посевы производились на лесных полянах (удм. *волёс*), удаленных на 10–15 верст от жилья. Наличие здесь обрабатываемой земли, примитивных

Таблица 1

**Населенные пункты,
в которых проживали представители рода Тукля***

| Материнская деревня | Селения, основанные из материнской деревни | Населенные пункты, основанные из вторичных деревень |
|------------------------|---|---|
| Вуж Тукля (Вужгурт) | 1. Чабишур 2. Папи 3. Урак 4. Пытсам 5. Лудъйыл-Тукля | |
| | | 1. Шушмо 2. Федулово (Пежъяншур) 3. Возёншур 4. Юбергурт 5. Комак |
| | 7. Ува-Тукля (Удугурт) | 1. Ярмак 2. Маковыр |
| | 8. Гыркесшур-Тукля (Новая Русская Тукля) | 1. Канишур-Тукля (Новая Вотская Тукля) |
| | 9. Узейшур-Тукля | 1. Карашур-Тукля 2. Кайсышур-Тукля 3. Пуровой (Зямбай-тыло) |
| | 10. Пачагурт | 1. Малафей 2. Пача-Комак 3. Пача починка |

* По данным С.Е. Ласточкина (*Ласточкин* 1926а: 71; *Ласточкин* 1926б: 47)

построек (удм. *тылос*) и даже ям (удм. *гу*) для хранения обмолоченного хлеба вполне могло стать основанием для постепенной закладки выселка (*Ласточкин* 1926а: 71, 74; *Ласточкин* 1926б: 48).

Ландратская перепись 1716 г. и I ревизия (1719 г.) зафиксировали относительно недавно произошедшую вторую волну увеличения числа поселений членов *Тукля выжы* на территории двух смежных сотен Арской дороги Казанского уезда: Тохтара Иванова и Айтугана Матвеева (бывшей сотни Бегаша Ямеева). Вероятно, несколько ранее других из д. Большая Тукля (88 ревизских душ⁴) выделилась д. Ва-Тукля (25 душ мужского пола). В архивном источнике, основанном на сведениях утраченных сказок I ревизии, напрямую указывалось на основании большетуклинцами д. Малый Мултан себе усадом⁵ (23) и поч. По речке Узя Тукля (65). Из д. Мултан-Тукля после 1710 г. выделился поч. Пужмесь-Тукля, а между 1716–1719 гг. – поч. Мыркошмес. В материале I ревизии данные о жителях во всех трех селениях были приведены совместно (152 муж.) (РГАДА: Ф. 350. Оп. 1. Д. 147. Л. 696–705об, 934–940; Оп. 2. Д. 1130. Л. 360, 370об). Отдельного внимания заслуживает франкоязычная копия наиболее ранней карты региона, созданной около 1729 г. русскими геодезистами, переданная Ж.-Н. Делилем в Национальную библиотеку Франции (*Постников* 2005: 24–25; *Partie du territoire de Casan s.a.*). Карта отразила наличие большей части населенных пунктов членов рода Тукля, зафиксированных переписями 1710–1719 гг.: Ува-Тукля (*Toukli*), Малый Мултан себе усадом (*Maloi Moltan*), По речке Узя-Тукля (*Ouzetoukli*), Мултан-Тукля (*Starai Moltan Toukli*), Пужмесь-Тукля (*Poujmes Toukli*). На карте не были указаны д. Большая Тукля и поч. Мыркошмес, однако отмечены два селения (восточнее Ува-Тукли – М. Moltan, севернее Мултан-Тукли – *Novoi Moltan*), которые, возможно, существовали некоторое

время в межревизионный период. Также на карте присутствует д. Поршур-Тукля (*Porchour Toukli*), официально зафиксированная лишь после III ревизии. Вероятно, ранее ее жители формально числились в д. Большая Тукля. В картографических материалах последующего периода подобных достаточно значительных расхождений между ними и данными переписей не обнаружено.

II ревизия (1747 г.) отметила незначительные колебания числа облагаемых подушной податью жителей указанных населенных пунктов. Данное обстоятельство объясняется значительным числом утаенных, многие из которых были отмечены следующей переписью (РГАДА: Ф. 350. Оп. 2. Д. 1140. Л. 479–487, 623–634). По III ревизии (1762–1764 гг.) в сотне Ивана Иванова (бывшей Урекея Ларина) располагались четыре поселения, в которых проживали члены *Тукля выжы*: д. Большая Тукля (262 муж., 145 жен.), д. Ува-Тукля (57 муж., 43 жен.), д. По речке Узей-Тукля (55 муж., 38 жен.) и поч. Малый Мултан (57 муж., 41 жен.). В двух сотнях, Сидора Емельянова и Андрея Иванова, выделившихся из сотни Кони Мустаева, числились с. Покровское, Мултан-Тукля тож (144 муж., 67 жен.), д. По ключу Мыркошмес себе усадом (58 муж., 37 жен.) и д. Тукля себе усадом по ключу Пужмесь (64 муж., 31 жен.)⁶. Таким образом, можно констатировать значительное увеличение численности жителей в появившихся до 1719 г. населенных пунктах. Также имели место переселения в родственные деревни (например, из Узей-Тукли в Ува-Туклю). В период между двумя переписями изменилась официальная конфессиональная принадлежность туклинцев: если в 1747 г. все они являлись некрещеными, то к 1764 г. лишь в д. Пачегурт официально числились три “иноверца” (РГАДА: Ф. 350. Оп. 2. Д. 1189 Л. 395–425; Д. 1190. Л. 57–105). В последующем официально придерживающихся традиционных верований в рассматриваемых деревнях не отмечалось.

На третью четверть XVIII в. пришлось следующее разрастание сети поселений членов *Тукля выжы*. Данные IV ревизии (1782 г.)⁷ в сопоставлении с преданиями позволяют говорить о двукратном увеличении численности населенных пунктов, документально (исключая Мултан-Туклю и соотносимые с ней деревни) связываемых с д. Большая Тукля. Из материнской деревни, скорее всего, между 1764–1782 гг. официально выделились д. Поршур-Тукля (в действительности, как следует из упомянутой карты, существовавшая несколькими десятилетиями ранее; 131 муж., 113 жен.), д. Новая Тукля по речке Герке(с)шур (42 муж., 44 жен.) и поч. Ураков (13 муж., 16 жен.), из д. Узей-Тукля – поч. Кайсышур-Тукля (13 муж., 12 жен.). Численность жителей д. Большая Тукля в сравнении с предыдущей ревизией значительно уменьшилась (39 муж., 49 жен.), д. Узей-Тукля – практически не изменилась (59 муж., 64 жен.). В случае с д. Ува-Тукля (70 муж., 71 жен.) и д. Мыркошмес (86 муж., 94 жен.) можно утверждать о естественном приросте числа их жителей. Опираясь на динамику численности населения, также можно предположить переселение в какое-то из новых или старых поселений выходцев из д. Малый Мултан (13 муж., 13 жен.), с. Мултан-Тукля (113 муж., 117 жен.) и д. Пужмесь-Тукля (48 муж., 47 жен.). В рамках губернской реформы Екатерины II все три сотни, к которым относились рассматриваемые деревни, с 1780 г. были разделены между Сарапульским и Малмыжским уездами Вятского наместничества, при этом селения представителей рода Тукля вошли в состав Сарапульского (ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 600. Д. 47. Л. 519, 521об, 522). Уменьшение общей численности их жителей (с примерно 700 душ мужского пола по III ревизии до примерно 630 – по следующей) возможно объяснить либо выселением туклинцев в деревни других родов (вероятно, в том числе в Закамье, на башкирские земли⁸), либо особенностями подсчета.

Без сомнения, уже на раннем этапе существования имели место случаи переселения представителей *Тукля выжы* в соседние неродственные деревни и

наоборот. Так, между II и III ревизиями в ближайшем соседстве с туклинцами основали поч. Итча (По речке Итче, совр. д. Итчигурт Увинского района) крещеные удмурты (6 дворов, 16 муж., 9 жен. в 1764 г.), выходцы из д. Новая Семена Головина сотни Федора Степанова Арской же дороги (совр. с. Яньль Кукморского района Республики Татарстан). В момент проведения III ревизии оставшиеся в материнской деревне уже числились старокрещеными удмуртами, а в последующем, к VIII ревизии (1834 г.) или даже ранее, – старокрещеными татарами (кряшенами). Отметим, что зафиксированные А.И. Пудовым предания отразили факт основания д. Итчигурт “тремя старокрещеными татарами” в XVIII в. Согласно тем же преданиям, позднее в починок подселились не пожелавшие принять крещения выходцы из д. Мултан-Тукля. Доступный источниковый материал вполне позволяет допустить, что переезд мултанцев в Итчу произошел до 1782 г., поскольку число жителей этого поселения выросло по IV ревизии до 90 (44 муж., 46 жен.: данный рост маловероятен в случае простого воспроизводства населения), а в Мултан-Тукле, наоборот, численность проживающих уменьшилась. При этом подселенцы уже были официально крещены. Между 1834–1850 гг. в Итчу также заселились русские ясачные и чернососшные крестьяне. В середине 1880-х годов здесь проживали 224 удмурта и 125 русских. В 1920 г. из деревни выделилась в основном удмуртская по составу населения д. Луна (РГАДА: Ф. 350. Оп. 2. Д. 1186. Л. 536–555; Д. 1189. Л. 538–539об; ГА РТ: 17–41; ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 1157. Л. 167–183, 365–367; ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 600. Д. 47. Л. 522; Приложение 1885б: 16; *Пудов* 2000: 145, 153). С Мултан-Туклей и окрестными удмуртскими поселениями (возможно, не только туклинскими) преданиями также увязываются д. Чумой (Старый Чумой) и д. Новый Чумой (Ляган), однако время их появления документально можно удревнить: поч. Чумой появился не в 1830-е годы, а между 1782–1795 гг., поч. Новый Чумой – между 1811–1816 гг. (вместо 1860-х годов). Вплоть до конца XIX в. в них проживали только удмурты (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 53. Л. 2об–3; ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 22. Д. 48. Л. 310–312; Приложение 1885б: 16; *Пудов* 2000: 157, 168).

С 1797 г. связанные с Мултан-Туклей селения были включены в состав Селтинской волости Глазовского уезда, а с Большой Туклей – Нылга-Жикьинской волости – Сарапульского уезда Вятской губернии. По данным V ревизии (1795 г.), отраженным вторичным источником – ведомостью хозяйственной экспедиции Вятской казенной палаты 1802 г., число жителей двух селений первой группы несколько уменьшилось, скорее всего, за счет выселений (Мултан-Тукля – до 96 ревизских душ, Мыркошмес – до 81), одного (Пужмесь-Тукля) – выросла в 1,5 раза (73). Кроме упомянутого выше Чумоя, в Селтинской волости также был отмечен поч. Пытцам (27 муж.), который можно напрямую соотнести с представителями рода Тукля на основании зафиксированных в работе А.И. Пудова преданий и по данным ревизских сказок конца XVIII – начала XIX в. Согласно первым, Пытцам возник из Мултан-Тукли и Узей-Тукли, вследствие чего у его жителей бытовали два отдельных священных места. Согласно письменным источникам, во время проведения V ревизии поч. Пытцам находился в сотне Сидора Емельянова, что дает основания увязать его возникновение с Мултан-Туклей. Учитываемый же позднее совместно с ним поч. Верхний и Малый Мултан принадлежал сотне Ивана Иванова. Из него в межревизионный период одна ревизская душа выбыла в Узей-Туклю (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 16. Л. 101–102; ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 22. Д. 48. Л. 310–312; *Пудов* 2000: 163–164). Таким образом, утверждение С.Е. Ласточкина о возникновении данного населенного пункта из Большой Тукли, скорее всего, неточно. Основан он был между 1782–1795 гг. В материалах всех последующих ревизий формальное разделение Пытцама на разные починок сохранилось. В Нылга-Жикьинской волости

к восьми ранее существовавшим туклинским населенным пунктам добавился поч. Лудзя-Тукля (9 муж.). Численность жителей шести деревень и починков выросла со 190 до 225 ревизских душ (в т.ч. незначительно в д. Большая Тукля и поч. Ураков – на 3 и 1 душу соответственно), в д. Поршур-Тукля осталась неизменной (131 муж.), в д. Узей-Тукля – уменьшилась до 52 (ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 22. Д. 48. Л. 235–236). На основании вышесказанного можно согласиться с зафиксированным С.Е. Ласточкиным преданием о заселении новопоселенного поч. Лудзя-Тукля из Большой Тукли, допустив вероятность прибытия в него жителей и из иных деревень, в первую очередь, соседней Поршур-Тукли.

По данным сказок VI ревизии (1811 г.) в Селтинской волости было пять селений, связанных с туклинцами, в них насчитывалось 338 ревизских душ. Поч. Пытцам (35 муж.) включал в свой состав поч. Верхний и Малый Мултан (13 муж.). После предыдущей ревизии из д. По ключу Мыркошмес был основан поч. Хомякгурт (23 муж.), что коррелирует с легендой, отраженной С.Е. Ласточкиным (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 16. Л. 73–77об, 85–90, 101–102, 121–124об). В Нылга-Жикьинской волости бесспорно туклинскими являлись 10 деревень и починков с 562 ревизскими душами, в их числе новопоселенный поч. Верхний Малый Мултан, или Юберггурт (11 муж.), основанный в 1800 г. из д. Малый Мултан. В 1803 г. в него подселены выходцы из д. Новая Тукля по речке Гыркесшур (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 335. Л. 140–161об, 164–167, 188–189, 196–197, 200–206об). С.Е. Ласточкиным данное селение связывалось с Поршур-Туклей. По VII ревизии (1816 г.) в Селтинской волости в описываемых селениях произошло уменьшение численности жителей по сравнению с предыдущей переписью (288 муж., 296 жен.). Поэтому с ними можно увязать как минимум один впервые фиксируемый починок – Жеги (позднее – Жиги): с большой долей вероятности приведенные А.И. Пудовым сведения об основании в 1860-е годы трех деревень Жиги из Пужмесь-Тукли (другое ее название – Жиги) по отношению к одной из них – Средних Жигов (Пойшура) – могут быть отнесены к 1811–1816 гг. (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 53. Л. 3, 233об–240, 255об–263, 293об–298, 355об–362; Пудов 2000: 121, 124, 129). В Нылга-Жикьинской волости в 1816 г. официально были зафиксированы три новых туклинских починка: Над ключом Папи (10 муж., 9 жен.), Над ключом Чабышур (11 муж., 11 жен.) и Над ключом Пудшовай (15 муж., 15 жен.). Первые два из них С.Е. Ласточкиным были увязаны с Большой Туклей, однако в действительности только Папи основали отсюда в 1810 г. Чабышур был образован в 1801 г. выходцами из Новой Тукли по речке Гыркесшур; Пудшовай – в 1811 г. из Кайсышур-Тукли и Узей-Тукли; Пудшовай не был упомянут в работе 1926 г., однако А.И. Пудовым верно отнесен к селениям представителей рода Тукля. Всего в 13 деревнях и починках на 1816 г. проживали 561 муж., 481 жен. Около 1811 г. также был основан поч. Кейшур (Ермаково) (3 муж., 3 жен.; в 1834 г. 4 муж., 4 жен.; в 1858 г. 6 муж., 7 жен.): по Ласточкину – из Ува-Тукли, в действительности – из д. Даты-Можга и поч. Беризгурт-Чунча, жители которых относились к роду-выжы Можга (что, впрочем, не исключает возможных последующих, после 1858 г., незначительных подселений сюда туклинцев) (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 602. Л. 8об–36, 44об–47, 124об–125, 131об–139, 164об–166об, 325об–327, 362об–366, 370об–387об, 413об–420, 424об–426, 433об–439; Д. 756. Л. 548–550; Д. 1659. Л. 297–300; Пудов 2000: 320).

В конце 1816 г. был восстановлен ликвидированный в 1796 г. Малмыжский уезд, населенные пункты, в которых проживали члены рода-выжы Тукля, вошли в его состав. Сохранившаяся Селтинская волость включала шесть туклинских поселений, в которых по VIII ревизии (1834 г.) числились 344 ревизских душ и 334 души женского пола (в т.ч. в поч. Жеги 29 муж., 23 жен.). Впер-

вые между здешними удмуртами-туклинцами были отмечены русские крестьяне (12 муж., 9 жен.), выходцы из Орловского и Глазовского уездов, ближе к 1834 г. подселившиеся в Хомягурт и Жеги (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 766. Л. 336–345, 376–390, 432–442, 545–553, 852–856). В Николаевской (Вавожской) волости в 14 поселениях были зафиксированы 1450 чел. (729 муж., 721 жен.). В 1827 г. из Ува-Тукли был основан поч. При речке Вожешур, Маковыр тож (44 муж., 45 жен.). Тогда же в Малом Мултане (16 муж., 16 жен.) и Новой Тукле по речке Гыркесшур (61 муж., 66 жен.) поселились русские (3 муж., 4 жен. в первой деревне, 9 муж., 15 жен. во второй) из, соответственно, изначально удмуртской д. Котло-Копки Селтинской волости и из ряда селений Нолинского уезда (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 756. Л. 215–239, 329–332, 340а–345, 356–372, 380–386об, 396–413, 428–442, 580–585). Заметим, что для зафиксированных в краеведческих работах преданий характерно незнание точного времени начала непосредственного проживания бок о бок удмуртов с русскими (см., например: *Ласточкин* 1926а: 71). Как и во многих других удмуртских деревнях, в туклинских соседство пришлось на время проведения Генерального межевания в Вятской губернии (1804–1835 гг.). Между VIII и IX (1850 г.) ревизиями русские крестьяне также стали проживать в с. Мултан-Тукля, поч. По ключу Мыркошмес и некоторых других селениях⁹.

В рамках преобразований государственной деревни 1837–1841 гг. вновь была реорганизована административно-территориальная структура края. В 1850 г. в составе Лекшурского сельского общества Жайгильской волости находились все те же шесть туклинских селений прежней Селтинской волости, в которых насчитывалось 806 (398 муж., 408 жен.) удмуртов и русских. В 1858 г. (X ревизия) в них проживали 432 муж., 458 жен. (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 1132. Л. 250–264, 297–312, 315–320, 523–532, 537–546, 605–610; Д. 1644. Л. 493–509, 551–576, 645–659, 667–677, 761–768). Из 14 поселений, бывших ранее в Николаевской волости, 11 располагались в Поршур-Туклинском, три – в Старочунчинском сельском обществе Ува-Туклинской волости. В 1858 г. в них проживали 867 муж., 932 жен. Кроме того, в первом из обществ после 1850 г. появился выделившийся из Поршур-Тукли русский поч. При ключе Возеншуре (20 муж., 36 жен.) (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 1126. Л. 108–136, 200–206, 270а–292, 321–327, 361–425, 437–445, 463–469; Д. 1659. Л. 94–120, 174–181, 249–272, 308–317, 355–419, 430–438, 455–460, 481–485; Списки 1876: 379; *Ласточкин* 1926а: 71).

В середине 1880-х годов туклинские деревни располагались в ряде сельских обществ Мултанской (с 1880 г.¹⁰) и Ува-Туклинской волостей Малмыжского уезда Вятской губернии. В Мултанской волости в девяти селениях насчитывалось 1077 удмуртов (533 муж., 544 жен.), в семи из них (в основном в Мултан-Тукле и Пачегурте, а также Пужмесь-Тукле, Нижних и Средних Жигах (в обоих с преобладанием), Пытцаме и Комакгурте) соседями являлись 355 русских крестьян (167 муж., 188 жен.). Вскоре после 1858 г. из, вероятно, Жигов и Пужмесь-Тукли были основаны деревни Верхние (40 муж., 45 жен.) и Нижние (24 муж., 31 жен.) Жиги, в 1870-е года из Пачегурта выделился поч. Малофеевцы (31 муж., 33 жен.). В Ува-Туклинской волости в 17 населенных пунктах проживали 2386 (по 1193 души каждого пола) удмуртов. В семи из них (Большая Тукля, Ураково, Лудзил-Тукля, Ува-Тукля, Маковыр, Кайсышур-Тукля, с преобладанием в Малом Мултане) также присутствовали русские (153 муж., 176 жен.). Новыми являлись поч. Комаковский (76 муж., 71 жен.), вышедший из Поршур-Тукли в 1858 – начале 1870-х годов, поч. Канишур-Тукля (76 муж., 62 жен.), основанный в 1870 г. в результате ухода удмуртов из д. Новая Тукля по речке Гыркесшур, и поч. Пуровой (38 муж., 37 жен.), появившийся в 1870-е годы из Узей-Тукли. Кроме того, следует назвать четыре поселения, основанных русскими крестьянами, в основном выселившимися из туклинских деревень. Помимо возникше-

го в дореформенный период Возеншура, это Карашур-Тукля, в который в 1867 г. из Узей-Тукли выехали все русские дворы, Федулово (Пежъяншур), образованный в 1872 г. из Поршур-Тукли, и Новая Русская Тукля (бывшая Новая Тукля по речке Гыркесшур). В них земские статисты насчитали 420 чел. (189 муж., 231 жен.) (Приложение 1885а: 18, 20; Приложение 1885б: 14–21; Списки 1876: 379; Ласточкин 1926а: 71; Пудов 2000: 121, 124, 129, 154, 271, 318, 319). Наконец, в конце XIX – первой трети XX в. появились еще шесть селений (в т.ч. смешанных удмуртско-русских), в которых со значительной долей вероятности могли проживать представители Тукля *выжсы*: в конце 1880-х годов из Мултан-Тукли образовался Мултанский выселок, в 1890-е годы из Поршур-Тукли – поч. Шушмо, в 1928 г. – д. Малый Поршур, в 1920 г. из Пачегурта был основан поч. Каменное, в 1928 г. – поч. Васяшур из Пуштова, Маковыра, а также из не принадлежавшего туклинцам Жейлуда (Актемыр-Ошмеса)¹¹ и поч. Темкино из Ураково (Пудов 2000: 147, 158, 220, 223, 229, 321). В советский период далеко не сразу все они вошли в состав Увинского района. Менее половины из них существуют в наши дни.

Таким образом, можно назвать не менее 32 населенных пунктов на территории Увинского района Удмуртии, в которых проживали представители рода Тукля, не считая чисто русских деревень, основанных из них же, и ряда поздних поселений, которые могут быть с ними связаны. Кроме скорее всего никогда не существовавшего поч. Пача-Комак, преемственность всех остальных поселений, упомянутых С.Е. Ласточкиным, нам удалось проследить (см. Табл. 2).

Некоторое внимание в своей работе С.Е. Ласточкин уделил особенностям бытования традиционных религиозных культов удмуртов-туклинцев. Им были описаны общественные моления на природе (луг, речной берег, лесная опушка, поле) и в специальном культовом сооружении при каждой деревне (удм. *куала*).

Таблица 2

**Населенные пункты рода Тукля
Увинского района Удмуртской Республики**

| Материнская деревня | Селения, основанные из материнской деревни | Населенные пункты, основанные из вторичных деревень | Населенные пункты, основанные из деревень третьей ступени |
|--|---|--|---|
| Старая Тукля (устар. Большая Тукля; удм. Вуж Тукля, Вужгурт) | 1. Новый Мултан (устар. Мултан-Тукля, Покровское; удм. Виль Мултан, Мултан) | 1. Пужмесь-Тукля (устар. Тукля по ключу Пужмесь, Жиги; удм. Жӧгы) ¹² 1710–1716 гг. | 1. Верхние Жиги (удм. Пышты, несущ.) 1860-е гг. |
| | | | 2. Средние Жиги (устар. Жеги, Новые Жиги, Пойшур, Верхний Пойшур; удм. Пойшур, несущ.) 1811–1816 гг. |
| | | | 3. Нижние Жиги (устар. Пойшур, Нижний Пойшур; удм. Пойшур, несущ.) 1860-е годы |
| | | 2. Пачегурт (устар. По ключу Мыркошмес, Мыркошмес; удм. Пачегурт) 1716–1719 гг. | 1. Верхний Мултан (удм. Комакгурт, Пача починка, несущ.) 1795–1811 гг. |

| | | |
|--|--|---|
| | | 2. Малафеевцы (устар. Верхний Малый Мултан; удм. Малафей, несущ.) 1870-е годы |
| | | 3. Каменное (несущ.) 1920 г. |
| | 3. Новомултанский (устар. Мултанский, несущ.) Конец 1880-х годов | |
| | 4. Пытцам (устар. Над ключом Пытцамом Верхний и Малый Мултан; удм. Пытсам) 1782–1795 гг. | |
| 2. Узей-Тукля (устар. По речке Узей Тукля; удм. Бызара) Конец XVII – начало XVIII в. (до 1710 г.) | 1. Теньгурт (устар. Кайсышур-Тукля; удм. Теньгурт, несущ.) 1764–1782 гг. | 1. Пуштовой (устар. Над ключом Пудшовой; удм. Пуштовой) ¹³ 1811 г. |
| | 2. Пуровой (удм. Ёамбай Тыло, несущ.) 1870-е годы | |
| 3. Ува-Тукля (удм. Ва-Тукля, Удугурт) Конец XVII – начало XVIII в. (до 1710 г.) | 1. Маковыр (устар. При речке Вожешур; удм. Маковыр, несущ.) 1827 г. | 1. Васяшур (несущ.) ¹⁴ 1928 г. |
| 4. Куклемаз (устар. Малый Мултан; удм. Куклемаз, несущ.) Конец XVII – начало XVIII в. (до 1710 г.) | 1. Юбергургт (устар. Верхний Малый Мултан; удм. Юбергургт, несущ.) 1800, 1803 гг. | |
| 5. Русская Тукля (устар. Новая Тукля по речке Гыркесшур, Гыркесшур-Тукля, Новая Русская Тукля; удм. Гыркесшур, часть пос. Ува) ¹⁵ 1764–1782 гг. | 1. Чабишур (устар. Над ключом Чабышур; удм. Чабишур) 1801 г. | |
| | 2. Удмуртская Тукля (устар. Канишур-Тукля, Новая Вотская Тукля, Новотуклинский выселок; удм. Вильгурт, несущ.) 1870 г. | |
| 6. Поршур-Тукля (удм. Поршур) 1764–1782 гг. | 1. Хомяково (удм. Комак, несущ.) После 1858 г. – 1860-е годы | |
| | 2. Шушмо (устар. Поршурский выселок; удм. Шушмо, часть д. Поршур-Тукля) 1890-е годы | |
| | 3. Малый Поршур (несущ.) 1928 г. | |
| 7. Ураково (удм. Урак, несущ.) 1764–1782 гг. | 1. Темкино 1928 г. | |
| 8. Лудзил-Тукля (удм. Лудзийыл, несущ.) 1782–1795 гг. | | |
| 9. Папи (устар. Над ключом Папи; удм. Папи, несущ.) 1810 г. | | |

Моления богу Мукулчину включали в себя жертвоприношение особыми выборными жрецами “гусей, баранов, рогатого скота” (Ласточкин 1926а: 73). Последующая трапеза, угощение самодельным алкоголем-кумышкой и медовым напитком-шербетом, сопровождалась музыкой и весельем. По преданиям, в Лудзил-Тукле когда-то имелась общая для всего туклинского рода куала со своим жрецом. Еще один атрибут удмуртской традиционной религии – священные роши *керемети* (удм. *луд*) – у туклинцев в начале XX в. уже был “уничтожен” (Ласточкин 1926а: 73–74). Зафиксированное рядом исследователей (Б.Г. Гаврилов, И.В. Яковлев, П.М. Богаевский, П.Н. Луппов, Н.М. Маторин, Н.И. Шутова, Р.Р. Садиков и др.) бытование крупных общеродовых или надобщинных (“окружных”) молений (удм. *мерен вöсь, элен вöсь, губер вöсь*) удмуртов (см., например: Шутова и др. 2009: 31, 132, 170, 181–182, 196; Садиков 2008: 44–45) у туклинцев, проживавших в рассматриваемой местности, в силу стечения обстоятельств было подробно задокументировано. Предписанием вятского губернатора в 1857 г. началось расследование дела по жалобе духовенства с. Покровское (Мултан-Тукля) о языческом молении с жертвоприношениями, совершенном 8 июля (“в день праздника” Казанской иконы Божьей Матери) на поле (урочище) Дорюлуд у д. Поршур-Тукля. Среди участников были названы жители 13 как ближайших, до 6 км по прямой (Поршур-Тукля, Узей-Тукля, Лудзил-Тукля, Кайсышур-Тукля, Большая Тукля, Верхний Малый Мултан, Ураково), так и относительно отдаленных (7–15 км) селений (Малый Мултан, Пуштовай, Маковыр, Чабишур, Новая Тукля, Папи) Ува-Туклинской волости. Более 100 человек из 11 населенных пунктов (кроме самых дальних – Новой Тукли по речке Гыркесшур и Папи) были охвачены полицейским опросом. Участниками действия или наблюдателями за тем, чтобы не произошло какого-либо “буйства или противного православной религии обычая”, являлись также и выборные представители крестьянского самоуправления – сельский старшина, оба, старший и младший, добросовестных сельской расправы (суда) Поршур-Туклинского общества и, возможно, полицейский сотский д. Большая Тукля. Со слов опрошенных, подобные собрания по традиции (“как будто бы в воспоминание”) проводились один раз через три года, сюда привозились продукты и кумышка для “пирушки” и веселья, а раньше, в бытность нахождения “в язычестве”, также проводились моления и жертвоприношения в рамках традиционного культа (ЦГАКО: Ф. 56. Оп. 1. Д. 611. Л. 7–8об, 14–15, 21–24, 40–41об; Пислегин 2013: 30–31). Подытожив, можно отметить масштабность описанного мероприятия, охватившего почти все, кроме с. Ува-Тукля, поселения волости, относившиеся к роду-*выжы* Тукля, что, без сомнения, было обеспечено как неформальными, так и формальными институтами сельского самоуправления, вписанного в государственный механизм. Интересно отметить, что представителей от туклинцев, проживавших в соседней Жайгильской волости, в том числе из поч. Над ключом Пытцамом Верхний и Малый Мултан, выделившегося на полвека ранее описываемого события из Узей-Тукли, среди участников моления отмечено не было. Подобное нельзя объяснить их удаленностью, поскольку, например, Пытцам или Пачегурт находятся много ближе к Поршур-Тукле, нежели Папи. Скорее влияние оказала как давность выделения их от общего корня, так и, вероятно, нахождение в разных малых административно-территориальных единицах.

Интересным представляется проследить формирование сети поселений туклинцев на примере родословной¹⁶ одного из несомненных представителей *Тукля выжы*. Это родившийся в д. Пуштовай первый Герой Советского Союза из удмуртов Виктор Кузьмич Пислегин (1920–1941). Его отец, Кузьма Ионович Пислегин (умер в 1935 г.), был участником Первой мировой войны. В середине

XIX – начале XX в. жили дед и прадед, Иона Иванович (1854–1901) и Иван Ефимович (1834–1903) Пислегины. В ревизской сказке 1834 г. впервые упоминается их фамилия (первый двор поч. По ключу Пуштовой) наряду с фамилией Бегтягины (второй двор)¹⁷. В такой же последовательности упомянуты эти дворы – 30-летнего Петра Петрова (где среди прочих указан его годовалый сын Ефим) и 37-летнего Тимофея Петрова – по первой для новопоселенного починка сказке 1816 г. Наряду с еще одним двором (из пяти) они основали починок в 1811 г., прибыв из Кайсышур-Тукли. Их родственные связи, помимо семейных преданий¹⁸, подтверждаются метрической книгой 1815 г., отметившей факт рождения прапрадеда Виктора Кузьмича Ефима Петрова и указавшей воспреемника (крестного) – “того ж починок [Кайсышура] деда его” Тимофея Петрова. С большой долей вероятности можно предположить, что их предком был узей-туклинец Пислег Бектылев, в крещении ставший Данилом Петровым. Согласно сказке 1764 г., ему 34 года, сыну Петру – 14 лет. Вероятно, он сам или его сыновья были среди основателей Кайсышур-Тукли, а его дохристианские имя и отчество стали основой фамилий потомков. Ревизской сказкой 1747 г. родоначальник Пислегиных и Бегтягиных назван 17-летним сыном умершего, но отмеченного предыдущей переписью 1719 г. Бекты Миронова. Последний, согласно сохранившимся сведениям переписи 1710 г., отсутствует во дворе Мироновых в недавно основанном из Большой Тукли поч. По речке Узей-Тукле, однако в дополнениях к I ревизии указано время его смерти – 1724 г.¹⁹ Кроме того, по самому тексту (“Во дворе Бидалейко Миронкин 30 [лет]. У них [курсив наш. – Н.П., В.Ч.] мать Янсалтанка Ахманова 65...”)²⁰ косвенно можно предполагать его проживание в одном хозяйстве вместе с братом. Наверняка можно говорить об их отце Мироне, во второй половине XVII в. жившем в материнской деревне рода (РГАДА: Ф. 350. Оп. 1. Д. 147. Л. 698; Оп. 2. Д. 1133. Л. 768об; Д. 1140. Л. 632об; Д. 1190. Л. 96–96об; ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 602. Л. 424об–425; Д. 756. Л. 428–432; Д. 1659. Л. 309об; ЦГА УР: Ф. 134. Оп. 1. Д. 1886. Л. 7; Д. 2257. Л. 38об–39; ЦГА УР: Ф. 307. Оп. 1. Д. 18. Л. 97об–98; Д. 19. Л. 343об–344; Пислегин 2014: 35).

Помимо Увинского района, исследователями отмечены еще два куста расселения представителей рода Тукля. Один из них расположен севернее, на примыкающих друг к другу территориях Глазовского, Базезинского и Красногорского районов Удмуртии. П.М. Сорокиным в конце XIX в. сюда были включены починок Отогурт и Артемовский Кестымской волости и вся Сюрзинская волость Глазовского уезда Вятской губернии (*Белых и др.* 2007: 90; ЦГАКО: Ф. 170. Оп. 1. Д. 126. Л. 59об). В 1920-е годы и во второй половине XX в. в ходе этнографических экспедиций туклинцы также были выявлены среди жителей дд. Верхние Парзи, Гондырево, Лумпашур, Озегвай, Пеганово, Сыга, Тек, Тяпык, Ивановцы, Куака, Удмуртский Караул, Убытьдур и двух Ягошуров (в Базезинском и Глазовском районах) (см. *Атаманов* 2001: 144–146, 148–149; НА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН: Д. 337. Л. 211, 215; Д. 431. Л. 38, 93).

На примере некоторых из названных селений проследим возникновение и развитие данного куста. Так, появление современной д. Удмуртский (Вотский/Убытский) Караул связано с переселением между 1782–1795 гг. всех жителей д. Убытский Караул в появившийся между 1762–1782 гг. новопоселенный починок с одноименным названием (скорее всего, основанный из той же деревни) в рамках Убытского конца Верхочепецкой верхней доли Глазовского уезда. Из д. Убытский Караул между 1722–1747 гг. также была основана д. Вверх по Убыте (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 10. Л. 368–369об; ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 600. Д. 47. Л. 355; РГАДА: Ф. 350. Оп. 2. Д. 3190. Л. 462об–466). Впервые Убытский Караул упоминается в подворной переписи 1710 г. как поч. Убыцкой, что стоит караул

на заставе, без указания времени основания и места, откуда прибыли первопоселенцы. Отсутствие его в переписи вновь расчистных починок Каринского стана, возникших в период с 1679 по 1700 гг., говорит об основании между 1700–1710 гг., а сопоставление имен первопоселенцев с именами жителей Каринского стана (волости) Хлыновского уезда по подворной переписи 1678 г. позволяет достоверно установить исходное селение – поч. Верхняя Богатырка Чепецкой доли (стана) (РГАДА: Ф. 141. Оп. 1. Д. 170. Л. 1–49об; РГАДА: Ф. 1209. Оп. 1. Д. 339. Л. 698–701об; Д. 1034. Л. 665–665об; Удмуртское Прикамье 2009; Удмуртское Прикамье 2016). В свою очередь, Верхняя Богатырка (поч. На речке на Верхней Богатырке/Сеитовский подле Богатырки речки) отмечена в переписях 1662, 1646 и 1629 гг., а в 1615 г. ее основатели числились, в числе прочего, “безвестно” бежавшими в 1613 г. из погоста Круглого Каринской волости (РГАДА: Ф. 1209. Оп. 1. Д. 39. Л. 604об; Д. 54. Л. 227об–228; Д. 519. Л. 582–584; Д. 1030. Л. 518–518об; Удмуртское Прикамье 2009; Удмуртское Прикамье 2016). Известным является второе, удмуртское, наименование д. Круглово (совр. Слободской район Кировской области) – Чола, происходящее от названия удмуртского рода *выжы* Чола. Аналогичным (из Круглово через Верхнюю Богатырку) является происхождение еще некоторых поселений, полностью или частично соотносимых исследователями (М.Г. Атамановым и, возможно, П.М. Сорокиным – см. *Атаманов* 2001: 104; *Белых и др.* 2007: 90) с родом Тукля. В частности, так возникла д. Убытская, а из нее (а также из д. Большая и Малая Сыга и д. Дальняя Саля) между 1811–1816 гг. – “туклинский” поч. По речке Верхней Шуезе до ключа Шуезского (Убытьдур) (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 58. Л. 272об–275). Здесь можно предположить либо полное выселение из Круглово людей, относивших себя к *Тукля выжы*, либо недостатки методики сбора этнографической информации. Пример поч. Верхние Парзи (Вверх речки Парзи/Кондратейпи) еще в большей степени отрицает заявленную этнографами принадлежность его жителей к изучаемому роду, поскольку данное поселение основано в 1822 г. из дд. Трубашур и Лудошур (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 90. Л. 450–452об).

Другой пример нам дает происхождение д. Отогурт (Вверх-Сепычский). Заметим, что в середине XIX в. поселение находилось в составе Сюрзинского сельского общества Сепычской волости, которое с 1859 г. стало Сюрзинской волостью, полностью отнесенной П.М. Сорокиным к району сосредоточения селений туклинцев (*Белых и др.* 2007: 90). Интересна также его малая административно-территориальная принадлежность до 1797 г. – Парзинская волость, выделившаяся из Каринской Первой удмуртской доли после 1722 г. Первая доля в основном располагалась в нижнем течении Чепцы вне пределов современной Удмуртии, однако ее парзинские селения в качестве эксклавов были также разбросаны в пределах других удмуртских долей на территории современных Глазовского, Балезинского и Кезского районов, при этом как минимум часть жителей двух из них – д. Ковалевской и поч. По Пызепу Зудо (Петухово) – принадлежала также другим административным единицам: Дебесскому Первому концу Пятой Пургинской и Пызепскому концу Пятой Игринской долей. Поч. Вверх Сепыча появился между 1722–1747 гг. из д. Парзинской (Парзи/Чебергурт), из нее же (и частично из нее) в разные периоды XVIII в. были также основаны д. Ковалевская, поч. Озегваевский (между 1747–1762 гг.), поч. Пусошурский (Шемпигурт), в свою очередь, частично из д. Ковалевской – “парзинская” часть поч. По Пызепу Зудо (РГАДА: Ф. 350. Оп. 2. Д. 3190. Л. 113–124об, 881об; Д. 3198. Л. 77–106, 332–334; ЦГАКО: Ф. 170. Оп. 1. Д. 1336. Л. 374–377об; ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 8. Д. 2. Л. 192–205об; Д. 145. Л. 1539–1567; ЦГАКО: Ф. 582. Оп. 139. Д. 433. Л. 2–4, 5об–8об, 14; ЦГАКО: Ф. 583. Оп. 600. Д. 47. Л. 354). Сама д. Парзинская (поч. Парзинский вверх Чепцы реки) прослеживается

в составе удмуртских Первой и Второй долей Каринского стана в переписях 1710–1722 гг. (РГАДА: Ф. 214. Оп. 5. Д. 2262. Л. 13об–14; РГАДА: Ф. 350. Оп. 1. Д. 371. Л. 21об–22об; Оп. 2. Д. 3835. Л. 521об–522об; РГАДА: Ф. 1209. Оп. 1. Д. 1034. Л. 526об–527об). Впервые она упоминается как поч. Парзинский в составе Чепецкого стана (доли) Каринской волости (стана) Хлыновского уезда в подворной переписи 1678 г., причем поименный анализ его жителей позволяет утверждать их переселение после 1646 г. из бесермяно-удмуртского погоста Шамардан Каринского стана (совр. татарская д. Шамарданово Слободского района Кировской области). Более того, все они или большая их часть (дворы Федора, Терентия, Афанасия Семеновых, Василия Сидорова, Балтача Идегова Кайсиных и Сабанчяя Кибина Люлина 1678 г.) в конечном итоге восходят к братьям Кайсе и Кибе Люлиным, указанным в самой ранней из доступных переписи 1615 г. Мы можем достоверно говорить об их принадлежности к роду-*выжы* Тукля, обратившись к переписи 1646 г. Тогда среди пока еще жителей погоста Шамардан были названы удмурты Киба Люлин Тюклин (sic!) с детьми Исупом, Зянкилдеем и Сабанчеем (РГАДА: Ф. 1209. Оп. 1. Д. 39. Л. 588об–589; Д. 339. 714об–716об; Д. 519. Л. 493–493об; Д. 1030. Л. 514–514об).

Итак, опираясь на генеалогические данные, можно достоверно утверждать, что в указанных исследователями населенных пунктах на стыке Глазовского, Базезинского и Красногорского районов Удмуртии действительно проживают представители рода Тукля, которые происходят от удмуртов, живших в XVI–XVII вв. вблизи д. Карино (совр. Слободской район Кировской области). Вполне вероятно присутствие их потомков и в некоторых других деревнях Северной Удмуртии. В обозримой посредством сохранившихся документальных источников ретроспективе (до конца XVI – начала XVII в.) связь этой группы туклинцев с поселениями членов *Тукля выжы* Увинского района не просматривается, однако, учитывая, что появление удмуртов в Карино из “Казанской земли” относится к концу XV в. (Чураков 2013: 21), такую генетическую связь можно допустить.

Еще один регион, в котором проживают представители рода Тукля, не образуя отдельных селений, расположен за пределами Удмуртской Республики, в Татышлинском районе Башкирии. Туклинцы отмечены в качестве одной из трех родовых групп д. Арибаш, одной из пяти групп д. Верхнебалтачево. Появление членов *Тукля выжы* на башкирских землях связано с историей формирования Закамской этнографической группы удмуртов (Садиков 2008: 6, 64, 68; Садиков 2019: 537; Атаманов-Эграпи 2010: 115). Предположить их непосредственную связь как с увинскими туклинцами, так и с представителями своего рода из деревень Северной Удмуртии вполне возможно.

Среди трех территорий проживания туклинцев основной и, вероятнее всего, исходной являлась та, что находилась в бассейне р. Ува. Однако даже здесь к началу XVIII в. поселения представителей рода Тукля уже были разделены по административному признаку, входя в соседние сотни Арской дороги Казанского уезда. Относительно недолго они располагались в рамках разных сотен Сарапульского уезда, в 1797–1816 гг. – в Сарапульском и Глазовском уездах, позже – разных волостях Малмыжского уезда. Именно в таком разделении, на наш взгляд, состоит основная причина выявленного как по данным переписей, так и на уровне преданий отсутствия тесных контактов между их жителями и даже сколь-либо значимой памяти об общности происхождения. Предания, зафиксированные этнографами и краеведами, менее точны в сравнении с письменными источниками, но вместе с тем могут восполнить отдельные лакуны, образовавшиеся в результате утраты или отсутствия документальных данных. Кроме того, они являются тем исходным знанием, от которого необходимо от-

талкиваться в историческом изучении удмуртской родовой организации. Путем подобного совмещения методов исторического исследования на примере удмуртского рода-*выжы* Тукля мы показали возможность воссоздания достаточно точной картины формирования поселенческой сети рода, которая к тому же подкрепляется на уровне генеалогий конкретных его представителей. В ходе исследования удалось подтвердить на историческом материале этнографические свидетельства наличия членов *Тукля выжы* среди северных удмуртов. Начиная с самых ранних сохранившихся документальных источников прослежены контакты туклинцев с представителями других удмуртских родов (Можга, Монья, Жикья и др.) и народов (например, бесермянами), вплоть до совместного проживания с ними. В течение XIX в. все большее развитие получило тесное соседство с русским народом.

Примечания

¹ Подробнее о проблемах, связанных с изучением удмуртской родовой организации, теоретической и методологической несостоятельности воршудно-родовой теории см. (Чураков 2007; Чураков 2013).

² Здесь мы имеем дело с персонификацией родового имени. Названия удмуртских родов-*выжы* образовывались в соответствии с антропонимической моделью “имя/прозвище” родоначальника + патронимический суффикс -а (Чураков 2007). В случае с родом Тукля его название, скорее всего, образовано от тюркского по происхождению имени Туклы + суф. -а > Тукл(ы)йа > Тукля.

³ В своей статье С.Е. Ласточкин не прослеживает историю Мултан-Тукли. Между тем уже как минимум с начала XVIII в. Мултан-Тукля и связанные с ней поселения входили в иные, нежели Большая Тукля, малые административно-территориальные образования.

⁴ Приведены данные I ревизии как более точные в сравнении с итоговыми данными ландратской переписи.

⁵ Здесь и далее употребление сокращенных или расширенных названий одних и тех же населенных пунктов (как, например, “д. Малый Мултан” – “д. Малый Мултан себе усадом”) связано с тем, что со временем названия сильно менялись, в том числе в результате деятельности переписчиков. Мы рассматриваем приводимые названия как официальные в указанный момент времени и передаем согласно тексту использованного источника.

⁶ Значительно меньшее в сравнении с мужским число душ женского пола, в первую очередь, следует объяснять особенностью источников, созданных в фискальных целях.

⁷ К сожалению, ревизские сказки 1782 г., а также 1795 г., по изучаемым населенным пунктам отсутствуют. Итоговые демографические показатели по отдельным селениям извлечены из соответствующих сводных ведомостей.

⁸ Подобное предположение нельзя исключить и для более ранних периодов.

⁹ К сожалению, сказки IX и X ревизий далеко не всегда указывали этно-сословный статус жителей населенных пунктов, однако можно предполагать проживание русских в д. Поршур-Тукля, д. Узей-Тукля, с. Ува-Тукля и др. и пока что их отсутствие в поч. Маковыр.

¹⁰ В 1859–1880 гг. Кейлудской.

¹¹ Основание данного селения напрямую увязывается с родом Монья (д. Анлеть-Монья, Ключи-Монья тож, 1782–1795 г.) (ЦГАКО: Ф. 176. Оп. 2. Д. 116. Л. 544–544об).

¹² Небольшая часть основателей селения (один двор из шести) происходила из д. Пеки-Жикья.

¹³ Меньшая часть первопоселенцев (два двора из пяти) происходила также из д. Узей-Тукли.

¹⁴ Среди первопоселенцев отмечены также выходцы из д. Пуштовой и д. Актемыр-Ошмес (Жейлуд).

¹⁵ В 1870 г. и, вероятно, последующие годы удмурты выселились из деревни, образовав новое селение.

¹⁶ Выражаем признательность И.М. Траткановой (г. Сарапул) за предоставление ряда документов.

¹⁷ Заметим, что массово удмурты бывшей Арской дороги стали приобретать фамилии лишь в конце XIX – начале XX в., окончательно – в первые годы Советской власти.

¹⁸ Информатор – уроженец д. Пуштовой В.С. Пислегин, 1957 г.р.

¹⁹ Если судить по этой дате, Пислегу не могло быть в 1747 г. 17 лет.

Источники и материалы

ГА РТ – Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 3. Оп. 2. Д. 73.

НА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН – Научный архив Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук. РФ. Оп. 2-Н.

Приложение 1885а – Приложение к материалам по статистике Вятской губернии. Т. 1. Малмыжский уезд. Ч. 1. Материалы для оценки земельных угодий. Приложения. Вятка: тип. Куклина, 1885.

Приложение 1885б – Приложение к материалам по статистике Вятской губернии. Т. 1. Малмыжский уезд. Ч. 2. Подворная опись. Вятка: тип. Куклина, 1885.

РГАДА – Российский государственный архив древних актов.

Списки 1876 – Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. Вып. 10. Вятская губерния. Список населенных мест по сведениям 1859–1873 годов. СПб.: изд. Центрального статистического комитета МВД, 1876.

Удмуртское Прикамье 2009 – Удмуртское Прикамье по писцовым описаниям и подворным переписям XVII – начала XVIII веков. [CD-Rom] / автор-сост. Чураков В.С. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009.

Удмуртское Прикамье 2016 – Удмуртское Прикамье по писцовым описаниям и подворным переписям XVII – начала XVIII веков. Вып. 2. [CD-Rom] / автор-сост. Чураков В.С. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2016.

ЦГАКО – Центральный государственный архив Кировской области.

ЦГА УР – Центральный государственный архив Удмуртской Республики.

Partie du territoire de Casan s.a. – Partie du territoire de Casan au nord du Kama et territoire d'Ourjoum. Режим доступа: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55003160k> (Дата обращения: 08.04.2021 г.).

Научная литература

Атаманов М.Г. По следам удмуртских воршудов. Ижевск: Удмуртия, 2001.

Атаманов-Эграпи М.Г. Происхождение удмуртского народа. Ижевск: Удмуртия, 2010.

Белых С.К., Сахарных Д.М., Чураков В.С. П.М. Сорокин. О расселении удмуртских родов // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2007. № 1. С. 75–100.

Васильева О.И. Удмуртская интеллигенция. Формирование и деятельность. 1917–1941 гг. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1999.

- Герд К. Дөкъя выжы удмуртъёс // Гудыри. 05.10.1924. № 146. С. 2.
- Загребин А.Е. В.П. Налимов в Удмуртии: к истории одного незавершенного научного проекта // Ежегодник финно-угорских исследований. 2009. № 1. С. 192–198.
- Игнаш П. Удмурты селтинского рода // Труды Научного общества по изучению Вотского края. Вып. 5 / Под ред. Ф.В. Стрельцова. Ижевск: Удкнига, 1928. С. 27–30.
- Ласточкин С.Е. Вотяки “Туклинского” рода // Труды Научного общества по изучению Вотского края. Вып. 2 / Под ред. Ф.В. Стрельцова. Ижевск: Удкнига, 1926а. С. 70–76.
- Ласточкин С.Е. Тукля выжы удмуртъёс // Кенеш. 1926б. № 5–6. С. 47–49.
- Перевозчиков С.Т. О вотяках деревни Шудзи Советской волости Ижевского уезда // Труды Научного общества по изучению Вотского края. Вып. 2 / Под ред. Ф.В. Стрельцова. Ижевск: Удкнига, 1926. С. 77–81.
- Пислегин Н.В. Община в обыденной жизни крестьян Удмуртии: материалы конца XVIII – первой половины XIX века // Вестник Удмуртского университета. Серия история и филология. 2013. № 1. С. 24–32.
- Пислегин Н.В. Герой Советского Союза Виктор Пислегин, его деревня и родные. Зарисовки на основе документальной кинохроники // Иднакар: методы историко-культурной реконструкции. 2014. № 5. С. 32–41.
- Постников А.В. Новые данные о российских картографических материалах первой половины XVIII века, вывезенных Ж.-Н. Делилем во Францию // Вопросы истории естествознания и техники. 2005. № 3. С. 17–38.
- Пудов А.И. История увинских деревень: учебное издание. Ува: Изд-во администрации Увинского р-на, 2000.
- Садилов Р.Р. Традиционные религиозные верования и обрядность закамских удмуртов (история и современные тенденции развития). Уфа: Центр этнологических исследований УНЦ РАН, 2008.
- Садилов Р.Р. Жречество закамских удмуртов в конце XX – начале XXI в.: традиции и новации // Финно-угорский мир в полиэтничном пространстве России: культурное наследие и новые вызовы / Отв. ред. М.П. Безенова. Ижевск: Изд-во Анны Зелениной, 2019. С. 535–539.
- Чураков В.С. Из истории изучения названий удмуртских родов // Этнографическое обозрение. 2007. № 4. С. 149–159.
- Чураков В.С. Обзор фольклорно-лингвистических и археолого-этнографических экспедиций, работавших среди удмуртов в 20-е – 30-е годы XX века // Ежегодник финно-угорских исследований. 2010. № 2. С. 102–115.
- Чураков В.С. К проблеме определения времени жизни основателей старейших удмуртских родов-выжы // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 36. С. 19–24.
- Шутова Н.И., Капитонов В.И., Кириллова Л.Е., Останина Т.И. Историко-культурный ландшафт Камско-Вятского региона. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2009.

Research Article

Pislegin N.V., and V.S. Churakov. The Tuklia Clan Udmurts in the 17th – Early 20th Centuries According to Tales and Written Sources [Udmurty tuklinskogo roda v XVII–nachale XX v. po dannym predanii i pis'mennykh istochnikov]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 101–118. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020075>
EDN: HRNINN ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Nikolai Pislegin | <https://orcid.org/0000-0003-3031-031X> | cpeg@rambler.ru | Udmurt Institute of History, Language and Literature, Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of Russian Academy of Sciences (Tatiana Baramzina St. 34, Izhevsk, 426067, Russia)

Vladimir Churakov | <https://orcid.org/0000-0001-9998-3294> | vermis3@gmail.com | Udmurt Institute of History, Language and Literature, Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of Russian Academy of Sciences (Tatiana Baramzina St. 34, Izhevsk, 426067, Russia)

Keywords

Udmurtia, Udmurts, Tuklia, clan system, vyzhy clan, genealogy, lineages, local history

Abstract

Among the larger genealogical lineages of Udmurts is the clan of Tuklia which has drawn the attention of scholars ever since the late 19th century. Still, a work written by S.E. Lastochkin as early as in 1926 remains the most substantial account of this topic to date. In this article, we attempt to compare data available through archival sources and scholarly literature with historical legends and tales, examine the development of Tuklia clan's network, and explore the character of its relations with Udmurts' neighbor clans and other ethnic groups. We pay special attention to the religious cults that were found among the *Tuklintsy* in the past. We believe that the comparative approach to the study of historical and ethnographic evidence has helped us to present the most detailed picture of the origin and growth of three major centers of the Tuklia clan.

References

- Atamanov, M.G. 2001. *Po sledam udmurtskikh vorshudov* [In the Footsteps of the Udmurt Vorshuds]. Izhevsk: Udmurtiia.
- Atamanov-Egrapi, M.G. 2010. *Proiskhozhdenie udmurtskogo naroda* [The Origin of the Udmurt People]. Izhevsk: Udmurtiia.
- Belykh, S.K., D.M. Sakharnykh, and V.S. Churakov. 2007. P.M. Sorokin. O rasselenii udmurtskikh rodov [About the Resettlement of the Udmurt Clans]. *Idnakar: metody istoriko-kul'turnoi rekonstruktsii* 1: 75–100.
- Churakov, V.S. 2007. Iz istorii izucheniia nazvaniia udmurtskikh rodov [From the History of Studying the Names of the Udmurt Clans]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 149–159.
- Churakov, V.S. 2010. Obzor fol'klorno-lingvisticheskikh i arkhologo-etnograficheskikh ekspeditsii, rabotavshikh sredi udmurtov v 20-e – 30-e gody XX veka [Review of the Folklore, Linguistic and Archaeology-ethnographic Expeditions among the Udmurts in the 20th – 30th of the XX Century]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* 2: 102–115.
- Churakov, V.S. 2013. K probleme opredeleniia vremeni zhizni osnovatelei stareishikh udmurtskikh rodov-vyzhy [On the Definition of the Lifetime of the Oldest Udmurt Clans' Progenitors]. *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta* 36: 19–24.
- Gerd, K. 1924. Dok'ya vyzhy udmurt'yos [Udmurts of the Dökya Clan]. *Gudyri* 146: 2.
- Lastochkin, S.E. 1926a. Votiaki “Tuklinskogo” roda [Udmurts of the Tuklya Clan]. In *Trudy Nauchnogo obshchestva po izucheniiu Votskogo kraia* 2, edited by F.V. Strel'tsov, 70–76. Izhevsk: Izdatel'stvo Udkniga.
- Lastochkin, S.E. 1926b. Tuklia vyzhy udmurt'es [Udmurts of the Tuklya Clan]. *Kenesh* 5–6: 47–49.

- Perevozshchikov, S.T. 1926. O votiakah derevni Shudzi Sovetskoï volosti Izhevskogo uezda [On Votyaks of the Shudzi Village, Sovetskaïa Province, Izhevsk District]. In *Trudy Nauchnogo obshchestva po izucheniiu Votskogo kraia 2*, edited by F.V. Strel'tsov, 77–81. Izhevsk: Izdatel'stvo Udkniga.
- Pislegin, N.V. 2013. Obshchina v obydennoi zhizni krest'ian Udmurtii: materialy kontsa XVIII – pervoi poloviny XIX veka [Community in the Everyday Life of the Peasants of Udmurtia: Materials of the Late 18th – First Half of the 19th Century]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya istoriia i filologiya 1*: 24–32.
- Pislegin, N.V. 2014. Geroi Sovetskogo Soiuzu Viktor Pislegin, ego derevnia i rodnye. Zarisovki na osnove dokumental'noi kinokhroniki [Hero of the Soviet Union Viktor Pislegin, his Village and Family. Sketches based on Documentary Newsreels]. *Idnakar: metody istoriko-kul'turnoi rekonstruktsii 5*: 32–41.
- Postnikov, A.V. 2005. Novye dannye o rossiiskikh kartograficheskikh materialakh pervoi poloviny XVIII veka, vyvezennykh Zh.-N. Delilem vo Frantsiiu [New Data on Russian Cartographic Materials of the First Half of the 18th Century, exported by J.-N. Delisle to France]. *Voprosy istorii estestvoznaniia i tekhniki 3*: 17–38.
- Ignash, P. 1928. Udmurty Seltinskogo roda [Udmurts of the Selta Clan]. In *Trudy Nauchnogo obshchestva po izucheniiu Votskogo kraia 5*, edited by F.V. Strel'tsov, 27–30. Izhevsk: Izdatel'stvo Udkniga.
- Pudov, A.I. 2000. *Istoriia uvinskikh dereven': uchebnoe izdanie* [History of Uva Villages: Educational Edition]. Uva: Izdatel'stvo administratsii Uvinskogo raiona.
- Sadikov, R.R. 2008. *Traditsionnye religioznye verovaniia i obriadnost' zakamskikh udmurtov (istoriia i sovremennye tendentsii razvitiia)* [Traditional Religious Beliefs and Rituals of the Transkama Udmurts (History and Modern Development Trends)]. Ufa: Tsentr etnologicheskikh issledovaniï Ufinskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk.
- Sadikov, R.R. 2019. Zhrechestvo zakamskikh udmurtov v kontse XX – nachale XXI v.: traditsii i novatsii [Priesthood of the Transkama Udmurts in the Late 19th – Early 21st Centuries: Traditions and Innovations]. In *Finno-ugorskii mir v polietnichnom prostranstve Rossii: kul'turnoe nasledie i novye vyzovy*, edited by M.P. Bezenova, 535–539. Izhevsk: Izdatel'stvo Anny Zeleninnoi.
- Shutova, N.I., V.I. Kapitonov, L.E. Kirillova, and T.I. Ostanina. 2009. *Istoriko-kul'turnyi landshaft Kamsko-Viatskogo regiona* [Historical-cultural Landscape of the Kama-Vyatka Region]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury Ural'skogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk.
- Vasil'eva, O.I. 1999. *Udmurtskaia intelligentsiia. Formirovanie i deiatel'nost'. 1917–1941 gg.* [Udmurt Intelligentsia. Formation and Activity of 1917–1941]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury Ural'skogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk.
- Zagrebin, A.E. 2009. V.P. Nalimov v Udmurtii: k istorii odnogo nezavershennogo nauchnogo proekta [V.P. Nalimov in Udmurtia: on the History of One Unfinished Scientific Project]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniï 1*: 192–198.

ТАТАРЫ ЮЖНЫХ УЕЗДОВ ВЯТСКОЙ ГУБЕРНИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.: СОЦИАЛЬНЫЕ, КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ И ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

А.С. Корепанов

Александр Сергеевич Корепанов | <http://orcid.org/0000-0001-9261-7064> | alexkt9@gmail.com | ведущий архивист отдела использования архивных документов государственных органов | Центральный государственный архив Кировской области (ул. Карла Маркса 142, Киров, 610027, Россия)

Ключевые слова

татары, демографическая статистика, структура населения, Елабужский уезд, Малмыжский уезд, Уржумский уезд, Вятская губерния

Аннотация

В настоящей статье рассмотрены социальные, конфессиональные и демографические характеристики татарского населения южных уездов Вятской губернии (Елабужского, Малмыжского и Уржумского) во второй половине XIX – начале XX в. Автор проанализированы динамика численности татар и их географическое распределение по данной территории, а также уровень грамотности в сравнении с представителями других этносов и соотношение грамотных мужчин и женщин. В статье рассмотрены сословный, конфессиональный, гендерный и возрастной состав, профессиональная принадлежность татарского населения. Источниковой базой исследования служат архивные материалы фондов Центрального государственного архива Кировской области и материалы краеведческого отдела Кировской областной научной библиотеки им. А.И. Герцена.

Этническая история волго-уральских татар являлась объектом изучения многих исследователей. В первую очередь следует выделить труды Д.М. Исхакова “Расселение и численность татар в Поволжско-Приуральской историко-этнографической области в XVIII–XIX вв.” (Исхаков 1980), “Татары: популярная этнография (этническая история татарского народа)” (Исхаков 2005) и “Историческая демография татар” (Исхаков 2014). Особенный интерес для настоящего исследования представляют разделы и главы, написанные ученым-историком для шестого тома фундаментальной коллективной монографии “История татар с древнейших времен”. Так, в разделе “Динамика численности и расселение татар в Поволжье и Приуралье”, кроме обозначенных в названии вопросов, автор рассматривает этнические процессы

Статья поступила 05.01.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 01.07.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Корепанов А.С. Татары южных уездов Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.: социальные, конфессиональные и демографические характеристики // *Этнографическое обозрение*. 2022. № 2. С. 119–136. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020087> EDN: HRPXWW

Korepanov, A.S. 2022. Tatars yuzhnykh uezdov Viatsoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v.: sotsial'nye, konfessional'nye i demograficheskie kharakteristiki [Tatars of the Southern Districts of the Vyatka Province in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries: Social, Religious, and Demographic Aspects]. *Этнографическое обозрение* 2: 119–136. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020087> EDN: HRPXWW

и уровень урбанизации татар, а в разделе “Социальная структура татар в Волго-Уральском регионе в конце XIX в.” анализирует в том числе их сословные группы и профессиональную занятость (Исхаков 2013а, 2013б). Важным историко-этнографическим исследованием является и монография “Татары” под редакцией Р.К. Уразмановой и С.В. Чешко (Уразманова, Чешко 2001), в которой рассматривается этнополитическая история этого народа, его хозяйственная деятельность, быт, общественная жизнь, культура и целый ряд других вопросов. Проблемам формирования татар-кряшен, изучению их истории, особенностей социокультурного развития посвящена коллективная монография “История и культура татар-кряшен (XVI–XX вв.)” (Альмеева и др. 2017).

Ряд авторов занимался изучением этнографии и истории татар, живших на территории Вятского края. Следует выделить работу А.А. Машковцева “Татары города Вятки во второй половине XIX века: социально-демографическая характеристика”, в которой автором кроме прочего рассмотрены динамика численности татар губернского центра, их половой и возрастной состав, сословная и профессиональная принадлежность, уровень грамотности (Машковцев 2017). Изучению татарского населения г. Глазова в 1678–1920 гг., в том числе первых татар, истории формирования татарского купечества в городе, татарских школ, библиотеки и т.д., посвящена публикация 2008 г. Д.Г. Касимовой (Касимова 2008). Вопросы истории расселения, миграции татар-мусульман, изменения их численности в юго-восточных городах и уездах Вятской губернии освещены в статье Т.Д. Фаттахова, опубликованной в 2015 г. в “Вестнике Вятского государственного гуманитарного университета” (Фаттахов 2015). Проблемам заселения татарами территории современной Удмуртии, их численности, социальным и конфессиональным особенностям, некоторым аспектам торговой и промышленной деятельности и пр. посвящена работа Н.В. Пислегина “Краткая история татар Удмуртии (дореволюционный период)” (Пислегин 2014). В статье А.М. Рафикова, опубликованной в 2010 г. журнале “Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук”, рассмотрены важнейшие аспекты социально-экономической жизни торгового татарского крестьянства Вятской губернии на рубеже XIX–XX вв., выявлены и проанализированы особенности их деятельности, определена их роль в развитии торговли и промышленности на территории губернии (Рафиков 2010).

Тем не менее отдельные аспекты истории татарского народа, проживавшего на территории Вятской губернии, продолжают оставаться недостаточно проясненными. Изучение локальных процессов функционирования различных этно-территориальных групп представляется актуальным, поскольку вносит вклад в общую картину развития российского общества пореформенного времени. В данной работе предпринимается попытка дать социально-демографическую характеристику татарского населения южных уездов Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.

Под южными в настоящей работе понимаются Елабужский, Малмыжский и Уржумский уезды. Географически к ним относится и Яранский уезд, однако в статье он не будет рассматриваться в силу крайней малочисленности проживавших на его территории татар (в 1868 г. здесь насчитывалось 15 татар, в 1875 г. – 21, в 1880 г. – 12 татар, в 1897 г. их было 262 человека, в 1900 г. – 7, в 1913 г. – 199 человек [ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 6, Д. 895. Л. 2–3об; Тройницкий 1904: 89; ЭС 1904: 804; ЦГАКО 2: Д. 942. Л. 4]).

Национальный состав Вятской губернии был довольно разнообразным. Несмотря на преобладание русского населения (3/4 всего населения губернии), к началу XX в. здесь также проживали удмурты, марийцы, татары, тептяри, башкиры, коми-пермяки, бесермяне и др. (Лаврентьев 1904: 33, 37).

Татары, как отмечает А.М. Рафиков, проживали на территории Вятской гу-

бернии компактно в определенных исторически закрепившихся за ними волостях (Рафиков 2010: 66), согласно “Статистическому описанию Вятской губернии и справочным сведениям” Н.А. Спасского – “в уездах по преимуществу смежных или окрестных с Казанской губернией...” (Спасский 1875: 36). По данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г., в Вятской губернии проживало 125 514 татар, из них 52 220 человек проживало в Малмыжском уезде, 39 220 – в Елабужском, 13 934 – в Уржумском, 7883 – в Глазовском, 7226 – в Сарапульском, 4277 – в Слободском, 262 – в Яранском, 241 – в Вятском, 132 – в Нолинском, 72 – в Котельничском, 47 человек – в Орловском уезде (Тройницкий 1904: 89). Таким образом, большая часть татар Вятской губернии (83,9%) проживала в Малмыжском (41,6%), Елабужском (31,2%) и Уржумском (11,1%) уездах.

“Материалы по статистике Вятской губернии” позволяют уточнить места проживания татар на ее территории, в том числе в южных уездах. О Малмыжском уезде говорится:

Татарское население занимает южную часть Малмыжского уезда, которая с севера от остальной части уезда отделяется рекой Вяткой, с юга граничит с Мамадышским уездом Казанской губернии, а запада – с Уржумским уездом. Из 13-ти волостей, находящихся в этой части уезда, только 9-ть, занимающих южную половину, населены татарами, которые при этом сплошь встречаются всего только в двух волостях: Янгуловской и Кошкинской; остальные же семь волостей: Шудинская, Нижне-Четаевская, Аборская, Сизнерская, Сардыкбажская, Мериновская и Усадская населены смешанным населением, состоящим кроме татар, из русских, вотяков и черемис (Материалы 1886. Ч. II: 12).

В Уржумском уезде татары проживали преимущественно в южной его части, граничащей с Казанской губернией (Материалы 1887. Ч. II. Отд. I: 2). При этом 99,8% общей их численности приходилось на Турекскую волость, а оставшиеся 0,2% проживали в Сернурской волости (Материалы 1887. Ч. I. Отд. I: 5).

Что касается Елабужского уезда, татарское население здесь было сосредоточено в Асановской, Больше-Кибьинской, Граховской, Кураковской, Макан-Пельгинской, Можгинской, Мушаковской, Пьяноборской, Старо-Ятчинской, Терсинской и Черкасовской волостях (Материалы 1889. Ч. II: 10, 12, 14, 16, 18, 24, 26, 30, 34, 36).

Необходимо отметить, что, согласно Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., на южные уезды приходилась существенная доля всего населения Вятской губернии. В Елабужском уезде проживало 241 005 человек, в Малмыжском – 280 427, в Уржумском – 289 188 человек, что составляло 26,7% от общей численности жителей губернии (3 030 831 человек) (Тройницкий 1904: 1). На долю южных уездов неизменно приходился значительный процент и татарского населения губернии – от 79,8% в 1868 г. до 84,2% в 1912 г. (ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об; Памятная книжка 1914. Отд. I: 27, 28, 30, 31). Изменение численности татар и их доли в общей численности населения южных уездов Вятской губернии в рассматриваемый период отражено в Таблице 1.

С 1868 по 1912 г. численность татар в южных уездах Вятской губернии выросла почти в два раза (с 71 327 до 138 940 человек). В первую очередь это объяснялось естественным приростом населения, чему среди прочего способствовали позитивные изменения в области здравоохранения, в частности, сокращение детской смертности. Так, Б.Н. Миронов в работе “Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.)” отмечал:

С 1860-х гг. смертность начала постепенно снижаться: общий коэффициент смертности с 1851–1859 по 1909–1913 гг. в городе понизился с 53 до 27, в деревне – с 39 до 32 на тысячу. <...> Главными факторами снижения смертности в России были повышение культурного уровня населения и расширение бесплатной медицинской помощи (Миронов 2003: 190–191).

Таблица 1

**Динамика численности татар южных уездов Вятской губернии
во второй половине XIX – начале XX в.***

| Год | 1868 | 1875 | 1880 | 1897 | 1912 |
|-----------------------------------|--------|--------|--------|---------|---------|
| Численность (чел.) | 71 327 | 74 069 | 82 132 | 105 374 | 138 940 |
| Доля в населении южных уездов (%) | 13,7 | 12 | 12,1 | 13 | 14,4 |

* По данным из: ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 4–5об, Д. 895. Л. 2–3об; Памятная книжка 1870. Отд. IV: 8; Памятная книжка 1914. Отд. I: 27, 28, 30; *Тройницкий* 1904: 86–89.

Действительно, если в 1867 г. в Малмыжском уезде была всего одна больница (в г. Малмыже) на 40 коек, то уже в 1875 г. работали две больницы и пять приемных покоев с 92 кроватями, а в 1913 г. – уже семь больниц и один приемный покой на 157 мест, также функционировало 19 фельдшерских и восемь акушерских пунктов (ЦГАКО 3: Л. 500; *Спасский* 1875: 265; ЦГАКО 4: Л. 1–2). В Уржумском уезде, согласно данным гласного уездного земства А.Ф. Казанцева (выступление на Уржумском уездном земском собрании 9 февраля 1914 г.), ситуация также менялась:

В 60-х годах, я помню, в редкой деревне не было какой-нибудь “знахарки-шептуньи”; слово “шептунья” было принято, потому что все эти знахарки что-то шепотом над водой, водкой и маслом читали. Много эти шептуньи эксплуатировали темный народ, но при открытии земства к 1885 году в уезде уже было 4 больницы и на них расходовалось 42000 рублей, к 1901 г. было 6 больниц с расходом 85623 рубля и на 1913 год смета на больницы и медицинскую помощь достигла 215045 рублей... (ЦГАКО 3: Л. 798–798об).

В Елабужском уезде также были отмечены положительные изменения: в 1875 г. в уезде была только одна больница в г. Елабуге, а в начале XX в., по данным Л.А. Котловой, было уже восемь больниц и 22 амбулатории, восемь из которых находились при больницах (*Спасский* 1875: 265; *Котлова* 2008: 256).

Увеличение численности населения в этот период было характерно не только для рассматриваемых уездов, но и для всей Вятской губернии, и для России в целом. Так, численность населения Вятской губернии выросла с 2 097 842 человек в 1860 г. до 3 813 263 человек в 1913 г. (ЦГАКО 1: Д. 100. Л. 1; ЦГАКО 2: Д. 942. Л. 4), а численность населения 50 губерний Европейской России – с 61 175 900 человек в 1863 г. до 121 780 000 человек в 1913 г. (*Рашин* 1956: 26). Эти демографические процессы были характерны и для татарского населения Вятской губернии (см.: Табл. 2).

Данные таблицы свидетельствуют о постоянном росте численности татарского населения. Малмыжский уезд лидировал по количеству татар не только среди южных, но и среди всех остальных уездов Вятской губернии, в 1868 г. на его территории проживало 48,3% всего татарского населения губернии, в 1912 г. – 42,4%. В Елабужском уезде в рассматриваемый период этот показатель составлял: в 1868 г. – 21,6%, в 1912 г. – 30%. Что касается Уржумского уезда, то в 1868 г. он занимал четвертое место, в 1875, 1880, 1897 и 1912 гг. – третье место по числу татар, а их доля в населении губернии в 1868 г. составляла 9,9%, а в 1912 г. – 11,7% (ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 3об–6, Д. 895. Л. 1об–4; *Тройницкий* 1904: 3; Памятная книжка 1914. Отд. I: 26–31). Как видно из Таблицы 2, хотя самая большая доля татар отмечалась в Малмыжском уезде (в 1868 г. – 22%, в 1912 г. – 20,6%),

Таблица 2

**Динамика численности и размещение татарского населения южных уездов
Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.***

| Год | | 1868 | 1875 | 1880 | 1897 | 1912 |
|----------------------|-------------------------------|--------|--------|--------|--------|--------|
| Елабуж- ский уезд | Численность (чел.) | 19 315 | 20 629 | 23 984 | 39 220 | 49 540 |
| | Доля в населении уезда (%) | 12,9 | 12,2 | 13,1 | 16,3 | 17,6 |
| Малмыж- ский уезд | Численность (чел.) | 43 175 | 44 334 | 48 590 | 52 220 | 70 029 |
| | Доля в населении уезда (%) | 22,0 | 20,1 | 20,5 | 18,6 | 20,6 |
| Уржумский уезд | Численность (чел.) | 8837 | 9106 | 9558 | 13 934 | 19 371 |
| | Доля в населении уезда (%) | 4,4 | 4,0 | 3,7 | 4,8 | 5,6 |

* По данным из: ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 4–5об, Д. 895. Л. 2–3об; Памятная книжка 1870. Отд. IV: 8; Памятная книжка 1914. Отд. I: 27, 28, 30; *Троицкий* 1904: 3.

самый высокий рост данного показателя наблюдался в Елабужском уезде (с 12,9% в 1868 г. до 17,6% в 1912 г.).

Следует отметить, что во второй половине XIX – начале XX в. в южных уездах губернии большую часть татарского населения составляли сельские жители, города давали лишь незначительный процент. Изменение численности татар в городах рассматриваемых уездов отражено в Таблице 3.

Приведенные данные свидетельствуют о том, что в рассматриваемый период в городах южных уездов губернии наблюдалось постепенное увеличение

Таблица 3

**Динамика численности татарского населения в городах южных уездов
Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.***

| Год | | 1868 | 1875 | 1880 | 1897 | 1912 |
|---------|--------------------------------|------|------|------|------|------|
| Елабуга | Численность (чел.) | 443 | 526 | 541 | 498 | 1125 |
| | Доля в населении города (%) | 6,3 | 7,0 | 5,9 | 5,1 | 6,5 |
| Малмыж | Численность (чел.) | 81 | 98 | 156 | 409 | 1052 |
| | Доля в населении города (%) | 3,1 | 3,6 | 4,9 | 12,9 | 28,9 |
| Уржум | Численность (чел.) | 3 | – | 24 | 42 | 71 |
| | Доля в населении города (%) | 0,1 | – | 0,5 | 1,0 | 0,8 |

* По данным из: ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 4–5об, Д. 895. Л. 2–3об; *Троицкий* 1904: 1, 3; Памятная книжка 1870. Отд. IV: 8; Памятная книжка 1914. Отд. I: 27, 28, 30.

численности татарского населения: в Елабуге – в 2,5 раза (с 443 до 1125 человек), в Малмыже – в 13 раз (с 81 до 1052 человек) и в Уржуме – почти в 24 раза (с 3 до 71 человека). Кроме того, и в Елабуге, и в Малмыже татары составляли существенную долю населения. Отметим, что их процент в Елабуге (с некоторыми колебаниями) сохранялся примерно на одном уровне (6,3% в 1868 г. и 6,5% в 1912 г.), а в Малмыже и Уржуме он постепенно рос (в Малмыже с 3,1% в 1868 г. до 28,9% в 1912 г., в Уржуме с 0,1% в 1868 г. до 0,8% в 1912 г.).

Объясняя довольно значительный процент татар среди жителей Елабуги, следует обратить внимание на экономическое благосостояние города. Так, в вышедшей в 1904 г. “Географии Вятской губернии” К.В. Лаврентьева отмечается: “В настоящее время Елабуга по своему красивому местоположению, благоустройству, богатству и торговле один из лучших уездных городов”. И чуть ниже: “По своим торговым оборотам Елабуга стоит выше всех городов губернии, в том числе и губернского” (Лаврентьев 1904: 98, 100). О Малмыже же автор писал:

...теперь Малмыж очень небольшой город с 3 тыс. жителей и по своему наружному виду скорее походит на большое село: в нем 1 церковь и около 300 деревянных домов и только 3 или 4 каменных (и то два из них каменных: острог и городское училище). Жители занимаются мелкой торговлей и ремеслами; ни фабрик, ни заводов в городе нет (Там же: 96).

Тем не менее и в Малмыже значительную долю населения составляли татары. Т.Д. Фаттахов объясняет это географическим фактором, обращая внимание на близость города и уезда к границам Казанской губернии (Фаттахов 2015: 67). Что касается Уржума, то низкий процент татарского населения здесь обуславливался несколькими причинами. Во-первых, в рассматриваемый период город находился на невысоком уровне экономического развития. Так, К.В. Лаврентьев писал: “Промышленность в Уржуме незначительна: кроме ремесел, необходимых для местных потребностей, в городе не существует никаких промыслов, а также нет значительных фабрик и заводов” (Лаврентьев 1904: 94). В “Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона” отмечалось: “Торговля У.[ржума] вообще незначительна; развивается только сбыт яиц и холста” (ЭС 1902: 907). Во-вторых, Уржум расположен в северной части уезда, где население было преимущественно русским, представители других национальностей проживали в основном на юге и западе уезда – на это обращает внимание Т.Д. Фаттахов (Фаттахов 2015: 67). Увеличение численности татар в городах, вероятно, было обусловлено в том числе естественным приростом населения, который был характерен в данный период и для других национальностей, а колебания в доле городского татарского населения были, по всей видимости, связаны с трудовой миграцией.

Несмотря на все сказанное выше, к 1912 г. доля проживавших в городах южных уездов татар в общей их численности в этих уездах продолжала оставаться невысокой: в Елабуге в 1868 г. – 2,29%, в 1912 г. – 2,27%; в Малмыже в 1868 г. – 0,19%, в 1912 г. – 1,5%; в Уржуме в 1868 г. – 0,03%, в 1912 г. – 0,37%. Небольшой процент горожан в рассматриваемый период был характерен для всех волго-уральских татар – на крайне низкий уровень их урбанизированности к концу XIX в. (4,9%) обращал внимание Д.М. Исхаков (Исхаков 2013а: 51).

В нашем случае это было связано в первую очередь с тем, что большая часть населения губернии проживала в сельской местности и занималась земледелием, что справедливо и для татар. Так в “Сведениях Малмыжского уездного исправника для всеподданнейшего отчета за 1905 год” отмечалось: “Проживавшие в стане инородцы татары, черемисы и вотяки почти всецело занимаются земледелием” (ЦГАКО 2: Д. 600. Л. 154об). В “Географии Вятской губернии” К.В. Лаврентьев пишет, что в Уржумском уезде “земледелие составляет глав-

ное занятие жителей. <...> татары не имеют никаких промыслов и живут беднее прочих” (*Лаврентьев* 1904: 94, 95). Тем не менее эти сведения могут быть скорректированы: в “Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона” 1892 г. указано, что “[б]олее всего татар в уездах Малмыжском, Елабужском и Уржумском. Они занимаются земледелием и торговлею” (ЭС 1892: 733), а в “Сведениях от Уржумского уездного исправника для всеподданнейшего отчета вятского губернатора за 1905 год” отмечалось, что “[т]атарское население кроме земледелия, занимается отчасти также еще разностной торговлей в уездах, смежных с Уржумским...” (ЦГАКО 2: Д. 601. Л. 136об). По сведениям А.М. Рафикова, к 1893 г. татарское торговое крестьянство в Елабужском, Малмыжском и Уржумском уездах численно превалировало над русским гильдейским купечеством и в некоторых волостях этих уездов даже над русским торговым крестьянством (*Рафиков* 2010: 66).

По данным переписи 1897 г., 92,9% татар южных уездов Вятской губернии было занято в сельском хозяйстве, 1,5% – в химической промышленности¹, 0,8 – в торговле, 0,7 – на частной службе, 0,7 – в обрабатывающей промышленности, 0,7 – в богослужениях нехристианских исповеданий, 0,4% – в изготовлении одежды (*Тройницкий* 1904: 86–89, 194–199, 202–207, 220–225).

Интерес представляет и сословный состав татарского населения рассматриваемых уездов (см.: Табл. 4).

Как отмечал Д.М. Исхаков, подавляющее большинство татар Волго-Уральского региона к концу XIX в. относилось к сословию крестьян (*Исхаков* 2013б: 55). Такая ситуация была характерна и для народов Российской империи в целом. На основании Таблицы 4 можно заключить, что татары южных уездов Вятской губернии также в основном были крестьянами – 104 137 человек (98,83%), в небольшом количестве встречались мещане – 997 человек (0,94%), купцы – 78 человек (0,07%), личные дворяне и чиновники – 68 человек (0,06%), лица духовного звания – 50 человек (0,05%), потомственные дворяне – 33 человека (0,03%), почетные граждане – 27 человек (0,03%), иностранные подданные – 11 человек (0,01%), лица иных сословий – 11 человек (0,01%), 1 войсковой казак.

Таблица 4

**Сословный состав татарского населения южных уездов
Вятской губернии по переписи 1897 г.*²**

| Сословие (чел.) | Уезд | Елабужский | Малмыжский | Уржумский |
|----------------------------|------|------------|------------|-----------|
| Потомственные дворяне | | 29 | 2 | 2 |
| Личные дворяне и чиновники | | 68 | – | – |
| Лица духовного звания | | 25 | 15 | 10 |
| Почетные граждане | | 7 | 20 | – |
| Купцы | | 31 | 12 | 35 |
| Мещане | | 565 | 380 | 52 |
| Крестьяне | | 38 538 | 51 780 | 13 819 |
| Войсковые казаки | | 1 | – | – |
| Иностранные подданные | | – | – | 11 |
| Лица иных сословий | | 4 | 7 | – |

* По данным из: *Тройницкий* 1904: 248–253, 256–259.

Таблица 5

**Конфессиональный состав татарского населения южных уездов
Вятской губернии по переписи 1897 г.***

| Конфессия (чел.) | Уезд | Елабужский ³ | Малмыжский | Уржумский |
|--|------|-------------------------|------------|-----------|
| Православные и единоверцы | | 10 575 | 3582 | 159 |
| Старообрядцы и уклоняющиеся от православия | | – | 3 | – |
| Мусульмане | | 28 645 | 48 633 | 13 771 |
| Остальные нехристианские исповедания | | 3 | 2 | 4 |

* По данным из: *Тройницкий* 1904: 98, 101, 102, 105–109, 114–121.

Конфессиональный состав татар рассматриваемых уездов приведен в Таблице 5.

Данные таблицы свидетельствуют о том, что абсолютное большинство татар южных уездов Вятской губернии было мусульманами – 91 049 человек (86,41%), но немалая часть придерживалась православия и единоверия – 14 316 (13,59%), кроме того, среди них было три старообрядца и шесть человек, отнесенных в ходе переписи к “остальным нехристианским исповеданиям”. Такой конфессиональный состав вполне объясним. Традиционной религией татар являлся ислам, последователи которого всегда характеризовались высокой степенью религиозной убежденности. Так, К.В. Лаврентьев отмечал: “Татары исповедуют магометанскую веру, отличаются набожностью и строго исполняют свои посты и обряды” (*Лаврентьев* 1904: 36).

Согласно данным переписи 1897 г., часть татар была отнесена к категории “православные и единоверцы” (см. Табл. 5) – главным образом это, видимо, были православные татары. Татары-единоверцы, если и проживали в южных уездах губернии, то в небольшом количестве, поскольку, как видно из Таблицы 5, даже процент татар-старообрядцев здесь был крайне низок – менее одной сотой процента (3 человека). Более того, по данным В.В. Машковцевой, их доля составляла 0,003% от общей численности старообрядцев Вятской губернии (*Машковцева* 2014: 60). А в “Материалах по статистике Вятской губернии” в описании Малмыжского уезда вообще указано, что к единоверцам и старообрядцам здесь относились исключительно русские (Материалы 1886. Ч. I. Отд. I: 12). Н.П. Штейнфельд в своей работе “Малмыжские татары, их быт и современное положение” так объясняет причины сложившейся конфессиональной картины: “...татары фанатично придерживаются своего исповедания. Случаев перехода в православие почти нет. Бывают лишь единичные примеры и то в отношении таких лиц, которые провели свое детство в русских семействах, или другим каким-нибудь образом сблизилась с православным населением” (*Штейнфельд* 1893: 243–244).

По данным “Вятских епархиальных ведомостей”, в 1872 г. крещены (крещенные татары) проживали: в Елабужском уезде – в приходах Петропавловской церкви с. Верхнеигринское, Космо-Дамианской церкви с. Кураково, Богоявленской церкви с. Тихие Горы, Троицкой церкви с. Челны, Покровской церкви с. Пьяный Бор, Христорожественской церкви с. Грахово, Петропавловской церкви с. Кырынды, Покровской церкви с. Троицкое, Архангельской церкви с. Елово, Петропавловской церкви с. Петропавловское, Троицкой церкви Бемышевского завода, Предтеченской церкви с. Космодамианское (ВВВ 1873а, 1873б); в Мал-

Таблица 6

**Гендерный состав татарского населения южных уездов
Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в. (чел.)***

| Уезд | Елабужский | | Малмыжский | | Уржумский | |
|-------------|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|---------------|---------------|
| | Муж. | Жен. | Муж. | Жен. | Муж. | Жен. |
| 1868 | 9319 (48%) | 9996 (52%) | 21 265 (49%) | 21 910 (51%) | 3879 (44%) | 4958 (56%) |
| 1875 | 10 040 (49%) | 10 589 (51%) | 22 197 (50%) | 22 137 (50%) | 4568 (50%) | 4538 (50%) |
| 1880 | 11 903 (50%) | 12 081 (50%) | 24 781 (51%) | 23 809 (49%) | 4745 (50%) | 4813 (50%) |
| 1897 | 20 018 (51%) | 19 202 (49%) | 25 598 (49%) | 26 622 (51%) | 7117 (51%) | 6817 (49%) |
| 1912 | 24 418 (49%) | 25 122 (51%) | 36 161 (52%) | 33 868 (48%) | 9841 (51%) | 9530 (49%) |

* По данным из: ЦГАКО 1: Д. 254. Л. 24об, Д. 526. Л. 4–5об, Д. 895. Л. 2–3об; *Троицкий* 1904: 88–89; Памятная книжка 1914. Отд. I: 27, 28, 30.

мыжском уезде – в приходах Богоявленской церкви с. Цыпья (1052 человека), Крестовоздвиженской церкви с. Кульги (157 человек), Богородицкой церкви с. Дерюшево (280 человек), Троицкой церкви с. Мамсинерь (553 человека), Христорождественской церкви с. Константиновское (19 человек) (ВЕВ 1873в: 598–600, 602–603, 1873г: 636).

В Уржумском уезде, как следует из ранее приведенных данных “Материалов по статистике Вятской губернии”, татары проживали только в Сернурской и Турекской волостях (Материалы 1887. Ч. I. Отд. I: 5). В Сернурской волости в 1884 г. татар насчитывалось 18 человек, и все они проживали в д. Средний Торешкибар (Материалы 1887. Ч. I. Отд. I: 5, Ч. II. Отд. II: 73). В Турекской волости, как писал в 1879 г. Н.Н. Романов, все татары придерживались ислама, в то же время в Сернурской волости были и крышены – четыре семейства (Романов 1879: 13).

Гендерный состав татарского населения южных уездов Вятской губернии в изучаемый период приведен в Таблице 6.

Исходя из данных, приведенных в Таблице 6, мы можем заключить, что в рассматриваемый период у татар южных уездов доли мужчин и женщин, несмотря на некоторые колебания, в основном были очень близкими, в некоторых случаях отмечалось преобладание мужчин. В то же время для населения Вятской губернии в целом и для всего населения Елабужского, Малмыжского и Уржумского уездов в частности было характерно преобладание женщин (*Спасский* 1875: 34; ЦГАКО 1: Д. 100. Л. 121, Д. 347. Л. 2–3, Д. 895. Л. 2–4; *Троицкий* 1904: 4–5; ЦГАКО 2: Д. 481. Л. 54об, Д. 942. Л. 34об).

О том, что соотношение мужчин и женщин у татар и некоторых других народов южных уездов отличалось от соотношения, отмечаемого для русских, проживающих на данных территориях, свидетельствуют и “Материалы по статистике Вятской губернии”:

Малмыжский уезд представляет несколько иное соотношение между количеством мужчин и женщин: там на 100 мужчин приходится только 106 женщин. Эта разница произошла, вероятно, вследствие большого количества инородцев в Малмыжском уезде (там инородцы составляют около половины всего населения), относительно же количество женщин вообще меньше в инородческом населении, чем в русском. У вотяков и татар мы видим в

Уржумском уезде больший перевес женщин над мужчинами по сравнению с Малмыжским, по всей вероятности, потому, что обе эти народности входят в состав населения лишь в небольшом количестве душ и потому на данное явление можно смотреть, как на исключение... (Материалы 1887. Ч. I. Отд. 1: 6).

Среди причин такого гендерного соотношения указывалось влияние отхожих промыслов: “Оказывается, что перевес женского населения над мужским тем выше, чем большее количество мужчин у той или иной народности, у того или иного сословия, занимается отхожими промыслами” (Материалы 1889. Ч. I. Отд. I: 10). В подтверждение приводились следующие данные: у русских отхожими промыслами занимались 27,9%, у удмуртов – 23, у марийцев – 13,4%. На 100 мужчин приходилось женщин: у русских – 109,1, у удмуртов – 104,8, у марийцев – 103,3 (т.е. налицо преобладание женщин). В то же время у татар отхожими промыслами занималось 11,6% и наблюдалось обратное соотношение – перевес мужчин (на 100 мужчин приходилось 98,9 женщин) (Там же). Кроме того, отмечалось, что “среди населения занимающегося отхожими промыслами наиболее всего распространена мужская смертность, что естественно ведет к перевесу женского населения” (Там же).

Если принять во внимание также возрастной состав населения по переписи 1897 г., то получится, что среди детей до 1 года мальчиков у татар больше, чем девочек (1832 муж. пола и 1687 жен. пола), а в возрастной категории от 1 года до 9 лет наблюдается практически равенство (12 184 муж. пола и 12 227 жен. пола). Высокий процент мальчиков раннего возраста объясняется тем, что они рождаются чаще: “Несомненно, что у татар... происходит большая рождаемость мужского пола по сравнению с женским”, а также тем, что “уход за грудными детьми у магометан поставлен сравнительно в очень благоприятные условия...” (Материалы 1889. Ч. I. Отд. I: 12; *Тройницкий* 1904: 130, 138). В возрастной группе “10–19 лет” данная тенденция сохраняется (12 815 муж. пола и 12 637 жен. пола), а в группе “20–29 лет” уже наблюдается перевес женщин (7282 муж. и 8252 жен.). Видимо, это связано с уходом трудоспособного мужского населения на отхожие промыслы. В следующих возрастных категориях, за исключением “40–49 лет”, фиксируются практически равные доли мужчин и женщин (*Тройницкий* 1904: 130–133, 138–141).

В связи с этим можно предположить, что изменения в гендерном составе населения южных уездов объяснялись целым рядом факторов. Одним из которых, вероятно, была более высокая рождаемость лиц мужского пола. Так, в губернии, по данным за 1877 г., процент родившихся мальчиков от общего числа рождений был следующим: 51% – у русских, 51,6 – у удмуртов, 50,1 – у марийцев, 52,7% – у татар (Календарь 1879: 130–132). Среди прочих вероятных факторов следует выделить более благоприятные условия ухода за грудными детьми, что способствовало большей выживаемости младенцев, влияние отхожих промыслов и трудовую миграцию населения.

Далее рассмотрим возрастной состав татарского населения южных уездов Вятской губернии.

Данные переписи 1897 г. свидетельствуют о том, что возрастной состав татарского населения всех трех южных уездов Вятской губернии был схожим. Практически половину численности составляли дети и молодые люди, т.е. возрастные категории от 1 года до 19 лет, – 47,3% (в Елабужском уезде – 18 293 человека [46,6%], в Малмыжском – 25 018 человек [47,9%], в Уржумском – 6552 человека [47,0%]). Преобладание детей и молодежи в первую очередь было обусловлено высоким уровнем рождаемости, характерным в рассматриваемый период и для России в целом (*Миронов* 2003: 199). Значительная доля татарского населения южных уездов приходилась на возрастные категории “20–29 лет” – 14,7% (в Елабужском уезде –

Таблица 7

**Возрастной состав татарского населения южных уездов
Вятской губернии по переписи 1897 г. (чел.)***

| Возр. категория | Уезд | Елабужский | Малмыжский | Уржумский |
|-----------------------|------|----------------|------------------|----------------|
| Дети моложе 1 года | | 1434 (3,656%) | 1569 (3,005%) | 516 (3,703%) |
| 1–9 лет | | 9111 (23,230%) | 12 145 (23,257%) | 3155 (22,642%) |
| 10–19 лет | | 9182 (23,412%) | 12 873 (24,651%) | 3397 (24,379%) |
| 20–29 лет | | 6203 (15,816%) | 7176 (13,742%) | 2155 (15,466%) |
| 30–39 лет | | 4683 (11,940%) | 5865 (11,231%) | 1713 (12,294%) |
| 40–49 лет | | 3879 (9,890%) | 5052 (9,674%) | 1304 (9,358%) |
| 50–59 лет | | 2469 (6,295%) | 3485 (6,674%) | 837 (6,007%) |
| 60 лет и более | | 2254 (5,747%) | 3947 (7,558%) | 846 (6,071%) |
| Неизвестного возраста | | 5 (0,013%) | 8 (0,015%) | 11 (0,079%) |

* По данным из: *Тройницкий* 1904: 130–133, 138–141.

15,8%, в Малмыжском – 13,7%, в Уржумском – 15,5%) и “30–39 лет” – 11,6% (в Елабужском уезде – 11,9%, в Малмыжском – 11,2%, в Уржумском – 12,3%); немалый процент давала группа “40–49 лет” – 9,7% (в Елабужском уезде – 9,9%, в Малмыжском – 9,7%, в Уржумском уезде – 9,4%).

Наименьшее число людей фиксировалось в категориях: “дети до 1 года”, “50–59 лет”, “60 лет и более”, “лица неизвестного возраста”. Это объясняется, в частности, общероссийскими тенденциями: высокой младенческой смертностью и высокой смертностью зрелого населения, а также низкой средней продолжительностью жизни (*Миронов* 2003: 193). Материалы переписи 1897 г. свидетельствуют о том, что возрастные составы татар и некоторых других народов, проживавших в южных уездах Вятской губернии, были схожими. Так, практически половина русских (44,4%), удмуртов (44,6%) и марийцев (45,9%) были в возрасте от 1 года до 19 лет, заметные доли приходились на категории “20–29 лет” (русские – 15,3%, удмурты – 16,1, марийцы – 15,5%), “30–39 лет” (русские – 12,3%, удмурты – 12,5, марийцы – 12,9%), “40–49 лет” (русские – 9,8%, удмурты – 10,2, марийцы – 9,7%), а категории “дети до 1 года”, “50–59 лет”, “60 лет и более”, “лица неизвестного возраста” были малочисленны (*Тройницкий* 1904: 3, 130–133, 138–141).

Далее проанализируем данные переписи 1897 г. по грамотности среди мужчин и женщин.

Данные переписи 1897 г. свидетельствуют о том, что процент грамотных среди татарского населения в южных уездах Вятской губернии был довольно высоким: в Елабужском – 19,29%, в Малмыжском – 21,35, в Уржумском – 32,85%. Для сравнения приведем данные по некоторым другим народам. Доля грамотных среди русских в Елабужском уезде составила 20,39%, в Малмыжском – 16,98, в Уржумском – 20,06%; среди удмуртов – 4,60, 5,78 и 18,01% соответственно; среди марийцев – 5,61, 4,35 и 5,99% соответственно (*Тройницкий* 1904: 133, 141). Следует отметить, что процент грамотных татар в Малмыжском (21,35%) и Уржумском (32,85%) уездах даже превышал этот показатель для волго-уральских татар (20,8%), о чем свидетельствуют данные переписи 1897 г., приведенные Д.М. Исхаковым (*Исхаков* 2005: 94).

Таблица 8

**Число грамотных среди татарского населения южных уездов
Вятской губернии по переписи 1897 г. (чел.)***

| Уезд | Елабужский | | Малмыжский | | Уржумский | |
|--------------------------|------------|--------|------------|--------|-----------|------|
| | Муж. | Жен. | Муж. | Жен. | Муж. | Жен. |
| Число грамотных | 4060 | 3506 | 5663 | 5486 | 2257 | 2321 |
| Общее число татар | 20 018 | 19 202 | 25 598 | 26 622 | 7117 | 6817 |

* По данным из: *Тройницкий* 1904: 133, 141.

При этом большая часть грамотных татар южных уездов Вятской губернии владела “другим” (не русским) языком: в Елабужском уезде таких было 6350 человек (84%), в Малмыжском – 10 256 (92%), в Уржумском – 4441 человек (97%). На “грамотных по русски” приходилась значительно меньшая доля населения: в Малмыжском уезде таких было 891 человек, в Уржумском – 136. Получили образование выше начального десять человек в Елабужском уезде, два человека в Малмыжском и один в Уржумском уезде (*Тройницкий* 1904: 133, 141). Низкий процент “грамотных по русски” татар объяснялся в “Материалах по статистике Вятской губернии” отсутствием русско-татарских школ и особой религиозной изолированностью (Материалы 1886. Ч. 2: 15), а также отмечалось, что “татары... ради своей религиозной обособленности до сих пор продолжают сторониться русской школы” (Материалы 1887. Ч. II. Отд. I: 9). Н.П. Штейнфельд в своей статье “Малмыжские татары, их быт и современное положение” по этому поводу писал:

В русские школы татары детей своих никогда не отдают. Встречаются в этом отношении лишь редчайшие исключения, но и то среди городского только населения, где по условиям самой жизни татарские семьи неизбежно входят в более тесное общение с русскими и теряют поэтому дух отчужденности. Отсутствие татарских детей в русских училищах объясняется тем обстоятельством, что придя в учебный возраст, все они обязательно должны посещать свою приходскую школу при мечети. Родителей, которые неохотно посылают туда своих мальчиков, муллы жестоко преследуют. Таким образом все учебные годы уходят на посещение классов “медресе” (мусульманской приходской школы), променять которое на русское училище татарин, разумеется, не может, не нарушив обычаев отцов, а за это его ждет взрыв негодования со стороны единоверцев и преследования муллы (*Штейнфельд* 1893: 246).

Следует обратить внимание и на тот факт, что доли грамотных мужчин и женщин среди татар южных уездов, по данным переписи 1897 г., были примерно равными – 51% и 49% соответственно, а в Уржумском уезде грамотных женщин было даже больше, чем грамотных мужчин. Отметим, что в этот период в Вятской губернии в целом отмечалось существенное преобладание грамотных мужчин: по переписи 1897 г., их было 75%, а женщин – 25% (*Тройницкий* 1904: 18). О значительной доле грамотных женщин среди татар в Малмыжском уезде (несмотря на неполноту информации, поскольку в большинстве населенных пунктов татары отказались сообщить точные сведения о грамотных и учащихся) сообщалось в “Материалах по статистике Вятской губернии”: «...“по своему” из татар оказались весьма многие грамотны не только из мужчин, но и из женщин. <...> Особенно поражает среди татарского населения число женщин, объявивших себя грамотными (по-татарски), равно как и учащихся девочек...» (Материалы 1886. Ч. II: 14). Далее обращалось внимание на то, что у других народов (кроме

русских) грамотные женщины и “учащиеся девочки” практически не встречались (Там же). Довольно значительный процент грамотных женщин был характерен и для Уржумского уезда: «...“по своему” большинство татар мужчин и женщин одинаково грамотны» (Материалы 1887. Ч. 2. Отд. I: 9).

* * *

В Елабужском, Малмыжском и Уржумском уездах во второй половине XIX – начале XX в. проживала большая часть татарского населения Вятской губернии. На протяжении рассматриваемого периода наблюдался рост его численности. Большинство татар было занято в сельском хозяйстве и относилось к крестьянскому сословию. Основной религией был ислам, и лишь некоторые татары придерживались православия. Гендерный состав татарского населения, несмотря на некоторые колебания, характеризовался более высокой долей мужчин, тем не менее в основном она незначительно превышала долю женщин. В возрастной структуре татарского населения на момент переписи 1897 г. почти половину составляли дети и подростки от 1 года до 19 лет и люди от 20 до 39 лет (наиболее работоспособная группа). Уровень грамотности татарского населения в сравнении с другими народами южных уездов был довольно высоким. Кроме того, доля грамотных женщин среди татар приближалась к доле грамотных мужчин, а в Уржумском уезде даже превышала ее. К концу рассматриваемого периода наблюдалось увеличение числа горожан-татар в южных уездах – в городах Елабуге и Малмыже они составляли довольно существенную часть населения. Помимо сельского хозяйства, татары работали в химической и обрабатывающей промышленности, занимались торговлей, изготовлением одежды и другими видами деятельности. Социально-демографические процессы, характерные для татар южных уездов Вятской губернии, отражали тенденции, наметившиеся во второй половине XIX – начале XX в. в Российской империи. Д.М. Исхаков отмечал, что, хотя к концу XIX в. большинство татар было связано с сельским хозяйством, их социально-профессиональная структура постепенно менялась и усложнялась, что было связано с увеличением численности городского населения и развитием капитализма в России (Исхаков 2013б: 56).

Примечания

¹ Из них 99% составляли татары Елабужского уезда. Вероятно, это связано с тем, что на его территории работали два химических завода, выпускавших в конце XIX в. 99,9% всей химпродукции, производимой в Вятской губернии. На этих двух заводах было 1700 рабочих – 99,9% всех занятых на химических заводах губернии (Обзор 1898: 27, “Ведомость о фабриках и заводах в Вятской губернии за 1897 год”).

² Данные о численности татар Елабужского, Малмыжского и Уржумского уездов, приведенные в сводной таблице “Состав наличного населения обоого пола (по уездам с городами и по городам) с разделением по месту рождения, сословиям, вероисповеданиям и родному языку” (39 220, 52 220 и 13 934 человек соответственно) и в таблице XIII “Распределение населения по родному языку” (39 220, 52 220 и 13 934 человек соответственно), расходятся с данными таблицы XXIV “Распределение населения по родному языку, сословиям и состояниям” (39 268, 52 216 и 13 929 человек соответственно) (Тройницкий 1904).

³ Данные о численности татар Елабужского уезда, приведенные в сводной таблице “Состав наличного населения обоого пола (по уездам с городами и по городам) с разделением по месту рождения, сословиям, вероисповеданиям и

родному языку” (39 220 человек) и в таблице XIII “Распределение населения по родному языку” (39 220 человек), расходятся с данными таблицы XIV “Распределение населения по вероисповеданию и родному языку” (39 223 человек) (*Тройницкий* 1904).

Источники и материалы

- ВЕВ 1873а – Церкви и приходы в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1873. № 23. С. 767–774.
- ВЕВ 1873б – Церкви и приходы в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1873. № 24. С. 788–791.
- ВЕВ 1873в – Церкви и приходы в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1873. № 18. С. 597–605.
- ВЕВ 1873г – Церкви и приходы в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1873. № 19. С. 631–642.
- Календарь 1879 – Календарь Вятской губернии на 1880 год. Вятка: Типография Губернского правления, 1879. Отд. 2.
- Лаврентьев* 1904 – *Лаврентьев К.В.* География Вятской губернии (родиноведение), с приложением карты Вятской губернии. Вятка: Типография и хромолитография Шкляевой, бывшая Маишеева, Куклина и Красовского, 1904.
- Материалы 1886 – Материалы по статистике Вятской губернии. Т. I: Малмыжский уезд: с приложением почвенной карты и карты урожайности. Ч. 1: Материалы для оценки земельных угодий. Ч. 2: Подворная опись (произведена в 1884 году). М.: Типо-Литография И.Н. Кушнерева и К^о; типография М.Г. Волчанинова (бывшая М.Н. Лаврова), 1886.
- Материалы 1887 – Материалы по статистике Вятской губернии. Т. II: Уржумский уезд. Ч. 1: Материалы для оценки земельных угодий. Ч. 2: Подворная опись. Вятка: Типография Куклина (бывшая Красовского), 1887.
- Материалы 1889 – Материалы по статистике Вятской губернии. Т. VI: Елабужский уезд. Ч. 1: Материалы для оценки земельных угодий. Вятка: Типография Маишеева, бывшая Куклина и Красовского, 1889.
- Обзор 1898 – Обзор Вятской губернии за 1897 год. Вятка: Губернская типография, 1898.
- Памятная книжка 1870 – Памятная книжка Вятской губернии на 1870 год. Вятка: Типография Губернского правления, 1870.
- Памятная книжка 1914 – Памятная книжка Вятской губернии на 1914 год. Вятка: Губернская типография, 1913.
- Рашин* 1956 – *Рашин А.Г.* Население России за 100 лет (1813–1913). Статистические очерки. М.: Гос. статистическое изд-во, 1956.
- Романов* 1879 – *Романов Н.Н.* Статистическое описание Уржумского уезда Вятской губернии. Вятка, 1879.
- Спаский* 1875 – *Спаский Н.А.* Статистическое описание Вятской губернии и справочные сведения. Вятка: Губернская типография, 1875.
- Тройницкий* 1904 – *Тройницкий Н.А.* (ред.) Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. X: Вятская губерния. [СПб.]: издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1904.
- ЦГАКО 1 – Центральный государственный архив Кировской области. Ф. 574. Оп. 1.
- ЦГАКО 2 – Центральный государственный архив Кировской области. Ф. 574. Оп. 2.
- ЦГАКО 3 – Центральный государственный архив Кировской области. Ф. 587. Оп. 19. Д. 76.
- ЦГАКО 4 – Центральный государственный архив Кировской области. Ф. 957. Оп. 1. Д. 30.

- Штейнфельд* 1893 – *Штейнфельд Н.П.* Малмыжские татары, их быт и современное положение // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1894 год. Вятка: Губернская типография, 1893. Отд. III. С. 228–319.
- ЭС 1892 – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 7а. СПб.: Типо-Литография И.А. Ефрона, 1892.
- ЭС 1902 – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 34а. СПб.: Типография акционерного общества Брокгауз-Ефрон, 1902.
- ЭС 1904 – Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 41а. СПб.: Типография акционерного общества Брокгауз-Ефрон, 1904.

Научная литература

- Альмеева Н.Ю. и др.* История и культура татар-кряшен (XVI–XX вв.). Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017.
- Исхаков Д.М.* Расселение и численность татар в Поволжско-Приуральской историко-этнографической области в XVIII–XIX вв. // Советская этнография. 1980. № 4. С. 25–40.
- Исхаков Д.М.* Татары: популярная этнография (этническая история татарского народа). Казань: Татарское книжное изд-во, 2005.
- Исхаков Д.М.* Динамика численности и расселение татар в Поволжье и Приуралье // История татар с древнейших времен в семи томах. Т. VI: Формирование татарской нации XIX – начало XX в. / Глав. ред. Р.С. Хакимов. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013а. С. 48–54.
- Исхаков Д.М.* Социальная структура татар в Волго-Уральском регионе в конце XIX в. // История татар с древнейших времен в семи томах. Т. VI: Формирование татарской нации XIX – начало XX в. / Глав. ред. Р.С. Хакимов. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013б. С. 55–58.
- Исхаков Д.М.* Историческая демография татар. Казань: Фэн, 2014.
- Касимова Д.Г.* Татары в истории г. Глазова (1678–1920) // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: история севера Удмуртии в XVI–XX вв.: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 450-летию вхождения Удмуртии в состав Российского государства. Глазов: ГГПИ, 2008. С. 12–17.
- Котлова Л.А.* Система здравоохранения купеческой Елабуги в первые десятилетия XX века // Третьи Стахеевские чтения: материалы Международной научной конференции. Елабуга: Изд-во ЕГПУ, 2008. С. 256–261.
- Маишковицев А.А.* Татары города Вятки во второй половине XIX века: социально-демографическая характеристика // Традиционная культура тюркских народов в изменяющемся мире: материалы I международной научной конференции (12–15 апреля 2017 г.) / Сост. Г.К. Мансурова. Казань: Ак Буре, 2017. С. 307–309.
- Маишковицева В.В.* Старообрядцы Вятской губернии во второй половине XIX – начале XX в.: социально-демографический аспект // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 9. С. 52–64.
- Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.
- Пислесин Н.В.* Краткая история татар Удмуртии (дореволюционный период) // Татары Удмуртии: история, традиции и современность: материалы Межрегиональной научно-практической конференции (29 апреля 2014 г.). Ижевск: Институт повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики, 2014. С. 107–118.

Рафиков А.М. Татарское торговое крестьянство Вятской губернии на рубеже XIX–XX веков // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2010. № 7. С. 65–70.

Уразманова Р.К., Чешико С.В. (отв. ред.) Татары. М.: Наука, 2001.

Фаттахов Т.Д. К истории расселения татар-мусульман в юго-восточных городах и уездах Вятской губернии // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2015. № 1. С. 64–70.

Research Article

Korepanov, A.S. Tatars of the Southern Districts of the Vyatka Province in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries: Social, Religious, and Demographic Aspects [Tatary yuzhnykh uezdov Viatskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v.: sotsial'nye, konfessional'nye i demograficheskie kharakteristiki]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 119–136. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020087> EDN: HRPXWW ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Alexander Korepanov | <https://orcid.org/0000-0001-9261-7064> | alexktx9@gmail.com | Central State Archive of the Kirov Region (142 Karl Marx St., Kirov, 610027, Russia)

Keywords

Tatars, demographic statistics, population structure, Yelabuga district, Malmyzh district, Urzhum district, Vyatka province

Abstract

This article examines the social, religious, and demographic characteristics of the Tatar population of the southern districts (Yelabuzhsky, Malmyzhsky, and Urzhumsky) of the Vyatka province in the second half of the 19th – early 20th centuries. I explore the dynamics and geographical distribution of the Tatar population in these areas, considering the class, religious, gender, age, and professional composition. I further discuss the general level of literacy among the Tatars of the southern districts in comparison to the representatives of other ethnic groups, as well as the ratio of literate men vs. literate women. The research is drawn on data collected at the Central State Archive of the Kirov Region and materials provided by the local history department of the Kirov Regional Scientific Library named after A.I. Herzen.

References

- Almeeva, N.Y., et al. 2017. *Istoriia i kul'tura tatar-kriashen (XVI–XX vv.)* [History and Culture of the Kryashen Tatars (16–20 Centuries)]. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.
- Iskhakov, D.M. 1980. Rasselenie i chislennost' tatar v Povolzhsko-Priural'skoi istoriko-etnograficheskoi oblasti v XVIII–XIX vv. [Settlement and Number of Tatars in the Volga-Ural Historical and Ethnographic Region in the 18th–19th Centuries]. *Sovetskaia entografiia* 4: 25–40.
- Iskhakov, D.M. 2005. *Tatary: populiarnaia etnografiia (etnicheskaia istoriia tatarskogo naroda)* [Tatars: Popular Ethnography (Ethnic History of the Tatar People)]. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo.
- Iskhakov, D.M. 2013. Dinamika chislennosti i rasselenie tatar v Povolzh'e i Priural'e [Dynamics of the Number and Settlement of Tatars in the Volga and Ural Regions]. In *Istoriia tatar s drevneishikh vremen v semi tomakh* [History of the Tatars from Ancient Times]. Vol. VI, *Formirovanie tatarskoi natsii XIX – nachalo XX v.*

- [Formation of the Tatar Nation 19 – Early 20 Century], edited by R.S. Khakimov, 48–54. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.
- Iskhakov, D.M. 2013. Sotsial'naia struktura tatar v Volgo-Ural'skom regione v kontse XIX v. [The Social Structure of the Tatars in the Volga-Ural Region at the End of the 19th Century]. In *Istoriia tatar s drevneishikh vremen v semi tomakh* [History of the Tatars from Ancient Times]. Vol. VI, *Formirovanie tatarskoi natsii XIX – nachalo XX v.* [Formation of the Tatar Nation 19 – Early 20 Century], edited by R.S. Khakimov, 55–58. Kazan': Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.
- Iskhakov, D.M. 2014. *Istoricheskaia demografiia tatar* [Historical Demography of the Tatars]. Kazan': Fen.
- Fattakhov, T.D. 2015. K istorii rasseleniia tatar-musul'man v yugo-vostochnykh gorodakh i uezdakh Viatskoi gubernii [On the History of the Settlement of Muslim Tatars in the Southeastern Cities and Districts of the Vyatka Province]. *Vestnik Viatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta* 1: 64–70.
- Kasimova, D.G. 2008. Tatory v istorii g. Glazova (1678–1920) [Tatars in the History of the City of Glazov (1678–1920)]. In *Material'naia i dukhovnaia kul'tura narodov Urala i Povolzh'ia: istoriia i sovremennost': istoriia severa Udmurtii v XVI–XX vv.: materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 450-letiiu vkhozheniia Udmurtii v sostav Rossiiskogo gosudarstva* [Material and Spiritual Culture of the Peoples of the Urals and the Volga Region: History and Modernity: The History of the North of Udmurtia in the 16th–20th Centuries: Materials of the International Scientific and Practical Conference Dedicated to the 450th Anniversary of the Entry of Udmurtia into the Russian State], 12–17. Glazov: GGPI.
- Kotlova, L.A. 2008. Sistema zdravookhraneniia kupecheskoi Elabugi v pervye desiatiletiia XX veka [The Health Care System of Merchant Elabuga in the First Decades of the 20 Century]. In *Tret'i Stakheevskie chteniia: materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Third Stakheev Readings: Materials of the International Scientific Conference], 256–261. Elabuga: Izdatel'stvo EGPU.
- Mashkovtsev, A.A. 2017. Tatory goroda Viatki vo vtoroi polovine XIX veka: sotsial'no-demograficheskaia kharakteristika [Tatars of the City of Vyatka in the Second Half of the 19th Century: Socio-Demographic Characteristics]. In *Traditsionnaia kul'tura tiurkskikh narodov v izmeniaiushchemsia mire: materialy I mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (12–15 apreliia 2017 g.)* [Traditional Culture of the Turkic Peoples in a Changing World: Materials of the I International Scientific Conference (April 12–15, 2017)], edited by G.K. Mansurova, 307–309. Kazan': Ak Bure.
- Mashkovtseva, V.V. 2014. Staroobriadtsy Viatskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX v.: sotsial'no-demograficheskii aspekt [Old Believers of Vyatka Province in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries: Socio-Demographic Aspect]. *Vestnik Viatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta* 2: 52–64.
- Mironov, B.N. 2003. *Sotsial'naia istoriia Rossii perioda imperii (XVIII – nachalo XX v.): Genezis lichnosti, demokraticheskoi sem'i, grazhdanskogo obshchestva i pravovogo gosudarstva* [Social History of Russia in the Imperial Period: The 18th – Early 20th Centuries: Genesis of Individual, Democratic Family, Civil Society and Lawful State]. Vol. 1. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin.
- Pislegin, N.V. 2014. Kratkaia istoriia tatar Udmurtii (dorevoliutsionnyi period) [A Brief History of the Tatars of Udmurtia (Pre-Revolutionary Period)]. In *Tatory Udmurtii: istoriia, traditsii i sovremennost': materialy Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (29 apreliia 2014 g.)* [Tatars of Udmurtia: History, Traditions and Modernity: Materials of the Interregional Scientific and

- Practical Conference (April 29, 2014)], 107–118. Izhevsk: Institut povysheniia kvalifikatsii i perepodgotovki rabotnikov obrazovaniia Udmurtskoi Respubliki.
- Rafikov, A.M. 2010. Tatarskoe torgovoe krest'ianstvo Viatskoi gubernii na rubezhe XIX–XX vekov [Tatar Merchant Peasantry of the Vyatka Province at the Turn of the 19th–20th Centuries]. *Aktual'nye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk* 7: 65–70.
- Urazmanova, R.K., and S.V. Cheshko, eds. 2001. *Tatary* [Tatars]. Moscow: Nauka.

САМОВОЛЬНОЕ ПЕРЕСЕЛЕНИЕ И ХОДАЧЕСТВО СРЕДИ МОРДОВСКИХ КРЕСТЬЯН ПОВОЛЖЬЯ НА КАЗЕННЫЕ ЗЕМЛИ СИБИРИ В XIX – НАЧАЛЕ XX В.

Л.Н. Щанкина

Любовь Николаевна Щанкина | <https://orcid.org/0000-0002-5512-679X> | schankina@yandex.ru | д.и.н., профессор | кафедра гражданско-правовых дисциплин | Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова (Стремянный пер. 36, Москва, 117997, Россия)

Ключевые слова

Сибирь, Поволжье, самовольное переселение, ходоки, ходачество, мордва, переселенцы

Аннотация

В данной статье исследуются самовольное переселение и ходачество среди мордвы Поволжья в XIX – начале XX в., а также влияние политики правительства на этот процесс с тем, чтобы направить его в “нужное русло”. Также рассматриваются основные причины самовольного переселения и ходачества, численность, участие органов власти в решении возникавших при переселении проблем. На основе анализа архивных и литературных источников определяется, что самовольное переселение мордвы с территории Поволжья, начавшееся в 1838 г. и продолжавшееся вплоть до конца XIX в., было численно незначительным и связано с политикой правительства, ориентированной на сокращение численности самовольцев, прибывавших на территорию Сибири. Ходачество на этапе 1860–1880-х годов развивалось слабо и большего размаха достигло в начале 1890-х. Основные сдерживающие факторы при этом заключались в том, что, с одной стороны, ходоки считались социально опасными и преследовались властями; с другой – не каждый крестьянин мог согласиться оставить семью и заняться общественным делом, несмотря на некоторое финансирование со стороны будущих переселенцев. Главные вопросы, которые решали ходоки, – это поиск новых территорий для переселения и выбор подходящих для ведения сельского хозяйства земель. На всем протяжении существования данного явления преобладала семейная форма ходачества.

Необходимость разработки указанной темы обусловливается фрагментарностью и эпизодичностью существующих работ. В некоторых из них, посвященных отдельным периодам истории Поволжья, имеются данные о численности переселенческого движения; о причинах, побудивших крестьян оставлять родные места; об обратных переселениях и т.д. Отдельные сведения по изучаемой проблематике нашли отражение в трудах российских исследователей, таких как: И.Н. Берг, А.М. Беркенгейм, А.А. Исаев, А.А. Кауфман, В.В. Кирьяков, Л.Ф. Скляров, Д.Н. Белянин и др. Ряд документальных источни-

Статья поступила 11.06.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 26.08.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Щанкина Л.Н. Самовольное переселение и ходачество среди мордовских крестьян Поволжья на казенные земли Сибири в XIX – начале XX в. // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 137–153. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020099> EDN: HSCZVA

Shchankina, L.N. 2022. Samovol'noe pereselenie i khodachestvo sredi mordovskikh krest'ian Povolzh'ia na kazennye zemli Sibiri v XIX – nachale XX v. [Unauthorized Resettlement and Walking of the Mordovian Peasants of the Volga Region to the State Lands of Siberia in the 19th – Early 20th Centuries]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 137–153. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020099> EDN: HSCZVA

ков, хранящихся в фондах Российского государственного исторического архива г. Санкт-Петербурга (Ф. 391) и Государственного архива Пензенской губернии (Ф. 5, 45, 53), содержит немногочисленные статистические сведения о самовольных переселенцах и ходоках, главным образом в национальном разрезе. Кроме того, для анализа переселенческой политики государства исследовались законодательные акты, представленные в Полном собрании законов Российской империи, Своде законов Российской империи и Сборнике узаконений и распоряжений о водворении переселенцев и образовании переселенческих участков.

Таким образом, вопрос о самовольных переселениях и хождении среди мордвы в региональной историографии не получил специального рассмотрения. Настоящее исследование является попыткой восполнить этот пробел в российской исторической науке.

Реализация исследовательских задач осуществлялась на основе сбора необходимого материала, а также изучения трудов авторов, посвященных заявленной проблеме. Методологическую основу исследования составили принципы историзма, системности и объективности. Использовались проблемно-хронологический метод, что позволило проанализировать становление и развитие самовольного переселения и хождения в рассматриваемый период; а также элементы статистического анализа – для обработки данных о количестве самовольных переселенцев и ходоков.

Самовольное переселение – стихийное движение крестьянской бедноты из центральных районов на свободные российские окраины.

В 1822 г. правительство императорской России издало Указ “О дозволении крестьянам переселяться на земли Сибирских губерний” (ПСЗРИ 1830: 143–144), что было вызвано стремлением людей к переселению в Сибирь, где они ожидали найти большой земельный простор, чем у себя на родине. Подобное намерение отмечалось у крестьян, проживавших не только на территории российских, но и в пределах сибирских губерний. Так, по свидетельству В.В. Кирьякова, “крестьяне Тобольской губернии проявили желание переселиться в Томскую губернию. До 1812 г. в Томскую губернию было перечислено более 700 душ из Пермской и Тобольской губерний, а 1156 душам в прошении было отказано” (Кирьяков 1902: 73).

Выполнение для желавших переселиться ряда пунктов названного указа являлось обременительным, и особенно тех, которые ставили обязательными условиями перемещения предварительные высылку ходоков и уплату недоимки. Первое для крестьян было весьма затруднительным вследствие отсутствия правительственного содействия и ввиду дороговизны пути; второе же, по сути, приравнивалось к запрету на переезд, так как недоимка имела главным образом за теми, кто хотел бежать от малоземелья. Данное обстоятельство привело к развитию самовольных переселений (Там же: 73–74).

Кроме того, согласно Указу 1822 г. водворение переселенцев допускалось при условии, “если поверенные, присланные ими для выбора земель с именными списками всех желающих переселиться, приискав земли, испросят на приселение к деревням согласие на то старожил, а для водворения на пустопорожних землях дозволение сибирских казенных палат, и об оном сии палаты уведомят таковые же внутренних российских губерний” (ПСЗРИ 1830: 144).

В 1840–1850-е годы самовольные переселения не прекращались несмотря на то, что в 1846 г. правительство ввело строгое их преследование. Однако относительно уже прибывших в Сибирь было принято решение не возвращать их на родину, поскольку это “привело бы их к совершенному разорению, не принося при этом никакой пользы казне”, хотя по “Уставу о благоустройстве в казенных селениях” все семьи тех переселенцев, которые подлежали отбытию

рекрутской повинности, равно как не уплатили недоимку, следовало “удерживать на прежних местах”, т.е. высылать обратно – на места приписки (Свод законов Российской империи 1857: 101–102). Указами предписывалось отвести им земельные участки, но не предоставлять никаких льгот и пособий, установленных для переселенцев, получивших надлежащее разрешение. Кроме того, они обязывались уплатить числившиеся на них недоимки и отбыть рекрутскую повинность на новых местах.

По свидетельству В.В. Кирьякова, «были такого рода самовольные переселенцы, о существовании которых начальство не знало десятки лет. Иногда они основывали целые поселки и жили без всяких “податных тягостей” до тех пор, пока на них случайно, чаще всего при межевых работах, не натыкались. В данном случае они приписывались казенными палатами, попадали в оклад и “вольное” житье для них прекращалось» (*Кирьяков* 1902: 76).

Царское правительство, по мнению Г.В. Глинки, начальника Переселенческого управления Министерства внутренних дел, принимало “драконовские меры” против самовольных переселенцев, и в самом начале их движения с мест постоянного жительства, и на местах водворения. Так, в законодательном порядке после 1861 г. предпринимались неоднократные попытки пресечь самовольный выход крестьян в Азиатскую Россию. Наряду с лишением их льготного проезда, денежной и продовольственной помощи в пути, отказом им в судах на хозяйственное устройство и получение земельных участков применялись полицейский сыск и возвращение на старое местожительство, а в некоторых случаях даже силы воинских команд и арест сроком до трех месяцев и более (*Беркенгейм* 1902: 6). Об этом свидетельствует одна из статей Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г. “О подговоре к побегу и к неразрешенному властями законными переселению”:

Если кто будет распространять среди населения заведомо ложный слух о выгодах переселения в какую-либо местность в пределах России с целью побудить к оставлению своего постоянного места жительства и последствием такого распространения будет разорение хозяйства одного или нескольких выселившихся семейств, то виновный подвергается: лишению некоторых, по статье 53 сего уложения, особенных прав и преимуществ и заключению в тюрьму от одного года до двух лет (ст. 1174) (ПСЗРИ 1846: 821).

Причины самовольных перемещений крестьянства из числа мордвы Поволжья заключались в малоземелье. К примеру, в Мордовии на одно крестьянское хозяйство приходилось 7,5 дес. всех земель, а пахотных – лишь 4,5 дес., тогда как для ведения самостоятельного середняцкого хозяйства крестьянину необходимо было иметь не менее 15 дес. земли (*Щанкина* 2019: 120). В сложившейся ситуации переселение на новые места представлялось единственным выходом и началось еще до реформы 1861 г. среди жителей Пензенской, Саратовской, Симбирской, Тамбовской губерний. Так, из Тамбовской губернии с 1838 по 1846 гг. самовольно выселились 7876 душ (*Кауфман* 1905: 15). Большинство из них проживали по просроченным паспортам или без документов, терпя в связи с этим лишения. Нередко по требованию губернских властей им приходилось возвращаться обратно.

В 1863 г. 100, а в 1868 г. еще 50 мордовских семей из нескольких селений Мокшанской волости Саранского уезда Пензенской губернии по временным паспортам прибыли в Томскую губернию, где основали д. Николаевку. В 1883 г. в д. Николаевку самовольно вновь переселились 15 семей из Саранского уезда. В 1883 г. в д. Воскресенское Томской губернии к землякам, проживавшим здесь с 1853 г., по паспортам выехали 8 семей из Инсарского уезда Пензенской губернии и 6 семей из Спасского уезда Тамбовской губернии (*Кауфман* 1895:

196–197, 214). А.А. Кауфман, проводивший исследование хозяйственного положения приезжего населения в Томской области, отмечал, что до 1887 г. это были “почти исключительно самовольные”. По его подсчетам среди обследованных семей с разрешения пришли 40, а самовольно – 515. С 1888 по 1891 гг. преобладали уже легальные переселенцы. Их пришло за это время 1594 семьи, а самовольных – 933 (*Кауфман* 1915: 273). В 1891 г. был основан поселок Островский Томской губернии – 23 семьями, к которым в следующие три года присоединилось еще 13 семей из Спасского уезда Тамбовской губернии (25 семей из д. Лопатино и Гальчевки Спасско-Городской волости и 11 семей из д. Салазгира Дракинской волости). Девять семей из д. Лопатино получили разрешение на переезд, а другие получили отказ и выехали по паспортам (*Кауфман* 1895: 250, 252).

Стоит отметить, что подобные самовольные переселения нельзя объяснять исключительно сознательным игнорированием предписаний администрации. Часто такого рода передвижение предпринималось лишь после того, как законные ходатайства крестьян не были удовлетворены. Например, с 1876 по 1881 гг. в Министерство государственных имуществ поступило около 1000 крестьянских прошений (или более от 11 000 тыс. душ) об отводе участков казенных земель. Однако большая их часть осталась без удовлетворения. По мнению министра государственных имуществ П.А. Валуева, к ним надлежало относиться “с величайшею осторожностью, дабы тем внушить населению, что правительство, раз устроив поземельный быт сельского населения, не считает себя обязанным продолжать это устройство и раздавать ценные казенные земли для удовлетворения временных и случайных потребностей” (*Кирьяков* 1902: 129–130).

Циркуляром от 6 марта 1892 г. выдача разрешений на переселение была приостановлена, поэтому в 1892–1893 гг. среди обследованных в Томской губернии переселенцев преобладали самовольные – 651 семья, легальных насчитывалось 152 (они получили разрешение на переселение до циркуляра) (*Кауфман* 1915: 273). В 1891 г. из Кирсановского уезда Тамбовской губернии выехало пять мордовских семей, а в 1892 г. еще две семьи, и поселились в пос. Богословский Томской губернии. Крестьяне переселились с разрешения местных властей. Данный поселок заселялся постепенно с 1891 по 1894 гг. Мордовское население из Керенского уезда Пензенской губернии прибыло сюда в 1892 г. самовольно по паспортам. Всего переселилось 12 семей, из них девять семей из д. Дороховой Ливенской волости и три семьи из д. Можаровой Китской волости. В этом же году без разрешения прибыли три семьи из Корсунского уезда Симбирской губернии. В 1892 г. в поселок Никулинский Томской губернии прибыло две семьи, а в 1893 г. – 23. Основную массу населения – 15 семей – составляли крестьяне из Корсунского уезда Симбирской губернии и четыре семьи из Темниковского уезда Тамбовской губернии. За исключением одной семьи, все переселенцы шли без разрешения, самовольно, запасаясь лишь краткосрочными паспортами, “как на заработки”. В связи с этим обстоятельством, большинство не имело возможности своевременно распорядиться своим имуществом и было вынуждено выезжать по частям: сначала уходил хозяин с частью семьи, а затем уже его жена или отец с остальными членами семьи (*Кауфман* 1896: 8–9, 87, 89–90). Согласно имеющимся сведениям, с 1887 г. по 1 июля 1892 г. всех переселенцев, как идущих с разрешения, так и самовольных, прошло в Сибирь и в прилегающие к Уралу местности Европейской России 52 761 семья, в составе 323 962 души обо-его пола, т.е. на каждый год в среднем 59 000 душ (Сибирские переселения 2006).

Несмотря на принимавшиеся распоряжения и указания, запрещавшие самовольное переселение в Сибирь, этот процесс продолжался. Если в 1880-е годы высочайших повелений, правил и постановлений, касающихся исключительно

переселенческого дела, было принято всего пять, то в 1890-е годы – уже 125. Только в Тобольской губернии разных губернаторских циркуляров насчитывалось около 100 (*Беркенгейм* 1902: 6), что свидетельствует о пристальном внимании правительства к регулированию этого важного вопроса.

Средством к ограничению перемещения в Сибирь служило требование, проведенное законодательным порядком, чтобы каждый желающий получил на то разрешение от местных властей, после чего выдавалось специальное “проходное свидетельство”. Предполагалось, что таким образом удастся предотвратить переселение без документов или по простым паспортам. Крестьяне обращались по месту прописки к губернатору с прошением об отводе казенных земель, но чаще встречали отказ в удовлетворении ходатайства. Тем не менее, для добившихся на родине увольнительных приговоров, а в Сибири – приемных, в конечном счете их новое место жительства узаконивалось. Несмотря на строгие правила, распоряжения и циркуляры относительно самовольных переселенцев в Тобольскую губернию в 1892–1896 гг., лишавшие их прав на наделы и какую бы то ни было помощь, все же такие семьи в связи с их крайне бедственным положением устраивали на казенных землях и оказывали им помощь наравне с легальными (*Беркенгейм* 1902: 10–11). Однако, как было показано выше, они не пользовались льготами по воинской повинности, по отсрочке от уплаты недоимок и т.д., какие были установлены для переселенцев, имевших разрешение.

Местные власти также “работали” над способами предупреждения самовольных переселений. Например, зная, что крестьяне (переселенцы Тамбовской губернии) предварительно посылали ходоков в Сибирь, ждали возвращения последних и пытались их подкупить, для того чтобы те сообщили о Сибири такие сведения, которые отбили бы желание переезжать. Так, один ходок, получив взятку в размере 100 руб., сообщил о сибирской природе и условиях хозяйствования неверные сведения. Уличенный земляками во лжи, он вызвал всеобщее возмущение. В большинстве случаев бывало иначе: ходок брал взятку, обещав представить далекие земли в превратном свете, а потом раскрывал истинное положение дел и пропивал взятку с односельчанами (*Исаев* 1891: 40).

Другой формой задержки переселенцев была выдача паспортов с различными оговорками. Так, в течение нескольких лет не разрешалось перемещение из Спасского уезда Тамбовской губернии. Не имея свидетельств, многие пытались выехать по паспортам. Тогда местные власти в этих документах стали указывать: “Отпущены на заработки, а не на переселение в Томскую губернию”. С такой оговоркой люди отправлялись не в Томскую, а в Енисейскую губернию, на которую запрет не распространялся. Нередко крестьяне для получения годового паспорта должны были платить от 6 до 12 руб. (Там же: 41). Кроме того, к переселявшимся часто предъявлялись незаконные и невыполнимые требования, в частности предписывалось, что каждая семья еще до продажи имущества должна иметь не менее 300 руб. наличными деньгами на обзаведение хозяйством на новом месте.

Законом от 13 июля 1889 г. “О добровольном переселении сельских обывателей и мещан на казенные земли и о порядке перечисления лиц означенных сословий, переселившихся в прежнее время” (ПСЗРИ 1891: 535) губернаторы предупреждались о необходимости решительно пресекать самовольные переселения вплоть до возвращения с новых мест в административном порядке. В обязанность губернаторов вменялись слежка через членов местных по крестьянским делам и полицейских учреждений за приготовлениями крестьян к самовольному переселению и привлечение последних к ответственности. От сельских властей требовалось следить за выдачей паспортов на временную отлучку, ибо под ее видом нередко предпринималось переселение, а также за продажей

имущества и приобретением вещей, необходимых для дальнейшей дороги. В случае если самовольные переселения все же происходили, сельским властям грозило наказание. Наряду с этим лиц, добивавшихся разрешительных свидетельств, предписывалось сдерживать “разумными советами” и предостережениями о дороговизне пути, трудностях при устройстве на месте вселения и т.д.

В 1889 г. в Тамбовской губернии наблюдалось массовое самовольное переселение. Однако благодаря действиям губернской администрации переселенцы были “возвращены тотчас же по отбытии своим в прежнее место жительства и водворены почти в те же условия жизни, при которых были до ухода”. Против подстрекателей также были предприняты меры воздействия, а против главного из них – бывшего волостного писаря Архангельского – возбуждено уголовное преследование (Обзор Тамбовской губернии 1890: 32).

В 1890 г. в Хилковской волости Спасского уезда Тамбовской губернии при правлении и у церквей были вывешены объявления, где указывалось, что намеревавшиеся переселиться должны заявить об этом властям. Однако с наступлением весны данные объявления были сорваны и волостное начальство стало угрожать всем желавшим выселиться наказанием, а некоторые ходоки были посажены под арест. Одновременно было запрещено продавать дома и покупать избы у тех, кто заявил о желании переселения. В итоге, не засеяв ярового поля, частью распродав избы, люди были вынуждены уйти на переселение по паспортам (Исаев 1891: 40–41), однако и это было непросто. Так, 77 мордовских семей Спасского уезда посылали ходоков в Сибирь и Петербург, чтобы добиться соответствующего разрешения. После того, как 31 семья его получила, волостная администрация попыталась отговорить крестьян, запугивая их суровыми климатическими условиями и т.д. В результате таких бесед часть имевших разрешение осталась дома, но многие отправились в путь самовольно, по паспортам, за что старшина брал взятку в размере 3 руб. (Кауфман 1895: 252).

Осенью 1889 г. значительное число крестьян Ардатовского и Карсунского уездов Симбирской губернии решило воспользоваться Законом 13 июля 1889 г. и переселиться в Сибирь, о чем были поданы ходатайства. Весной следующего года, когда выяснилось, что озимые почти все погибли и неблагоприятная погода лишает надежды на урожай яровых хлебов, переселенческое движение “приняло громадные размеры” (Шапкарин 1959: 147). Симбирский губернатор М.Н. Теренин писал Александру II, что

в народе частью вследствие неправильного толкования Закона 13 июля 1889 г., частью же вследствие газетных известий об учреждении Санкт-Петербургского общества для пособия переселенцам, составилось убеждение, что переселение разрешено на казенный счет, что переселенцы не только перевозятся за счет казны, но высочайше повелено давать им на местах нового поселения весь инвентарь и что эти дарованные народу милости монарха скрываются от крестьян местными властями и помещиками из их личных выгод, причем переселенцы самовольно продавали имущество и скот, отдавали в аренду свои земельные наделы и с наступлением времени ярового сева совершенно отказывались от засева своих наделов, требуя немедленно отправить их на место нового поселения (Там же: 147–148).

Дальше сообщалось, что для разъяснения Закона 13 июля 1889 г. были приняты все необходимые меры при посредстве предводителей дворянства, земских начальников и полиции. Однако крестьяне стояли на своем, волнение нарастало.

Много труда и энергии пришлось приложить земским начальникам, чтобы ослабить волнение крестьян и заставить их засеять принадлежащие им наделы, но при всем этом во многих селениях Ардатовского и некоторых селениях Карсунского уездов значительное число крестьян упорно продолжало держаться своих убеждений и дерзко возражало

увещаниям властей, причем, когда крестьянам объявлялось, что если они будут продолжать упорствовать, то губернатор придет с военной командой и накажет их. Крестьяне отвечали, что у губернатора нет ни одного солдата и что без особого высочайшего повеления ныне наказывать нельзя (Там же: 148).

В названных уездах требования о переселении на казенные земли стали еще более настойчивыми и упорными. Местные уездные и волостные власти не в силах были это прекратить. Многие семьи решались на переселение без разрешения. Военная команда в составе трех рот Сурского резервного батальона во главе с симбирским губернатором прибыла в Ардатовский уезд на расправу. Многие были арестованы. И только после этого здесь “переселенческое движение утихло, а затем прекратилось” (Там же: 148).

Рост самовольного переселенческого движения заставил правительство вستی с 1896 г. систематическую регистрацию переселенцев, одновременно предпринимая усилия по их ограничению. В рамках такой политики, например, пензенский губернатор предписывал уездным исправникам и волостным старшинам строго следить за крестьянами, принимать решительные меры к самовольным, задерживая и возвращая их на прежнее местожительство. В результате, в частности, из д. Кочуново Саранского уезда 9 семей в числе 46 чел. выехали на поселение в Сибирь, распродав все имущество и не имея соответствующих документов. Однако чинами полиции на ст. Тимирязево Московско-Казанской железной дороги 12 апреля 1900 г. они были задержаны и водворены на старое местожительство (ГАПО: Ф. 5. Оп. 1. Д. 7126. Л. 6).

За нарушение правительственных распоряжений некоторые представители администрации получали замечания от руководителей центральных ведомств. Так, 9 апреля 1910 г. главноуправляющий землеустройством и земледелием потребовал от тамбовского губернатора объяснений, почему “на глазах у всего начальства” происходят распродажа имущества самовольными переселенцами и сборы их в дорогу, предложил обсудить эти факты и принять необходимые меры. Тут же он отклонил ходатайства земств и землеустроительных комиссий о разрешении переселить самовольцев (Скляр *ов* 1962: 140).

В течение 18 лет, т.е. за 1896–1914 гг., Тамбовская губерния дала 89 243 самовольных переселенца, что составило 56,6% к числу всех переселенцев губернии; Пензенская – 43 251, или 49,7%; Симбирская – 23 035 переселенцев, или 57,5%. В 1907 г. с восстановлением пассажирского движения по Транссибирской железной дороге проследовало много семей, получивших документы еще накануне Русско-японской войны. Например, согласно архивным данным, в Инсарском, Краснослободском, Наровчатском и Саранском уездах в 1904 и 1905 гг. получили разрешение на переселение 283 семьи, но выехать не смогли в связи с названным событием. В 1907 г. самовольные переселенцы из Тамбовской губернии составили 46,9%, из Пензенской – 37,8% и Симбирской – 44,6%. Это больше чем в два раза в сравнении с количеством переселенцев из Европейской России (19,7%) в целом (РГИА. Оп. 2. Д. 376. Л. 1–2).

В 1908–1909 гг., когда правительство ввело новые ограничения для переселенцев, число самовольных возросло почти в два раза. В годы нового революционного подъема этот показатель оставался на довольно высоком уровне: в Тамбовской губернии – от 41,1 до 57,0%, в Пензенской – от 29,9 до 47,5%, в Симбирской губернии – от 31,8 до 51,3% (в Европейской России – от 39,8 до 43,2%). Хотя регистрация самовольных переселенцев велась с 1896 г., это не помогает в освещении вопроса о размерах явления на территории Мордовии, т.к. данные приводились только в губернском масштабе. Известно, что с 1896 по 1914 гг. из Пензенской губернии таким образом выехали на новое местожительство 43 251 чел. (около 50% всех переселенцев из губернии); из Инсарского,

Краснослободского, Наровчатского и Саранского уездов – 32 624 чел. (РГИА. Оп. 2. Д. 376. Л. 2–7).

Приведенные данные демонстрируют широкие размеры самовольного переселенческого движения, которое главноуправляющий землеустройством и земледелием А.В. Кривошеин считал “главным злом”, с которым и впредь придется вести самую энергичную борьбу. Переселение он сравнивал с азартной игрой, в основе которой лежит желание “легчайшей наживы”. “Это произведет волнение умов, стремление к несбыточным надеждам и причит лишь крестьян к шатанью с места на место, нигде не укрепляясь надолго, обратит их в каких-то номадов”. Поэтому, настаивал он, следует говорить не о пере-, а о расселении всех нуждающихся в земле. “Все эти лица, занявшись лично хлебопашеством, будут государству одинаково полезны и уменьшат пролетариат, уже начинающий тяготеть и над нашею странюю” (Цит. по: *Берг* 1882: 6–7).

Как отмечалось выше, целым рядом циркуляров и распоряжений принимались меры к сокращению числа самовольных переселенцев. В частности, устанавливалось требование отказываться в разрешении тем, кто не пожелал прежде послать ходока для выбора места и вообще для ознакомления с условиями жизни в Сибири. Предполагалось, что это сделает переселенческий процесс более благоразумным, приведет к росту осмысленности и осторожности. Согласно данным П.А. Столыпина и А.В. Кривошеина, “к 1910 г. уменьшился процент самовольных переселенцев, и они уже составляют не половину всех переселенцев, как бывало в последние годы, а менее трети. Вероятно, это связано с облегчением условий ликвидации наделных земель на родине и возможности залога наделов в Крестьянском Банке. Кроме того, в крестьянскую среду проникало сознание того, что на переселение лучше подниматься с деньгами, а если денег нет, то его отложить” (*Столыпин, Кривошеин* 1910: 4).

Одним из инструментов для распространения среди крестьян правдивых знаний о Сибири, ее климате, природных и географических условиях стало ходачество (*Белянин* 2018: 98). До середины XIX в. ходачество не вызывало сочувствия в правящих кругах. По свидетельствам современников, “ходоки признавались администрацией элементом весьма опасным, мутящим население” (*Куломзин* 1896: 24); считались опасными агитаторами и преследовались (*Беркенгейм* 1902: 14). При этом крестьянское общество выбирало ходоками самых надежных, честных и грамотных людей, пользовавшихся у односельчан, как писал И.А. Исаев, безграничным авторитетом. “Большей частью, это люди средних лет от 35 до 50, но иногда выбирают людей моложе, особенно из солдат, если они довольно хорошо грамоты” (*Исаев* 1891: 44). Как относились к ходокам 126 семей симбирцев, переселившихся в 1891 г. в Томскую губернию, видно из следующего примера: “Приведя партию на место и положив основание пос. Симбирскому, ходок был выбран доверенным для хлопот об отводе участка, причем в вознаграждение ему каждая семья внесла по 1 руб. 60 коп.”; “ходок служит у своего общества сельским писарем... и представляет собой бескорыстного труженика для общества; всецело занятый общественными делами, он за два года совершенно не имел возможности наладить свое хозяйство, так что общество, без всякой просьбы с его стороны, собрало ему, в виде дополнительного вознаграждения по 1 рублю с семьи” (*Кауфман* 1895: 205).

По современному определению ходачество – это процесс отправки одного из членов семьи или представителя общины на место планируемого переселения. Он имел целью наиболее подробно разведать место будущего поселения, убедиться в его пригодности для семьи ходока и семей других членов общины (*Грицай, Яблонский* 2019: 115). Такая организация переселенческого процесса в теории должна была повысить вероятность успешной адаптации новоселов

на новых местах поселения. Ходачество должно было способствовать тому, чтобы переселение стало для крестьян продуманным и взвешенным поступком (Белянин 2018: 98).

В 1860–1880-е годы ходачество среди мордвы было развито слабо. Из опросных листов переселенцев, проходивших через Симбирск и Батраки, видно, что в 1882–1885 гг. большинство из них шло по приглашению родных и знакомых, часть ориентировалась на слухи, и лишь некоторые отправлялись в путь после предварительной разведки ходоками, действовавшими от семьи или общества в целом. В частности, в 1867 г. мордва из Мокшалайской волости Саранского уезда на поиски места для переселения направляла трех ходоков в Томскую губернию. Они осмотрели территорию, где жили их земляки, выбрали участок, и туда вскоре прибыли 15 семей (Кауфман 1895: 197). В 1883 г. 28 семей из Краснослободского уезда Пензенской губернии (ныне Республика Мордовия) переселились в Томскую губернию. Они также сначала посылали ходока, который договорился с обществом об их причислении “за вознаграждение” по 6 руб. 20 коп. с души. В 1884 г. ходок из Темниковского уезда за свой счет предпринял поездку в Томскую губернию, в результате чего две партии из уезда отправились на переселение: в 1884 и 1889 гг. (РГИА. Оп. 1. Д. 8. Л. 87–88).

Большого размаха ходачество достигло в начале 1890-х годов. Так, в 1891 г. крестьяне разных сел Спасского уезда послали в Томскую губернию двух ходоков, дав им по 30 руб. на дорогу. Третий же отправился с ними за свой счет. В результате 77 семей подали прошение о переселении (Кауфман 1895: 252). В 1892 г. в с. Валериановское Томской губернии прибыли пять ходоков и одна семья в полном составе из Наровчатского уезда Пензенской губернии (Кауфман 1895: 146), а в п. Калачевский Тобольской губернии по указаниям ходоков переселились 14 семей симбирцев (Материалы для изучения 1895: 387).

Нередко крестьяне отправлялись ходоками под видом занятия отхожими промыслами. Например, в 1883 г. пять крестьян Рыбкинской волости Краснослободского уезда Пензенской губернии, выхлопотав документы, под видом найма на работу отправились в Томскую губернию. Главной же их целью было “подыскать место под поселение” (РГИА. Оп. 1. Д. 8. Л. 12–13). В Тамбовской губернии подобных ходоков в 1899 г. было зарегистрировано 315, или 6,7% ходачества; в 1900 – 309, или 17,5%; в 1901 – 499, или 28,2%; в 1902 – 53, или 2,6%, и в 1903 г. – 52, или 5,1% (ГАПО: Ф. 53. Оп. 1. Д. 1355. Л. 156–157).

В некоторых случаях местные власти, чтобы задержать самовольное переселение, требовали предварительной посылки ходоков. Так, когда в 1891 г. в д. Гузынцы Саранского уезда Симбирской губернии (ныне Большеберезниковский район Мордовии) в результате пожара сгорел 51 двор, почти вся деревня стала разъезжаться. Однако земский начальник не позволял отправляться на переселение до тех пор, пока кто-либо от каждой семьи не осмотрит “новых мест” (Кауфман 1895: 198). В 1897 г. два ходока из Засечной Слободы Инсарского уезда Пензенской губернии (ныне Инсарский район Мордовии) и два из д. Судосево Карсунского уезда Симбирской губернии (ныне Большеберезниковский район Мордовии) побывали в Тобольской и Томской губерниях соответственно, где зачислили за собой участки. В 1899–1903 гг. из Спасского уезда прошло 93 ходока от 926 селян, из Темниковского – 393 от 4 944 (РГИА. Оп. 2. Д. 110. Л. 164–170). Рост самовольного переселенческого движения вынудил царское правительство принять некоторые законоположения о предварительной посылке ходоков. Их учет стал производиться только с 1896 г., также в погубернском разрезе.

В 1896 г. при Министерстве внутренних дел было создано Переселенческое управление (в мае 1905 г. Переселенческое управление было изъято из подчинения Министерства внутренних дел и поступило в ведение Главного управления

землеустройства). В обязанности нового управления входило: ведение общего руководства переселением и попечение о первоначальном устройстве переселенцев на местах водворения; выдача разрешений на переселение; заведывание кредитами на переселенческое дело и т.д.

В конце XIX – начале XX вв. принимается ряд законов, которые оказали важное влияние на переселенческое движение. В частности, по закону от 15 апреля 1896 г. выдача путевых ссуд на проезд в оба конца гарантировалась всем следующим на переселение, в том числе тем, кто следовал без официального разрешения. Указанный закон уже не грозил самовольным переселенцам отправкой на родину. Они размещались на отведенных участках, но только в случае наличия свободных мест. По этому закону самовольные переселенцы лишались льгот на отбывание воинской повинности и льгот по списанию недоимок, но их выплата рассрочивалась на десять лет (ПСЗРИ 1899: 289–290).

6 июня 1904 г. были учреждены “Временные правила о добровольном переселении сельских обывателей и мещан-землевладельцев”. По данному закону, согласно ст. 7 лица, получившие разрешение на переселение с содействием правительства, должны были отправить для выбора и зачисления за ними земельных участков ходоков по одному от каждой семьи или от нескольких семей (участки зачислялись за переселенцами на два года) (ПСЗРИ 1907: 604).

В течение 18 лет (с 1896 по 1914 гг.) Тамбовская губерния направила для предварительного осмотра земельных участков 63 146 ходоков, Пензенская – 36 730, Симбирская – 38 110 ходоков. В период с 1896 по 1905 гг. их было отправлено из Тамбовской губернии 31,7% от общего числа, из Пензенской – 24,3%, из Симбирской – 33,4%. Они посылались как от своих семей (в абсолютном большинстве), так и от групп доверителей. За указанный период семейные ходоки Тамбовской губернии составляли 90,3%, Пензенской – 86,5%, Симбирской – 95,3%. В период с 1906 по 1914 гг. семейная форма ходачества также преобладала, хотя в сравнении с первым периодом эти показатели несколько снизились: в Тамбовской губернии – 89,9%, в Пензенской – 82,7%, в Симбирской – 93,4% (РГИА. Оп. 3. Д. 1063. Л. 154).

Абсолютное преобладание семейного ходачества над групповым неслучайно. Если в 1860–1890-е годы общество крестьян направляло отдельного ходока или их группу, то можно было быть уверенными, что на огромных просторах Сибири найдется подходящий участок под переселение, т.е. групповое ходачество оправдывало себя. Однако к началу XX в. лучшие земли уже были заняты, и найти участок, пригодный под заселение большой переселенческой партией, представлялось трудной задачей. Подобрать участок представителю семьи было легче, в крайнем случае он мог договориться со старожильческим или переселенческим обществом и получить от них приемный приговор. Таким образом, сама жизнь заставляла крестьян отказываться от группового ходачества, а мероприятия правительства, разрешавшие эту форму, на практике способствовали ограничению переселенческого движения.

Среди ходоков, как и среди переселенцев, выделялись законные и самовольные. К первым относились те, которые соглашались идти на осмотр земель в районы, предложенные администрацией. Они проходили длительную процедуру оформления соответствующих документов, иногда получали незначительное пособие на проезд. В число вторых попадали остальные, самостоятельно выбравшие районы для поиска земли. Кроме того, к разряду последних чиновники Переселенческого управления и крестьянские начальники причисляли ходоков из числа законных, которые, прибыв на Челябинский переселенческий пункт и узнав, что свободной земли на отводимой территории уже не осталось, отправлялись в другие места.

При выборе между несколькими ходоками и переселенцами, желающими получить один и тот же участок, переселенческая организация руководствовалась временем прибытия, отдавая предпочтение ранее пришедшим, а в местностях, где производилась продажа переселенческих участков – еще и размерами предлагаемых в счет покупной цены задатков (Столыпин, Кривошеин 1910: 6). После зачисления за ходоком душевых долей он мог прибыть на указанный участок и занять свой надел в течение двух лет. Если же он этого не делал, то его земельный надел мог быть передан другому. В 1910 г. срок прибытия на переселенческий участок был сокращен до одного года (Белянин 2003).

Самовольное ходачество не прекращалось ни в конце XIX, ни в начале XX вв. Всего за период с 1896 по 1914 гг. Пензенская губерния дала 35,2%, Симбирская – 36,2%, Тамбовская – 21% самовольных ходоков. Особенно большой их процент отмечался в 1896–1905 гг.: соответственно 88,2%; 73,8% и 22,0%. В годы Первой мировой войны эти показатели резко снизились: из Пензенской губернии за 1915–1917 гг. пришли в Сибирь только 158 ходоков, из Тамбовской – 24, из Симбирской – 11 ходоков (РГИА. Оп. 3. Д. 1063. Л. 158–161).

10 марта 1906 г. вышли временные правила, по которым посылка ходоков для осмотра и зачисления в Азиатской России разрешалась беспрепятственно. Ходоки имели право на льготный железнодорожный проезд и беспрепятственное получение документов для такого проезда (Сборник узаконений и распоряжений 1907: 22). П.А. Столыпин признал систему организованного ходачества непрактичной и пришел к выводу, что ее не улучшить, что она тяготит крестьян и должна быть отменена и что необходимо восстановить свободу ходаческого движения. Предложение П.А. Столыпина о восстановлении свободы ходачества было выполнено – 4 марта 1911 г. положением Совета Министров полная свобода ходачества была восстановлена. В августе ГУЗиЗ подтвердило право посылать ходоков для всех крестьянских или мещанских семей. Ходокам предоставлялся льготный проезд в избранные места и обратно. В целях устранения затруднений в получении надлежащих документов для ходоков 12 июля 1912 г. было утверждено положение о порядке переселения за Урал. Теперь ходаческие свидетельства должны были выдаваться всем крестьянам беспрепятственно как по месту причисления, так и по месту временного проживания (Белянин 2018: 103).

Отсутствие поездных данных затрудняет определение размеров ходачества из Мордовии. Тем не менее, установлено, что в 1906 г. 29 семей в числе 202 душ обоего пола из с. Папулева Ардатовского уезда Симбирской губернии (ныне Ардатовский район Мордовии) посылали ходоков в Енисейскую губернию и по их возвращении подали ходатайство о зачислении за ними участка (РГИА. Оп. 3. Д. 1063. Л. 130). В том же году жители сел Луныг-Майдан и Папулева Ардатовского уезда, в количестве пяти чел., подали ходатайство о выдаче им необходимых документов на следование в Уральскую и Енисейскую губернии (РГИА. Оп. 3. Д. 997. Л. 7). В 1907 г. 30 ходоков из Спасского и девять из Темниковского уездов получили путевые ссуды в различных пунктах Сибири (ГАПО: Ф. 45. Оп. 1. Д. 40. Л. 13, 15).

В период с 1908 по 1910 гг., т.е. за три года, из Инсарского, Краснослободского, Наровчатского и Саранского уездов на территорию Сибири прибыли 868 ходоков для зачисления 6 896 долей. Кроме того, в разные годы было отправлено из Ардатовского 180 ходоков, Спасского – четыре, Темниковского – 16, Алатырского – 75, Карсунского – 42, из Лукояновского уезда – 35 ходоков. По данным Обзора Симбирской губернии за 1911 г., 643 ходока были посланы из Ардатовского уезда (РГИА. Оп. 3. Д. 1064. Л. 273–274, 337, 516, 537). В 1912 г. по двум земским участкам Спасского уезда было выдано 94 ходаческих свидетельства, по Темниковскому – 138 (РГИА. Оп. 3. Д. 1599. Л. 287, 295). В 1913 г.

из Инсарского, Краснослободского, Наровчатского и Саранского уездов насчитывалось 3 803 ходока от 5 517 семей и 38 899 душ обоего пола, что составило около 2/3 ходоков Пензенской губернии. Кроме того, на 1913 г. Ардатовская землеустроительная комиссия запросила 1000 ходаческих свидетельств, Карсунская – 1000, Спасская – 370, Темниковская – 220 (ГАПО: Ф. 45. Оп. 1. Д. 398. Л. 6–7, 12, 14).

В 1914 г. Симбирская губернская землеустроительная комиссия затребовала у Переселенческого управления 19 700 ходаческих свидетельств, из них для Ардатовского уезда 1500, Алатырского – 3800, для Карсунского – 300. По Спасскому уезду было получено около 1000 ходаческих свидетельств, по двум земским участкам Темниковского уезда – 130. Аналогичные документы были предоставлены и трем другим земским участкам Темниковского уезда, но начальники не сообщили их количество. На запрос Тамбовского губернатора о количестве необходимых документов Спасская землеустроительная комиссия ответила, что на 1915 г. потребуются 100 ходаческих свидетельств и удовлетворений к ним, Темниковская – что “остатка переселенческих документов для удовлетворения полугодовой потребности будет вполне достаточно” (РГИА. Оп. 4. Д. 368. Л. 2–3, 7–9, 14–16). Таким образом, только за 1908–1913 гг. по далеко не полным данным из уездов Мордовии было отправлено около 6000 законных ходоков. Однако в большинстве случаев они возвращались на родину без зачисления земельных участков.

Следует отметить, что история крестьянских переселений тесно связана со строительством Сибирской железной дороги, которое потребовало заселения огромной территории и дало возможность безземельному крестьянству двинуться к просторам Сибири.

Существенную роль в развитии переселенческого дела сыграл Комитет Сибирской железной дороги (учрежден 10 декабря 1892 г.), одним из направлений деятельности которого стало оказание планомерного правительственного содействия переселенцам. Согласно данным С.К. Канн, «Витте предлагал отводить участки переселенцам, ориентируясь на местоположение будущих станций, делать их “центрами новых поселений”, “заблаговременно производить межевые и съемочные работы”, “с соответственными изысканиями в отношении качества земли и воды и других условий, имеющих первостепенное значение для благосостояния поселенцев”» (Канн 2020: 96).

Закон от 15 апреля 1896 г. ввел льготный железнодорожный тариф для переселенцев и ходоков (ПСЗРИ 1899: 290). Кроме того, Комитет организовал снабжение переселенцев необходимыми предметами хозяйственного обихода; занимался сопровождением переселенческих поездов санитарными вагонами и проведением медицинских осмотров на некоторых станциях; проявлял заботу о духовной жизни переселенцев (при канцелярии Комитета был открыт сбор пожертвований на образование капитала для постройки церквей и школ в районе сибирской железной дороги); занимался оказанием материальной помощи переселенцам (ссуда на хозяйственное устройство, на общепользные надобности). Комитет был закрыт “в виду Манифеста” 17 октября 1905 г. и “завершения главнейших трудов, возложенных на Комитет Сибирской железной дороги” (Зуева 2016: 53–55, 74).

В России 1880–1890-е годы известны как период перехода правительства к консервативно-реакционному курсу, что выразилось, в том числе, в обострении переселенческого вопроса. Самовольное переселение крестьян не приветствовалось, однако этот процесс не прекращался на протяжении всей имперской истории, и в Сибири постоянно выявлялись новые люди, самовольно пришедшие сюда из центра страны.

Запретительная политика не могла остановить набиравшее силу переселенческое движение. В XIX и даже в начале XX в., не считаясь с запретами, крестьяне не переставали прибывать на все еще официально закрытые “внутренние” земли Сибири. По решению правительства все подобные самовольцы, пришедшие на указанную территорию с 1895 г., наделялись казенной землей и обеспечивались пособиями.

На регулирование этого важного вопроса правительство обратило пристальное внимание только в 1890-е годы, в связи с чем были изданы многочисленные распоряжения и циркуляры. Руководство страны разными способами препятствовало самовольному переселению: введением требования о предварительной посылке ходоков, которых по возвращении подкупали; выдачей паспортов с разнообразными оговорками; возвращением на прежнее местожительство; взиманием денежных средств; привлечением к ответственности (административной, уголовной) не только крестьян, но и местной власти, которой, в том числе, предписывалось сдерживать людей беседами и советами. Предполагалось, что это сделает переселенческий процесс более благоразумным, приведет к росту осмысленности и осторожности. Однако, несмотря на все эти меры, с конца XIX в. количество самовольных переселенцев и ходоков возросло.

Переселенческая кампания сопровождалась возникновением института хождения. Ходоками назывались люди, которые выбирались сельскими общинами или отдельными семьями и посылались к уездным, губернским и другим администрациям с поручением добиваться решения тех или иных социальных, экономических, культурных и других вопросов. Помощь государства, оказываемая в первую очередь скооперировавшимся хозяйствам, и взаимопомощь членов переселенческих товариществ являлась немаловажной и существенной опорой в деле обустройства и адаптации переселенцев к новым условиям жизнедеятельности.

Источники и материалы

ГАПО – Государственный архив Пензенской области.

Кауфман А.А. Хозяйственное положение переселенцев, водворенных на казенных землях Томской губернии, по данным произведенного в 1894 г., по поручению г. Томского губернатора, подворного исследования. Т. 1: Описания отдельных поселков и поселенные таблицы, ч. 1: [Хозяйственное положение переселенцев в поселках и приселениях Мариинского округа]: [описания поселков и приселений, поселенные таблицы]. СПб.: Типография В. Безобразова и К^о, 1895.

Кауфман А.А. Хозяйственное положение переселенцев, водворенных на казенных землях Томской губернии, по данным произведенного в 1894 г., по поручению г. Томского губернатора, подворного исследования. Т. 1: Описания отдельных поселков и поселенные таблицы, ч. 3: [Хозяйственное положение переселенцев в поселках и приселениях Каинского округа]. Т. 2: Итоговые и комбинационные таблицы, ч. 1. СПб.: Типография В. Безобразова и К^о, 1896.

Материалы для изучения 1895 – Материалы для изучения быта переселенцев, водворенных в Тобольскую губернию за 15 лет (с конца 70-х годов по 1893 год). Т. 1.: Историко-статистическое описание: 100 поселков / Предисл. А. Станкевича. М.: Типография Общества распространения полезных книг, 1895.

Обзор Тамбовской губернии 1890 – Обзор Тамбовской губернии за 1889 г. Приложение ко всеподданнейшему отчету Тамбовского губернатора. Тамбов: Типография Губернского правления, 1890.

ПСЗРИ 1830 – Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Пер-

- вое собрание. Т. 38 (1822–1823). Санкт-Петербург: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. № 28997.
- ПСЗРИ 1846 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. Т. 20. Отделение первое 1845. Санкт-Петербург: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1846. № 19283.
- ПСЗРИ 1891 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. 9. 1889. Санкт-Петербург: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1891. № 6198.
- ПСЗРИ 1899 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. 16. 1896. Отделение 1. Санкт-Петербург, 1899. № 12777.
- ПСЗРИ 1907 – Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. 24. 1904. Отделение 1. Санкт-Петербург, 1907. № 24701. РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 391.
- Сборник узаконений и распоряжений 1907 – Сборник узаконений и распоряжений о водворении переселенцев и образовании переселенческих участков. Санкт-Петербург: Типография Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1907.
- Свод законов Российской империи 1857 – Свод законов Российской империи, издания 1857. Т. 13. Ч. 2. Уставы о городском и сельском хозяйстве, о благоустройстве в казенных и казачьих селениях, и о колониях иностранцев в империи. Санкт-Петербург: Типография Второго Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1857. С. 1–102.
- Сибирские переселения 2006 – Сибирские переселения. Вып. 2: Комитет Сибирской железной дороги как организатор переселений. Сборник документов. Новосибирск: ИД “Сова”, 2006. <http://sibistorik.ru/project/peres2/index.html>
- Столыпин, Кривошеин* 1910 – *Столыпин П.А., Кривошеин А.В.* Записка Председателя Совета Министров и главноуправляющего землеустройством и земледелием о поездке в Сибирь и Поволжье в 1910 году: (приложение к всеподданнейшему докладу). СПб.: Государственная типография, 1910.
- Шапкарин* 1959 – Крестьянское движение в России в 1890–1900 гг.: сборник документов / Под ред. А.В. Шапкарина. М.: Соцэкгиз, 1959.

Научная литература

- Белянин Д.Н.* Организованное ходячество как инструмент государственного регулирования переселенческого движения в Сибирь в начале XX в. // Сибирь в изменяющемся мире. История и современность: материалы всероссийской научно-теоретической конференции с международным участием, посвященной 105-ой годовщине со дня рождения доктора исторических наук, профессора Всеволода Ивановича Дулова и 90-летию его ученика, доктора исторических наук, профессора Виктора Григорьевича Тюкавкина (Иркутск, 25 апреля 2018 г.) / Отв. ред. Л.В. Занданова. Иркутск: Оттиск, 2018. С. 97–104.
- Белянин Д.Н.* Столыпинская переселенческая политика в Томской губернии (1906–1914 гг.). Кемерово: ГУ КузГТУ, 2003.
- Берг И.Н.* По вопросу о переселении крестьян. СПб.: Типография товарищества “Общественная польза”, 1882.
- Беркенгейм А.М.* Переселенческое дело в Сибири: (По личным наблюдениям и официальным данным). М.: Типо-литография Товарищества И.Н. Кушнарев и К°, 1902.
- Грицай В.В., Яблонский И.В.* Основные тенденции развития миграционных процессов в Российской империи в конце XIX – начале XX в. // Общество и право. 2019. № 1(67). С. 114–118.

- Зуева Н.С. Переселенческая политика российского правительства на Дальнем Востоке в период столыпинских реформ. Дисс. ... канд. ист. наук. Московский педагогический государственный университет. Москва, 2016.
- Исаев А.А. Переселения в русском народном хозяйстве. СПб.: А.Ф. Цинзерлинг, 1891.
- Канн С.К. Комитет Сибирской железной дороги и научное обеспечение переселенческого дела // Иркутский историко-экономический ежегодник. Иркутск, 2020. С. 93–102.
- Кауфман А.А. Переселение и колонизация. СПб.: Типография товарищества “Общественная польза”, 1905.
- Кауфман А.А. Сборник статей: Община. Переселение. Статистика. М.: Издательство Г.А. Леман и Б.Д. Плетнев, 1915.
- Кирьяков В.В. Очерки по истории переселенческого движения в Сибирь (в связи с историей заселения Сибири). М.: Книжное дело, 1902.
- Куломзин А.Н. Всеподанейший отчет статс-секретаря Куломзина по поездке в Сибирь для ознакомления с положением переселенческого дела. СПб.: Государственная типография, 1896.
- Скляров Л.Ф. Переселение и землеустройство в Сибири в годы столыпинской аграрной реформы. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1962.
- Щанкина Л.Н. Мордва на территории Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX века: некоторые проблемы переселения и обустройства // Археология, этнография и антропология Евразии. 2019. Том 47. № 3. С. 119–126. <https://doi.org/10.17746/1563-0102.2019.47.3.119-126>

Research Article

Shchankina, L.N. Unauthorized Resettlement and Walking of the Mordovian Peasants of the Volga Region to the State Lands of Siberia in the 19th – Early 20th Centuries [Samovol'noe pereselenie i khodachestvo sredi mordovskikh krest'ian Povolzh'ia na kazennye zemli Sibiri v XIX – nachale XX v.]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 137–153. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020099> EDN: HSCZVA ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Lyubov Shchankina | <https://orcid.org/0000-0002-5512-679X> | schanckina@yandex.ru | Plekhanov Russian University of Economics (Stremyanny lane 36, Moscow, 117997, Russia)

Abstract

The article examines unauthorized resettlements and walking among the Mordovians of the Volga region in the 19th – early 20th centuries, as well as the influence exerted by government policies on this process in order to steer it in the “right direction”. I discuss the main reasons for unauthorized resettlement and walking, the numbers, and the participation of authorities in solving problems that arose during the resettlement. Drawing on the analysis of archival and literary sources, I argue that the unauthorized relocation of the Mordovians from the Volga region, which began in 1838 and lasted until the end of the 19th century, was numerically insignificant and was associated with the government’s policy aimed at reducing the number of unauthorized people who arrived in Siberia. Walking during the period of the 1860–80^s developed poorly and did not reach a greater extent until the early 1890^s. The principal constraints were that, on the one hand, walkers were considered socially dangerous and were persecuted by the authorities; on the other hand, not every peasant could agree to leave his family and engage in public affairs, despite some funding from future immigrants. The main issues that walkers tried to solve were the search for new

territories for resettlement and the choice of land suitable for agriculture. Throughout the existence of this phenomenon, the family form of walking prevailed.

Keywords

Siberia, Volga region, unauthorized resettlement, walkers, walker movement, Mordovians, immigrants

References

- Belyanin, D.N. 2018. Organizovannoe khodachestvo kak instrument gosudarstvennogo regulirovaniia pereselencheskogo dvizheniia v Sibir' v nachale XX v. [Organized Walking as an Instrument of State Regulation of the Resettlement Movement to Siberia at the Beginning of the XXth Century]. In *Sibir' v izmeniaiushchemsya mire. Istorii i sovremennost': materialy vserossiiskoi nauchno-teoreticheskoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem, posviashchennoi 105-oi godovshchine so dnia rozhdeniia doktora istoricheskikh nauk, professora Vsevoloda Ivanovicha Dulova i 90-letiiu ego uchenika, doktora istoricheskikh nauk, professora Viktora Grigor'evicha Tiukavkina (Irkutsk, 25 apreliia 2018 g.)* [Siberia in a Changing World. History and Modernity: Proceedings of the All-Russian Scientific and Theoretical Conference with International Participation Dedicated to the 105th Anniversary of Doctor of History, Professor Vsevolod Ivanovich Dulov and the 90th Anniversary of His Disciple, Doctor of History, Professor Viktor Grigoryevich Tyukavkin (Irkutsk, 25.04.2018)], edited by L.V. Zandanova, 97–104. Irkutsk: Ottisk.
- Belyanin, D.N. 2003. *Stolypinskaia pereselencheskaia politika v Tomskoi gubernii (1906–1914 gg.)* [Stolypin Resettlement Policy in the Tomsk Province (1906–1914)]. Kemerovo: GU KuzGTU.
- Berg, I.N. 1882. *Po voprosu o pereselenii krest'ian* [On the Question of the Resettlement of Peasants]. St. Petersburg: Tipografiia tovarishchestva “Obshchestvennaia pol'za”.
- Berkengeim, A.M. 1902. *Pereselencheskoe delo v Sibiri: (Po lichnym nabliudeniim i ofitsial'nym dannym)* [Resettlement Case in Siberia: (According to Personal Observations and Official Data)]. Moscow: Tipo-litografiia Tovarishchestva I.N. Kushnarev i K^o.
- Gritsai, V.V., and I.V. Yablonskii. 2019. Osnovnye tendentsii razvitiia migratsionnykh protsessov v Rossiiskoi imperii v kontse XIX – nachale XX v. [The Main Trends in the Development of Migration Processes in the Russian Empire in the Late XIX – Early XX Centuries]. *Obshchestvo i pravo* 1 (67): 114–118.
- Zueva, N.S. 2016. *Pereselencheskaia politika rossiiskogo pravitel'stva na Dal'nem vostoke v period stolypinskikh reform* [Resettlement Policy of the Russian Government in the Far East during the Stolypin Reforms]. PhD diss., Moskovskii pedagogicheskii gosudarstvennyi universitet.
- Isaev, A.A. 1891. *Pereseleniia v russkom narodnom khoziaistve* [Resettlement in the Russian National Economy]. St. Petersburg: A.F. Tsinkerling.
- Kann, S.K. 2020. Komitet Sibirskoi zheleznoi dorogi i nauchnoe obespechenie pereselencheskogo dela [Siberian Railway Committee and Scientific Support for Resettlement]. In *Irkutskii istoriko-ekonomicheskii ezhegodnik*, 93–102. Irkutsk.
- Kaufman, A.A. 1915. *Sbornik statei: Obshchina. Pereselenie. Statistika* [Collection of articles: Community. Relocation. Statistics]. Moscow: Izdatel'stvo G.A. Leman i B.D. Pletnev.
- Kaufman, A.A. 1905. *Pereselenie i kolonizatsiia* [Resettlement and colonization]. St. Petersburg: Tipografiia tovarishchestva “Obshchestvennaia pol'za”.
- Kir'iakov, V.V. 1902. *Ocherki po istorii pereselencheskogo dvizheniia v Sibir'*

(*v sviazi s istoriei zaseleniia Sibiri*) [Essays on the history of the resettlement movement in Siberia (in connection with the history of the settlement of Siberia)]. Moscow: Knizhnoe delo.

Kulomzin, A.N. 1896. *Vsepoddaneishii otchet stats-sekretaria Kulomzina po poezdke v Sibir' dlia oznakomleniia s polozheniem pereselencheskogo dela* [The Most Recent Report of State Secretary Kulomzin on a Trip to Siberia to Familiarize Himself with the Situation of the Resettlement Case]. St. Petersburg: Gosudarstvennaia tipografiia.

Skliarov, L.F. 1962. *Pereselenie i zemleustroistvo v Sibiri v gody stolypinskoi agrarnoi reformy* [Resettlement and Land Management in Siberia during the Years of Stolypin Agrarian Reform]. Leningrad.: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta.

Shchankina, L.N. 2019. Mordva na territorii Zapadnoi Sibiri vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka: nekotorye problemy pereseleniia i obustroistva [Mordvins in Western Siberia in the Late 19th to Early 20th Century: Certain Issues in the Migration and Settlement]. *Arkheologiya, etnografiia i antropologiya Evrazii* 47 (3): 119–126. <https://doi.org/10.17746/1563-0102.2019.47.3.119-126>

ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНТЕРЕСЫ КАРАБУЛАКОВ (1800–1865 ГГ.)

И.Л. Бабич

Ирина Леонидовна Бабич | <https://orcid.org/0000-0002-3240-6780> | babi7chi@yandex.ru | д.и.н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский проспект 32-А, Москва, 117303, Россия)

Ключевые слова

Карабулаки, народы Северо-Восточного Кавказа, Кавказская война, Российская империя, ингуши, чеченцы, архивы, карты

Аннотация

В статье на основе ввода новых материалов из трех архивов рассматриваются векторы геополитических интересов карабулаков в контексте их взаимоотношений, с одной стороны, с чеченцами и ингушами, а с другой, с российской властью в период 1800–1865 гг. Карабулаки – один из народов дагестанско-нахской языковой группы, проживавшие до 1865 г. в горной и предгорной частях Кавказского хребта на Северо-Восточном Кавказе, между ингушами и чеченцами. До сих пор в советском и российском кавказоведении не было научных исследований, посвященных специально карабулакам. Связано это с тем, что в 1865 г. российские власти провели действия по выселению карабулаков с территории их постоянного проживания в Османскую империю. Их собственная история на родине оказалась прерванной. В результате о них лишь частично упоминают при изучении истории и этнографии либо ингушей, либо чеченцев. Автор пришел к выводу, что в основу взаимоотношений народов в первой половине XIX в. был положен геополитический критерий, который разделил не только народы Северного Кавказа между собой, но и людей внутри родов одного народа. Карабулаки оказались разделенными: небольшая их часть ориентировалась на ингушей, вместе с которыми они вошли в состав России, но большинство предпочло ориентироваться на тех чеченцев, которые оказывали сопротивление России. Кроме политического фактора имел значение и религиозный, который объединил карабулаков, чеченцев и народы Дагестана на основе общего исламского идеологического фундамента и единого лидера – Шамиля.

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

Карабулаки – один из народов дагестанско-нахской языковой группы, проживавший до 1865 г. в горной и предгорной частях Кавказского хребта на Северо-Восточном Кавказе, между ингушами и чеченцами. Имея много сходства в этнической культуре с соседними народами, карабулаки тем не менее представляли собой отдельный народ (Волкова 1974) со своими геополитическими устремлениями и, соответственно, действиями по отношению, во-первых, к Российской империи, и, во-вторых, к соседним народам. В предлагаемой статье мы рассмотрим

Статья поступила 17.10.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 03.02.2022

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Бабич И.Л. Геополитические интересы карабулаков (1800–1865 гг.) // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 154–167. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020105> EDN: HSEKDA

Babich, I.L. 2022. Geopoliticheskie interesy karabulakov (1800–1865 gg.) [Geopolitical Interests of the Karabulaks (1800–1865)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 154–167. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020105> EDN: HSEKDA

векторы геополитических интересов карабулаков в контексте их взаимоотношений, с одной стороны, с чеченцами и ингушами, а с другой, с российской властью. До XVIII в. чеченцы (самоназвание – нохчий), акинцы, кисты, бацбийцы, ингуши (самоназвание – галгай), карабулаки (самоназвание – орстхоевцы) составляли единый этнос. Отделение ингушей от карабулаков и чеченцев происходит в XVIII в. Термины “ингуши”, “карабулаки” в исторических документах и в историко-этнографической литературе появляются с XVIII в. (*Гануров, Саралиева 2013: 122*). Исследование осуществлено на основе документов, обнаруженных нами в трех архивах России (Российском государственном военно-историческом архиве, Москва; Российском государственном историческом архиве, Санкт-Петербург; Центральном государственном архиве Республики Северная Осетия-Алания, Владикавказ), а также архивных документов, опубликованных во второй половине XIX в. в Актах Кавказской археографической комиссии (АКАК).

До сих пор в советском и российском кавказоведении не было научных исследований, посвященных специально карабулакам. Связано это с тем, что в 1865 г. российские власти провели действия по выселению карабулаков с территории их постоянного проживания в Османскую империю. Незначительные группы карабулаков постепенно слились либо с ингушами, либо с чеченцами. Таким образом, их собственная история на родине оказалась прерванной. В результате о карабулаках лишь частично упоминают при изучении истории и этнографии либо ингушей, либо чеченцев, распространяя на них общие сведения об изучаемых народах без упоминания их независимого от соседей проживания до 1865 г. Ингушские исследователи считают карабулаков частью ингушей, при этом собственно история карабулаков не изучается, а используется в тех случаях, когда надо показать участие ингушей или в Кавказской войне, или в процессе переселения в Османскую империю (*Цицкиев 2019: 88; Кидирниязов 2020: 203–217*). Согласно этим данным,

к племени Ингушей, занимающих плоскость и котловины Кавказских гор с правой стороны Терека до верхних частей Аргуна и до течения р. Фортанги, принадлежат: 1) назрановцы с Комбулейским обществом, 2) джераховцы, 3) карабулаки, 4) цоринцы, 5) ближние кисты с небольшим обществом малхинцев, вновь покорившимся, 6) галгай, 7) галашевцы и 8) дальние кисты (*Картюев 2020: 34–52*).

В то же время чеченские историки считают, что карабулаки (как и ингуши) – чеченские племена. Чеченцы являются древнейшими коренными обитателями Кавказа (*Межидова 2018: 142*). Существовало и понятие “вайнахские вольные общества”, куда входили и карабулаки (*Ахмадов 2004: 22–25*). Не планируя рассматривать собственно Кавказскую войну как таковую, рассмотрим геополитические интересы карабулаков в контексте Кавказской войны (*Гануров и др. 2016б: 42–48; Гануров 2013: 106*).

Карабулаки и ингуши. Ингуши – один из первых народов на Северном Кавказе, принявших подданство Российской империи. Это было в марте 1770 г. Их геополитические интересы оказались с самого начала тесно переплетены с Россией. Путем вхождения в состав России ингуши получили обещание от российских властей и войск предоставлять им защиту от посягательства на их свободу и экономическое состояние со стороны других народов Северного Кавказа (АКАК 1866: Т. I. Л. 86–87). Утвержденный Россией в 1810 г. Письменный акт был направлен на установление полного контроля над Назрановским обществом, приостановление процесса распространения среди ингушей ислама и включения их в орбиту российского влияния на Северном Кавказе как народа, занимающего стратегическую территорию и исторически тесно связанного с Россией (*Картюев 2020: 34–52*). В Ингушетии отсутствовала для этой борьбы прочная

идеологическая база в виде мюридизма и идей газавата, получивших широкое распространение на Северо-Восточном Кавказе, в первую очередь в Дагестане – центре религиозного образования и просвещения Северного Кавказа, откуда они распространились на соседние чеченские и карабулакские народы. Для самой России наличие на Северном Кавказе народа, не стремившегося давать отпор российским войскам, означало создание важного плацдарма для завоевания непокорных народов, и прежде всего чеченцев, карабулаков, народов Дагестана (АКАК 1874: Т. VI. Ч. I. Л. 479). Более того, ингуши принимали участие в военных действиях против этих народов на стороне России. Например, уже в 1807 г. российские войска вместе с пророссийски настроенными группами кабардинцев и ингушей совершили военный поход против карабулаков (АКАК 1870: Т. IV. Л. 896–897). Это были первые попытки покорить карабулаков.

Примерно до начала 1850-х годов карабулаки либо вообще отказывались от российского господства на территории своего проживания, либо покорялись частично, либо колебались (вначале они могли признать российскую власть, впоследствии под влиянием Шамиля отказались от власти России). По данным на 1831 г., как было отмечено в рапорте барона Розена Чернышеву, часть ингушей – т.н. “назрановцы”, проживавшие около Назрани, объединились с т.н. “яндырскими” карабулаками, проживавшими в районе р. Яндырка. И те, и другие без сопротивления вошли в состав Российской империи к 1830 г. (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 541).

Вплоть до конца XVIII в. российские власти плохо представляли, где живут карабулаки, их быт, нравы и образ жизни. Это хорошо видно на картах этого периода. На карте Кавказских гор 1786 г. карабулаки указаны, но нет точного места их расселения. Впервые расселение карабулаков показано на карте полуденной части Российской империи (1789 г., Рис. 1). Карабулаки фигурируют отдельно вдоль р. Асса между чеченцами и ингушами. На двух других картах 1787 г. и 1790 г. карабулаки не указаны (РГВИА 1: Оп. 16. ДД. 20480, 20590).

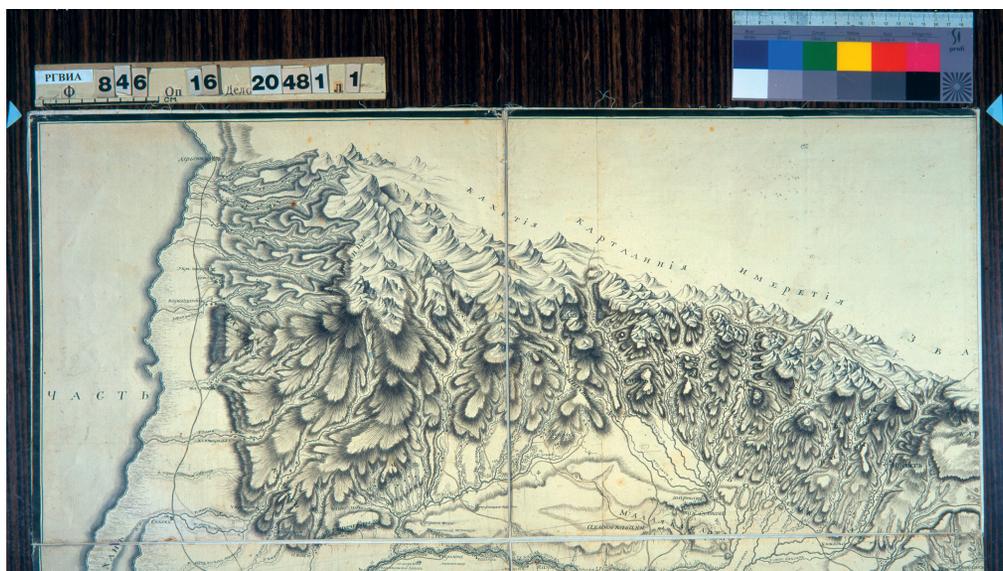


Рис. 1. Карта полуденной части Российской империи, 1789 г.

© Из фонда Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА)
(источник: Фонд 846. Описание 16. Том 3. Дело 20479. Лист 1. Кадр 3.
Публикуется с разрешения РГВИА)

Контакты между российской властью и карабулаками имели место в начале XIX в., когда Россия начала обеспечивать безопасность дороги из Моздока в Грузию, т.е. Военно-грузинской дороги. В 1802 г. генерал К.Ф. Кнорринг писал, что в Моздок прибыли 15 аманатов от тех народов, которые жили вдоль дороги (осетин, дигорцев и карабулаков). Это было необходимо для “лучшего обеспечения коммуникации с Грузией” (АКАК 1866: Т. IV. Л. 744).

В своих циркулярах и инструкциях российские военные отмечали *особые связи* между карабулаками и ингушами. Так, в 1821 г. А.П. Ермолов, служивший на Кавказе с 1816 по 1827 гг., формировал военные части, которые должны были противостоять набегам непокорных горцев (карабулаков и галашевцев) на Владикавказ. В своих инструкциях для местных военных он подчеркивал, чтобы «они не использовали в военных действиях *тех ингушей, у которых “есть связи с карабулаками”*» (АКАК 1875: Т. VI. Ч. 2. Л. 506; курсив мой. – И.Б.). Об этом же мы читаем в рапорте на имя Командующего Кавказских войск на Кавказской линии и Черномории И.А. Вельяминова. В июле-ноябре 1832 г. планировались военные действия российских войск (I-го и II-го Закавказских конных полков при участии кабардинской и ингушской милиции) против непокорных групп карабулаков, чеченцев и галашевцев. В документе было подчеркнуто: “Прошу употребить ингушевцев и кабардинцев против карабулак и чеченцев, хотя *некоторые ингуши имеют сношения с карабулаками...* но затруднения при сем не должно встретиться” (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 83. Л. 1, 5, 6–8; курсив мой. – И.Б.). Что же это были за *связи и сношения*?

Проводимые в 1835–1838 гг. военные действия России на Северо-Восточном Кавказе (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 388) свидетельствуют, что в этот период в состав российских войск, совершавших нападения на немирных карабулаков и



Рис. 2. Карта Кавказского края с пограничными землями Генерального Штаба Степного Кавказского корпуса, 1834 г.

© Из фонда Российского государственного военно-исторического архива (источник: Фонд 846. Описание 16. Том 3. Дело 20530. Публикуется с разрешения РГВИА)

чеченцев, включались представители ингушей (назрановцев) и покорных карабулаков. Таким образом, в этот период у карабулаков не было единой геополитики: уже в 1830-е годы появилась *группа карабулаков – “яндырцев”, которые проводили единую линию вместе с ингушами*. Опираясь на материалы АКАК, мы видим, что именно между назрановцами и яндырскими карабулаками существовали *родственные связи*, т.е. между этими ингушами и карабулаками были межнациональные браки. Эта часть карабулаков, как и ингуши, в основном придерживалась в своих геополитических интересах России, а также участвовала в ее военных действиях. В 1833 г. имам яндырских карабулаков дер. Б. Яндырка Джанхот Азаматов, заручившись поддержкой чеченцев, попытался поднять своих жителей против российской власти, но эта попытка оказалась неудачной: военные убили имама и членов его фамилии (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 696, 698).

В 1841 г. Шамиль с армией в 15 тыс. чел. (состоявшей главным образом из чеченцев, например, отряда чеченцев во главе с Ахверды Магома) начал активные военные действия против российских войск и принявших подданство России ингушей и яндырских карабулаков (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 268. Л. 15–17об). Российские войска при участии назрановских ингушей и яндырских карабулаков отражали его нападения, о чем свидетельствует список убитых и раненых после этого сражения с Шамилем. В нем фигурируют и ингуши, и карабулаки (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 381. Л. 1–16). В документе было указано:

Шамиль старался обольстить нас¹ разными обещаниями... разорил наши жилища, уничтожил... направил на нас *друзей и родных наших карабулаков*. Несмотря на это, Шамиль не смог восторжествовать, *дружба, родство, все было нами забыто при мысли о долге присяги*. Сражение шло 5 дней: “*Брат против брата*” (РГИА 1: Оп. 1. Д. 311б; курсив мой. – И.Б.).

Мы понимаем выражение “брат на брата” таким образом: с одной стороны, были принявшие подданство России яндырские карабулаки и ингуши, и с другой, непокорные карабулаки (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 696, 698).

В 1842 г. по предложению российских властей для посещения императорского двора в Санкт-Петербурге и урегулирования прав и обязанностей в связи с включением в состав России была создана группа из нескольких депутатов от назрановцев и яндырских карабулаков. Народы просили разрешить им занимать те земли, на которых они проживали, и сохранить их за ними, освободить от податей на шесть лет, вернуть сосланных за маловажные преступления и освободить от ответственности за следы хищников, проходящих через их земли (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 366. Л. 1–1об). Этому же посвящено дело, найденное в другом архиве – “По просьбе Назрановского и части Карабулакского обществ об оставлении за ними занимаемых ими земель и освобождении от податей и повинностей” (РГИА 1: Оп. 1. Д. 311б).

При создании первого административного участка на Северо-Восточном Кавказе – Ингушевского административного приставства, российская администрация объединила ингушей и яндырских карабулаков в один административный район и назначила приставом ингушских и карабулакских народов ингуша Гайтова (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 706; РГВИА 2: Оп. 6. Д. 162, Оп. 2. Д. 294, 363). Гайтов составлял списки назрановцев и карабулаков, которые были в разные годы арестованы и находились в российских тюрьмах и в ссылке в отдаленные российские регионы, с просьбой их вернуть (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 162. Л. 20; 10). Подчеркнем, что хотя Гайтов считался приставом ингушских и карабулакских народов, но в это приставство входило лишь незначительное число карабулаков.

Иногда *непокорные карабулаки сами пытались бороться с покорными карабулаками*. Среди непокорных карабулаков появлялись харизматические лидеры,

которые возглавляли группы, состоявшие из непокорных карабулаков и чеченцев. Бывало даже так, что формировалась партия чеченцев, которую возглавлял... карабулак. Приведем примеры.

Рапорт генерала А.А. Вельяминова на имя Командующего войсками Кавказской линии генерала кавалерии Эмануэля (1830 г.): в ауле Курей-Юрт проживали покорные карабулаки. В чеченском ауле Шали, который располагался примерно в 50–60 км от Курей-Юрта, карабулакский абрек *Астемир* сформировал отряд из непокорных чеченцев в количестве 600 чел. Недовольный тем, что часть карабулаков подчинилась России, он стремился устраивать набеги на яндырцев. Часто абреки совершали хищнические набеги на аулы вдоль Военно-грузинской дороги. В рапорте описывался его последний набег, во время которого были украдены: крупный рогатый скот и лошади (1100 шт.), а также устроена драка с карабулаками (были раненые и убитые, семь чел. попали к чеченцам в плен). Российские власти и военные защищали покорных карабулаков. Власти обратились к чеченцам с просьбой, чтобы те вернули скот. Чеченцы отказались, так как считали, что карабулаки в прежние годы тоже крали у них скот в большом количестве. Чеченцы “просили местное начальство понудить карабулаков к удовлетворению за похищения”, но не получали “просимого удовлетворения и решили получить оно силою оружия”. В результате переговоров чеченцы вернули лишь 15 шт. скота. Российские власти предложили военным вернуть скот силой. Князь, генерал-майор И.Н. Абхазов писал рапорт А.А. Вельяминову:

Войска, находившегося в моем распоряжении, достаточно для истребления всех чеченских сел, но как только в Чечне появляются русские войска, чеченцы уходят в горы, откуда их невозможно выковырять силою оружия. Карабулакский скот был распределен среди покорных и непокорных чеченцев. В ходе переговоров покорные чеченские деревни согласились вернуть скот, а непокорные – нет. Тогда военные предложили чеченцам и карабулакам уладить этот вопрос с помощью шариата. Но чеченцы отказались. Военные писали: чеченцы с карабулаками – с давних времен в беспрестанной вражде.

Чеченцы организовали новое нападение, о котором карабулаки были предупреждены, поэтому с помощью русских войск его удалось отбить (рядом с дер. Шальгичи и Дарбаш). Было убито четыре чеченца и угнано 20 голов скота (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 4, 4об, 9–12, 15об). В декабре 1830 г. военные ворвались в ту деревню, где жил абрек Астемир. Однако ему удалось бежать в горы. Вместо него военные взяли в плен его дочь (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 28. Л. 4, 4об, 9–12, 15об).

В 1834 г. Гайтов отмечал, что “непокорные чеченцы, собравшись большими партиями между рр. Надтихой и Фортант”, 10, 12, 18 октября неоднократно совершали нападения на покорные карабулакские деревни (аулы Казак-Кичу, Шильгихи, Гази-Орт), брали в плен женщин, угоняли рогатый скот (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 1, 1об, 3, 7, 7об, 8, 8об). В свою очередь, назрановские ингуши вместе с яндырскими карабулаками с разрешения российских властей совершали набеги на непокорных чеченцев. В апреле 1835 г. Гайтов сформировал из горцев вооруженный отряд в количестве 650 чел. и напал на дер. Пхан-Чигу (по р. Сарагри), в которой проживали непокорные чеченцы и которая располагалась по соседству с деревнями уже принявших подданство России чеченцев. В результате жителям Пхан-Чигу пришли на помощь покорные и непокорные чеченцы из соседних деревень, а также вооруженный отряд чеченцев во главе с карабулаком, абреком *Мисостом Арсамановым*. Нападение отряда Гайтова было отбито (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 1, 1об, 3, 7, 7об, 8, 8об).

Карабулаки и чеченцы. В первой половине XIX в. в ходе освоения Северо-Восточного Кавказа и проведения военных операций российские чиновники и военные периодически составляли описание народов этого региона. В этих

описаниях, как правило, карабулаки фигурировали как одна из групп чеченцев. Приведем их.

В 1830 г. военные подготовили описание народов Северо-Восточного Кавказа, которые еще не были покорены. В этом описании карабулаки (наряду с собственно чеченцами) отмечены как одно из обществ чеченцев. В описании также указаны кумыки, салатовцы, гумбетовцы и др. народы Дагестана (РГВИА 1: Оп. 16. Т. 3. Д. 18502. Л. 1, 1об, 19). В 1832 г. российские власти подготовили “Военно-статическое описание Чечни”, в котором было дано очень подробное описание всех групп, которые они относили к чеченцами: это карабулаки, ичкеринцы, галгаевцы, галашевцы. В этом описании было отмечено, что карабулаки говорят на *наречии чеченского языка* (РГВИА 1: Оп. 16. Т. 3. Д. 18507. Л. 25–30). В 1839 г. российскими военными был сделан краткий политический обзор народов, проживающих на землях левого фланга Кавказской линии. При описании Малой Чечни (территории, располагавшейся между рр. Аргуном и Ассою) указано следующее: “Эта часть составила из выходцев от различных обществ из ичкеринцев, карабулак, шатоевцев и др., впрочем, язык у них общий – чеченский. *Вера, обычаи, образ жизни и характер, совершенно одинаковы с жителями Большой Чечни*” (РГВИА 2: Оп. 1. Д. 691. Л. 5–6; курсив мой. – И.Б.).

Примерно к 1850-м годам российские власти отказались от взгляда на единство карабулаков и чеченцев. Об этом свидетельствует следующее дело. В 1851 г. российские власти планировали определенным образом заселить Малую Чечню. В рапорте “О заселении Малой Чечни” говорилось следующее: туда планировали переселить тех, кто покорился России – *племя чеченцев и племя карабулаков*. В деле говорится следующее:

Аулы, составленные из подчинившихся нам в разные времена и по различным случаям, из людей, принадлежащих различным фамилиям и родам из карабулаков и чеченцев, перемешанных между собой, потерявших родовую связь вследствие бегства аулов и продолжительной борьбы с нами... Прежнее родовое устройство там будет невозможно (аул – один род со старшиной). Нужны новые порядки... Я предлагаю из мирных карабулаков и чеченцев избрать самых надежных, влиятельных в народе и преданных нам людей, и обличить их званием Старшины.

Но власти от этого отказались: *нельзя их вместе объединять в один район и разделять одно племя* (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 909. Л. 3, 4, 13–15).

Русские чиновники и военные в XIX в. рассматривали народы Северо-Восточного Кавказа как народы или племена (реже – общества). Первое упоминание в военных рапортах о карабулаках датируется 6 июлем 1800 г., когда было упоминание о карабулаках, которые жили в горах; они совершали набеги на казачьи станицы с целью кражи лошадей (АКАК 1866: Т. I. Л. 720). В военном рапорте 1812 г. перечисляются народы, в том числе и ингушевцы, карабулаки, тагаурцы, кистинцы и прочие роды Кавказа (АКАК 1873: Т. V. Л. 669). В “Очерках Кавказского края”, датируемых 1838 г., указано, что есть группы непокорных горцев, которые “известны нам только по названию” – это “полудики племена горцев” (РГИА 1: Оп. 1. Д. 28. Л. 9об, 21об). Во многом это о карабулаках. В 1836 г. российским властям удалось крестить часть ингушей, а карабулаков – нет, хотя они, как сказано в деле, соседние племена (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 162. Л. 11об). В 1850 г. в докладной на имя князя М.С. Воронцова карабулаки названы и народом, и племенем. В 1851 г. российские чиновники называли народы Северного Кавказа племенами (кабардинцы, карачаи, кумыки и др.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 916). В 1852 г. депутация от племени карабулаков направлялась в С.-Петербург для представления покорности России: “каждое племя может покоряться отдельно”. В 1856 г. в период устройства новых российских станиц военные писали: “В настоящее время все население назрановцев, галашевцев и

карабулак выведено из лесной полосы на открытые пространства и плоские места Малой Чечни”. Это племена. В племена входили общества (РГИА 1: Оп. 9. Д. 436. Л. 5). В проекте Записки “О покорных нам племенах горцев на Кавказе”, датированной 1865 г., указывалось: “во Владикавказском округе были племена Кара-Булак, Галашевцев, назрановцев, дигорцев, ингушей и осетин” (РГИА 1: Оп. 1. Д. 39. Л. 25об).

В 1834 г. в переписке “о разрешении покорным карабулакским деревням сношаться с назрановскими ингушами для удержания непокорных чеченцев от хищничества, делать на них набеги, покуда они не изъявят покорность” (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 1, 7), употреблялись понятия “карабулакские и ингушские народы”. Понятие “народа” использовалось в различных российских документах: в Кратком историческом обзоре горских народов (1839 г.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 218. Л. 1–25), в Проекте Управления горскими народами (горцами) (1839 г.), в Кратком политическом обзоре народов, проживающих на землях левого фланга Кавказской линии (РГВИА 2: Оп. 1. Д. 691. Л. 5–6), “О принесении покорности нашему Правительству Карабулакскими народами” (1841 г.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 693б. Л. 1). Начальник Левого фланга Кавказской линии генерал-майор А.П. Пулло указывал, что “у него есть право наказывать народы, которые проявляют неприязненное отношение к Российскому Правительству, поэтому он решил провести карательную экспедицию в Чечню, где такие проявления были и заодно наказать и соседние народы – Карабулашевские и Ингушевские владения” (далее он называет их *карабулаки* и *ингуши*) (1839 г.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 236. Л. 1, 2, 2об, 3, 3об, 4, 9, 11).

Понятие “народ” использовал и имам Шамиль, когда обращался к народам Северо-Восточного Кавказа с просьбой о поддержке его движения. Им были подготовлены воззвания отдельно к ингушам, к карабулакам, к чеченцам. 15 апреля 1840 г. было прочитано воззвание Шамиля к карабулакскому народу (подлинник на арабском языке и перевод на русский язык – РГВИА 2: Оп. 6. Д. 287. Л. 1–2, 3–5).

В военных документах 1844 г. мы находим информацию об одном из карабулакских селений, которое изъявило желание принять российское подданство; это селение русскими военными называлось обществом (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 408. Л. 1, 1об, 2, 8).

В отличие от ингушей, которые в первой половине XIX в. были отчасти христианизированы, карабулаки, как и чеченцы, сохраняли свою приверженность к исламу (РГВИА 2: Оп. 1. Д. 691). По данным российских военных, на 1838 г. все карабулаки численностью 6178 чел. (1114 семей), проживающие по рр. Асса и Сунжа в 35 сел., “магометане”. Часть ингушей наряду с осетинами были либо язычниками, либо православными (ингуши – лишь 1185 из 1872 семейств – магометане) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 218. Л. 1–25; РГВИА 2: Оп. 16. Т. 3. Д. 18507. Л. 25–30; РГИА 1: Оп. 1. Д. 39. Л. 85). У карабулаков было десять мечетей, девять мулл (у ингушей – пять мечетей, четыре муллы). В начале XIX в. у карабулаков муллами были кумыки, чеченцы и дагестанцы, а в 1860-е годы – уже карабулаки (РГИА 1: Оп. 1. Д. 741. Л. 1–2; ЦГА РСО-Алания 1: Оп. 6. Д. 510. Л. 5, 8).

Часть чеченцев еще в 1781 г. вошла в состав России (*Виноградов: 52*). Ш.А. Гапуров подчеркивает: “Даже в годы Кавказской войны далеко не все чеченцы (и далеко не все северокавказские горцы) воевали с Россией. Притеречные чеченцы с XVIII в. стремились жить в мире с российскими властями, имели тесные экономические и куначеские отношения с казаками, среди которых у них были и прямые родственники (ведь терско-сунженское казачество в XVI–XVII вв. формировалось не только из русских, но и из представителей горских народов).

В тот период жены большинства казаков были из горянок. Даже в период всеобщего восстания в Чечне в 1840 г. далеко не все притеречные чеченцы присоединились к Шамилю” (*Гапуров и др.* 2016а: 59). С конца XVIII – начала XIX в. Россия начала устанавливать в Чечне свою административную власть, включать этот регион в свою, российскую административную систему. Чечня стала частью Кавказского наместничества. Однако, если в равнинной Чечне с 1807 г. была создана российская административная власть (при этом учитывались и пожелания местных обществ), то горная часть Чечни оставалась вне контроля России (*Гапуров и др.* 2016б: 42). Чеченцы оказывали наиболее упорное и организованное сопротивление российским войскам (*Гапуров и др.* 2016а: 55). В начале XIX в. было около 150 тыс. чеченцев. Р.А. Товсултанов подчеркивал, что в 1836 г. Чечня включилась в народно-освободительное движение горцев Северо-Восточного Кавказа. В начале 1840 г. Шамиль избирается имамом Чечни и ставится имамом Дагестана и Чечни; в этот же год происходит всеобщее восстание в Чечне. С этого времени центр народно-освободительного движения на Северо-Восточном Кавказе перемещается в Чечню (*Товсултанов* 2017: 1). Поэтому карабулаки и присоединились к чеченцам для борьбы с Россией. Отметим, что исторически между чеченцами и карабулаками сложились напряженные отношения, в основе которых лежал разбой, кражи, главным образом, скота, причем с обеих сторон. Случались и земельные конфликты (АКАК 1875: Т. VI. Ч. 2. Л. 512). Генерал И.Ф. Паскевич подчеркивал: “У чеченцев была давняя вражда с карабулакским народом, граничащим с запада с Чечнею” (АКАК 1878: Т. VII. Л. 918–919). Чеченцы с карабулаками – “с давних времен в беспрестанной вражде” (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 4, 4об, 9–12, 15об). Тем не менее несмотря на то, что карабулаков было значительно меньше чеченцев, они умели давать отпор и умели сами нападать. Генерал А.П. Ермолов указывал, что карабулаки – “народ сильный”, спустились с гор раньше чеченцев (АКАК 1875: Т. VI. Ч. 2. Л. 512).

Со времени начала военных действий России на Северо-Восточном Кавказе характер взаимоотношений между карабулаками и чеченцами изменился: карабулаки и чеченцы стремились к объединению на основе *общих политических ориентиров*, т.е. совместной борьбы с российскими войсками. Причем, как подчеркивал в 1806 г. один из российских начальников на Кавказе И.В. Гудович, инициатива этого объединения исходила от карабулаков (АКАК 1869: Т. III. Л. 663). Генерал А.П. Ермолов в 1821 г. опасался, что часть ингушей, у которых есть связи с карабулаками (о которой мы писали в предыдущем разделе), не попали под влияние антироссийски настроенных непокорных карабулаков (АКАК 1875: Т. VI. Ч. 2. Л. 506). В течение нескольких десятилетий ингуши были с одной стороны, а чеченцы и большая часть карабулаков с другой (АКАК 1870: Т. IV. Л. 900). В 1830-е годы непокорные карабулаки жили совместно с непокорными чеченцами, например, в д. Дауд-Мартан (по р. Асса) (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 697). Отметим, что в случае преследований российской администрацией ингушей-мусульман (при нежелании их пройти обряд крещения) они также спасались в Чечне (1836 г.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 162. Л. 15). К 1830 г. российским властям удалось частично разделить карабулаков на согласившихся принять российскую власть и на тех, кто продолжал бороться. Яндырские карабулаки решили вместе с назрановцами делать набеги на непокорных чеченцев (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 226. Л. 1, 1об, 3, 7, 7об, 8, 8об). В течение 1830-х годов, особенно между 1835 и 1838 гг., российские войска вместе с военными подразделениями, составленными из покорных ингушей и карабулаков, совершали нападения на непокорных чеченцев, возбуждая этими набегами вражду между чеченцами и покорными народами, прикрывавшими Грузинскую дорогу (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 388). В 1839 г. начальник Левого фланга Кавказской линии генерал-майор А.П. Пулло

просил усилить ему войско пятью сотнями чел. Карабулашевской и Ингушевской конницы и сотней чел. Горского Линейного Казачьего полка. В этом войске служили также представители алагирских и куртатинских народов (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 236. Л. 1, 2, 2об, 3, 3об, 4, 9, 11).

Как указывалось выше, после того как часть карабулаков приняла русское господство, непокорные чеченцы и карабулаки начали с ними воевать. Приведем дело, датированное 1844 г.: “Переписка об изъявлении покорности Русскому Правительству жителей Шавдун-Шари²⁷”. В деле есть подзаголовок: “о принятии покорности карабулакского старшины Эльжаруко Гудиева с 114 чел. и поселения на правом берегу Сунжи” (РГВИА 2: Оп. 2. Д. 408. Л. 1, 1об, 2, 8). Владикавказский комендант, полковник Нестеров в своем рапорте Гурко писал, что получил секретное решение карабулакского старшины аула Шавдун-Шари (в количестве 150 жителей – 33 семейства) Эльжаруко Гудиева принять русское подданство и переселиться на территории, подконтрольные русским войскам. Вместе с семействами они перешли р. Асса со скотом и имуществом и пришли к карабулакскому аулу Казак Кичу (Кигу), где жили покорные карабулаки, а также перешедшие в казачье сословие карабулаки, и представили двоих аманатов. Старшина указывал, что “чеченцы провожали его сильной перестрелкой”. Казаки-карабулаки помогли этой группе карабулаков перейти к русским. Им разрешили поселиться на правом берегу р. Сунжи и пользоваться землями на левом берегу р. Сунжи, пока земли не понадобятся казакам. Карабулаки предпочитали некоторое время жить около казаков.

Как мы указывали выше, часть карабулаки, понимая, что их незначительное количество, объединялись с чеченцами для борьбы с теми карабулаками, которые приняли русскую власть. Причем их энергия позволяла им становиться политическими и военными лидерами у чеченцев. Приведем примеры. В 1830 г. в Шали была сформирован отряд непокорных чеченцев в количестве 600 чел. (включал чеченцев из разных деревень), который возглавлял карабулакский абрек *Астемир* (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 28. Л. 4, 4об, 9–12, 15об). В 1833 г. имам покорных карабулаков д. Б. Яндырка *Джанхот Азаматов* пытался объединиться с чеченцами против России (АКАК 1881: Т. VIII. Л. 696, 698). Карабулак, абрек *Мисост Арсаманов* возглавлял группу чеченцев в борьбе против русских (1835 г.) (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 28. Л. 1, 1об, 3, 7, 7об, 8, 8об). В архивном деле, датированном 1842 г., упоминается, что под влиянием Шамиля в 1841 г. чеченцы, карабулаки и другие соседи назрановцев “отложились от подданства Русской державы”, а назрановцы остались в российском владении (РГИА 1: Оп. 1. Д. 311б. Л. 3).

Большая часть карабулаков приняла российскую власть в 1841 г., но в дальнейшем вновь отказалась от ее власти и бежала в ущелье, где жили галашевцы (Галашевское ущелье). С ними карабулаки прожили около 10 лет. Непокорные карабулаки поддерживали Шамиля. Численность карабулаков и галашевцев составляла около двух тыс. фамилий. Шамиль прислал туда подкрепление. В результате беглые карабулаки и галашевцы добровольно не вышли из ущелья. Российские войска начали наступление и привели оставшихся карабулаков и галашевцев “в покорность”. Тогда карабулаки и галашевцы выслали депутатов в русский военный лагерь, выдали аманатов из почетнейших фамилий, абреков и обязались исполнять требования правительства. Их аулы вошли в состав Владикавказского округа. В 1850 г., приняв российскую власть, карабулаки вернулись на прежние места обитания (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 409. Л. 1; РГВИА 3: 26). Российская администрация пригласила представителей карабулаков и галашевцев вначале в Тифлис, а затем в Санкт-Петербург для личного изъявления покорности народов (РГВИА 3: 1–4, 5, 9).

В Тифлисе депутация включала в себя шесть почетных стариков, но не от

аулов, а от фамилий (Булгучевых, Цицоевых, Мужихоевых) – три карабулака и три галашевца. Вместе с ними в делегации был ингушский пристав А. Мальсагов. Депутация в Санкт-Петербург включала 16 чел.: десять карабулаков и шесть галашевцев, где они получили чины (поручиков и прапорщиков), медали, пенсии, подарки (РГВИА 3: 1–4, 5, 9).

В 1850-е годы политические пути чеченцев и карабулаков разошлись. Если военные действия русских войск против чеченцев продолжались до 1860 г. (1840–1845, 1845–1856, 1856–1859 гг.) (РГИА 2: Оп. 1. Д. 16. Л. 5, 7об), то карабулаки подчинились России примерно к 1850 г. В конце 1850-х годов бывший наиб Малой Чечни, переназначенный наибом российской администрацией Саадулла Гехинский, собрав отряд из двух тыс. чеченцев, воевал уже против всех карабулаков. В 1860-е годы на Северо-Восточном Кавказе появлялись межнациональные партии разбойников, занимавшиеся грабежами и разбоями в казачьих станицах. Так, в 1863–1865 гг. была такая партия, в которую входили назрановцы, чеченцы (ичкерийцы) и два брата-карабулака Джаниевы (один из них – Джегосто Джаниев из аула Шинал-Юрт). Эту партию поймали: братьям-карабулакам дали пять лет ссылки в арестантских ротах в Оренбургской губернии, а затем отправили на вечное поселение в Сибирь (ЦГА РСО-Алания 1: Оп. 6. Д. 468).

Отношение российских властей к покорившимся карабулакам было такое же, как и к другим народам: их охотно приглашали в создаваемые для горцев военные подразделения. В 1838 г. был образован Владикавказский горский полк, в 1858 г. – Конно-Иррегулярный чеченский полк (ЦГА РСО-Алания 2: Оп. 1. Д. 1843). И в первом, и во втором полках были представители карабулаков. В одном архивном деле отмечалось, что в 1859–1864 гг. карабулаки, которые служили в российском полку, просили назначить им пенсии за военные отличия (например, карабулак из аула Сурхахи Т. Балхийев в 1861 г. помог отбить табун от абреков; юнкера А. Гагагажилев и П. Эхийев – за борьбу в Алзи-Юртском ущелье против Шамиля в 1859 г.) (ЦГА РСО-Алания 2: Оп. 1. Д. 1841. Л. 60об, 85). Если до 1840-х годов карабулаки активно нападали на казаков, то в дальнейшем уже появились карабулаки-казаки. Так, известно, что в 1844 г. в укреплении и карабулакском ауле Казак Кичу (Кигу) жили казаки-карабулаки Баташ Булугучев и Альжуко Цугув, которые участвовали в различных военных действиях на стороне России (РГВИА 2: Оп. 6. Д. 287. Л. 1, 1об, 2, 8). В архиве есть дело, датированное 1861 г., о зачислении в Терское казачье сословие карабулакского старшины Тытиева (ЦГА РСО-Алания 2: Оп. 1. Д. 234).

Несмотря на ослабление сопротивления карабулаков России, в 1865 г. они были выселены в Османскую империю.

* * *

Таким образом, в основу взаимоотношений карабулаков с соседними народами Северного Кавказа в первой половине XIX в. был положен геополитический критерий, который разделил не только народы между собой, но и людей внутри родов одного народа – карабулаки оказались разделенными. Небольшая часть карабулаков ориентировалась на ингушей, вместе с которыми они вошли в состав России, но основная часть предпочла ориентироваться на тех чеченцев, которые оказывали сопротивление России. Кроме политического фактора имел значение и религиозный. И ингуши, и карабулаки в XVIII в. подверглись исламизации. Ислам постепенно занял свою нишу. Российские власти наряду с осетинами активно пытались христианизировать и ингушей. Карабулаков эти процессы не затронули (РГИА 2: Оп. 6. Д. 162. Л. 11об). В свою очередь карабулаки, чеченцы и народы Дагестана объединялись на основе общего исламского идеологического фундамента и единого лидера – Шамиля.

Примечания

¹ Т.е. ингушей и яндырских карабулаков.

² Этот аул был в Чечне.

Источники и материалы

АКАК – Акты Кавказской археографической комиссии / Под ред. А.П. Берже. Тифлис: Тип. гл. упр. Наместника Кавк., 1866–1904.

РГВИА 1 – Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 846 (ВУА).

РГВИА 2 – Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 13454.

РГВИА 3 – Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 38. Оп. 7. Д. 159.

РГИА 1 – Российский государственный исторический архив. Ф. 1268.

РГИА 2 – Российский государственный исторический архив. Ф. 866.

ЦГА РСО-Алания 1 – Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания. Ф. 12.

ЦГА РСО-Алания 2 – Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания. Ф. 53.

Научная литература

Ахмадов Ш.Б. Из истории развития вольных (сельских) обществ в Горной Чечне и Ингушетии в XVIII – начале XIX в. // Известия вузов. Северокавказский регион. Общественные науки. 2004. № 2. С. 22–26.

Виноградов Б.В. Дискуссионные проблемы этнополитической ситуации на Северном Кавказе в 1783–1816 годах // Научная мысль Кавказа. 2004. № 1. С. 49–56.

Волкова Н.Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. М.: Наука, 1974.

Гапуров Ш.А. Наместники и кавказская политика России (первая половина XIX в.) // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2013. № 1 (18). С. 106–117.

Гапуров Ш.А., Гапурова М.Ш., Саралиева Л.Ш., Гациева Т.И. Чечня в Кавказской войне: некоторые аспекты // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2016а. № 4 (33). С. 54–59.

Гапуров Ш.А., Гациева Т.И., Сугаипова А.М. Кавказская война: некоторые итоги и уроки // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2016б. № 1. С. 42–48.

Гапуров Ш.А., Саралиева Л.Ш. Присоединение народов Северного Кавказа к России: некоторые аспекты // Вестник Академии наук Чеченской Республики. 2013. № 1 (18). С. 118–128.

Картоев М.М. Ингушетия в составе Российской империи (1800–1840-е гг.): военно-политический и религиозный аспекты // 250 лет единения Ингушетии с Россией: время, события, люди. Сборник научных статей по материалам международной научно-практической конференции. Магас, 3–6 июня 2020 г. / Отв. ред. Л.Я. Арапханова. Назрань: КЕП, 2020. С. 34–42.

Кидирниязов Д.С. Переселение народов Северного Кавказа в Турцию в 50–60-е гг. XIX в. // Гуманитарные и социально-политические проблемы модернизации Кавказа. Сборник статей VIII-ой Международной конференции / Отв. ред. И.М. Сампиев. Назрань: КЕП, 2020. С. 203–217.

- Межидова Т.У. Чеченские племена в исторических трудах XIX в. // Научный альманах. 2018. № 10–3 (48). С. 142–150.
- Товсултанов Р.А. Политика царской России в Чечне на рубеже 1840–1850-х годов // Научный журнал КубАГУ. 2017. № 131 (07). С. 270–286.
- Цицкиев В.Х. Перелистывая страницы истории Кавказской войны XIX века (по материалам Кавказской археографической комиссии XIX–XX вв. и российского государственного военно-исторического архива) // Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. 2019. № 1. С. 84–89.

Research Article

Babich, I.L. Geopolitical Interests of the Karabulaks (1800–1865) [Geopoliticheskie interesy karabulakov (1800–1865 gg.)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 154–167. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020105> EDN: HSEKDA ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Irina Babich | <https://orcid.org/0000-0002-3240-6780> | babi7chi@yandex.ru | Institute of Ethnology and Anthropology RAS (Leninsky prospekt 32-A, Moscow, 117303, Russia)

Keywords

Karabulak, North-East Caucasus peoples, Ingush, Chechen, Caucasus war, Russian Empire, archives, maps

Abstract

The article draws on newly discovered archival materials to examine the vectors of geopolitical interests of the Karabulaks in the context of their relationships, on the one hand, with the Chechen and the Ingush; on the other, with the Russian state power in 1800–1865. The Karabulaks – people who spoke a language of the Nakh-Dagestanian linguistic group and lived up until 1865 in the foothills and mountainous areas of the Great Caucasus Ridge – have received little attention in Russian/Soviet scholarship. In 1865, the Russian authorities forced the Karabulaks to abandon their land and migrate to the Ottoman Empire, thus possibly removing them from the focus of later Russian historians and ethnographers. I argue that there was a specific geopolitical principle at play in the relations among the peoples of the Caucasus in the first half of the 19th century. That principle effectively divided not just peoples but also kin and clan groups. Thus, Karabulaks eventually found themselves divided into a smaller part adjoining the Ingush and becoming the subject of the Russian Empire and a larger part adjoining the Chechens resisting Russia. Still, apart from the geopolitical factor, there was a religious one playing an important role in uniting Karabulaks, Chechens, and Dagestan people on the grounds of the shared ideological movement led by Imam Shamil as a common spiritual leader.

References

- Akhmadov, Sh.B. 2004. Iz istorii razvitiia vol'nykh (sel'skikh) obshchestv v Gornoi Chechne i Ingushetii v XVIII – nachale XIX v. [The History of the Development of Free (Rural) Societies in Mountainous Chechnya and Ingushetia in the 18th and Early 19th Centuries]. *Izvestiia vuzov. Severokavkazskii region. Obshchestvennye nauki* 2: 22–26.
- Gapurov, Sh.A., Gapurova, M.Sh., Saralieva, L.Sh., and T.I. Gatsieva. 2016. Chechnia

- v Kavkazskoi voine: nekotorye aspekty [Chechnya in the Caucasian War: Some Aspects]. *Vestnik Akademii nauk Chechenskoj Respubliki* 4 (33): 54–59.
- Gapurov, Sh.A. 2013. Namestniki i kavkazskaia politika Rossii (pervaia polovina XIX v.) [The Governors and the Caucasian Policy of Russia (First Half of the 19th Century)]. *Vestnik Akademii nauk Chechenskoj Respubliki* 1(18): 106–117.
- Gapurov, Sh.A., Gatsieva, T.I., and A.M. Sugaipova. 2016. Kavkazskaia voina: nekotorye itogi i uroki [Caucasian War: Some Results and Lessons]. *Vestnik Akademii nauk Chechenskoj Respubliki* 1: 42–48.
- Gapurov, Sh.A., and L.Sh. Saraliev. 2013. Prisoedinenie narodov Severnogo Kavkaza k Rossii: nekotorye aspekty [Accession of the Peoples of the North Caucasus to Russia: Some Aspects]. *Vestnik Akademii nauk Chechenskoj Respubliki* 1(18): 118–128.
- Kartoev, M.M. 2020. Ingushetia v sostave Rossiiskoi imperii (1800–1840-e gg.): voenno-politicheskii i religiozniy aspekt [Ingushetia within the Russian Empire (1800–1840^s): Military-political and Religious Aspects]. In *250 let edineniia Ingushetii s Rossiei: vremia, sobytia, liudi. Sbornik nauchnykh statei po materialam mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Magas, 3–6 iunia 2020 g.* [250 Years of Unity of Ingushetia and Russia: Time, Events, People. Collection of Articles Based on the Materials of the International Conference. Magas, June 3–6, 2020], edited by L.Ya. Arapkhanova, 34–42. Nazran: KEP.
- Kidirmiyazov, D.S. 2020. Pereselenie narodov Severnogo Kavkaza v Turtsiiu v 50–60-e gg. XIX v. [Resettlement of the Peoples of the North Caucasus to Turkey in the 1850^s–1860^s]. In *Gumanitarnye i sotsial'no-politicheskie problemy modernizatsii Kavkaza. Sbornik statei VIII-oi Mezhdunarodnoi konferentsii* [Humanitarian and Socio-Political Problems of the Modernization of the Caucasus. Collection of Articles of the VIII International Conference], edited by I.M. Sampiev, 203–217. Nazran: KEP.
- Mezhidova, T.U. 2018. Chechenskie plemena v istoricheskikh trudakh XIX v. [Chechen Tribes in the Historical Works of the 19th Century]. *Nauchnyi al'manakh*. 10–3 (48): 142–150.
- Tovsultanov, R.A. 2017. Politika tsarskoi Rossii v Chechne na rubezhe 1840–1850-kh godov [The Policy of Tsarist Russia in Chechnya at the Turn of the 1840–1850^s]. *Nauchnyi zhurnal KubAGU* 131 (07): 270–286.
- Tsitskiyev, V.KH. 2019. Perelistyvaia stranitsy istorii Kavkazskoi voiny XIX veka (po materialam Kavkazskoi arkhograficheskoi komissii XIX–XX vv. i rossiiskogo gosudarstvennogo voenno-istoricheskogo arkhiva) [Turning the Pages of the History of the Caucasian War of the 19th Century (Based on Materials from the Caucasian Archaeographic Commission of the 19th–20th Centuries and the Russian State Military-historical Archive)]. *Vestnik Ingushskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta humanitarnykh nauk im Ch.E. Akhrieva* 1: 84–89.
- Vinogradov, B.V. 2004. Diskussionnye problemy etnopoliticheskoi situatsii na Severnom Kavkaze v 1783–1816 godakh [Discussion Problems of the Ethnopolitical Situation in the North Caucasus in 1783–1816]. *Nauchnaia mysl' Kavkaza* 1: 49–56.
- Volkova, N.G. 1974. *Etnicheskii sostav naseleniia Severnogo Kavkaza v XVIII – nachale XX veka* [Ethnic Composition of the Population of the North Caucasus in the 18th – Early 20th Centuries]. Moscow: Nauka.

МЕЖДУ РУССКИМИ И УКРАИНЦАМИ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЦ С РУССКО-УКРАИНСКОЙ ЭТНИЧНОСТЬЮ В РОССИИ

В.В. Бубликов

Василий Валерьевич Бубликов | <http://orcid.org/0000-0001-5899-1028> | v.bublikov@mail.ru | к. соц. н., доцент | Белгородский государственный национальный исследовательский университет (ул. Победы 85, Белгород, 308015, Россия)

Ключевые слова

этническая идентичность, множественная этноидентичность, полиэтничность, бизноры, русские, украинцы, русско-украинцы

Аннотация

Статья посвящена анализу результатов эмпирического исследования, выполненного среди жителей с русско-украинской идентичностью в нескольких регионах России в 2020 г. В центре работы находится вопрос устойчивости этнического самосознания русско-украинских бизноров и причин его трансформации. Исследование выявило, что данная этногруппа делится на две примерно равные подгруппы: тех, у кого ощущение двойной этничности присутствовало всегда, и тех, у кого соотношение русской и украинской компонент этничности менялось под воздействием тех или иных факторов. Факторами роста русской компоненты своей этничности респонденты называют: влияние русскоязычной среды, как правило, вследствие миграции; обучение на русском языке и вызванное этим ощущение большей социальной престижности русскости; смена национальности в документах и др. Факторами роста украинской компоненты этничности являются: интерес к своему происхождению, “корням”; посещение Украины и общение с украинскими родственниками; интерес к украинской культуре; общественно-политические события и др.

Информация о финансовой поддержке

РФФИ, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [20-011-00676]

Идентичность этнически смешанного населения, которое, как правило, демонстрирует гибкость самосознания, обусловленную логикой инструменталистского поведения этнического меньшинства, долгое время оставалась на периферии интереса научного сообщества. Традиционно отечественная этнография изучала, а статистика фиксировала “народности”, “народы”, “национальности” или “этноты” как некие этнокультурные монолиты, что в условиях доминирующего сельского патриархального социума XIX – начала XX в. было вполне оправданным. Однако уже после 1930-х годов на волне ин-

Статья поступила 04.03.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 13.07.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Бубликов В.В. Между русскими и украинцами: трансформация этнической идентичности лиц с русско-украинской этничностью в России // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 168–187. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020117> EDN: HSGCVW

Bublikov, V.V. 2022. Mezhdru russkimi i ukrainskimi: transformatsiia etnicheskoi identichnosti lits s russko-ukrainskoi etnichnost'iu v Rossii [Between Russians and Ukrainians: Transformation of Ethnic Identity of Persons with Russian-Ukrainian Ethnicity in Russia]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 168–187. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020117> EDN: HSGCVW

дустриализации, массовых миграций, урбанизации и пр., приведших как к относительно массовому распространению смешанных браков, так и к миграционному “размыванию” моноэтнических ареалов, концепция “один человек – одна национальность” стала приходиться в некоторое противоречие с реальностью.

Так, если по данным переписи населения 1959 г. в РСФСР доля этнически смешанных семей составляла 8,3% (в СССР – 10,2%), то к 1989 г. это число выросло уже до 14,7% (в СССР – 17,5%) (Сороко 2014: 97). Очевидно, что дети в таких семьях были вынуждены выбирать одну из национальностей родителей и далеко не всегда этот выбор соответствовал реальным этническим чувствам человека.

Практически весь советский период “пятая графа” играла важнейшую социальную роль, открывая или, наоборот, закрывая возможности карьерного роста, получения высшего образования и т.п.¹ Присутствие этой графы почти во всех документах советских граждан наделяло национальность значимой ролью: она не только фиксировала этнокультурную идентичность, но и диктовала выбор “правильной национальности” для ряда этногрупп. Отсюда значительные колебания этнической статистики² и массовое “записывание” представителей стигматизированных в те или иные периоды этнических меньшинств русскими. Как пишет о периоде 1930-х годов В.А. Тишков:

Русскость, перейдя из широкой категории “православного человека” великорусского, малорусского и белорусского происхождения в более узкую категорию этнической общности (“нации”), становилась все более престижной и безопасной в условиях доминирования советской русскоязычной культуры и ужесточающегося политического режима (Тишков 2007: 86).

Следовательно, уже в советский период увеличение доли этнически смешанных семей и политизация этничности привели к тому, что точность этнической статистики была значительно снижена из-за отсутствия возможности фиксации жителями страны нескольких национальностей. Как отмечает В.В. Степанов, «[в] советские годы для многих отечественных этнологов, социологов, психологов были только русские, украинцы, татары, евреи и иные однозначные самоидентификации и никого “между ними”, а для статорганов и паспортных столов – двойная национальность вообще казалась абсурдом» (Степанов 2018: 70). Но нередко этим же госорганам концепция одной национальности не мешала выдавать человеку документы, в которых значились разные национальности. Ситуации, когда дети из смешанных семей или жители территорий, характеризовавшихся массовой сменой этнического состава, имели в документах разные записи о своей национальности, были и остаются многочисленными.

После распада Советского Союза, несмотря на некоторый “этнический ренессанс”, изменение концепции самого государства с интернационального СССР на более национальную Россию, в которой этнические русские многими воспринимаются в качестве “титульной национальности”, привело к еще одной волне массового “переписывания” представителей ряда этнических групп в русские. В силу близости антропологических и этнокультурных признаков этот процесс затронул прежде всего белорусов и украинцев. Так, за 1989–2010 гг. численность этнических белорусов и украинцев в России сократилась в 2,3 раза (белорусов с 1206 тыс. до 521 тыс., украинцев с 4363 тыс. до 1928 тыс. человек) (Демоскоп Weekly б.г.).

Аналогичный процесс, хотя и в меньших масштабах, прошел и в остальных постсоветских государствах с той лишь разницей, что там роль “ассимилятора” стали играть соответствующие “титульные этносы” (украинцы, белорусы и т.д.). Способствует “официальной ассимиляции” культурно близких мень-

шинств и массовое наделение этнонимов *русский, украинец, белорус* и т.д. не столько этническим, сколько гражданским смыслом. По нашей оценке, перепись 2021 г. покажет численность этнических украинцев в России в интервале от 1 до 1,5 млн человек, даже несмотря на “крымскую прибавку” и приток беженцев в 2014–2015 гг.

Часто в научной литературе статистическое уменьшение численности украинцев (а равно и белорусов, немцев и др.) в России, фиксируемое все постсоветские десятилетия, объясняется крайне упрощенно: как некий линейный процесс “естественной ассимиляции”. Однако на практике, как показывает ряд исследований (*Бубликов 2019; Люля 2020; Фурсова 2019*), речь идет скорее не о полной ассимиляции, а о распространении среди таких лиц множественной (чаще всего двойной) этничности, по крайней мере на несколько поколений.

В.В. Степанов, анализируя этническую статистику постсоветских переписей 2002 и 2010 гг., отмечает: “...российские украинцы сократились почти на один миллион человек без какого-либо заметного переселения на Украину или в другие государства. Это результат процесса самоидентификации и одно из проявлений двойственной идентичности” (*Степанов 2018: 81*). К аналогичному выводу приходят исследователи, изучавшие “бывших” украинцев в разных регионах России. Так, Т.А. Листова на основании анализа материалов по Воронежской области, пишет:

...наиболее распространенным является применение потомками украинцев к себе двух самоназваний, причем часто одновременно: традиционно принятого *хохол* и *русский*. <...> Определение собственной идентичности основывается на трех основных показателях: национальности “по паспорту”, по самоощущению и, наконец, по стране проживания. <...> Следствием такого подхода... становится неизбежное совмещение этнического и гражданского самосознания, что и отразилось в переписи 2010 г., показавшей резкое уменьшение числа этнических украинцев (*Листова 2014: 119–120*).

В итоге, “формальное определение себя русским по национальности, что стало массовым явлением, далеко не всегда соответствует реальному самосознанию” (Там же: 133).

Е.Ф. Фурсова, изучавшая проблемы этнокультурной идентичности украинского населения Западной Сибири, тоже «приходит к выводу о формировании плавающей или ситуативной идентичности... которая включает также промежуточные русско-украинские варианты (“хахлы”)), а нестыковки в переписях обусловлены «именно существованием ситуативной или плавающей идентичности украинских жителей, а не медлительными процессами ассимиляции или “русификации”» (*Фурсова 2019: 748*). Исследователь из Алтайского края Н.В. Люля пишет: «...данные официальной статистики по вопросу идентичности украинцев и их потомков не отражают реальное состояние. Наблюдается одновременное определение себя украинцами, “хохлами” и представителями русского этноса» (*Люля 2020: 105*). Схожие процессы описывают и исследователи на Дальнем Востоке. Г.Г. Ермак отмечает: “Сегодня нередко в беседах и интервью приморцы демонстрируют многоуровневое этническое самосознание, считая себя одновременно русскими, украинцами, россиянами” (*Ермак 2015: 14*).

Однако, несмотря на схожие тенденции распространения двуэтничности среди потомков украинских переселенцев в разных регионах России, идентичность таких жителей страны остается недостаточно исследованной. Безусловно, региональная специфика оказывает значительное влияние на формирование этнического самосознания (и ниже мы рассмотрим самые значимые из этих особенностей на примере некоторых регионов), но в целом процессы формирования и трансформации идентичности в русско-украинской группе в разных регионах России определяются практически одинаковым набором факторов.

Методология, инструментарий и география исследования

В целях комплексного изучения идентичности жителей с русско-украинской этничностью коллектив ученых из Белгорода, Барнаула и Владивостока в июле–октябре 2020 г. провел этносоциологическое исследование в пяти регионах РФ с традиционно высокой долей населения украинского происхождения (Белгородская и Воронежская области – в Центральной России, Алтайский край и Омская обл. – в Западной Сибири, Приморский край – на Дальнем Востоке³). Выбор указанных регионов был обусловлен также степенью их территориальной удаленности от Украины (два приграничных региона, три – отстоят на тысячи километров), поскольку прослеживание влияния именно этого фактора на идентичность и этнокультурные характеристики респондентов являлось одной из исследовательских задач.

Для сбора информации был использован метод глубинного структурированного интервью, поскольку, с одной стороны, он позволяет провести максимально доверительную беседу с респондентом в режиме “один на один”, а с другой – использование единообразной анкеты снижает риски субъективности при интервьюировании. Общее количество проведенных интервью – 100 (по 20 в каждом регионе).

Все респонденты были совершеннолетними и проживали постоянно в городах и районах, включенных в зону изучения; место рождения и миграционная история не имели значения. Подавляющее большинство опрошенных (70 из 100) были уроженцами мест их настоящего проживания, т.е. “коренными” жителями, 21 респондент родился на Украине, 6 – в Казахстане, 3 – в других субъектах РФ. Условием участия в исследовании являлось обязательное наличие у респондентов (в любом соотношении) русской и украинской компонент этничности, что определялось в предварительной беседе. Допускалось участие тех, кто имел три и более этнические компоненты, но русская и украинская при этом должны были быть преобладающими, а также тех, кто ассоциировал себя с этнонимом “хохлы”, при условии, что они рассматривали эту этногруппу не как отдельную, а как переходную между русскими и украинцами⁴.

Поскольку одной из гипотез исследования являлось предположение о значительных различиях в генезисе и механизмах воспроизводства биэтнической идентичности в местах компактного и дисперсного расселения русско-украинских жителей, в каждом регионе соблюдалось соотношение: 50% респондентов проживало в сельской местности или малых городах (территории компактного расселения), 50% – в крупных городах или региональных столицах (территории дисперсного расселения)⁵.

Гендерные и возрастные параметры выборки не задавались, поскольку они не были известны для генеральной совокупности биэтнической группы населения, однако интервьюеры старались соблюдать примерный баланс между различными половозрастными группами. В итоге респондентами стали: 41 мужчина и 59 женщины; 23 человека – в возрасте от 18 до 34 лет, 40 – в возрасте 35–59 лет, 37 – в возрасте 60 лет и старше.

Биэтническая идентичность и ее генезис в русско-украинской группе населения

Для описания своей этничности биэтницы использовали свыше 40 различных формулировок, но, по сути, почти все они отражали соотношение русской и украинской составляющих. Самыми распространенными стали ответы: “и русский(ая), и украинец(ка)” (22 чел.); “хохол/хохлушка” (8 чел.); “преобла-

дает украинская [этничность], но и русская тоже” (6 чел.); “больше русский(ая), но и украинец(ка) тоже” (5 чел.); “наполовину украинец(ка), наполовину русский(ая)” (3 чел.) и т.д. В последнюю перепись населения 2010 г. респонденты записались так: 57 человек – русскими, 40 –украинцами, еще трое не помнят, какую национальность они указали.

Этническое происхождение участников исследования весьма разнообразно. Среди предков (по словам респондентов) у них были: только украинцы – у 40%, украинцы и русские – у 34%, русские, украинцы и представители других национальностей – у 10%; украинцы и представители другой национальности (не русские) – у 7%; 6% отметили, что по документам они русские, но по самоощущению украинцы или “хохлы” (см.: Табл. 1). Были среди наших респондентов-биэтноров даже те, у кого среди предков, по их мнению, были только русские (3%), но сами они тем не менее считают себя отчасти украинцами.

Распределение биэтноров по происхождению предков значительно отличается в городах и сельской местности. В местах традиционного, компактного проживания биэтноров количественно преобладают респонденты, среди предков которых были только украинцы – 52%, лиц смешанного этнопроисхождения здесь 38%. В крупных городах, территориях дисперсного проживания русско-украинского населения, соотношение противоположное: 27% имеют только украинских предков, а 65% – смешанное происхождение (см.: Табл. 1).

Соответственно, механизмы возникновения полиэтничности в сельской местности и крупных городах несколько отличаются. В районах компактного проживания русско-украинского населения распространение двойной идентичности является, как правило, следствием аккультурации украинского населения, т.е. добавления к их украинской идентичности идентичности русской. На территориях дисперсного проживания полиэтничность – чаще всего следствие межэтнических браков, когда обе компоненты этничности в той или иной степени наследуются от родителей. Кроме того, в крупных городах русско-украинские жители в подавляющем большинстве перешли на русский язык в повседневном общении, и сохранение украинской компоненты их этничности ими самими объясняется прежде всего происхождением (“корни”, “кровь” и т.п.). Важным механизмом поддержания украинской идентичности городских биэтноров являются контакты с родиной предков: общение с родственниками на Украине, поездки туда и т.п.

Таблица 1

Этническое происхождение респондентов с русско-украинской идентичностью, %

| Национальность | Крупный город/ дисперсное проживание | Сельская местность/ компактное проживание | В среднем |
|---|---|--|------------|
| Только украинцы | 27 | 52 | 40 |
| Русские + украинцы | 45 | 24 | 34 |
| Русские + украинцы + другие | 13 | 6 | 10 |
| Украинцы + другие | 7 | 8 | 7 |
| По документам – русские, по самоощущению – украинцы или “хохлы” | 4 | 8 | 6 |
| Только русские | 4 | 2 | 3 |
| Всего | 100 | 100 | 100 |

В сельской же местности главным, а нередко и единственным основанием сохранения двойной идентичности является суржик – “хохлацкий” язык, который активно используется в качестве одного из языков общения и языка семьи. К аналогичному выводу пришла и Т.А. Листова, изучавшая “хохлацкое” население в пограничных с Украиной регионах (в Воронежской и Курской областях): «...основным фактором сохранения собственной идентичности как особой этнокультурной общности остается язык... воспринимаемый как свой “хохлацкий” язык, основанный на украинском, но существенно трансформированный» (Листова 2018: 169).

Этническая идентичность русско-украинских биэтноров в их самосознании часто “переплетена” с общегражданской (*русский* большинством воспринимается как синоним *российского*) и региональной идентичностями. Тем не менее в основном респонденты заявляют о приоритете общегражданской идентичности, этническая идентичность занимает вторую позицию, а региональная – третью. Подавляющее большинство респондентов считает себя патриотами России, а свою украинскую компоненту этничности воспринимает как более интимную, семейную, практически никогда не ассоциируя ее с украинским государством. С этим связано и официальное проявление этничности. Большая часть опрошенных в документах или переписях записывалась русскими, т.к. русскость воспринимается как идентичность, сформировавшаяся благодаря внешнему воздействию (образование, работа), соответственно, при необходимости выбора одной “официальной национальности”, как правило, предпочтение отдается “русской”. При этом украинская идентичность также сохраняется за счет воспроизводства в семье и в местах традиционного (компактного) проживания потомков украинских переселенцев.

Как отмечает В.В. Степанов, “[и]дентичность этническая занимает более приватную (персонализированную) часть самоидентификации респондента, а идентичность гражданская – его внешнюю публичную сторону” (Степанов 2019: 143). Это особенно важно, учитывая тот факт, что рядовые жители страны не оперируют такими академическими категориями, как *гражданская* и *этническая* идентичности, в их сознании они “смешаны” (напр.: “русский – по гражданству, украинец – по происхождению” и т.д.). То есть, по сути, русская идентичность, особенно у лиц “чисто” украинского происхождения, выполняет роль гражданской идентичности, но они сами и артикулируют, и воспринимают ее как идентичность этническую.

Изменение соотношения этнических компонент в течение жизни биэтноров

Сама природа двойной этничности обуславливает возможность изменения соотношения ее компонент в течение жизни биэтнора. Другими словами, русская и украинская идентичности могли возникнуть, усилиться или, наоборот, ослабеть под воздействием тех или иных обстоятельств как личного, так и общественно-политического характера.

Изучение причин изменения соотношения русской и украинской компонент этничности в самовосприятии наших респондентов стало одной из задач исследования. Выявление этих причин позволяет не только понять механизмы возникновения биэтничности, описать ее нынешнее состояние, но и спрогнозировать возможные варианты дальнейшего развития (либо ассимиляция, либо сохранение полиэтничного самосознания).

В ходе проведения интервью респондентам был задан вопрос: “Изменялось ли в течение жизни Ваше самоощущение, оценка собственной национальности?” Ответы на него распределились на две количественно примерно равные группы:

53 человека заявили о тех или иных формах изменения этноидентичности, а 47 человек, напротив, сказали, что они всегда чувствовали в себе двойную русско-украинскую этничность и их ощущение собственной национальности не менялось. То есть почти половина биэтноров, по их утверждению, имеет стабильное этническое самосознание.

Среди респондентов, отметивших трансформацию своей этничности, 28 человек заявили об усилении русской составляющей, 21 – об усилении украинской и еще четверо указали на многократное изменение соотношения компонент этничности. Подчеркнем, что количественное распределение респондентов, заявивших о росте в течение их жизни *русскости* или *украинскости*, может не отображать реального положения дел во всем русско-украинском этносообществе⁷.

Часто респонденты называли несколько причин изменения соотношения этнокомпонент их идентичности, в большинстве случаев они связаны между собой (особенно причины повышения *русскости*). Вследствие этого, при анализе ответов опрошенных мы учитывали все приведенные ими факторы трансформации этничности, поэтому количество ответов респондентов, представленных в Таблицах 2 и 3, превышает общее число опрошенных, указавших на изменение этнических чувств в течение своей жизни.

Причины роста русской компоненты этноидентичности

Наиболее часто встречающейся причиной трансформации компонент этнического самосознания у русско-украинского населения является миграция и, как следствие, изменение лингвокультурного окружения и социального взаимодействия (школа, работа и т.д.), т.е. влияние русскоязычной среды (13 чел.) (см.: Табл. 2).

О росте *русскости* вследствие миграции говорят как респонденты, приехавшие из Украины (10 чел.), так и переехавшие из “украинских” сел в “русские” города в рамках одного региона (7 чел.)

Таблица 2

Причины повышения русской компоненты этноидентичности русско-украинских биэтноров в России

| Причина | Кол-во случаев |
|---|----------------|
| Влияние русскоязычной среды (работа и т.п.) | 13 |
| Переезд из Украины в Россию | 10 |
| Внутрирегиональная миграция из “украинского” села в “русский” город | 7 |
| Обучение на русском языке | 7 |
| “Стигматизация украинскости”, ощущение более высокого социального статуса русской этничности | 3 |
| Смена национальности в документах | 3 |
| Прекращение/снижение контактов с родственниками на Украине, поездок туда | 1 |
| “Притеснение” русского языка на Украине | 1 |
| Всего названо респондентами причин изменения соотношения русской и украинской этничностей (в пользу русской) | 45 |
| Всего респондентов, заявивших о повышении русской компоненты этноидентичности | 28 |

Далее приводятся ответы респондентов на вопрос: “Если Ваше ощущение, оценка собственной национальности в течение жизни менялось, то расскажите, как и по каким причинам это происходило?”⁸. Трансформацию этничности в результате миграции из Украины в Россию лучше всего описывают следующие ответы опрошенных:

До 17 лет чувствовала себя чисто украинкой, а потом в связи с переездом, в связи с общением, другой нации все преобладает, все вот эти возможные компоненты, конечно, уже и чувствуешь себя русской. <...> И профессия, и общение, и вообще сам облик, все это очень влияет конечно. <...> Язык большую роль играет и общение с людьми (ПМА 2020: жен., 1957 г.р., г. Белгород, переехала из Полтавской обл. Украины в советское время).

Изменялось. Когда в Харькове жила, украинкой чувствовала, потом приехала, все-таки ж родилась в России, – русской, оно ж давит на тебя вся эта обстановка. <...> Менялось из-за переезда, окружения (ПМА 2020: жен., 1981 г.р., Красноярский р-н Белгородской обл., местная уроженка, жила в г. Харькове, вернулась в 2000-е годы).

Конечно, да. Уже ближе к 40 годам я стала себя ощущать полноценным русским человеком, потому что в 25 лет, когда я приехала [в Россию] и стала работать, мне все время напоминали: “Ты что – хохлушка?” А я думаю: “Что я не так делаю?” Куда пойду работать: “Ты что – хохлушка?” Я говорю: “Почему вы так считаете?” “А слышно”. Я старалась, это легко язык переучивать в 25 лет, проблем нету, я старалась. И только после 40 мне перестали говорить. <...> Я вот уже стала думать – я русская, раз реже мне говорят об этом [украинском акценте], я русская, а до 25 лет настоящая украинка (ПМА 2020: жен., 1957 г.р., Хорольский р-н Приморского края, переехала из Ивано-Франковской обл. Украины в советское время).

Наверное, до 2014 г. я себя чувствовала хохлушкой, пока жила на Украине. А когда приехала в Россию, мне пришлось немножко перестроить свое внутреннее ощущение, состояние, и тут уже как-то я больше себя ощущаю русской. То есть из-за переезда, потому что тут живут русские (ПМА 2020: жен., 1980 г.р., г. Воронеж, переехала из Луганской обл. Украины из-за событий 2014–2015 гг.).

Когда я был в украинской культуре, у меня была национальность украинец. <...> А когда приехал в Россию, я увидел как бы, в чем есть разница и что она невелика. И тут я понял, что я, собственно говоря, и русский. Чего мне это все различать? (ПМА 2020: муж., 1989 г.р., г. Воронеж, переехал из Днепропетровской обл. Украины после 2015 г.).

Подчеркнем, что респонденты – выходцы из Украины имеют, как правило, “чисто” украинское происхождение, т.е. среди их предков не было этнических русских, однако это не помешало им не просто принять русскую идентичность, но у многих из них она стала превалировать над украинской.

Практически та же логика трансформации этноидентичности прослеживается и у респондентов, переехавших из сельских районов российских регионов с традиционно высокой долей украинского населения в города – региональные столицы. У таких опрошенных редуцируется украинская компонента этничности при одновременном росте компоненты русской. Помимо смены социокультурной среды такие респонденты, как правило, отмечают влияние русскоязычной школы и сферы образования в целом (7 чел.):

Из-за переезда, конечно. В то время, когда я росла, и это все было [украинское], а потом, когда уже я переехала [в Омск], мне уже ближе вот это все, русское (ПМА 2020: жен., 1954 г.р., г. Омск, переехала из Полтавского р-на Омской обл. в советское время).

Ощущение себя более русским с возрастом в городе, если это считать показателем изменения, ну тогда, наверное, да, переезд [из села в город] влияет (ПМА 2020: муж., 1979 г.р., г. Барнаул, переехал из Родинского р-на Алтайского края в 2000-е годы).

Менялось, конечно, когда я приехала в Белгород, то первым долгом у меня в голове – я сама себе такое давала задание, – говорить только по-русски и ни в коем разе не выдавать то, что я хохлушка, из деревни. В общем старалась вот это все в себе скрыть свое, а перенимала все русское. Получалось так, что окружающая среда как-то не диктовала, но оно получалось так, что лучше быть русским – раз я приехала в город, то надо быть русской (ПМА 2020: жен., 1948 г.р., г. Белгород, переехала из Ольховатского р-на Воронежской обл. в советское время).

Вырос в украинской семье, где говорили на украинском языке, но я первым перешел на русский язык, почему-то. Ну, я самый младший в семье и, конечно, старшие, те уже работали, время то было тяжелое, всем приходилось работать, а я как-то крутился, и вот эти вот девочки-геологи, москвички [жили в доме], они меня быстро обучили русскому языку, я его воспринял сразу. Надо мной мои сверстники стали смеяться, что, мол, говоришь по-русски, но я уже не перешел на украинский язык. Хотя все говорили на нашем украинском наречии. <...> Поэтому вот с детства восприятие русского у меня больше, больше накапливалось (ПМА 2020: муж., 1944 г.р., г. Владивосток, переехал из Михайловского р-на Приморского края в советское время).

Практически единодушно этой группой респондентов отождествлялись этничность и основной язык взаимодействия, прежде всего социального (школа, работа, СМИ и т.д.); но в случае возвратной миграции вновь возрастает украинская компонента этничности (2 чел.):

Раньше, когда в паспорте писалась национальность, всегда было написано “украинка”, но когда я была 30 лет замужем в Омской области, то я там была русская, конечно, а по прибытии сюда опять стала хохлушкой (ПМА 2020: жен., 1958 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местная уроженка).

Где-то обострялась украинская самоидентичность, а где-то она притуплялась. Обострялась, когда конфликт начался [события 2014–2015 гг.], притуплялась, когда я жил в Омске четыре года и учился, то общался с различными национальностями... и поэтому круг общения разбавился, поэтому как-то идентичности национальной меньше... в крупном городе она разбавляется. А вот когда я уже на селе, приехал назад, как-то она опять, опять. Потому что как какой праздник – бабушки в вышиванках... сразу украинцы, украинцы (ПМА 2020: муж., 1995 г.р., Павлоградский р-н Омской обл., местный уроженец).

Примечательно, что в последнем ответе отмечено два фактора: изменение этнокультурной среды вследствие миграции “село–город–село”, а также влияние политических процессов, в частности событий 2014–2015 гг. на Украине.

Некоторые из наших респондентов отмечали повышение своей *русскости* и без миграций, под воздействием постепенной русификации местного украинского диалекта или полного перехода на русский язык:

В детстве, конечно, когда еще родители [были живы], они вообще по-русски не разговаривали – балакалы... конечно, мы тогда считали себя украинцами, а потом уже, как в школу пошла, уже как стала повзрослее, тут уже вот и говорим по-русски и живем так вот по-русски, не по-украински (ПМА 2020: жен., 1948 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местная уроженка).

В детстве я себя больше хохлом ощущал, чем сейчас. В детстве больше равнялись на родителей, и в быту больше всего этого и хохляцкого языка (ПМА 2020: муж., 1987 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местный уроженец).

В детстве, юности больше украинкой себя чувствовала. Раньше я более, несмотря на то что я живу в России, мне прямо важно было, что я украинка, у меня не такое вот как у вас [русских], что-то другое. А сейчас как-то общаешься в течение жизни с людьми, пускаешь в свою душу людей разных национальностей и понимаешь, что не так это важно. <...> Если бы я жила не среди русских, может быть, оно так не было бы (ПМА 2020: жен., 1972 г.р., г. Воронеж, местная уроженка).

Косвенно роль русскоязычного образования в изменении своих этнических чувств отмечают многие респонденты (7 чел.) (см.: Табл. 2), но в качестве основной причины появления русской компоненты систему образования назвали четверо опрошенных:

Да, пока я в школе училась [на Украине], класса до 8, я себя чувствовала украинкой. А потом [после переезда в Россию], здесь я уже на русском проходила. В школу, училище – это уже на русском языке. Вот до этого времени, наверное, да, я себя ощущала больше украинкой. Украинский родной, а сейчас уже русский (ПМА 2020: жен., 1961 г.р., Хорольский р-н Приморского края, переехала из Ровенской обл. Украины в советское время).

В детстве было, когда я только приехала с Украины, я знала только одно слово по-русски: “Айда”. И когда я в школу пришла, мне все: “А тупая, а тупая”, потому что вообще не понимала ничего по-русски и тем более отстала по программе, и, конечно, мне было очень тяжело. Там [на Украине] я была круглая отличница, а сюда приехала – скатилась на тройки-двойки, и для меня это было очень больно, и пальцем показывали, пока, вот, я выучила язык, научилась с ребятами общаться (ПМА 2020: жен., 1955 г.р., Хорольский р-н Приморского края, переехала из Луганской обл. Украины в советское время).

В детстве мы были как-то бессознательно, просто считали, что наши деды вот таки и таки [украинцы], а потом в школе все это в советское время вымаралось как бы (ПМА 2020: муж., 1959 г.р., Краснояружский р-н Белгородской обл., местный уроженец; ответ частично на суржике).

В детстве мы были украинками, а уже в город пошли учиться, там мы уже русско-украинки, ну как бы русскими (ПМА 2020: жен., 1956 г.р., Павлоградский р-н Омской обл., местная уроженка).

Еще одной причиной понижения украинской компоненты являлся более низкий, по мнению части респондентов, социальный статус украинского языка и культуры (а следовательно, и идентичности), особенно в советский период после свертывания “коренизации”: т.е. восприятие украинской этничности как “отсталой”, “деревенской” или “колхозной” (3 чел.)⁹:

Тоди пысалы без нас [в советское время национальность в паспорте], а может, если спросили, тоди як выдавали паспорт: “Ким ты хочешь – русской или украинкой?”, а б тоди тоже сказала: “Пышити руська”. Тому шо тоди руськи тоже славились, було престижно русскими, а не украинцами (ПМА 2020: жен., 1957 г.р., Россошанский р-н Воронежской обл., местная уроженка; ответ на суржике).

До 12 лет считал себя украинцем. Тут украинцев не так любылы, как русских, когда русские появились [в селе] в 58–59-х гг., нас хохлов не любылы, пришлось переписываться русскими (ПМА 2020: муж., 1950 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местный уроженец; ответ частично на суржике).

Относительно редкой, но все же отмечаемой причиной трансформации этничности стала смена национальности в документах (3 чел.). Причем очень многие респонденты из сельской местности рассказывали, что “пятую графу” в советском паспорте заполняли, не спрашивая их мнения, – это относится как к русской национальности, так и к украинской.

Написано русский, а там не знаю... а в советское время в паспорте было “украинец”. Як уже в армию пишли в 68 году, после армии “руський” пысался. <...> Запысалы дэ то, паспорт меняли и не пышуть “украинец”, а “русский”, а пэрво було в паспорте – “украинець”. Запысалы и не спросили, раз живэшь в России – значит ты русский (ПМА 2020: муж., 1949 г.р., Россошанский р-н Воронежской обл., местный уроженец; ответ на суржике).

На первый взгляд сама по себе смена национальности в документах не выглядит веским основанием для глубинного изменения внутреннего ощущения этнической идентичности, однако определенное воздействие она оказала. Многие респонденты, особенно в сельской глубинке, с большим пиететом относились к властным структурам, выдававшим им документы, соответственно, они “подстраивались” и под “официальное” изменение национальности, зачастую не меняя ни места жительства, ни языка общения. Отметим также, что случаи произвольной со стороны властей записи национальности (как “русский”, так и “украинец”) в документах советского периода зафиксированы нами только в сельской местности. В городах, как правило, соответствующая графа заполнялась со слов самого гражданина или его родителей.

В качестве причины редуцирования украинской и увеличения русской этничности один респондент назвал снижение частоты контактов с Украиной, один – “притеснение русского языка на Украине” (см.: Табл. 2):

В детстве больше хохлом ощущал, потому что ездили туда [на Украину], ну как традиция – каждое лето отец на свою родину возил, в Донецкую область. Там крестная у него, умерла уже, ну и так знакомые. В детстве за счет того, что поддерживалось это все. А сейчас уже больше к русскому (ПМА 2020: муж., 1983 г.р., г. Белгород, местный уроженец).

Когда на Украине началось притеснение, так сказать, русского языка, когда все начали: “Давайте только на украинском разговаривать. Русский – нет”, тогда я начала чувствовать притеснение своего русского начала, потому что я на этом языке думаю. <...> Больше склонилась в русскую сторону. Если раньше я нейтрально себя ощущала, и русский, и украинский, то, когда вот эти вот события, то более в русскую сторону (ПМА 2020: жен., 1989 г.р., г. Белгород, переехала из Донецкой обл. Украины из-за событий 2014–2015 гг.).

Причины роста украинской компоненты этноидентичности

Рассмотрим теперь причины повышения украинской компоненты этничности русско-украинских жителей России. Наиболее часто встречающаяся – интерес к этническим корням, истории семьи. Эту причину назвали более половины всех респондентов (12 чел.), заявивших о росте своей украинскости (см.: Табл. 3).

Таблица 3

Причины повышения украинской компоненты этноидентичности русско-украинских бизтноров в России

| Причина | Кол-во случаев |
|--|----------------|
| Интерес к корням, происхождению | 12 |
| Посещение Украины, общение с украинскими родственниками | 5 |
| Интерес к украинской культуре (музыке, танцам и т.п.) | 3 |
| Интерес к политике, истории | 3 |
| Внутрирегиональная возвратная миграция из “русского” города в “украинское” село | 2 |
| Переезд из Украины в Россию, проявление украинской идентичности на контрасте | 2 |
| Служба в армии, внешняя социализация как “хохлов”/украинцев | 2 |
| Смена представлений о механизмах воспроизводства этничности | 1 |
| Всего названо респондентами причин изменения соотношения русской и украинской этничностей (в пользу украинской) | 30 |
| Всего респондентов, заявивших о повышении украинской компоненты этноидентичности | 21 |

Приведем несколько типичных мнений:

Раньше я еще не понимала, что означает быть человеком определенной национальности, и с той точки зрения, что я родилась в России, я считала себя русской. Но, заинтересовавшись историей своей фамилии, семьи, я поняла то, что я больше украинка (ПМА 2020: жен., 2002 г.р., г. Омск, местная уроженка);

До армии, до колледжа больше себя русским считал, в историю своих корней не вдавался... а вот когда уже начал анализировать, как мои предки, бабушка с бабушкой, пели украинские песни... мне стала близка и украинская культура. <...> Поэтому получается лет с 20 где-то я начал приобщаться к украинской культуре, но я б не сказал, что я стал украинцем, просто в тот момент я стал ощущать, что у меня украинские корни, я ощутил, что я русский украинец (ПМА 2020: муж., 1974 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местный уроженец);

Из-за рассказов родителей. Со временем то, что узнавал, побольше, побольше. С возрастом больше ощущаю русско-украинским человеком (ПМА 2020: муж., 1997 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местный уроженец);

В детстве – русский, а в старших классах начал осознавать, смотреть историю своей семьи, села и уже потом выяснять, кто ты <...> Теперь украинец на первом месте (ПМА 2020: муж., 1988 г.р., Хорольский р-н Приморского края, местный уроженец);

Когда жила в Казахстане, еще маленькая была, считала русской, а сюда переехала [в Россию], потому что я больше узнала свою родословную, здесь находясь, тут я узнала больше историю и уже побывала на своей родине [Украине], стала считать больше украинкой (ПМА 2020: жен., 1998 г.р., г. Белгород, переехала из Костанайской обл. Казахстана в 2000-е годы).

Отметим, что интерес к этническим корням характерен прежде всего для молодежи и людей среднего возраста, в то время как старшее поколение, напротив, чаще заявляет, что, когда они были молодыми (советское время), они не думали о своем происхождении. Другими словами, после распада СССР произошел всплеск интереса к истории своей семьи и родине предков, что привело в том числе и к появлению или возрождению украинской идентичности у части лиц украинского происхождения.

Подчеркнем интересную деталь: многие из тех, кто говорил о повышении своей *русскости*, использовали суржик, а мнения о причинах повышения своей *украинскости* были выражены на чистом русском языке. То есть, даже утратившие украинский язык или его производные (суржик), респонденты при появлении интереса “к корням” восстановили свою украинскую идентичность.

Близка по смыслу предыдущей (интерес к своей родословной) и причина, названная тремя респондентами: появление интереса к украинской культуре (прежде всего к музыке, песне); она также обусловлена этническим происхождением:

Она [украинская идентичность] как-то затухала во мне, а потом, когда у меня дочь выросла и пошла по направлению украинских песен, украинский быт, ну это все в нас прям возобновилось, основа (ПМА 2020: жен., 1981 г.р., Романовский р-н Алтайского края, местная уроженка);

Я когда родилась, я только знала, что мы русские, но потом, когда столкнулась с фольклором... стала понимать, что это именно Украина, украинский язык. До этого думала, что этот язык [украинский] как диалект русский, думала, что “хохлы” – это просто деревенское название (ПМА 2020: жен., 1962 г.р., г. Барнаул, переехала из Карасукского р-на Новосибирской обл. в советское время).

Второй по частоте упоминания причиной повышения украинской составляющей в этничности наших респондентов стали поездки на Украину или общение с родственниками, живущими там (5 чел.):

Ну, это, конечно, общение с исторической родиной, с той родиной, где вырос отец и откуда корни. Чем чаще я туда приезжал, чем чаще бывал, тем больше укреплялось вот это чувство украинства (ПМА 2020: муж., 1959 г.р., г. Омск, местный уроженец);

В детстве я как-то не ощущала украинка я или не украинка, а вот когда съездила туда, на Украину, и когда это увидела, познакомилась со своими родственниками, общалась, я, конечно, это ощутила. <...> Русской ощущала с самого рождения, потому что советские времена, а ж тут что скажу, я родственников не видела, я себя ощущала россиячкой (ПМА 2020: жен., 1957 г.р., г. Омск, переехала из Таврического р-на Омской обл. в советское время).

Воздействие общественно-политических процессов на этничность – причина относительно редкая, на нее нам указали три респондента, отметив повышение украинской компоненты идентичности:

Когда был маленький, особенно не задумывался, ну русский и русский, считал. Этот перелом наступил, когда стал бывать на Украине, учить язык, и меня потянуло в европейскую культуру. Это началось в эпоху развала Советского Союза и распада всего, я смотрел, как Россия в негативном плане меняется (ПМА 2020: муж., 1967 г.р., г. Барнаул, местный уроженец);

Лет до 20 примерно не задумывался: русский и русский. Хотя знал, что по маме все украинцы, и каждое лето, пока бабушка была жива, ездили на родину мамы [“украинское” село в Белгородской обл.], там, соответственно, все по-украински, как говорят, хохлячи. А потом в 2004 г. в связи с Оранжевой революцией стал интересоваться Украиной, культурой, политикой и т.д. и понял, что это ближе, роднее. Тем более что у отца [в родословной] тоже украинцы были (ПМА 2020: муж., 1984 г.р., г. Белгород, местный уроженец).

Ранее, при анализе причин роста русской компоненты идентичности респондентов, мы отмечали, что миграция является одним из ключевых факторов изменения этнических чувств в пользу увеличения *русскости*. Однако миграция может давать и диаметрально противоположный эффект, а именно – возрастание *украинскости* при переезде из Украины в Россию (впрочем, респондентов, выразивших такое мнение, примерно в пять раз меньше, чем тех, у кого при переезде усилилась/появилась русская идентичность; см.: Табл. 2, 3). В таком случае возрастание *украинскости* происходит на контрасте с русским окружением. Причем нередко такие респонденты, проживая на Украине, считали себя больше (или даже только) русскими:

Всю жизнь считал, что я русский, живу на Украине. <...> До этого [переезда] не думал, что разница есть, а вот когда переехал, почувствовал, что больше все-таки украинец (ПМА 2020: муж., 1980 г.р., г. Воронеж, переехал из Луганской обл. Украины из-за событий 2014–2015 гг.);

Я там себя вообще украинкой не чувствовала, когда жила в Донецке [до 2014 г.], а когда сюда приехала, просто, наверное, вот эта отдаленность от родины, и стала ощущать себя хоть хохлушкой, хоть украинкой. <...> Если б я так не попала [в Россию], я б, наверное, и не воспринимала, и не чувствовала себя украинкой. <...> Здесь я стала чувствовать себя украинкой, здесь мы стали больше это ценить (ПМА 2020: жен., 1966 г.р., г. Владивосток, переехала из Донецкой обл. Украины из-за событий 2014–2015 гг.).

Традиционно считается, что такие государственные институты, как учреждения образования и армия, являются основными механизмами нивелирования этнокультурных различий и ассимиляции меньшинств. Как было показано выше, школа и другие учреждения образования в России действительно выполняют эту функцию, однако влияние армии не столь однозначно. Два наших респондента отметили, что армия сыграла в их жизни, скорее, роль “будителя” украинских этнических чувств:

Где-то до 20 лет не придавал сильно большого значения [национальности], а срочная служба в армии, где у меня был командир отделения украинец, командир взвода украинец, командир роты украинец, и все вот это меня окружало, все эти разговоры. <...> В период срочной службы в Советском Союзе процентов 70–80 сержантов были из Украины (ПМА 2020: муж., 1973 г.р., г. Омск, местный уроженец);

Я в армии служив и, наверное, мисьяца три хлопци и не знали, что я по хохлачки умію балакати, а потом як забалакав – они смиються... И не только я был [украинцем]... у нас учебка была вся с Омской области – з Буныяковкы, Полтавка, Павлоградский, Одеський район, 90 человек, вси (ПМА 2020: муж., 1948 г.р., Павлоградский р-н Омской обл., местный уроженец; ответ на суржике).

Во время службы в советской армии большую роль в повышении *украинскости*, помимо большой доли украинцев среди сослуживцев, сыграла внешняя социализация: выходцы из украинских районов страны назывались “хохлами” (респонденты заявляют как о случаях оскорбительного, так и нейтрального использования этого этнонима в армии по отношению к ним).

Причину повышения доли украинской компоненты, которую можно сформулировать как смену представлений о сути этничности, механизмах ее воспроизводства, указал один из респондентов (см.: Табл. 3):

В первый паспорт я записывала “русская” [живя на Украине], по папе, потому что я считала, что важнее то, что по папе записано. <...> Но потом то, что я писала в 16 лет “русская”, это совсем не то, а в зрелом возрасте всегда указывала национальность “украинка” [по стране, в которой выросла, где живут родные] (ПМА 2020: жен., 1971 г.р., г. Владивосток, переехала из Полтавской обл. Украины в 1990-е годы).

* * *

Проведенное в разных субъектах РФ исследование показывает, что русско-украинские биэтноры имеют в целом единый набор механизмов формирования и трансформации своей этничности. Русская компонента идентичности биэтноров во всех пяти регионах обосновывается проживанием в России, преимущественным использованием русского языка, принадлежностью к русской культуре и/или наличием русских предков.

Фактор территориальной удаленности от Украины играет значимую роль в восприятии респондентами своей украинской части идентичности. Так, в приграничных с Украиной регионах РФ ощущение себя частично украинцами более рутинизировано, здесь элементы украинской идентичности – это естественная часть территориальной (региональной) традиции; в регионах же Сибири и Дальнего Востока *украинскость* чаще имеет перцептивную отсылку к “утраченной”, во многом мифологизированной родине предков (“Украина – квітучий край”), а эмоциональное сопереживание своей *украинскости*, как правило, выше, чем в европейской части России.

Региональная специфика этнического самосознания проявляется также в несколько меньшей рефлексии опрошенных по вопросам этнической самоидентификации на территориях российско-украинского пограничья. В ходе бесед с нашими респондентами было видно, что (за исключением необходимости определиться при проведении переписи населения или в документах) лишь некоторые из них (прежде всего из числа интеллигенции) задумывались о своей национальности. В Сибири и на Дальнем Востоке уровень рефлексии относительно этнического самоопределения несколько выше, хотя и здесь он тоже невысок. По всей видимости, такая ситуация обусловлена наличием в регионах азиатской России больших групп “видимых меньшинств”, антропологически и культурно отличающихся от славян, т.е. большей ролью “национального фактора” как такового, а также более поздним сроком миграции переселенцев из Украины¹⁰.

Несмотря на некоторые региональные различия в своей идентичности, русско-украинское население разных регионов России имеет гораздо больше общих черт: схожий русско-украинский язык (суржик, или “хохляцкий”), полная или частичная идентификация себя с этнонимом “хохлы” (который многими воспринимается именно как самоназвание этой субэтнической группы), сохранение близких этнокультурных и религиозных традиций и т.п.

По признаку трансформации этнической идентичности в течение жизни биэтноры делятся на две численно примерно равные группы: тех, у кого ощущение двойной этничности присутствовало всегда, и тех, у кого соотношение русской и украинской компонент этничности менялось под воздействием различных факторов. Трансформация этничности, вне зависимости от вектора, происходила в возрасте от 10 до 30 лет, т.е. в период активной социализации и становления личности.

Главным фактором роста русской компоненты этноидентичности респонденты называют влияние русскоязычной среды, как правило, вследствие миграции (либо из Украины в Россию, либо из “украинского” села в “русский” город). Однако в случае возвратной миграции в сельскую местность с преобладающей украинской этнокультурной средой украинская компонента этничности вновь возрастает. Этот факт свидетельствует, с одной стороны, о ситуативности этнической идентичности части биэтноров и о значительном воздействии на их идентичность этнокультурной среды, а с другой – о ее устойчивости, т.к. вторая “национальность”, пребывая в иноэтничной среде, не “пропадает” полностью, а лишь “затухает”. Важнейшим фактором роста *русскости* является также русскоязычная система образования.

Небольшая часть респондентов в качестве причины роста русской компоненты этничности назвала ее большую социальную престижность, обусловленную главным образом тем, что украинский язык в школе не изучается. Неизбежная в такой ситуации ассоциация украинского (“хохляцкого”) языка и культуры с “деревней” у некоторых респондентов стигматизировала украинскую идентичность, побуждая их и “записываться” русскими, и начать себя в какой-то степени идентифицировать как русских. Изменение соотношения компонент этничности у некоторой части опрошенных, особенно из сельской местности, было вызвано сменой национальности в документах, что привело к “подстройке” этнических чувств под национальность в паспорте.

Главным фактором роста украинской компоненты этничности респонденты называют интерес к своей родословной, к “корням”. Как правило, они уже не знают украинского или “хохляцкого” – языка предков, но обращение к своему этническому происхождению пробуждает украинскую составляющую их идентичности. Кроме того, важными факторами роста *украинскости* являются: общение с родственниками на Украине и/или поездки туда; интерес к украинской культуре, прежде всего к песне; общественно-политические события (распад СССР, Оранжевая революция, конфликт 2014–2015 гг.) и др.

У некоторой части мигрантов из Украины переезд в Россию вызвал рост украинских этнических чувств: ностальгия по родине и социокультурные контрасты с российским обществом привели к осознанию своей *украинскости* (хотя у большинства мигрантов из Украины переезд, напротив, повышает значение русской компоненты этничности). Примечательно также, что повышение *украинскости* вследствие миграции из Украины в Россию мы зафиксировали среди переселенцев из Восточной Украины, а повышение русскости – у переселенцев из Центральной и Западной Украины. То есть переезд в Россию жителей Западной Украины привел к появлению у них и нередко даже преобладанию (в случае длительного проживания) русской этничности, поскольку для них

ситуация наличия социокультурных различий между украинской и российской средой была вполне ожидаемой. Напротив, для переселенцев из Восточной Украины, для многих из которых русский язык является родным, наличие значимых социо- и этнокультурных различий стало, по их словам, неожиданно, отсюда ситуация осознания своей *украинскости*.

Несколько респондентов-мужчин фактором роста украинской этничности назвали службу в советской армии, где молодые люди, проходя важный этап социализации, столкнулись с большой долей украинцев среди сослуживцев, а также осознали свою этничность за счет восприятия их в армии как “хохлов”/ украинцев.

В целом результаты исследования показывают неоднозначность тенденций развития этнического самосознания русско-украинских биэтноров. С одной стороны, налицо продолжающееся “размывание” украинских этнокультурных и лингвистических особенностей: переход большинства на русский язык как основной, массовое незнание украинского литературного языка (за исключением выходцев из Украины), восприятие суржика – “хохляцкого” языка как сельского, непрестижного диалекта. Язык же, особенно для жителей сельской местности, – главный этноконсолидирующий маркер, отличающий “хохлов” от остального населения. С другой стороны, у людей молодого и среднего возраста, даже не владеющих украинским языком (или суржиком), интерес к своим этническим корням, культуре, к резонансным общественно-политическим событиям, связанным с Украиной, пробудил украинскую компоненту идентичности.

Примечания

¹ Вот как, например, описывает значение “пятой графы” для украинского населения Центрального Черноземья Н.В. Проскурина: «...обязательное заполнение графы “национальность”, привело к “престижности” быть русским. <...> Многие взрослые украинцы, чтобы “открыть” возможность получения образования, карьерного роста своим детям, стали записывать их русскими» (*Проскурина* 2017: 97). В данном случае речь скорее идет не об административном ограничении получения образования лицами с национальностью “украинец” в документах, а о формировании (после принудительного перевода системы образования и делопроизводства в районах компактного проживания украинцев РСФСР на русский язык в 1933 г.) восприятия украинского языка как сельского, отсталого, менее культурного и, соответственно, непрестижного, что приводило к отказу от украинского языка и украинской идентичности, особенно людей, желавших сделать карьеру.

² Например, трансформация политического режима в 1920–1930-е годы и изменение национальной политики от более либеральной “коренизации” к “опоре на национальное большинство” привели к внедемографическим изменениям статистики этнического состава. Так, в РСФСР (в границах 1939 г.) численность украинцев сократилась с 6948 тыс. человек по переписи 1926 г. до 3359 тыс. по переписи 1939 г., т.е. более чем в два раза. При этом численность русского населения увеличилась почти на четверть (с 72 676 тыс. до 90 306 тыс. человек, соответственно). Если в 1926 г. украинцы были крупнейшим после русских народом РСФСР (их было в 2,5 раза больше, чем татар), то по всем последующим переписям вторым по численности народом России уже всегда становились татары (рассчитано по данным: Демоскоп Weekly б.г.).

³ По данным исследований Института этнологии и антропологии РАН, двойную национальность в указанных регионах имеет примерно равное количество жителей: 13% – в Белгородской обл., по 12% – в Воронежской и Омской обла-

стях, 11,7% – в Приморском крае, что немного ниже среднероссийского уровня, оцениваемого в 15% (Степанов 2019: 153). Учитывая историю развития этнического состава населения названных регионов, можно предположить, что большинство биэтноров в них – жители с русско-украинской этничностью.

⁴ Большинство респондентов, отвечая на вопрос о своей национальности, не использовало этноним “хохол”, так как не считало его достаточно легитимным (официальным) (“А что это такое? Такой национальности нету. Хохол – это не национальность” [ПМА 2020: муж., 1961 г.р., Россошанский р-н Воронежской обл.]). Но на уточняющий вопрос, считает ли респондент себя “хохлом”, подавляющее число опрошенных (более $\frac{3}{4}$) ответило положительно, кроме того, большинством этот этноним воспринимается как самоназвание русско-украинского населения.

⁵ Были выбраны: в Белгородской области – Краснояружский район и г. Белгород, в Воронежской – Россошанский район и г. Воронеж, в Омской – Павлоградский район и г. Омск, в Алтайском крае – Романовский район и г. Барнаул, в Приморском крае – Хорольский район и г. Владивосток.

⁶ В переписях населения или документах такие респонденты записываются русскими или украинцами, поэтому мы считаем корректным включать их в русско-украинское биэтническое сообщество. Кроме того, как уже было отмечено, условием участия в исследовании респондентов, идентифицирующих себя как “хохлы”, было восприятие этого самоназвания в качестве объединяющего (“хохол” – это и русский, и украинец), а не самостоятельного этнонима (“хохлы” – это и не русские, и не украинцы).

⁷ Количественное распределение будет изучено при проведении массового анкетирования биэтнических жителей. Целью интервью, проведенных в 2020 г., являлось изучение качественных характеристик, т.е. выявление и систематизация всего возможного спектра мнений по исследуемой проблематике. Поэтому здесь мы приводим общее количественное распределение ответов респондентов на вопрос о направленности и причинах изменения их этнических чувств, но не проводим детального количественного анализа.

⁸ Вопрос задавался респондентам, ранее ответившим, что их самоощущение, оценка собственной национальности менялась (53 чел. из 100).

⁹ Вместе с тем нужно подчеркнуть, что такие мнения преобладают среди представителей исследуемой группы в безусловном меньшинстве. Более того, есть и противоположные суждения, превозносящие украинскую часть идентичности. Например: “...украинка ассоциируется у меня и в моем окружении, что это человек очень смекалистый, быстро ориентирующийся, подстраивающийся под различные обстоятельства, активный человек, яркий такой, эмоциональный... Это что-то быстрое, динамичное, красивое, современное” (ПМА 2020: жен., 1974 г.р., г. Воронеж, местная уроженка). В целом же большинство биэтноров воспринимает свои *русскость* и *украинскость* равноценно, без стигматизации одной или другой части этничности.

¹⁰ В основной массе переселение украинцев в регионы азиатской части происходило в конце XIX – начале XX в., в то время как территории традиционного проживания украинцев в европейской части были заселены ими совместно с русскими в XVII–XVIII вв.

Источники и материалы

Демоскоп Weekly б.г. – Переписи населения Российской империи, СССР, 15 новых независимых государств (приложение) // Демоскоп Weekly. <http://demoscope.ru/weekly/pril.php>

ПМА 2020 – Полевые материалы автора. Этносоциологическое исследование (глубинное интервью) в 2020 г.: Белгородская обл. (август–сентябрь), Воронежская обл. (август–сентябрь), Омская обл. (июль), Алтайский край (июль), Приморский край (август, октябрь).

Научная литература

- Бубликов В.В. Уровень распространения множественной русско-украинской этноидентичности в Белгородской области // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44. № 4. С. 562–574.
- Ермак Г.Г. Этнокультурная история украинцев Приморского края // У карты Тихого океана. 2015. № 35 (233). С. 10–13.
- Листова Т.А. Влияние границ на современную этнокультурную ситуацию на юго-западе России // Межнациональные и межконфессиональные отношения в приграничном регионе: состояние и тенденции. Сборник материалов Международной научно-практической конференции / Под общ. ред. В.В. Зотова. Курск: Курская академия гос. и муниципальной службы, 2018. С. 161–171.
- Листова Т.А. Воронежские украинцы – русские хохлы // Вестник антропологии. 2014. № 2. С. 116–139.
- Люля Н.В. Этническая идентичность украинцев и потомков украинских переселенцев Сибири в работах исследователей в 1990–2010-е годы // Манускрипт. 2020. Т. 13. Вып. 12. С. 103–108.
- Проскурина Н.В. Русско-украинский симбиоз на территории Воронежской области // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: География. Геоэкология. 2017. № 4. С. 95–99.
- Сороко Е.Л. Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. Т. 1. № 4. С. 96–123.
- Степанов В.В. Этнокультурное многообразие России и возможности статистических измерений // Этническое и религиозное многообразие России / Ред. В.А. Тишков, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2018. С. 62–88.
- Степанов В.В. Измерение культурного многообразия России // Измерение культурного многообразия. Языковая ситуация, переписи, полевая этностатистика / Ред. М.Ю. Мартынова, В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2019. С. 140–154.
- Тишков В.А. Демографические “голодоморы” // Родина. 2007. № 7. С. 84–89.
- Фурсова Е.Ф. Проблемы этнокультурной идентичности украинского населения Западной Сибири (в начале XX и начале XXI века) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2019. Т. 25. С. 748–753.

Research Article

Bublikov, V.V. Between Russians and Ukrainians: Transformation of Ethnic Identity of Persons with Russian-Ukrainian Ethnicity in Russia [Mezhdu russkimi i ukrainskimi: transformatsiia etnicheskoi identichnosti lits s russko-ukrainskoi etnichnost'iu v Rossii]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 168–187. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020117> EDN: HSGCVW ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Vasily Bublikov | <http://orcid.org/0000-0001-5899-1028> | v.bublikov@mail.ru | Belgorod State University (85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia)

Keywords

ethnic identity, multiple ethnic identity, multiethnicity, bi-ethnics, Russians, Ukrainians, Russian-Ukrainians

Abstract

The article is devoted to the analysis of the results of an empirical study carried out among residents with Russian-Ukrainian identity in several regions of Russia in 2020. The purpose of the article is to study the stability of the ethnic self-consciousness of Russian-Ukrainian bi-ethnics and the reasons for its transformation. The study revealed that this ethnic group is divided into two approximately equal subgroups: those who always had a feeling of dual ethnicity, and those whose ratio of the Russian and Ukrainian components of ethnicity changed under the influence of various factors. Respondents name the growth factors of the Russian component of their ethnicity as follows: the influence of the Russian-speaking environment, as a rule, due to migration; education in Russian and the resulting feeling of greater social prestige of Russianness; change of ethnicity in documents, etc. The growth factors of the Ukrainian component of ethnicity are: interest in origin, «roots»; visiting Ukraine and communicating with relatives in there; interest in Ukrainian culture; social and political events, etc.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants:

Russian Foundation for Basic Research, <https://doi.org/10.13039/501100002261> [grant no. 20-011-00676]

References

- Bublikov, V.V. 2019. Uroven' rasprostraneniia mnozhestvennoi russko-ukrainskoi etnoidentichnosti v Belgorodskoi oblasti [The Level of Distribution of Multiple Russian-Ukrainian Ethnoidentity in the Belgorod Region]. *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofii. Sotsiologii. Pravo* 44 (4): 562–574.
- Ermak, G.G. 2015. Etnokul'turnaia istoriia ukraintsev Primorskogo kraia [Ethnocultural History of Ukrainians in Primorsky Krai]. *U karty Tikhogo okeana* 35 (233): 10–13.
- Fursova, E.F. 2019. Problemy etnokul'turnoi identichnosti ukrainskogo naseleniia Zapadnoi Sibiri (v nachale XX i nachale XXI veka) [Problems of Ethnic and Cultural Identity of the Ukrainian Population of Western Siberia (Early 20th and Early 21st Centuries)]. *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii* 25: 748–753.
- Listova, T.A. 2014. Voronezhskie ukraintsy – russkie khokhly [Voronezh Ukrainians – Russian Khokhols]. *Vestnik antropologii* 2: 116–139.
- Listova, T.A. 2018. Vliianie granits na sovremennuiu etnokul'turnuiu situatsiiu na yugo-zapade Rossii [Influence of Borders on the Modern Ethnocultural Situation in the South-West of Russia]. In *Mezhnatsional'nye i mezkhkonnatsional'nye otnosheniia v prigranichnom regione: sostoianie i tendentsii* [Interethnic and Interfaith Relations in the Border Region: State and Trends], edited by V.V. Zotov, 161–171. Kursk: Kurskaia akademiia gosudarstvennoi i munitsipal'noi sluzhby.
- Lyulya, N.V. 2020. Etnicheskaiia identichnost' ukraintsev i potomkov ukrainskikh pereselentsev Sibiri v rabotakh issledovatelei v 1990–2010-e gody [Ethnic Identity of the Ukrainians and Descendants of the Ukrainian Immigrants to Siberia in Research Works of the 1990–2010s]. *Manuskript* 13 (12): 103–108.
- Proskurina, N.V. 2017. Russko-ukrainskii simbioz na territorii Voronezhskoi

- oblasti [Russian-Ukrainian Symbiosis on the Territory of the Voronezh Region]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Geografii. Geoekologiya* 4: 95–99.
- Soroko, E.L. 2014. Etnicheski smeshannye supruzheskie pary v Rossiiskoi Federatsii [Ethnically Mixed Families in the Russian Federation]. *Demograficheskoe obozrenie* 1 (4): 96–123.
- Stepanov, V.V. 2018. Etnokul'turnoe mnogoobrazie Rossii i vozmozhnosti statisticheskikh izmerenii [Ethnic and Religious Diversity of Russia]. In *Etnicheskoe i religioznoe mnogoobrazie Rossii* [Ethnic and Religious Diversity of Russia], edited by V.A. Tishkov and V.V. Stepanov, 62–88. Moscow: IEA RAN.
- Stepanov, V.V. 2019. Izmerenie kul'turnogo mnogoobraziiia Rossii [Measuring the Cultural Diversity of Russia]. In *Izmerenie kul'turnogo mnogoobraziiia. Yazykovaia situatsiia, perepisi, polevaia etnostatistika* [Measuring Cultural Diversity: Language Situation, Censuses, Field Ethnic Statistics], edited by M.Y. Martynova and V.V. Stepanov, 140–154. Moscow: IEA RAN.
- Tishkov, V.A. 2007. Demograficheskie “golodomory” [Demographics “Holodomors”]. *Rodina* 7: 84–89.

“ПЕРУН”, “СВАРОГ” И ДРУГИЕ ЭРГОНИМЫ: О ЧЕМ МОГУТ РАССКАЗАТЬ “ЯЗЫЧЕСКИЕ” НАИМЕНОВАНИЯ РОССИЙСКИХ КОМПАНИЙ?

А.А. Бесков

Андрей Анатольевич Бесков | <https://orcid.org/0000-0003-4080-1614> | beskov_aa@mininuniver.ru | к. филос. н., заведующий лабораторией “Трансформация духовной культуры в современном мире” | Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (ул. Ульянова 1, Нижний Новгород, 603005, Россия)

Ключевые слова

славянское язычество, русское неоязычество, родноверие, российский эргонимикон, славянские теонимы, восточнославянский пантеон, эргонимы

Аннотация

В современной России вполне обычной практикой стало присвоение различным организациям имен славянских божеств. Несмотря на то, что российские ученые активно изучают эргонимы (названия различных деловых объединений), подобные наименования ранее почти не привлекали к себе внимания. Между тем их изучение позволяет лучше осознать степень влияния неоязыческих идей на современную российскую культуру и массовое сознание россиян. Материалом для статьи послужили ответы, полученные при анкетировании предпринимателей, назвавших свои фирмы в честь различных славянских божеств. Оказалось, что некоторые из них являются язычниками, и даже среди тех респондентов, кто не заявил об этом открыто, обнаруживаются носители представлений, которые можно охарактеризовать как неоязыческие. Большинство респондентов приветствует возрождение в России дохристианской славянской культуры, некоторые из них готовы ему способствовать. Однако можно сделать вывод, что предприниматели-неоязычники вряд ли станут движущей силой этого возрождения, так как не ставят перед собой таких целей.

Название этой статьи является аллюзией на заглавие статьи В.А. Шнирельмана – одной из первых научных публикаций о русском неоязычестве (Шнирельман 2001). И дело здесь не только в привлекательной игре слов, но и в возможности показать читателю, как за истекшие два десятилетия расширилось исследовательское поле. Если в начале этого века русское неоязычество рассматривалось учеными как экзотические фантазии маргинальной городской интеллигенции, а исследования данного феномена сводились лишь к изучению авторских нарративов представителей этого круга лиц, то ныне мы можем на-

Статья поступила 23.12.2020 | Окончательный вариант принят к публикации 05.10.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Бесков А.А. “Перун”, “Сварог” и другие эргонимы: о чем могут рассказать “языческие” наименования российских компаний? // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 188–206. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020129> EDN: HSUBOU

Beskov, A.A. 2022. “Perun”, “Svarog” i drugie ergonimy: o chem mogut rasskazat’ “yazycheskie” naimenovaniia rossiiskikh kompanii? [Perun, Svarog and Other Ergonyms: What Can “Pagan” Names of Russian Companies Tell Us?]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 188–206. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020129> EDN: HSUBOU

блюдать включение многих неязыческих конструкторов в область коллективного исторического сознания россиян и отечественной массовой культуры. Увеличивающаяся сложность и многомерность феномена русского неязычества позволяет (или даже заставляет) находить все новые неожиданные ракурсы, в которых он предстает перед нами иначе, чем прежде.

В данной статье будет затронута тема, находящаяся в пограничной области между ономастикой (разделом лингвистики, посвященным изучению имен собственных), культурной антропологией и религиоведением или, если говорить более конкретно, тем предметным полем, которое на Западе именуется *pagan studies*¹.

Междисциплинарный характер исследования диктует необходимость достаточно обширного вступления. Для начала стоит отметить, что лингвисты успели приучить научный мир к мысли, что они изучают не столько человеческий язык, сколько культуру в целом. По мнению одного из крупнейших лингвистов XX в. Р.О. Якобсона, именно вокруг лингвистики стоило бы сплотиться прочим наукам о человеке для того, чтобы встать на твердую теоретическую основу, подобную той, на которой строятся естественные науки и которой так не хватало гуманитарным дисциплинам (*Jakobson 1971: 657*). Можно сказать, что лингвисты отobrли пальму первенства в деле изучения древних мифологий у историков (чему очень поспособствовали труды В.Н. Топорова и В.В. Иванова [*Иванов, Топоров 1965, 1974*]); кроме того, они активно выявляют особенности различных этнических культур, опираясь на анализ ключевых концептов, отраженных в соответствующих языках, результатом чего стало вхождение в научный оборот понятия “языковая картина мира” (см. о нем: *Зализняк и др. 2005*).

Однако лингвисты, не довольствуясь изучением лишь традиционной культуры, подключаются к исследованию культуры современной, в том числе и религиозных ее аспектов. Так, например, тема четвертой международной конференции по ономастике *Name and Naming*, которая проводится каждые два года на базе Технического университета города Клуж-Напока (Румыния), была сформулирована как “Сакральное и профанное в ономастике”. Помимо статей на давно освоенные филологической наукой темы – отражение религиозной лексики в топонимике и антропонимике, – в сборнике трудов конференции имеется и ряд публикаций, затрагивающих менее привычную проблематику: функционирование религиозно окрашенных названий различных брендов и коммерческих продуктов – например, компьютерных программ (*Todea, Demarcsek 2017; Turcanu 2017*), включение религиозных образов в маркетинговые стратегии производителей алкогольных напитков в различных странах Европы (*Rovano 2017; Goryaev, Olshvang 2017*), отражение секуляризации итальянского общества в названиях местных банков (*Fischer 2017*). Отдельную подгруппу среди таких публикаций занимают статьи о том, как религиозная лексика отображается в эргонимике.

Эргонимика (также эргономикон или эргонимикон²) – это совокупность эргонимов, объединенных общим признаком (напр., происхождением или ареалом). Эргонимы – это названия деловых коллективов, под которыми понимаются и общественные организации, и государственные учреждения, и коммерческие предприятия, и неинституционализованные объединения (учебные кружки, творческие коллективы и т.п.).

Термин “эргоним” не успел еще окончательно закрепиться в науке. Не вполне понятно даже, кто и когда его ввел в научный оборот – отечественные филологи указывают в качестве автора то на А.В. Суперанскую (*Солнышкина, Исмагилова 2017: 54*), то на Н.В. Подольскую (*Курбанова 2014: 28*). Помимо этого термина, российские исследователи могут использовать такие близкие понятия, как ктема-

тоним (имя любого объекта, созданного человеком), НКП (название коммерческого предприятия), фирмоним (название фирмы), рекламное имя, коммерческая номинация, эмпороним (название магазина) (Там же: 27–28). Зарубежные ученые чаще употребляют такие термины, как *company name*, *name in public space* или *commercial name* (Smirnova 2017: 1048). Впрочем, и на Западе термин “эргоним” постепенно входит в оборот – так, финская исследовательница Паула Сьеблум считает, что *commercial name* – это более узкий термин, чем эргоним, который, в свою очередь, представляется ей полезным (Sjöblom 2014: 93). Последний термин (с формулировкой “иногда используется для обозначения названий организаций или коммерческих фирм”) уже включен в глоссарий “Ономастическая терминология” на сайте организации *International Council of Onomastic Sciences*, что говорит о его признании на международном уровне.

В упомянутом сборнике имеется несколько публикаций, затрагивающих тему связи эргонимов с религиозной лексикой. Помимо указанных выше статей, это работы российских филологов Татьяны Соколовой (Sokolova 2017) (правда, вместо термина эргоним она использует термин урбаноним, которым российские филологи обозначают название любого внутригородского топографического объекта) и Нонны Смирновой (Smirnova 2017), которые интересны прежде всего тем, что построены на российском материале. Однако, при всем уважении к этим авторам и их усилиям по сбору необходимого материала, трудно не заметить, что при его интерпретации они обнаруживают некоторую беспомощность. В итоге все сводится преимущественно к констатации самого факта существования таких онимов (названий) и либо сугубо филологической классификации последних, либо к довольно банальным, хотя и не бесспорным выводам о десакрализации лежащих в их основе религиозных понятий. Так, например, Н. Смирнова видит в использовании таких эргонимов результат двойной десакрализации (профанизации) некогда сакральной лексики. Действительно, можно согласиться с тем, что десакрализация религиозных понятий происходит тогда, когда становится возможным метафорическое их применение (напр., в разговорной речи или литературе), но стоит ли отдельно выделять этап вхождения такой лексики в эргонимикон? По такой логике присвоение религиозно мотивированных названий новым, ранее не существовавшим продуктам (напр., компьютерным программам или приложениям для смартфонов) должно осмысляться как очередной виток десакрализации – и так до бесконечности. Но есть ли смысл в выделении таких этапов, прибавляет ли это что-то новое к пониманию процесса десакрализации?

Более того, можно задуматься и над тем, не являются ли в некоторых случаях религиозно мотивированные эргонимы, напротив, маркером вторичной сакрализации некогда десакрализированных понятий или имен? Проведем параллель с распространенной у многих народов практикой нарекать людей именами, в состав которых входит имя того или иного бога (или эпитет, замещающий такое имя) – Аменхотеп, Гелиодор, Гавриил, Теодор, Абдулла, Божидар (так наз. теофорные имена). Можно ли считать ее десакрализацией? Видимо, нет, по крайней мере до тех пор, пока такие имена давались из благочестивых или магических соображений, а смысл имени был понятен окружающим. Тогда почему мы должны рассматривать похожую практику – использование теонимов в эргонимиконе – непременно как десакрализацию? К этому вопросу мы еще вернемся, пока же приходится констатировать следующее: хотя Н. Смирнова и пишет об эргонимах как о важных маркерах определенных социокультурных процессов, сами эти процессы остаются, по сути, нераскрытыми.

Интересны попытки некоторых исследователей проанализировать названия похоронных бюро в разных странах – Польше (Badyla 2007), России и Болга-

рии (*Goryaev, Olshvang* 2015). Их наблюдения показывают, что, несмотря на сильные позиции в этих странах христианских церквей, там нередко встречаются эргонимы, образованные от имен или понятий, происходящих из древних языческих культур: Харон, Стикс, Анубис, Изиды и т.п. Но вместо каких-то конкретных выводов, позволяющих вписать собранный материал в контекст религиозной и культурной ситуации в той или иной стране, следуют лишь общие фразы о возможности на основе этого материала отслеживать некие “сдвиги” в языке и культуре. Однако наличие изменений в экономике, идеологии, культуре этих стран за последние десятилетия очевидно, и их не требуется иллюстрировать коллекциями эргонимов.

Как можно видеть, методологические аспекты изучения эргонимикона в разрезе социокультурных исследований пока не только не разработаны, но, скорее, даже не сформулированы³. Первые попытки привлечь эргонимикон в качестве дополнительного источника информации о религиозных и культурных процессах в современной России были описаны в моих более ранних публикациях (*Бесков* 2015, 2016). Ряд изложенных там наблюдений послужит отправной точкой для настоящего исследования, поэтому здесь необходимо сжато их пересказать.

1. В постсоветский период в связи с переходом к рыночной экономике российский эргонимикон стал бурно развиваться. Как и во многих странах, в России получили распространение эргонимы, образованные от имен античных божеств. Также еще в конце 1980-х годов появились названия, происходящие от имен восточнославянских божеств. В последующие годы их количество существенно выросло.

2. Не все имена персонажей восточнославянского пантеона привлекательны в качестве основы для производства эргонимов, и не все они годятся для поиска последних в информационных системах. Например, почти не используется в качестве эргонима теоним Дажьбог (Дажьбог), а эргоним “Хорс”, хотя и распространен, не поддается однозначной интерпретации – это может быть и аббревиатура, и транслитерация английского слова *horse*, и фамилия.

3. Наиболее частотными эргонимами, образованными от имен восточнославянских божеств, являются производные от теонимов Велес, Сварог и Перун. В первой половине 1990-х годов наибольшей популярностью пользовались названия с основой “Перун”, а затем на первые места выдвинулись эргонимы, происходящие от имен Сварог и (особенно) Велес. Объясняется это, вероятно, их большей благозвучностью и менее жесткой привязкой к конкретным сферам деятельности – Перун традиционно считается громовержцем и покровителем воинов, а функции Велеса и Сварога для ученых менее очевидны.

4. При выборе в качестве эргонимов имен восточнославянских божеств россияне часто опираются на далекие от науки, но популярные среди неоязычников трактовки восточнославянской мифологии.

Однако “вопрос о том, в какой мере создатели таких названий причастны к неоязыческой среде”, я в свое время оставил открытым (*Бесков* 2016: 22). Данная статья призвана прояснить, как связаны подобные названия организаций с религиозными представлениями их учредителей.

Необходимые данные были получены в результате анкетирования представителей таких организаций. Поиск соответствующих организаций осуществлялся с помощью популярного картографического сервиса “2ГИС”. Поисковыми запросами служили слова “Велес”, “Сварог”, “Перун”, “Семаргл” (“Симаргл”), “Мокошь” (“Макошь”), “Хорс”⁴, “Берегиня”, “Ярило” (“Ярила”). Последние два слова не являются теонимами, поскольку мифологический статус соответствующих персонажей в науке точно не определен (однако в популярной литературе они упоминаются в ряду славянских божеств).

Сбор данных осуществлялся на протяжении нескольких лет. Первые четыре анкеты были заполнены еще в 2014 г. Затем, в апреле 2016 г., был произведен активный поиск во всех российских городах, присутствовавших на тот момент в “2ГИС”. По найденным адресам электронной почты осуществлялась рассылка приглашений пройти опрос, посвященный названию организации. Анкетирование проводилось с помощью сервиса *Google Forms* с дальнейшей обработкой результатов в компьютерной программе *Excel*. За все время приглашения были отправлены на 335 адресов (подходящих организаций значительно больше, но далеко не у всех указаны адреса электронной почты); в результате было заполнено 53 уникальных анкеты (в двух случаях респонденты заполнили анкету повторно; соответственно, эти дубли не учитывались при анализе). Из них одна анкета выбракована, так как респондент указал, что название фирмы не имеет отношения к одноименному славянскому божеству (соответственно, все остальные имеют). Большинство анкет были заполнены в 2016 г., одна – в 2018 г., еще три – в феврале 2020 г. Когда последние анкеты были заполнены, стало ясно, что на существенное пополнение массива данных рассчитывать не приходится, так как с 2016 г. информации о контактных данных организаций, носящих имена славянских богов, прибавилось мало. Из-за невозможности сформировать большую выборку пришлось довольствоваться имеющимися данными.

География опроса обширна – от Санкт-Петербурга до Владивостока, от Нижневартовска до Волгограда (см. Рис. 1).

В некоторой степени представленная карта коррелирует с распространением подобных эргонимов. Так, в различных национальных республиках они встречаются реже, чем в областях с преобладанием русского населения. Однако велик и элемент случайности. Например, Москва, с ее наиболее развитой язычески мотивированной эргономической системой (что напрямую зависит от численности населения и уровня экономической активности в регионе), представлена в опросе лишь четырьмя ответами (как и Алтайский край, например), в то время как из Тюменской области получено 5 ответов, а из Екатеринбурга – 6. Таким образом,

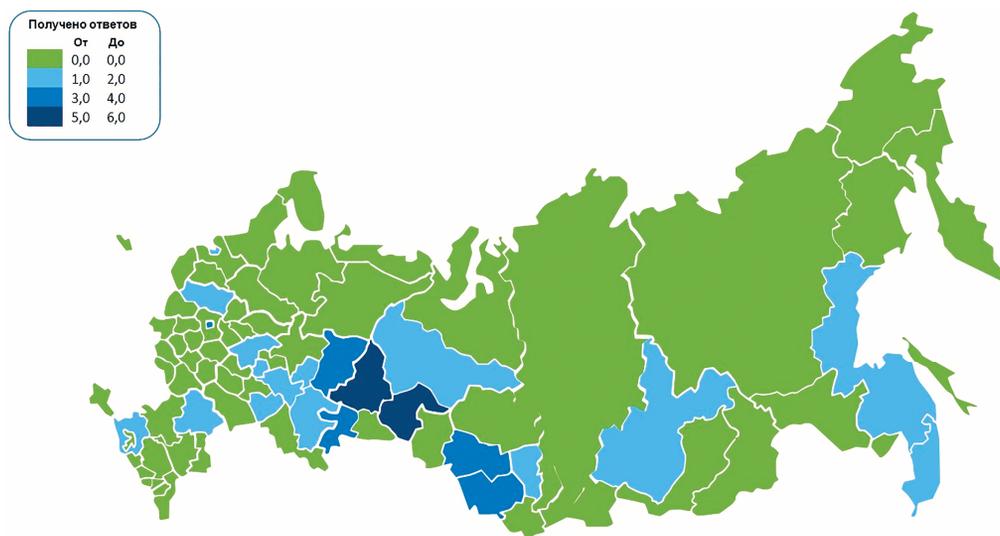


Рис. 1. География опроса.

Оттенками синего выделены регионы, из которых получены ответы. Чем темнее окраска, тем больше ответов получено из этого региона

не стоит по количеству ответов судить о степени распространения таких эргонимов в том или ином регионе.

При обработке полученных данных необходимо было оценить качество информации, предоставленной респондентами. Один из вопросов выглядел так: “Насколько точной можно считать полученную от Вас в этом опросе информацию?” Подавляющее большинство – 50 человек – ответили, что сами принимали решение о том, как назвать свою фирму. Еще двое респондентов сообщили, что они имели отношение к созданию названия. Таким образом, собранная информация была получена “из первых рук”.

Следующий вопрос уточнял, как рождалось название организации, – силами ее руководителей либо сотрудников или же с привлечением рекламной (консалтинговой) фирмы. Последний вариант был отмечен лишь в одном случае. Следовательно, подобные названия являются продуктом творчества самих представителей российской деловой среды, и их можно рассматривать как отражение личного культурного багажа каждого отдельного имятворца.

Среди фигурирующих в ответах эргонимов от теонима Велес образовано 32 наименования, от теонима Сварог – восемь, от теонима Хорс – пять, Макошь – семь.

Вопрос о том, как рождаются такие названия, был освещен в другой моей статье (Бесков 2020в: 49–50). Выявленные номинативные стратегии различны – это и случайный выбор наименования, и тщательный подбор под заданные характеристики (краткость, звучность и т.д.); но чаще всего респонденты указывают на ассоциативную связь названия со сферой деятельности фирмы.

Из 52 ответов на открытый вопрос “Почему было выбрано такое название, какой смысл оно несет?” не все в равной степени информативны (встречаются ответы: “близко сердцу”, “мне интересно”), но имеются и очень подробные; некоторые из них стоит процитировать⁵. При анализе ответов впечатляет обилие трактовок функциональных характеристик соответствующих божеств.

Велес предстает в ответах как “скотий бог”, “бог людской”, “покровитель торговцев”, “покровитель охотников, затем... и животноводов”, “покровитель ремесленников и торговцев”, “бог плодородия, богатства и семейного хозяйства”, “покровитель домашних животных и коммерческой деятельности”, “тот, кто привел все в движение”, “предержатель всех путей земных, а также покровитель путешественников”, “бог удачи, богатства” и т.п.

Словно обобщая все эти в большинстве своем не подтвержденные историческими источниками⁶, но тиражируемые в Интернете функции бога Велеса, один из респондентов выделил девять его функциональных характеристик. Удивительным образом все они подошли к профилю деятельности его фирмы – ветеринарной клиники.

Респондентам, назвавшим свои фирмы в честь Сварога, это божество представляется как “одна из ипостасей Бога солнца”, “славянский бог огня и покровитель всех кузнецов”, “бог-кузнец”. В итоге подобные наименования чаще носят фирмы, занимающиеся металлообработкой. Впрочем, так могут назвать и предприятия, очень далекие от этой сферы. В этом случае мотивировка может быть самой разной, например: “Фирма оказывает психологические услуги. Как известно, к Сварогу за помощью обращались люди в самые тяжелые времена”.

Хорс чаще всего представляется респондентам богом солнца (самая распространенная в научной литературе трактовка). Наиболее четко такая мотивировка смысла эргонима представлена в следующем ответе: «“Хорс” – бог солнца у славян степной и лесостепной полосы нашей Родины. Волгоград находится как раз в этих широтах. От Солнца у нас много что зависит».

Попадают, однако, и неожиданные ответы. В одном из них Хорс назван

“покровителем ремесел”. Другой ответ гласит: “ХОРС – это имя славянского Бога денег, от слова хороход...”⁷.

Более однороден образ Макоши. Почти все респонденты считают ее покровительницей рукоделия, и большинство предприятий, носящих это имя, являются ателье или магазинами, торгующими соответствующими товарами. Однако встретила и иная мотивировка названия: “Наша компания занимается торговлей в сфере сельского хозяйства с планами открыть свое сельхозпредприятие. Славянская богиня Макошь является богиней достатка, плодородия и семейного благополучия, ее образ, как нам кажется, отражает красоту и любовь сельской жизни!”

Однако кроме такой – функциональной – мотивировки в ответах присутствует и другая – назовем ее этнокультурной. Один из опрошенных пишет, что при выборе наименования хотел “отойти от западных терминов в первую очередь”, другой сообщает, что “сам славянин и хотел исконное название”. Сходная мотивация присутствует и в других ответах, например: “Велес – славянский Бог, которому поклонялись наши предки в древности, к сожалению, после прихода христианства, наших древних Богов забыли. Мы хотели названием своей фирмы донести до людей, что у нас тоже есть история и есть то, что мы все должны помнить”; “Так как я считаю себя славянином, то собственные корни мне не безразличны и культура славянского народа соответственно. Даже на печати организации присутствует Коловрат и медвежья лапа”; “Я считаю если я русская, живу на русской земле то я должна знать традиции своего народа, сохранить и передать”.

Но есть и другая возможная мотивировка такого рода названий – назовем ее мистико-религиозной. Она предстает перед нами в разных формах. Иногда она выглядит случайной и не вполне серьезной: “Я планировала назвать фирму, взяв что-то из греческой мифологии, о славянской были совсем поверхностные знания. Но все имена греческих богов как-то не ложились на сердце). Я решила набрать на клавиатуре в поисковике вслепую несколько букв, в надежде найти то, что нужно. Вышел Велес. Я впервые тогда прочла о нем. Считаю, что в моей фирме он сам назвался”.

Порой такая мотивировка отражает эклектичность религиозных взглядов респондента. Так, основательница ателье, “обрусевшая татарка”, которая ходит “и в мечеть, и в церковь”, первоначально искала подходящее название в татарской культуре, но не обнаружила его. В итоге она остановилась на имени Макошь, которое было выбрано “и для защиты (оберега) предприятия”.

Один из респондентов, назвавший свою фирму “Велес”, и обосновал ассоциативную связь этого наименования с профилем деятельности, и подчеркнул, что оно было русским, что в его отрасли (создание интернет-сайтов) редкость, но отметил также, что у него “были личные причины славить Велеса”.

Возможная неоязыческая идентичность людей, дающих своим фирмам имена славянских богов, учитывалась при составлении анкеты, и потому два вопроса были направлены на ее выявление. Предполагалась возможность существования “мягкой” и “сильной” мотивации к выбору названий такого рода – в первом случае это симпатия к славянской языческой культуре, сочувствие усилиям по ее возрождению, во втором – осознание респондентами своей языческой идентичности и манифестация этого мировоззрения посредством выбора имени для своего предприятия. Правда, учитывая упомянутые примеры с пониманием названия “Макошь” как оберега для фирмы и “самопроявлением” эргонима “Велес”, стоит ввести поправку – порой такие названия могут давать люди, которые, по-видимому, не увлекаются славянским язычеством, но при этом склонны видеть в нем действенный способ взаимосвязи с неким сверхъестественным началом.



Рис. 2. Распределение ответов на вопрос “Как Вы считаете, возрождение в современной России дохристианских славянских верований и обычаев – это хорошо или плохо?”

Первый из этих вопросов выглядел так: “Как Вы считаете, возрождение в современной России дохристианских славянских верований и обычаев – это хорошо или плохо?” Респондентам было предложено выбрать один из нескольких вариантов ответа. Всего было получено 48 ответов (их распределение можно увидеть на Рис. 2).

Половина ответивших на вопрос однозначно одобряет возрождение славянского язычества в современной России. Вместе с теми, кто выбрал вариант “наверное, это хорошо”, число респондентов, одобряющих возрождение язычества, достигает 71%. Еще 27% ответивших на этот вопрос респондентов затруднились что-либо сказать по этому поводу, никто не выбрал вариант “наверное, это плохо”, и всего один человек дал категоричный ответ “это плохо”.

Следующий пункт анкеты был таким: “Особый интерес представляют случаи, когда руководитель (владелец, учредитель) фирмы (организации) осознанно исповедует языческую веру (родноверие). Если Вы являетесь таким человеком и готовы дать интервью на эту тему, пожалуйста, укажите, как с Вами можно связаться”. Включать в анкету прямой вопрос о религиозных взглядах респондента было неуместно, так как, во-первых, не было гарантии, что отвечать на вопросы будет именно то лицо, которое было причастно к выбору названия организации; во-вторых, такой вопрос мог бы быть неприятен респонденту (не все готовы открыто заявить о своем языческом мировоззрении); в-третьих, существуют значительные сложности с формулировкой, которая указывала бы на то, что респондент причисляет себя к неоязычеству (в неоязыческой среде применяются разные обозначения – вплоть до “православия” – от “славить Правь”, хотя наиболее известным термином является “родноверие”). Поэтому вместо вопроса было выражено приглашение высказаться на эту тему.

Всего было получено 34 ответа. В пяти случаях он сформулирован одним словом – “нет”, что, вероятнее всего, служит отрицанием принадлежности респондентов к неоязыческой среде. О том же говорит ответ “это не тот случай”. Один из респондентов ответил: “Не вижу смысла. Нет”. Дважды встречаются такие ответы, как “не исповедую(ем)”, из той же серии более подробные ответы: “я не исповедую ничего”; “не исповедую, не являюсь”; “нет, язычество я не исповедую”; “не исповедую, но считаю, что должны лучше знать наши корни”. Видимо, сюда же стоит отнести ответ: “Нет, я против любых религий, но в существовании божественности и божественных сил не сомневаюсь”.

Три человека указали на свою принадлежность к христианству. Один из этих ответов очень интересен: “Я православная христианка, но считаю, что корни своих забывать нельзя. Со мной согласен мой духовный отец”. К этим ответам примыкает по смыслу упомянутое выше самоопределение: “Я татарка. Правда, обрусевшая. Хожу и в мечеть, и в церковь”.

В двух случаях указано – “нет, не готов(ы)”, что с осторожностью можно интерпретировать как указание на неоязыческую ориентацию/склонность к ней, но неготовность говорить об этом. К такой позиции примыкают следующие ответы: “Меня это интересует. Но давать интервью в настоящее время не готова”; “Наверное, для дачи интервью, не обладаю достаточным количеством знаний”; “Мне интересна эта тема, но пока я мало, что могу рассказать о ней”; “Всегда хорошо знать историю Руси, родного места, где ты проживаешь. И интересной информацией, которая попадает, всегда можно поделиться, но, к сожалению, у меня ее очень мало для интервью”.

Три человека прямо отметили, что они язычники. Еще некоторые ответы также можно интерпретировать как указание на языческую идентичность респондентов: “Свою веру я никому не навязываю. Если на то пошло, мы все язычники)) зачем Масленицу вся страна с таким размахом отмечает? а новый год? и каждый в дом несет елку – только потом ее не сжигает, как полагается, а в мае несет на мусорку”; “Начал читать в свое время библию, понял, что ахинея. Что преподносит библия, не вяжется с моими моральными принципами. Немного углубился и принял для себя решение, что язычество моему внутреннему миру ближе”; “Вера – ведать РА (солнце, свет, знание), знание нельзя исповедовать, к нему можно стремиться, получать, принимать или не принимать... т.е. находиться в ведическом сознании (т.е. быть со знанием)”.

Вероятно, исходя из той же интерпретации слова “вера”, популярной среди неоязычников (*Шнирельман* 2001: 11), следует понимать и следующий ответ: “Веру не использую, но пропаганду веду”.

По-видимому, обтекаемая формулировка “исповедовать языческую веру” тоже оказалась не слишком удачной. Очевидно, понятие “вероисповедание” в сознании некоторых респондентов тесно связано с понятием “религия”, а оно, в свою очередь, – с образом авраамических религий. Примечательно, что в одном из ответов написано: “Я не исповедую, но мне это с 2008 года очень интересно и уже много, что известно”; т.е. даже те, кто ответил “не исповедую”, все же могут симпатизировать язычеству (если не быть убежденными язычниками). На этих примерах хорошо видно, как сложно формализовать суть, ядро неоязыческой идентичности, чтобы ее можно было выявлять с помощью социологических опросов (об этом см. также: *Бесков* 2020б: 309–313). Не исключено, что это и вовсе невыполнимая задача, и определить такую идентичность можно лишь по косвенным признакам. Правда, и в этом случае бывает сложно понять, где же проходит грань между неоязычеством и той неопределенной религиозно-духовной категорией, что в современной научной литературе называется духовностью. Это также можно проиллюстрировать на конкретном примере.

В двух случаях респонденты вместо ответа просто указали номера телефонов для связи, тем самым показав свою готовность дать интервью. С одним из таких респондентов (Олег, 43 года) удалось связаться и далее задать ему еще несколько вопросов по электронной почте. К сожалению, его ответы были очень фрагментарными, а уточняющие вопросы он проигнорировал. Вновь заметно неприятие слова “вера”, хотя в вопросе использовалась другая формулировка – “языческое мировоззрение”: “Нельзя это назвать верой как таковой, так же как нельзя верить в электричество, оно есть, существует независимо от нашей веры”. На просьбу вкратце обрисовать суть своих религиозных взглядов был получен ответ: “Я никому ничего не хочу объяснять. ...религия у меня ассоциируется с церковью, церковь с отъемом денег. Бог есть, так же как рай и ад, но только внутри каждого из нас”. На вопрос, что способствовало формированию такого мировоззрения, респондент ответил так: “Это заслуга попов, жадных до денег, чревоугодливых, похотливых. После разочарования в церкви пустота в душе требовала заполнения. Лет в 30 принял для себя смесь дзенбуддизма и православия, позже пришел шаманизм”. Название фирмы “Сварог” – это дань памяти матери, которая “восстанавливала обряды славян, проводила их с детьми в школе, писала методички на эту тему, школьную программу”. Однако “тогда мне это было не особо интересно, да и сейчас интересно больше расшифровки символов и знаний, чем то, чем это скрыто. Но и на это времени не особо...”. К общению с людьми, имеющими схожие религиозные взгляды, Олег не стремится. Хотя в его городе есть еще три фирмы с названием “Сварог”, с их владельцами он познакомиться никогда не желал и вообще названия, производные от имен славянских божеств, не вызывают в нем особого интереса и симпатии к таким организациям (“хотя иногда думаешь у кого хватило мозгов назвать свою компанию Велесом или Марой”⁸). Иногда Олег проводит какие-то обряды. Удалось выяснить лишь то, что сейчас он совершает их один, а раньше при их проведении удавалось “объединять женскую и мужскую энергетику”, что “очень помогало” в работе.

Можно ли назвать Олега неоязычником? Очевидно, ответ на этот вопрос будет зависеть от исходных установок каждого конкретного исследователя. Но в целом эклектичность его взглядов может ассоциироваться скорее с абстрактной духовностью *New Age*, нежели с нацеленностью на реставрацию славянских языческих культов.

В некоторых случаях небезынтересные для религиоведа ответы были даны на другие вопросы анкеты. Так, среди ответов на вопрос “Можете ли вы оценить, какое влияние на имидж, успешность фирмы оказывает ее название (положительное, отрицательное, никакого влияния)? С чем, на ваш взгляд, это связано?” встретились следующие примечательные признания: “На мой взгляд, только положительное. Какое-то приятное звучание при произношении, а так может все, что угодно, вплоть до Божественного влияния!”; “Велес – сложный персонаж. Он скорее влияет не на успешность фирмы, а на образ мышления сотрудников”; “Для меня, как учредителя клиники, несомненно, связь с богом есть, и я верю, что Велес покровительствует нам и нашей работе”.

Один из ответов на вопрос анкеты “Почему было выбрано такое название, какой смысл оно несет?” послужил причиной дополнительной переписки с респондентом по имени Людмила. Людмила оговорила, что на момент создания фирмы “сделала ошибку, назвав свою компанию именем славянского Бога”. В процессе переписки выяснилось, что женщина считает себя “любопытной христианкой”, имя “Велес” для своей фирмы выбрала с помощью какого-то бесплатного генератора названий в Интернете⁹, но в дальнейшем, пытаясь понять, почему дела у фирмы идут плохо, решила побольше узнать о язычестве: «И тогда я осознала тот факт, что богами нельзя называть свою деятельность или “платить

авторские» неудачами и потерями, остановилась и закрыла предприятие с таким названием»; «Что еще я осознала? Назвав фирму именем Велеса, я как бы Бога призвала служить себе, это чудовищно само по себе. Нелепо, поэтому обречено на неудачу». Существование языческих богов для Людмилы очевидно, как и то, что они способны влиять на судьбы людей. На вопрос, как уживается вера в христианского Бога и языческих богов, она ответила: «Я ни в коем случае не сравниваю богов и не противопоставляю друг другу». На этом примере мы видим, что имя бога в названии фирмы может восприниматься уже не как оберег, а, напротив, как причина неудач. Очень интересно объяснение, которое дает этому респондент: «По сути, это мое использование имени Бога Велеса, по современным меркам выглядело так, как будто я воспользовалась зарегистрированным товарным знаком со всеми вытекающими последствиями...».

Меняются религиозные представления людей, меняется и язык, их описывающий. В глазах Людмилы неудачи в бизнесе вызваны не влиянием демонического начала, воплощенного в образе языческого божества, и не гневом Господа (такие трактовки можно было бы счесть традиционными), а неудовольствием Велеса, которое объясняется в модернистском ключе. Примечательно, что рассказ Людмилы перекликается с мнением Олега о том, что не стоит называть фирму в честь Велеса или Мары, хотя аргументация их различна.

Итак, мы видим, что рассмотренные эргоники нередко указывают на симпатии к язычеству или на осознанную языческую идентичность основателей таких предприятий. Как я уже отмечал в своих предыдущих публикациях, сами эти названия способствуют дальнейшей популяризации темы славянского язычества в российском обществе (причем, что важно, не в академической, а зачастую в неязыческой трактовке¹⁰). Но проявляет ли руководство таких предприятий какие-то усилия, направленные на возрождение славянской культуры в России? Среди вопросов анкеты был и такой: «Стремится ли ваша организация осуществлять какую-то деятельность по популяризации традиционной славянской культуры?».

На этот открытый вопрос было получено 47 ответов. Почти половина респондентов ответили «нет» (22 ответа), один из респондентов заметил, что «любая пропаганда веры – это экстремизм», что, по-видимому, тоже следует считать отрицательным ответом, четыре ответа сформулированы как «пока нет», еще три респондента выразили свое сожаление по поводу того, что по разным причинам не осуществляют такую деятельность. К этим ответам близки по смыслу еще три, в которых опрошенные сетуют на непрочное финансовое положение и допускают, что в будущем такая деятельность возможна. Тут следует заметить, что, кажется, не все респонденты верно поняли вопрос – некоторые указали в ответах формы выражения так наз. социальной ответственности бизнеса: помощь детским домам, бездомным и т.п. (четыре ответа). В двух случаях получен краткий ответ «да», еще один гласит: «В будущем вероятно ДА». Еще три респондента сообщили, что занимаются такой деятельностью в косвенной форме – рекламируя свою фирму, выдерживая определенную корпоративную стилистику, продавая сувениры «славянской тематики» и информируя покупателей об их значении. К косвенной поддержке можно отнести и такую деятельность, как популяризация традиционной одежды из натуральных тканей, написание литературных произведений на тему славянского язычества (два ответа). Наиболее интересными кажутся следующие ответы: «Только внутри организации заметна приверженность работников, не более того»; «никого не спонсируем, иногда сами проводим языческие обряды».

Собранные данные подчеркивают сложность вопросов, связанных с определением неязыческой идентичности, что заметно на примере анализа ответов не-

которых респондентов на разные вопросы анкеты. Один из них заявил о своем языческом мировоззрении не пожелал, оставив соответствующее поле анкеты незаполненным, но, оценивая влияние названия фирмы на ее успешность, отметил: “Для меня... несомненно, связь с богом есть, и я верю, что Велес покровительствует нам и нашей работе”. Кажется, на этом основании можно отнести респондента к числу неоязычников. Но на вопрос, “возрождение в современной России дохристианских славянских верований и обычаев – это хорошо или плохо?”, он ответил не вполне определенно: “наверное, это хорошо”. Примечателен и его ответ на вопрос: “Стремится ли ваша организация осуществлять какую-то деятельность по популяризации традиционной славянской культуры?” – “Пожалуй, любая пропаганда веры – это экстремизм. Каждый сам выбирает свой путь к Богу и как его будут звать (Будда, Аллах, Иисус...)”. То есть личная вера в бога Велеса вовсе не приводит к стремлению эту веру пропагандировать.

Другой респондент, назвавший себя осознанным язычником, также не вполне уверен в том, что возрождение языческих славянских верований и обычаев – это хорошо. При этом он оказывает помощь обездоленным, но, как подчеркивается, “не по принципу принадлежности к славянству”, а “по велению Души и Совести”. Подобная позиция совсем не вяжется с нередко фигурирующим в СМИ карикатурным образом неоязычника, участвующего в неких зловещих ритуалах, читающего запрещенную экстремистскую литературу и настроенного против так наз. традиционных религий (см.: *Бесков, Кочеганова* 2016).

Подведем некоторые итоги этого исследования. Как оказалось, выделенный здесь пласт эргонимов и связанной с ними экстралингвистической информации является источником интересных сведений о религиозных представлениях современных россиян.

В ряде примеров одним из факторов, порождающих появление подобных эргонимов, является языческая идентичность их авторов. Однако подсчитать процент таких случаев едва ли возможно, так как эти люди отнюдь не всегда готовы ее демонстрировать и, наверное, сами не всегда ее осознают.

Вне зависимости от религиозной идентичности авторов таких эргонимов, последние являются отражением проникновения различных неакадемических трактовок славянской мифологии в общественное сознание и фактором их дальнейшей популяризации.

Имена славянских богов в российском эргонимиконе могут выполнять неочевидную для ономастологов функцию – религиозно-магическую. В таких случаях имя божества представляется имядателям в качестве оберега или способа привлечь благосклонность этого божества. Как написал один из респондентов: “Так как Бог Велес, он же Волос, являлся богом плодородия, богатства и семейного хозяйства, надеемся, что и нам он принесет только богатства”.

Эта новая, необычная функция язычески мотивированных эргонимов подрывает тезис, согласно которому вхождение религиозной лексики в эргонимикон является признаком ее (“вторичной”) десакрализации (см. выше). Это утверждение не всегда справедливо и, более того, – в ряде случаев уместнее говорить о ресакрализации такой лексики. Имена давно забытых богов, которые дошли до нас благодаря средневековым книжникам, сегодня вновь наполняются силой веры в сверхъестественное.

Изучение мировоззрения авторов подобных названий является ценным дополнением к научным представлениям о неоязычестве и современной религиозности в целом. Вера людей в существование языческих богов, в их влияние на человеческую жизнь, в возможность взаимодействовать с ними, по-видимому, и есть сама суть неоязычества, в отличие от участия в языческих обрядах или подписки на языческие сообщества в соцсетях. Но именно эти, наиболее замет-

ные проявления интереса людей к язычеству, обычно попадают в поле зрения исследователей, изучающих неоязычество. Напротив, люди, не состоящие ни в каких неоязыческих общинах, не стремящиеся к афишированию своих взглядов и общению с единоверцами (впрочем, если каждый верит по-своему, использование слова “единоверцы” становится проблематичным¹¹), для исследователей незаметны. Но, несмотря на то что подсчитать численность неоязычников в России невозможно (Бесков 2020б), мы можем проследить влияние неоязыческих идей на массовое сознание россиян. Анализ язычески мотивированных эргонимов является одним из подходящих для этого инструментов и показывает, что в российской культуре XXI в. славянские боги перестают быть лишь романтическими образами или аллегориями и порой вновь становятся объектами живой религиозной веры и почитания.

Примечания

¹ Постепенно вызревшее понимание научным сообществом того факта, что (нео)язычество является значимой частью современного мирового религиозного ландшафта, было ознаменовано появлением солидного академического издания *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies*. На постсоветском пространстве схожую функцию выполнял русскоязычный альманах *Colloquium heptaplomeres*, издававшийся Нижегородским государственным педагогическим университетом.

² Даже одни и те же авторы могут употреблять разные варианты написания этого термина (см.: Солнышкина, Исмаилова 2017; Солнышкина и др. 2015).

³ В последние годы появляются статьи, авторы которых исследуют отношение людей (в частности, потребителей услуг) к тем или иным эргонимам и названиям коммерческих брендов, образованным от религиозных понятий или имен религиозных деятелей. В этих случаях основным методом изучения является опрос, что позволяет уйти от чисто умозрительных авторских интерпретаций восприятия населением таких названий (см.: Torlak et al. 2013; Andreini et al. 2017). Впрочем, эти исследования направлены больше на обеспечение интересов бизнеса, а не академической науки (просмотр библиографических списков к статьям позволит убедиться в том, что для западных маркетологов вопросы взаимовлияния религии и бизнеса давно стали объектом пристального внимания).

⁴ Хотя название “Хорс” не всегда подходит для поиска язычески мотивированных эргонимов, все же в ряде случаев подобные эргонимы были отобраны наряду с другими, если дополнительная информация на сайте организаций давала основания связывать такие названия с именем древнерусского божества.

⁵ При цитировании по возможности сохраняются орфография и пунктуация авторов (если нет очевидных опечаток и нарушений правил русского языка, затрудняющих чтение). Такой подход также позволяет уловить некоторые характерные особенности восприятия религиозной тематики современными россиянами. Примечательно, что многие сегодня пишут слово “боги” (или “бог”, когда речь идет о каком-то языческом божестве) с большой буквы, что противоречит нормативному написанию этих слов в русском языке. Также в ряде цитат сохранена закрывающая скобка – редуцированный “смайлик”, изображающийся на письме как :-) и символизирующий улыбку.

⁶ У читателя может возникнуть закономерный вопрос: какие именно функции славянских божеств можно считать подтвержденными историческими источниками? Краткий ответ – никакие, так как все письменные свидетельства крайне фрагментарны и легко могут быть поставлены под сомнение. Именно

поэтому объем посвященной этой тематике литературы огромен – уже не первое столетие исследователи порождают все новые гипотезы, основанные преимущественно на косвенных данных (напр., этимологии), а не на сообщениях источников, которые настолько скупы, что дают основания сомневаться в том, были ли вообще известны древним славянам такие божества, как Велес и Сварог (см.: Бесков 2015: 14; Зубов 1995). Не добавляет ясности и летописная характеристика “скотий бог”, так как она относится к Волосу (не Велесу) и допускает разные трактовки (покровитель скота? бог богатства?). Этимологические выкладки также крайне противоречивы и заводят в тупик, что недавно было продемонстрировано на примере научной литературы о Хорсе (см.: Бесков 2020а).

⁷ Стоит, пожалуй, заметить, что мысль о ритуальной и этимологической связи хоровода с Хорсом иногда встречается в литературе. Правда, основана она на некотором недоразумении. В свое время известный историк С.М. Соловьев выразил категоричное суждение, что хоровод первоначально имел религиозное значение и был связан с культом солнца – причем о Хорсе в этом отношении он не упоминал (Соловьев 1895: 74). В дальнейшем, однако, доктор права Н.И. Хлебников приписал Соловьеву догадку (которую считал “весьма вероятной” [Хлебников 1872: 44–45]), что “хоровод есть религиозная пляска в честь Хорса”. В специализированной литературе по славянскому язычеству эта догадка, не имевшая никаких доказательств, практически не упоминается, но среди неязычников подобное сближение имеет место. Так, ныне покойный лидер неоязыческой общины “Коляда Вятчей” волхв Велимир (Н.Н. Сперанский) счел Хорса богом хоровода и полета (Бесков 2015: 21), хотя ранее считал его конем бога Святовита (Шнирельман 2001: 23). Трактовка Хорса как бога денег выглядит оригинальной даже на этом фоне.

⁸ Этих персонажей – особенно Мару, или Морену, – в популярной литературе нередко связывают с загробным миром.

⁹ Действительно, такие сервисы имеются (напр.: <http://namegenerator.gramatik.ru>, <https://tools.otzyvmarketing.ru>).

¹⁰ Стоит пояснить, что неязыческие трактовки славянской мифологии всегда неакадемичны, хотя многие неоязычники подчеркивают, что опираются в своих реконструкциях на научные данные. Однако, оставаясь на строго научных позициях, реконструировать религиозный культ невозможно – объективный исследователь будет вынужден признать хроническую нехватку подробных и достоверных сведений о славянском язычестве. Поэтому славянское неоязычество просто обречено опираться на допущения, фантазии и индивидуальный религиозный или магический опыт своих последователей. При этом неакадемические трактовки не обязательно носят неязыческий характер – это могут быть измышления в Интернете о язычестве безвестных копирайтеров, авторов популярной литературы и тому подобных категорий “специалистов”. Нерешенная пока методологическая проблема заключается в том, что исследователи обычно не могут разграничить взгляды собственно неоязычников (людей, чья религиозная идентичность строится на основе симпатий к древним языческим культам) и людей, таковыми не являющихся, но эксплуатирующих общественный интерес к язычеству (Бесков 2020б: 326–326).

¹¹ Свою статью о русском родноверии К. Айтамурто и А. Гайдуков начинают шуткой, известной среди западных неоязычников – спроси 10 язычников и получишь 11 ответов (Aitamurto, Gaidukov 2013: 146). Авторы отмечают, что это применимо и к родноверам, с чем сложно не согласиться. Еще больше все усложняет популярная среди отечественных неоязычников формула: “Я не верую – я ведаю”. Таким образом, слово “единоверцы” действительно не вполне может быть применимо к неоязычникам, хотя удобной замены ему, кажется,

нет. Исследователям следует помнить, что традиционно использующийся в религиоведении терминологический аппарат преимущественно христианоцентричен, а потому может вызывать смысловые aberrации при его использовании для описания реалий других культур (см.: *Fárek, Horák* 2021).

Научная литература

- Бесков А.А.* Русское неоязычество в свете данных эргоники: методы и перспективы изучения // Религиоведческие исследования. 2015. № 1 (11). С. 9–22.
- Бесков А.А.* Российская язычески мотивированная эргонимия как индикатор общественного интереса к восточнославянскому язычеству // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования / Под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет; Типография “Поволжье”, 2016. С. 12–23.
- Бесков А.А.* От мифов древности к мифам историографии: проблема древнерусского бога Хорса как симптом болезни науки о мифах // Вестник Томского государственного университета. История. 2020а. № 66. С. 118–129. <https://doi.org/10.17223/19988613/66/15>
- Бесков А.* Полезен ли анализ неоязыческих сообществ в соцсетях для оценки численности последователей русского неоязычества? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020б. № 38 (3). С. 306–330. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-3-306-330>
- Бесков А.А.* “Языческие” названия российских организаций: опыт изучения // Mundo Eslavo. 2020в. № 19. Р. 39–60.
- Бесков А.А., Кочеганова П.П.* Образ русского неоязычества в российской прессе начала XXI века // Политика и Общество. 2016. № 9. С. 1296–1311. <https://doi.org/10.7256/1812-8696.2016.9.19245>
- Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д.* Ключевые идеи русской языковой картины мира. М.: Языки славянской культуры, 2005.
- Зубов Н.И.* Научные фантомы славянского Олимпа // Живая старина. 1995. № 3 (7). С. 46–48.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М.: Наука, 1965.
- Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974.
- Курбанова М.Г.* Эргонимы современного русского языка: семантика и прагматика. Дис. ... канд. филол. наук. Волгоградский государственный социально-педагогический университет, Волгоград, 2014.
- Солнышкина М.И., Исмагилова А.Р.* Топонимы и антропонимы в эргонимиконе г. Казани // Вестник Вятского государственного университета. 2017. № 8. С. 54–58.
- Солнышкина М.И., Исмагилова А.Р., Шиганова Ф.Ф.* Либерализм эргономикона как угроза лингвокультурной идентичности (на примере современной Казани) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2015. № 5 (29). С. 34–39. <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2015.5.4>
- Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. 2-е изд. Кн. 1. Т. 1–5. СПб.: Товарищество “Общественная польза”, 1895.
- Хлебников Н.И.* Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб.: Тип. А.М. Котомина, 1872.
- Шнирельман В.А.* Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии / Ред. В.А. Шнирельман. М.: Библейско-богословский институт, 2001. С. 10–38.

- Aitamurto K., Gaidukov A.* Russian Rodnoverie: Six Portraits of a Movement // Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe / Eds. K. Aitamurto, S. Simpson. Durham: Acumen, 2013. P. 146–163.
- Andreini D., Rinallo D., Pedeliento G., Bergamaschi M.* Brands and Religion in the Secularized Marketplace and Workplace: Insights from the Case of an Italian Hospital Renamed after a Roman Catholic Pope // Journal of Business Ethics. 2017. Vol. 141 (3). P. 529–550. <https://doi.org/10.1007/s10551-015-2709-y>
- Badyla E.* Od Ozyrysa po Sleep Time. Współczesne tendencje w nazewnictwie polskich zakładów pogrzebowych // Język polski. 2007. Vol. LXXXVII (1). P. 29–36.
- Fárek M., Horák P.* Magic between Europe and India: On Mantras, Coercion of Gods, and the Limits of Current Debates // Religions. 2021. Vol. 12 (87). <https://doi.org/10.3390/rel12020087>
- Fischer F.* Die Säkularisierung der italienischen Gesellschaft im Spiegel der Bankennamen // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 781–793.
- Goryaev S., Olshvang O.* Company Names as Euphemisms: Funeral Home Names in Post-Atheistic Societies (Russian and Bulgarian Examples) // Proceedings of the Third International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Conventional/Unconventional in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2015. P. 691–705.
- Goryaev S., Olshvang O.* “Monastic” Idea in Wine Trademarks: Peculiarities of the Russian Market // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 794–805.
- Jakobson R.* Linguistics in Relation to Other Sciences // Selected Writings. Vol. II. Word and Language. The Hague: Mouton, 1971. P. 655–696.
- Rovano S.C.* Il sacro nei nomi dei liquori // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 758–767.
- Sjöblom P.* Commercial Names and Unestablished Terminology // Names in Daily Life: Proceedings of the XXIV International Congress of Onomastic Sciences, Secció 1 / Eds. J. Tort i Donada, M. Montagut i Montagut. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2014. P. 92–98. <https://doi.org/10.2436/15.8040.01.12>
- Smirnova N.* Naming in the Public Sphere of Stavropol City: Sacred and Profane // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 1048–1057.
- Sokolova T.* Sacred and Profane in Russian Urbanonyms // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 1058–1070.
- Todea L., Demarcsek R.* Exploring Religious Representations in Professional Communication // Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 1086–1094.
- Torlak Ö., Tiltay M.A., Doğan V., Özkara B.Y.* The Effect of Brand Image and Religious Orientation on the Attitudes towards Religious Brand Names: A Study on Youth Consumers // Journal of Business Research-Türk. 2013. Vol. 5 (3). P. 37–46.
- Țurcanu R.-C.* Wenn Gott und Teufel im Marketing tätig sind: christlichvs. heidnisch, göttlichvs. teuflischin Nahrungs-, Genuss- und Heilmittelnamen // Proceedings of

the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics / Ed. O. Felecan. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut, 2017. P. 1095–1126.

Research Article

Beskov, A.A. *Perun, Svarog and Other Ergonyms: What Can “Pagan” Names of Russian Companies Tell Us? [“Perun”, “Svarog” i drugie ergonimy: o chem mogut rasskazat’ “yazycheskie” naimenovaniia rossiiskikh kompanii?]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 188–206. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020129> EDN: HSUBOU ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS*

Andrey A. Beskov | <https://orcid.org/0000-0003-4080-1614> | beskov_aa@mininuniver.ru | Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University (1 Ulyanov St., Nizhny Novgorod, 603005, Russia)

Keywords

Slavic paganism, Russian neo-paganism, Rodnoverie, Russian ergonymicon, Slavic theonyms, Prince Vladimir’s pantheon, ergonyms

Abstract

It has become a common practice in Russia to give companies and organizations names of Slavic deities. Even though scholars have long studied ergonyms – that is, proper names and titles of organizations or associations – this practice has not drawn sufficient attention to date. Yet scrutinizing it may help us better understand the influence that neo-pagan ideas have been exerting lately on the Russian culture and collective consciousness of Russian citizens. To explore the issue, a range of interviews and surveys were conducted among the Russian entrepreneurs who chose to name their companies after various Slavic deities. A number of these entrepreneurs, as it turned out, were actually supporters of paganism; furthermore, some of the interviewees who seemed neutral on the issue of paganism in their responses still did communicate notions that one could term neo-pagan. Overall, the larger part of those interviewed seemed to welcome the idea of renaissance of pre-Christian Slavic culture in Russia, while some were ready to support it in practice. At the same time, one can argue that hardly the neo-pagan entrepreneurs are going to become the driving force behind such a renaissance because it is in fact beyond the scope of their actual goals.

References

- Aitamurto, K., and A. Gaidukov. 2013. Russian Rodnoverie: Six Portraits of a Movement. In *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*, edited by K. Aitamurto and S. Simpson, 146–163. Durham: Acumen.
- Andreini, D., D. Rinallo, G. Pedeliento, and M. Bergamaschi. 2017. Brands and Religion in the Secularized Marketplace and Workplace: Insights from the Case of an Italian Hospital Renamed after a Roman Catholic Pope. *Journal of Business Ethics* 141 (3): 529–550. <https://doi.org/10.1007/s10551-015-2709-y>
- Badyła, E. 2007. Od Ozyrysa po Sleep Time. Współczesne tendencje w nazewnictwie polskich zakładów pogrzebowych [From Ozyrys to Sleep Time: Contemporary Tendencies in Naming Funeral Companies in Poland]. *Język polski LXXXVII* (1): 29–36.
- Beskov, A.A. 2015. Russkoe neoiazychestvo v svete dannykh ergonimiki: metody i perspektivy izucheniia [Russian Neo-Paganism in the Light of Ergonymics Data:

- Research Methods and Perspectives]. *Religiovedcheskie issledovaniia* 1 (11): 9–22.
- Beskov, A.A. 2016. Rossiiskaia yazycheski motivirovannaia ergonimiiia kak indikator obshchestvennogo interesa k vostochnoslavianskomu yazychestvu [Russian Pagan-Motivated Ergonyms as an Indicator of People’s Interest in the East Slavic Paganism]. In *Yazychestvo v sovremennoi Rossii: opyt mezhdistsiplinarnogo issledovaniia* [Paganism in Modern Russia], edited by R.V. Shizhenskii, 12–23. Nizhnii Novgorod: Mininskii universitet; Tipografiia “Povolzh’e”.
- Beskov, A. 2020. Polezen li analiz neoiazycheskikh soobshchestv v sotssetiakh dlia otsenki chislennosti posledovatelei russkogo neoiazychestva? [Exploring Neo-Pagan Groups in Social Networks as an Indicator of the Numbers of Adherents]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov’ v Rossii i za rubezhom* 38 (3): 306–330. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-3-306-330>
- Beskov, A.A. 2020. Otmifov drevnosti k mifam istoriografii: problema drevnerusskogo boga Khorsa kak simptom bolezni nauki o mifakh [From Ancient Myths to Myths of Historiography: The Problem of the Old Russian God Khors as a Symptom of the “Malady” of Mythological Studies]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriiia* 66: 118–129. <https://doi.org/10.17223/19988613/66/15>
- Beskov, A.A. 2020. “Yazycheskie” nazvaniia rossiiskikh organizatsii: opyt izucheniiia [“Pagan” Names of Russian Organizations: Current Research Results]. *Mundo Eslavo* 19: 39–60.
- Beskov, A.A., and P.P. Kocheganova. 2016. Obraz russkogo neoiazychestva v rossiiskoi presse nachala XXI veka [Image of the Russian Neopaganism in the Russian Media of the Early XXI Century]. *Politika i Obshchestvo* 9: 1296–1311. <https://doi.org/10.7256/1812-8696.2016.9.19245>
- Fárek, M., and P. Horák. 2021. Magic between Europe and India: On Mantras, Coercion of Gods, and the Limits of Current Debates. *Religions* 12: 87. <https://doi.org/10.3390/rel12020087>
- Fischer, F. 2017. Die Säkularisierung der italienischen Gesellschaft im Spiegel der Bankennamen [The Secularisation of Italian Society Mirrored in Bank Names]. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 781–793. Cluj-Napoca: Mega, Argonaut.
- Goryaev, S., and O. Olshvang. 2015. Company Names as Euphemisms: Funeral Home Names in Post-Atheistic Societies (Russian and Bulgarian Examples). In *Proceedings of the Third International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Conventional/Unconventional in Onomastics*, edited by O. Felecan, 691–705. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Goryaev, S., and O. Olshvang. 2017. “Monastic” idea in Wine Trademarks: Peculiarities of the Russian Market. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 794–805. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Ivanov, V.V., and V.N. Toporov. 1965. *Slavianskie yazykovye modeliruiushchie semioticheskie sistemy* [Slavic Linguistic Semiotic Modeling Systems (the Ancient Period)]. Moscow: Nauka.
- Ivanov, V.V., and V.N. Toporov. 1974. *Issledovaniia v oblasti slavianskikh drevnostei* [Research on Slavic Antiquities]. Moscow: Nauka.
- Jakobson, R. 1971. Linguistics in Relation to Other Sciences. In *Selected Writings. Vol. II, Word and Language*, 655–696. The Hague: Mouton.
- Khlebnikov, N.I. 1872. *Obshchestvo i gosudarstvo v domongol’skii period russkoi istorii* [Society and State in the Pre-Mongolian Period of Russian History]. St. Petersburg: Tipografiia A.M. Kotomina.
- Kurbanova, M.G. 2014. Ergonimy sovremennogo russkogo yazyka: semantika i pragmatika [Ergonyms in Modern Russian Language: Semantics and Pragmatics.]. PhD diss., Volgograd State Socio-Pedagogical University.

- Rovano, S.C. 2017. Il sacro nei nomi dei liquor [The Sacred in Names of Liqueurs]. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming"*, *Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 758–767. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Shnirelman, V.A. 2001. Perun, Svarog i drugie: russkoe neoiazychestvo v poiskakh sebja [Perun, Svarog and Others: Russian Neo-Paganism in Search of Itself]. In *Neoiazychestvo na prostorakh Evrazii* [Neo-Paganism in Eurasia], edited by V.A. Shnirelman, 10–38. Moscow: Bibleisko-bogoslovskii institut.
- Sjöblom, P. 2014. Commercial Names and Unestablished Terminology. In *Names in Daily Life: Proceedings of the XXIV International Congress of Onomastic Sciences, Secció 1*, edited by J. Tort i Donada and M. Montagut i Montagut, 92–98. Barcelona: Generalitat de Catalunya. <https://doi.org/10.2436/15.8040.01.12>
- Smirnova, N. 2017. Naming in the Public Sphere of Stavropol City: Sacred and Profane. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming"*, *Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 1048–1057. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Sokolova, T. 2017. Sacred and Profane in Russian Urbanonyms. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming"*, *Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 1058–1070. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Solnyshkina, M.I., A.R. Ismagilova, and F.F. Shiganova. 2015. Liberalizm ergonomikona kak ugroza lingvokul'turnoi identichnosti (na primere sovremennoi Kazani) [Liberalism in Ergonomicon as a Threat to Lingua-Cultural Identity (The Case of Modern Kazan)], *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2: Yazykoznanie* 5 (29): 34–39. <https://doi.org/10.15688/jvolsu2.2015.5.4>
- Solnyshkina, M.I., and A.R. Ismagilova. 2017. Toponimy i antroponimy v ergonomikone g. Kazani [Toponyms and Anthroponyms in Ergonomical of Kazan]. *Vestnik Viatskogo gosudarstvennogo universiteta* 8: 54–58.
- Solovyev, S.M. 1895. *Istoriia Rossii s drevneishikh vremen* [History of Russia from the Earliest Times]. 2nd ed. Vol. 1. Pts. 1–5. St. Petersburg: Tovarishchestvo "Obshchestvennaia pol'za".
- Todea, L., and R. Demarcek. 2017. Exploring Religious Representations in Professional Communication. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming"*, *Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 1086–1094. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Torlak, Ö., M.A. Tiltay, V. Doğan, and B.Y. Özkara. 2013. The Effect of Brand Image and Religious Orientation on the Attitudes Towards Religious Brand Names: A Study on Youth Consumers. *Journal of Business Research-Türk* 5 (3): 37–46.
- Țurcanu, R.-C. 2017. Wenn Gott und Teufel im Marketing tätig sind: christlichvs. heidnisch, göttlichvs. teuflischin Nahrungs-, Genuss- und Heilmittelnamen. [When God and the Devil Are Involved in Marketing: Christian vs. Pagan, Divine vs. Devilish in Names of Basic/Semi-Luxury Foods and Remedies]. In *Proceedings of the Fourth International Conference on Onomastics "Name and Naming"*, *Sacred and Profane in Onomastics*, edited by O. Felecan, 1095–1126. Cluj-Napoca: Mega; Argonaut.
- Zalizniak, A.A., I.B. Levontina, and A.D. Shmelev. 2005. *Kliuchevye idei russkoi yazykovoï kartiny mira* [Key Ideas of Russian Linguistic Model of the World]. Moscow: Yazyki slavianskoi kul'tury.
- Zubov, N.I. 1995. Nauchnye fantomy slavianskogo Olimpa [Scientific Phantoms of the Slavic Olympus]. *Zhivaia starina* 3 (7): 46–48.

ЭЛЕМЕНТЫ ПИЩЕВОЙ СЕГРЕГАЦИИ В ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА (НА ПРИМЕРЕ МЯСНОЙ ПИЩИ)

А.С. Кочкунов

Айдарбек Сулайманкулович Кочкунов | <https://orcid.org/0000-0002-8856-3080> | aidar.k@mail.ru | д. и. н., профессор | Кыргызско-Российский Славянский университет имени Б.Н. Ельцина (ул. Киевская 44, Бишкек, 720000, Кыргызская Республика)

Ключевые слова

элементы пищевой сегрегации, мясные блюда, престижные куски, трапеза, гость, традиция, современность, жилик, эт тартуу, устукан, уча

Аннотация

В статье на примере мясной еды исследуются элементы пищевой сегрегации в традиционной и современной культуре кыргызского народа. Анализируются такие вопросы, как выбор и убой скота для гостей, разделка туши, состав престижных кусков мяса, соблюдение иерархии при распределении этих кусков, а также вопросы полового, возрастного, статусного, родственного, клиентельно-властного разделения. Исследуются современные проявления пищевой сегрегации на основе мясной еды, степень функционирования традиционных видов сегрегаций при распределении престижных кусков мяса между гостями. Сделаны следующие выводы: в традиционном обществе исключительную важность представляет соблюдение порядка распределения престижных кусков мяса, которое является подтверждением статуса человека в семье и обществе; распределение престижных кусков мяса среди гостей имеет упорядоченный и системный характер; несмотря на трансформацию порядка приема мясной пищи, вызванную глубинными экономическими и социокультурными преобразованиями в советский период, некоторые аспекты традиции сегрегации в современный период продолжают функционировать.

В течение длительного периода времени мясная еда являлась основой системы питания кочевых народов Центральной Азии (Жуковская 1979: 65–75), в том числе кыргызов. Прием пищи в виде вареных кусков мяса был регламентирован определенным образом: в зависимости от статуса и положения человека в кочевом социуме. Существовали строгие, нерушимые правила распределения кусков мяса между трапезующимися, которые исследователи, по мнению автора статьи, верно определяют как “пищевую сегрегацию” – она имеет различные формы проявления в социальной и культурной истории многих народов мира (Токарев 1970). Пищевая сегрегация, в рамках которой делался

Статья поступила 20.01.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 23.07.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Кочкунов А.С. Элементы пищевой сегрегации в традиционной и современной культуре кыргызского народа (на примере мясной пищи) // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 207–227. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020130> EDN: HSXREC

Kochkunov, A.S. 2022. Elementy pishchevoi segregatsii v traditsionnoi i sovremennoi kul'ture kyrgyzskogo naroda (na primere miasnoi pishchi) [Elements of Food Segregation in the Traditional and Modern Culture of the Kyrgyz People (the Case of the Meat Food)]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 207–227. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020130> EDN: HSXREC

Этнографическое обозрение | ISSN 0869-5415 | Индекс 70845 | <https://eo.iea.ras.ru>
© Российская академия наук | © Институт этнологии и антропологии РАН

акцент на определении статуса индивида на основе пола, возраста, положения в обществе и других характеристик, присутствовала и в традиционной культуре кыргызов. Посредством распределения престижных кусков мяса подчеркивались статус человека в социуме, степень родства, общественное признание его авторитета. Таким образом происходила идентификация личности в социальном пространстве. Известный этнолог Н.Л. Жуковская писала: “Распределение мяса между присутствующими и то, как его едят – это регламентированное традициями сложное искусство...” (Жуковская 1979: 65).

Этой многовековой традиции следуют и в наше время, придавая особое значение регуляции взаимоотношений между людьми. Поэтому одна из задач этнологии в данном случае – глубоко изучить систему распределения престижных кусков мяса, чтобы понять, как это влияет на коммуникативные процессы между людьми, идентификацию членов социума. Эта проблема актуализируется в свете исследования соотношения традиций и инноваций в современной культуре, поиска ответов на призывы в обществе к сохранению этнокультурной самобытности. В соответствии с этим основной целью данной статьи является выявление элементов пищевой сегрегации в традиционной и современной культуре кыргызского народа на примере анализа особенностей приема мясной пищи. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: исследовать элементы сегрегации на всех этапах приготовления и приема мясных блюд; установить степени престижности кусков мяса; выявить проявление элементов сегрегации в современной культуре питания; изучить характер пищевого разделения в зависимости от половозрастного состава гостей, их статуса и положения в обществе, а также некоторые аспекты этикета приема мясной еды в контексте социальных трансформаций кыргызского общества. Также автором определяются направления будущих исследований данной проблемы.

Статья состоит из двух частей. Первая часть посвящена изучению элементов пищевой сегрегации в традиционной культуре кыргызского народа (хронологические рамки: вторая половина XIX – начало XX в.). Необходимость в отдельном изложении традиционных способов распределения кусков мяса продиктована отсутствием в этнографической науке цельного представления об этом явлении этнической культуры кыргызов. Во второй части рассматриваются причины и степень трансформации элементов пищевой сегрегации в современной культуре питания кыргызского народа.

Краткая историография вопроса и источники исследования. Порядок распределения кусков вареного мяса, который является устойчивым элементом в культуре питания кыргызов, стал объектом внимания русских путешественников и исследователей еще во второй половине XIX в. (Валиханов 1985: 342; Ильминский 1861: 169; Костенко 1871: 37). Этнографическим изучением данного вопроса в советский период занимались М.Т. Айтбаев (Айтбаев 1963: 17–18), С.М. Абрамзон (Абрамзон 1990: 158–161) и др. Если в работе М.Т. Айтбаева исследуются названия определенных кусков мяса, порядок их распределения в зависимости от статуса и положения участников трапезы, некоторые локальные различия, то С.М. Абрамзон наряду с перечисленными вопросами рассматривает также этногенетические связи с рядом тюркских и монгольских народов. В 2010-е годы отдельные аспекты распределения кусков вареного мяса в контексте типологии мясной еды, а также традиции гостеприимства, трансформация системы питания кыргызов в советский период изучались автором данной статьи (Кочкин 2010; Кочкунов 2012; Асанканов и др. 2016: 224–225); об уча писал О.К. Каратаев (Каратаев 2018: 230–235); особенности распределения кусков мяса у памирских кыргызов исследовал С.Т. Кайыпов (Кайыпов 2011: 104–111), и др.

Основными источниками исследования послужили полевые этнографические материалы автора, собранные за период с 1990 г. по настоящее время во всех областях Кыргызстана. Особую пользу принесли метод включенного наблюдения, использованный при изучении распределения вареных кусков мяса в различных циклах семейной и общественной церемоний, перекрестный опрос (во время трапез), ретроспективный опрос знатоков народного быта, анализ высказываний представителей различных регионов о порядке раздачи мяса гостям. Были использованы также литературные источники.

Часть I. Элементы пищевой сегрегации в традиционной культуре кыргызов (вторая пол. XIX – нач. XX в.)

В рассматриваемый период кыргызы в основном продолжали вести кочевой образ жизни. Однако часть из них, преимущественно приферганские кыргызы, начала постепенно переходить к оседлости. Если у кочевников основу жизнеобеспечения составляло скотоводство (разведение крупного и мелкого рогатого скота), то у оседлой группы наряду с сохранением скотоводства формировалась система земледелия в условиях стационарных поселений. Кочевники употребляли в пищу мясо всех видов домашнего скота, при этом предпочтение отдавалось конине и мясу мелкого рогатого скота, которые составляли основу круглогодичного продуктового рациона семьи. Верблюжатину и говядину, которая у представителей кочевых хозяйств не пользовалась особой популярностью, употребляли реже. У кыргызов же, ведущих оседлый образ жизни, говядина постепенно становилась частью рациона; также они употребляли ячье мясо (преимущественно это касается группы кыргызов Внутреннего Тянь-Шаня, Алая, Восточного Памира). Помимо двух основных видов хозяйственной деятельности, серьезным подспорьем в продуктивном обеспечении была охота на диких животных и птиц.

Выбор скота, убой и разделка туши. При подготовке к приему гостей большое значение придавали выбору скота для забоя. Считая гостеприимство важнейшей частью социокультурных и коммуникативных отношений, кыргызы делали все для того, чтобы гость был удовлетворен приемом. Мясо должно было быть хорошего качества, жирным. Для гостей забивали упитанный скот преимущественно молодого и среднего возраста (при этом предпочтение отдавалось мелкому рогатому скоту и лошадям).

В кыргызском кочевом обществе все мужчины в обязательном порядке должны были уметь забивать скот и разделывать туши. Это считалось своего рода искусством, которому их обучали с детства. Женщинам подобная деятельность категорически запрещалась – за исключением ситуаций, когда муж временно отсутствовал, а других взрослых мужчин в семье не было. В этом случае им разрешалось резать мелкий рогатый скот – *мууздоо* (убой, заклание), но при этом рукоятку ножа вместе с женщиной должен был держать младший родственник мужского пола (ПМА 5).

После забоя скота важным этапом считалась разделка туши на куски – *жилктөө* (букв. – разделить по суставам). Убой крупных (лошадей, коров, яков) и мелких (овец, коз) животных в целом происходил одинаково (их заваливали на бок, крепко связывали ноги и перерезали ножом горло). Однако существовали и отличительные особенности в процессе забоя и последующей разделки туши. Например, яка могли пристрелить; верблюду перевязывали ноги в сидячем положении и затем перерезали шею в двух местах – сначала сверху, затем снизу – горло; свежевание начинали с горба, затем разделывали так же, как и других

крупных животных. Разделка туш мелкого скота требовала особого подхода из-за небольшого количества мяса; на каждом суставе должен был остаться определенный объем неотделенного от кости мяса – *эт* (мышечная часть).

Суставы и другие части туш мелкого рогатого скота никогда не разрубали. Гостям всегда подавали целые куски. Что касается крупных животных, то после разделки суставов определенные кости: *жиликтер* (трубчатые кости), *жамбаи* (подвздошная кость), *далы* (лопатки) и *карчыганын кабыргалары* (подбрюшные ребра) – разрубали на две половины. В обязательном порядке оставляли целыми каждое звено позвоночных и спинных частей, так как эти куски считались престижными и подавались старшим. Кроме того, каждая разрубленная часть являлась престижной.

По обычаю тем, кто совершал убой, разделку и чистку внутренностей крупного скота в обязательном порядке давали *кол кесер* (плату). Мужчинам полагались следующие части: *моюн эт* (шейное мясо), *жетим арка* (короткий позвончик), *боор* (печень); женщинам – куски из различных малопrestiжных зон: *карын* (желудка) и *тогуз кат* (кишок). Плату давали только тогда, когда скот резали по случаю праздничных событий. При совершении похоронно-поминальных обрядов плата не предусматривалась.

Состав кусков мяса: “мужские” и “женские” куски. Названия суставов и других частей туш и крупного, и мелкого рогатого скота в основном совпадали. Тушу делили на две части: *ич эт* (внутренности) и собственно *эт* (мясо), которое, в свою очередь, по составу распределялось на *баи* (голову), *жиликтер* (суставы), *карчыгалар* (ребра), *аркалар* (спину), *омурткалар* (позвонки), *моюн* (шейные позвонки), *куймулчак* (курдюк – у мелкого скота), *уча* (копчик – у крупного скота). В названиях отдельных частей туши у кыргызов могли проследиваться племенные или региональные различия. Однако представление о степени престижности этих частей у всех групп кыргызского народа, как правило, совпадало.

Куски мяса условно можно разделить на “мужские” и “женские”. Конечно, у кыргызов не было каких-либо письменно зафиксированных традиций и правил этикета, которые нужно соблюдать во время застолья. Все правила, принятые в отношении приема мясных угощений, имели характер сложившихся народных обычаев, вытекающих из устоев родоплеменных и патриархальных отношений. Порядок распределения престижных частей вареного мяса зависел от того, какое положение человек занимал в семье, общине, роду. Некоторые части туши имели исключительно “гендерное” значение. Так, *баи* (голову мелкого скота), *кар жилик* (лучевую кость – переднюю трубчатую кость мелкого скота), а также самую почетную часть туши крупного скота – *уча* (крестец) подавали только мужчинам. Исключительно “женскими” считались *төш* (грудинка) и *куймулчак* (курдюк).

“Неподаваемыми” на гостевых трапезах были *моюн* (шейные позвонки – как мелкого, так и крупного скота), *кара кабырга* (передние – под лопаткой – ребра), *тил жаак* (нижняя челюсть мелкого скота), *куң жилик* (вариант: *корта жилик*) – короткая трубчатая кость между лопаткой и лучевой костью. Слово *куң* в кыргызском языке имеет значение “прислуга”, “рабыня”. *Куң жилик* никогда не подавали гостям (вне зависимости от их половой принадлежности). Он предназначался исключительно *молодухам* (женам младших сыновей хозяина) или домашней прислуге. Внутренности и конечности мелкого скота употребляли в пищу только дети и обслуживающие женщины (младшие снохи). Внутренности крупного скота, в особенности лошадей (кроме легких, сердца и печени), считались почетными и подавались только гостям в составе других кусков мяса. *Карчыганын кабыргалары* (ребра брюшной части), *арка* (спинные позвонки)

мелкого скота предназначались для гостей молодого и/или среднего возраста обоих полов (*Kochkunov* 2010). Существовали также строгие правила отделения сухожилий (*тарамыш*) от суставов задних ляжек, желез (*без*), которые считались *макурөө* (нечистыми), а также удаления хрящей лопаток (*кемирчек*).

Иерархия престижности. Рассмотрим вкратце составы кусков мяса исходя из их престижности (по нисходящей). Начнем с туш мелкого рогатого скота, при разделке которых на каждом суставе нужно было оставлять “свою” мышечную мясную массу, не отделенную от кости. Суставы передних ног называли *кол мүчө* (вариант: *кол жилик*), задних – *сан мүчө* (вариант: *сан жилик*). Суставы передних конечностей имели следующие названия: *кар жилик* – лучевая кость (трубчатая), *куң жилик* – часть подмышки (трубчатая), *далы* – лопатка (по две пары), задних: *жото жилик* – берцовая кость (трубчатая), *кашка жилик* – бедренная кость (трубчатая), *жамбаш* – повздошная кость (также по две пары). Все эти куски, за исключением *куң жилик*, занимали свое место в иерархии престижности. Названия частей туши крупных животных полностью повторяли названия частей мелких. Из туши крупного скота в обязательном порядке целым куском вырезали копчик. При этом особо ценился лошадиный копчик. Он предназначался исключительно старейшему в общине, роду мужчине или почетному гостю. Существовал особый ритуал подачи *уча* и порядок его приема в пищу (см. об этом в подразделе “Порядок приема уча”). Внутренности лошади (*ич эт*) делились на *казы* (подбрюшье), *карта* (прямая кишка), *карын* (желудок), *жал* (подгивный жир). В отличие от внутренностей мелкого скота, они в обязательном порядке должны были быть в чашках с мясом, предназначенным для гостей. Из подбрюшья готовили особое блюдо *чучук* – конскую колбасу. Оно имело несколько разновидностей: а) *ынак чучук* – только из подбрюшного жира; б) *чучук* – подбрюшный жир с неснятым слоем мяса; в) *кабырга чучук* – подбрюшье, снятое с ребром (которое иногда называли *монолдор чучук*, так как его готовили в основном в племени *монолдор*, компактно проживавшем в атбашинско-нарынской зоне Внутреннего Тянь-Шаня [ПМА 1]). Позвоночные части туши крупного скота были более престижными, нежели таковые же части мелкого. Также почетным гостям не подавали части трубчатых костей с мясом крупного скота – в отличие от трубчатых костей мелкого рогатого скота, которые были престижными. Ими угощали гостей среднего или молодого возраста. В отношении головы – *баш* – существовали различия в зависимости от того, крупный это или мелкий скот. Голову мелкого у одних групп кыргызов подавали почетным гостям, добавив к ней один из престижных кусков мяса, у других – младшему из гостей. Такое разнообразие было отмечено С.М. Абрамзоном (*Абрамзон* 1990: 159).

Основным способом приготовления мясной еды была варка (*бышыруу*) в котле – *казане*. Гостям никогда не подавали жареное мясо (которое и в повседневной жизни употребляли крайне редко, считая его вредным для организма). Варка мяса была исключительно мужской обязанностью. В процессе варки тщательно следили за тем, чтобы мякоть (мышечная часть) не отделилась от кости. После закипания убирали пену и продолжали приготовление на медленном огне. При этом периодически бульон “провеивали” (т.е. насыщали кислородом) – *сапырат* (взбалтывать).

Элементы половой сегрегации. Родоплеменные отношения и патриархальный уклад напрямую влияли на повседневную жизнь и коммуникации между людьми (*Абрамзон* 1990: 166–226; *Асанканов и др.* 2016: 245–283). Тем не менее от представителей соседних оседлых народов кыргызы отличались наличием определенной свободы, характеризующей иногда как “кочевая демократия”. Однако, несмотря на относительную демократичность общественных отношений, в традиционном кыргызском кочевом социуме при проведении некоторых

обрядов, совершении семейных и общественных ритуалов, а также в определенных жизненных ситуациях четко прослеживалось гендерное неравенство. Также это касалось имущественных отношений. При этом существовало обрядово-ритуальное пространство, в пределах которого руководили женщины. Это в основном относится к праздникам семейного цикла (по случаю рождения ребенка, первого укладывания его в колыбель и т.д.) и отдельным этапам свадебного обряда. Однако массовые общественные мероприятия, в том числе с обязательным проведением многолюдных трапез, организовывались только мужчинами. Женщинам отводилась вспомогательная роль (чистка и мойка внутренних помещений животного, подготовка юрты для приема гостей, приготовление и разлив кумыса и т.д.). Убой скота, разделка туши и варка мяса, распределение его между гостями – одним словом, вся церемония приема и угощения была обязанностью мужчин и, соответственно, ответственность ложилась на них. За ошибки в распределении престижных кусков или за какие-либо нарушения общепринятого этикета гости тут же могли предъявить претензии, пожаловаться старейшинам рода, племени, организатору мероприятия или в народный суд по обычному праву – *адату* (Гродеков 1889: 223–224; Талын Молдо 1991: 540–541). Иногда даже незначительные ошибки могли использовать как повод для обострения межличностных или межплеменных отношений. Поэтому принимающая сторона была вынуждена угождать гостям (при этом хозяева могли затаить обиду из-за их чрезмерной требовательности и компенсировать ее во время ответных приемов).

Подача мясной еды *эт тартуу* имела строго определенный порядок и последовательность. Гости должны были рассаживаться с соблюдением старшинства. На месте мыли руки, ополаскивали ножи. После в деревянных чашках подавали бульон – *сорто*, в котором варилось мясо, затем пластины курдюка с печенью, заправленные соленым бульоном – *куйрук боор*. После этого каждому трапезующему в чашку клали по одному ребру – *кабырга*. *Куйрук боор* и *кабыргу* подавали только тогда, когда угощали гостей мясом мелкого рогатого скота. Только после этого начиналась церемония угощения собственно вареным мясом, которое приносили в деревянных чашках и распределяли с учетом возраста и статуса присутствующих: сначала пожилым и старшим, затем по нисходящей. Подачу мяса начинали с мужчин; для приема мяса гости садились малыми группами (до семи-восьми человек).

Куски мяса, распределяемые между мужчинами и женщинами, отличались по составу. “Мужские” куски мяса никогда и ни при каких обстоятельствах не должны были оказаться в чашках, предназначенных для женщин, и наоборот. Ошибки здесь просто исключались. “Мужские” куски мяса отличались престижностью; женщинам могли подать небольшое количество престижных кусков, однако в основном им предназначались так наз. второстепенные.

Элементы половой сегрегации при приеме мясных блюд сохранялись и в повседневной жизни, в узком семейном кругу. Однако степень распространения этой традиции зависела от конкретной формы семьи. В больших семьях, где вели совместное хозяйство несколько брачных пар (родители, женатые сыновья с детьми и другими близкими родственниками), половая сегрегация осуществлялась в полном объеме. В нуклеарных (моногамных) семьях, где супруги и их дети жили отдельно от представителей старшего поколения, пищу, в том числе мясную, принимали совместно. Хотя и в таких семьях самый престижный кусок мяса доставался мужчине – главе семьи.

Следует сказать несколько слов о половой сегрегации при распределении головы животного (мелкого скота). Существовал строгий порядок подачи и разделки головы животного. Ее делили на две части: верхнюю – *баиш*, и нижнюю

челюсть – *тил жаак*. Гость, получивший голову, должен был снять с нее половину кожи – *куйка* и, разрезав на небольшие куски с учетом числа гостей, угостить их, налив в чашку с кусочками бульон и отправив сидящим сотрапезникам по кругу для того, чтобы они попробовали угощение – *ооз тийүү*. Нёбо (*таңдай*) считали женским (девичьим) куском и передавали в присутствии гостей дочери хозяина с пожеланиями быть вышивальщицей – *саймачы*. Как известно,нёбо имеет ребристо-узорчатый вид, что ассоциировалось с искусством вышивания. Получивший голову гость делил один глаз на две части: одну передавал рядом сидящему ровеснику с пожеланиями регулярно видеться, другую съедал сам. После того как одна половина головы была очищена до кости, ее с остатками другой части кожи, уха и глаза передавали хозяину юрты или одному из его мальчиков как *устукан* (вареные куски мяса, предназначенные для гостей). Дети в обязательном порядке принимали эти подношения. Отказ воспринимался гостями как оскорбление, а гости могли жестко упрекнуть хозяина за невоспитанность детей. Кыргызы считали подобное поведение вопиющим нарушением общепринятого этикета. Следует особо подчеркнуть, что голову животного не принято было уносить с собой (что не возбранялось в отношении других кусков). Женщины, в отличие от мужчин, могли взять с собой несъеденную часть поданного на трапезе куска в качестве гостинца – *кешик*. Что касается головы животного (крупного скота), то ее никогда не подавали гостям. Ее разрубали на части, варили и съедали общинники (члены патронимической группы) по завершении всех церемоний и проводов. Нижние челюсти мелкого скота (*тил жаак*) входили в категорию “неподаваемых” кусков мяса. Их ели домочадцы. Следует отметить порядок поедания нижней челюсти животного (мелкого рогатого скота) членами семьи: язык никогда не давали девочкам, молодухам из-за боязни, что они станут сварливыми (“языкастыми”). Язык давали мальчикам или ребенку, который еще не разговаривал.

Кроме того, было принято передавать части (остатки мяса на куске, который достался гостю) престижных кусков мяса в качестве *устукана* молодым сотрапезникам, хозяину или кому-нибудь из младших членов семьи, обслуживающих гостей, – обычно хорошему знакомому. Так как мужчины никогда не забирали остатки престижных кусков мяса с собой, за исключением *уча*, передача их другим считалась нормой общепринятого этикета.

Возрастная сегрегация. Возрастная дискриминация при приеме мясных кушаний является ярким проявлением пищевой сегрегации в традиционной культуре кыргызского народа. По существу, именно при употреблении пищи четко прослеживается возрастной ценз людей, совместно принимающих еду. Определение возрастного состава гостей начиналось заранее, перед распределением престижных кусков мяса по гостевым чашкам – *табак жасоо*. Соответственно чашки по престижности кусков мяса делились на старшие чашки – *улуу табак*, средние чашки – *орто табак* и младшие чашки – *кичүү табак*. При равнозначном составе гостей для правильного распределения почетных кусков мяса не возбранялось узнавать друг у друга возраст. На гостевых трапезах с небольшим (до 10-12 человек) числом людей подавали следующие куски мяса мелкого скота (*устукан*) по нисходящей: *жамбаш* (подвздошная кость), *жото жилик* (трубчатая берцовая кость), *кашка жилик* (трубчатая бедренная кость), *кар жилик* (трубчатая лучевая кость), *далы* (лопатка), *карчыганын кабыргалары* (подбрюшные ребра), *мырза омурткалар* (спинные позвонки) (*Айтбаев* 1963: 13–23). Региональную (вернее, племенную) вариативность имел обычай угощения гостей головой животного (мелкого скота) – *баш* (без нижней челюсти). У большинства групп кыргызов она считалась главной и почетной, ее подавали обычно вместе с одним почетным куском баранины, берцовой, подвздошной, ча-

сто лучевой костью. У кыргызов иссык-кульско-нарынской зоны баранью голову могли предложить младшему из гостей с добавлением одного подбрюшного ребра. В случаях, когда хозяин был плохо знаком с пришедшими (*кудай конок* – внезапно прибывшие гости), чтобы не ошибиться при подаче мяса, выбор почетных кусков предоставляли самим гостям.

На крупных мероприятиях – *той* (праздник) или *аш* (поминки) – гостей угощали в основном мясом крупных животных, как правило кониной. Чтобы придать более организованный характер всему процессу приема мясной пищи, который считался центральным элементом всей церемонии гостеприимства, назначали ответственных людей. Они должны были знать количество гостей, степень их родства как между собой, так и по отношению к принимающей стороне, а также какое место в социальной иерархии кочевой общины каждый из них занимает, чтобы заранее определить, кому какие престижные куски подносить. Престижными кусками конины были: *омуртка* – позвонки от шеи до спины, *арка* – спинные позвонки, *карчыганын кабыргасы* – подбрюшные ребра, *жамбаиштын калак баишы* – лопатообразная часть разрубленной подвздошной кости. Ребра могли разделить на две части. В таком случае престижной считалась та половина ребра, конец которого имел соединение с позвонком. Все эти куски подавались старшим по возрасту гостям. Разрубленными частями суставов передних и задних ляжек лошади угощали гостей среднего и молодого возраста, которые рассаживались отдельной группой. Как видно, подача конины резко отличалась от порядка угощения мясом мелкого рогатого скота, у которого суставы передних и задних ляжек, за исключением *куң жилик*, имели престижный характер. У лошади же, наоборот, суставы ляжек имели второстепенный характер. Второй важной особенностью при распределении конины является обязательная подача вместе с мясом подгривного жира (*жал*), внутренностей (напр., прямой кишки – *карта*), желудка (*карын*) и подбрюшного жира (*чучук*), заправленного в кишку в форме колбасы. Эти виды считались престижными. Особенностью распределения мясных блюд из конины является подача на отдельной чашке исключительно “мужского” куска копчика – *уча*. Женской половине гостей конину подавали также с учетом возрастных особенностей.

Следует отметить, что сам процесс приема мясной еды начинался со старших. Пока они не отведают кусок мяса (это относится также и женской части гостей) *ооз тийүү*, никто не имел право дотрагиваться до мясной пищи. В процессе приема еды старшие могли периодически передавать или класть в рот младшим сотрапезующим куски мяса. Дореволюционный исследователь Средней Азии Л. Костенко оставил сведения, свидетельствующие об этой стороне культуры питания кыргызов:

Во время пиров старшему лицу оказывается наибольшее уважение, которое высказывается между прочим и в том, что при угощении в подносимую ему чашку с мясом кладут голову зарезанного животного. Во время угощения лица почетные кормят из своих рук кусками мяса младшую братию, вкладывая им пищу руками прямо в рот, причем удостоившийся этой чести должен подползать на коленях. Бедняки и слуги при этом обыкновенно ожидают, стоя или сидя кругом пирующих, окончания трапезы и только время от времени почетные гости бросают им куски мяса и кости. Остатки пира принадлежат потом этой голодной братии и женщинам (*Костенко* 1871: 37).

Такая картина могла иметь место у всех групп кыргызов, в культуре которых гость воспринимался как счастье, благодать для семьи, рода. А если гость оказывал особое внимание, передав свой кусок мяса с костью (*устукан*), то это воспринималось как передача благодати (счастья, удачи), способной оказать положительное влияние на судьбу человека.

Родственный статус. Элементы пищевой сегрегации присутствовали и на приемах со сложным родственным составом гостей. К ним в первую очередь относились сваты – *куда-сөөк*, родственники по линии матери, жены – *тайлар*, свойственники – *кайын журт*, посаженные родители – *өкүл ата-апалар* и другие. К подбору кусков мяса для этого состава гостей подходили с особой щепетильностью. Им подавали самые престижные куски мяса как мелкого, так и крупного скота. Существовал строгий и обязательный почти у всех групп кыргызского народа порядок, согласно которому определенные куски обязательно предназначались конкретным гостям. Так, копчик (*уча*) получал сват – *куда* (отец снохи или зятя), курдюк (*куймулчак*) доставался сватье – *кудагый* (мать снохи или зятя). Если на трапезе присутствовали несколько пар сватов, эти куски преподносили родителям или ближайшим родственникам новобрачных. В последующем, при проведении различных семейных торжеств, *уча* передавался свату (отцу снохи) хозяина. У кыргызов родители невесты – *келиндин төркүнү* – имели определенные преимущества по сравнению с родителями зятя. Кроме этого, почти у всех групп кыргызов существовало правило, согласно которому баранью голову никогда не подавали сватам – родителям невесты (*баи алганга баи бербейт*, букв.: голову не дают тому, от кого получают голову, т.е. нового члена семьи – невесту). Если в составе гостей находилась дочь хозяина торжества, то ей в обязательном порядке подавали грудинку – *төш*. В случае ее отсутствия вареную грудинку могли передать ей в качестве гостинца. Вообще грудинку (речь идет о мелком рогатом скоте) давали женщинам, находящимся в репродуктивном возрасте.

У кыргызов родственники по материнской линии (*тайлар*) пользовались особым почетом. К ним относились подчеркнуто уважительно, старались угодить во всем, выполнять их капризы. Если кто-то из племянников главы семьи по женской линии – *жээн* – хотел взять понравившуюся вещь, он мог это сделать без спроса. Также во время угощения на семейных торжествах существовал ритуал – *жээн табак* (чашка мяса, предназначенная только племянникам). Племянников сажали отдельной группой и обслуживали с особым вниманием; им подавались престижные куски мяса.

Элементы пищевой сегрегации в системе клиентельно-властных отношений. В системе клиентельно-властных отношений у кыргызов определенное место занимала пища. Любое общественно значимое мероприятие сопровождалось организацией *коноктоо* (гостевой трапезы и/или угощения). Центральным и завершающим этапом угощения всегда был прием мясной еды. Поскольку у кыргызов клиентельно-властные отношения существовали на разных уровнях – от патронимическо-общинного до родо-племенного, – существовал определенный порядок приема гостей. Наиболее ответственным было приглашение представителей родов и племен. Для них в обязательном порядке резали только лошаадь (иногда несколько, в зависимости от количества гостей). Главам родов подавали самые престижные куски мяса с обязательным добавлением крупных кусков внутренностей. В таких торжествах *уча* полагался либо старшему по возрасту человеку, либо главе рода или племени. Кроме этого в структуре каждого рода или племени существовала своеобразная иерархия старшинства. Отдельные роды или племена, согласно народным преданиям, считались старшими и соответственно пользовались определенным и общепризнанным преимуществом в решении тех или иных вопросов. Такое положение отражалось и на распределении престижных кусков мяса на общественных мероприятиях. Представители условно “титulyных” родов получали более почетные куски мяса, нежели другие. Кроме того, в случае отсутствия лидера того или иного рода или родового подразделения на трапезе его место могло быть занято другим представителем

этого же рода; даже если он был молодого возраста, его все равно сажали среди почетных гостей и подавали престижный кусок мяса (Кочкунов 2012).

Порядок приема уча. В этой части будут рассмотрены некоторые особенности приема уча.

Уча, как было отмечено выше, является самой престижной частью среди кусков мяса крупных животных. Традиционно его вырезали только из копчика лошади, однако потом начали вырезать и из копчика крупного рогатого скота. Тем не менее всегда особо ценился *уча* из конины. Его варили вместе с другими кусками мяса или отдельно. Поскольку он содержал довольно толстый слой мяса, его необходимо было сварить равномерно. Поэтому при приготовлении *уча* его мякоть периодически протыкали острым ножом, чтобы через эти разрезы проникал кипящий в котле бульон. Его подавали самому почетному гостю. Угощение происходило в рамках ритуала *уча табак* (чашка уча). Он проходил в следующем порядке: перед подачей мяса (*эт тартуу*) гостей распределяли на малые группы (от пяти до десяти человек) по возрастным и статусным категориям. Из состава гостей выделяли более статусных (от девяти до одиннадцати человек) и формировали группу для *уча табак*. Среди них находился гость, которому предназначался *уча*. Параллельно формировали еще одну группу, также из числа почетных гостей, в составе семи-девяти человек, и сажали ее рядом с *уча табак*. Называли эту группу *жандооч табак* (букв. пер.: “находящийся рядом с уча”). Ее формирование проходило в обстановке взаимных с гостями консультаций, тихо, без широкой огласки. Куски вареного мяса (вместе с крупными кусками внутренностей лошади), приготовленные для этих людей, отличались наивысшей степенью престижности. Человеку, которому предназначался *уча*, его подавали в отдельной чашке с добавлением крупного цельного куска конской колбасы – *чучук*. Принявший *уча* должен был в обязательном порядке отблагодарить того, кто его принес (отдать ценную вещь, которую позже стали заменять русскими деньгами). Как правило, это был человек, которому была поручена варка *уча*. При проведении похоронно-поминальных мероприятий эти правила отменялись.

Существовал определенный этикет приема *уча*. Сначала человек, получивший *уча*, должен был сам съесть несколько кусков – *ооз тиет*, затем срезать с правой и левой сторон пластинами куски и передать сотрапезникам и группе *жандооч табак*. Таким образом, гости из двух групп были причастны к поеданию *уча*. Этот кусок мяса не съедали до конца, а в обязательном порядке оставляли на костях крупные куски мяса. *Уча*, как правило, гость уносил с собой, чтобы по возвращении домой потчевать членов патронимической группы. Человек, получивший *уча*, надолго запоминал это событие и с благодарностью вспоминал о нем впоследствии как о знаке уважения со стороны принимавшего хозяина (ПМА 3).

Таким образом, в традиционной системе питания кыргызского народа мясная еда занимает одно из центральных мест. По сравнению с другими видами кушаний прием мясной еды был строго регламентирован, отдельные действия носили ритуальный характер. Порядок распределения вареных кусков мяса соответствовал статусу человека в семье, общине, родоплеменной структуре. Именно в процессе приема мясной пищи наиболее ярко проявляются существующие в обществе социальные отношения и коммуникации. Некоторые аспекты, в частности институт гостеприимства, подкреплялись нормами обычного права *адат*, что говорит о давности и прочности обычая защиты прав гостя на приеме, основу которого составляло угощение мясом. Существование сегрегации при распределении кусков мяса по половому и возрастному признакам, отдельный прием пищи являются отражением половозрастной стратификации общества.

Возможно, эти отношения генетически восходят к более древним временам и связаны с институтами мужских и женских союзов. Также в сегрегации мясной пищи хорошо прослеживаются патриархальные и родоплеменные отношения в кыргызском обществе.

Часть II. Современная традиция приема мясной пищи

Традиционный уклад жизни кыргызского народа начал претерпевать изменения – при этом первый этап трансформаций начался с вхождением кыргызских территорий в состав Российской империи, которое произошло во второй половине XIX в., а второй – в XX в., в период советской власти. По существу, итогом советских трансформаций стало формирование европеизированного общества. Поведенческая культура народа стала сложной, многогранной, где причудливым образом сочетались традиции и инновации. Происходившие коренные изменения в быту привели к формированию принципиально новой культуры питания. Значительно обогатился его рацион, появились новые ингредиенты, в кыргызскую кухню постепенно проникали европейские, восточные блюда, сладости и т.д. Одним словом, вся кыргызская народная кухня подвергалась коренным изменениям. Продукты земледелия стремительно входили в рацион питания народа, превращаясь в мощную альтернативу мясной пище.

Однако трансформация традиционной этнической культуры народа не шла равномерно, одинаковыми темпами. Она имела региональный характер, находясь в зависимости от поселенческой структуры, этнического состава населения, удаленности от урбанизированных районов, экономической деятельности и многих других факторов. В сельских районах, в местах компактного проживания кыргызского населения, многие элементы традиционной культуры, в том числе культура питания, сохранили яркие этнические черты. Это было связано также с тем, что сельские кыргызы сохранили навыки скотоводства (*Жанаров* 2016: 57–74). Скот по-прежнему рассматривается как мерило материального достатка и благополучия народа, более того, он выступает, условно говоря, “платежным” средством в системе дарообмена между людьми. Угощение мясными изделиями входит в структуру трапез как престижный элемент гостеприимства. Тем не менее в отношении мясных кушаний и их престижности на гостевых приемах произошли принципиальные изменения.

В период независимого развития Кыргызстана начался новый этап трансформации системы питания кыргызского населения; перемены коснулись и организации приема мясных блюд. Небывалые темпы и масштабы внутренней миграции населения, рост числа новостроек в крупных городах страны (в Бишкеке, Оше и др.) вносят крупные изменения в социально-культурную идентификацию кыргызского народа. Стираются региональные различия культурных систем, на наших глазах формируется новый этнокультурный облик народа, в том числе и порядок проведения семейных или общественных праздников с участием большого количества гостей. Организация семейных торжеств в современных просторных ресторанах с участием нескольких сотен человек стала распространенным явлением не только в городах, но и в сельской местности. На таких мероприятиях центральной церемониальной едой продолжают оставаться мясные блюда. Более того, наблюдается интересное явление: в регионах, где плов вытеснил по престижности мясные блюда (преимущественно в юго-западных районах страны), ритуал подачи престижных кусков мяса восстанавливается, а плов подается в качестве дополнения к мясу.

Как показывают исследования автора, несмотря на глубокую трансформацию всей системы традиционной этнической культуры кыргызского народа на

протяжении последних ста лет, в подаче мясной еды по-прежнему проявляются элементы сегрегации в распределении кусков вареного мяса. Конечно, изменения в социальных отношениях в кыргызском обществе в сторону гендерного равенства, повышения роли женщины в семье и обществе и другие факторы значительно “демократизировали” атмосферу гостевых трапез. Тем не менее именно в приеме мясных блюд в той или иной мере продолжают функционировать сегрегативные отношения. Попытаемся установить степень бытования пищевой сегрегации при подаче престижных кусков мяса в современной системе питания кыргызского народа (*Асанканов и др.* 2016: 478–510).

Современный статус мясной еды. В настоящее время кыргызская кухня представляет собой сложную структуру, где наряду с этническими типами кушаний встречаются салаты, сладости, овощи, фрукты и другие виды продуктов разных народов мира. Многие из них перестали быть инновациями, а стали органической частью структуры питания кыргызов. Тем не менее мясная еда, несмотря на появление сильных конкурентов, не потеряла своего значения и в наши дни. Более того, в повседневной жизни и при проведении праздничных мероприятий предпочтение отдается различным видам мясной пищи, ее статус выше, чем у других блюд. Перед такими приемами в обязательном порядке режут скот, вид которого зависит от характера проводимого мероприятия. Для небольших семейных празднеств забивают одно или нескольких животных (мелкий рогатый скот), для масштабных – крупный скот. В последние два с лишним десятилетия стало распространенным явлением проведение крупных семейных торжеств с участием большого количества людей – от 100 до 1000, иногда и более. Для таких празднеств могут резать несколько голов крупного скота – как правило, предпочтение отдается лошади. В иерархии подаваемых блюд мясная еда имеет гораздо более высокий статус, и ее подача является завершающим этапом торжества.



Рис. 1. Конина, приготовленная для подачи гостям. Указаны номера столов (фото автора)

Элементы сегрегации при приеме мясной еды. В современный период пищевая сегрегация при приеме мясной еды продолжает оставаться одной из уникальных черт этнической культуры народа. Несмотря на то, что объективные факторы функционирования пищевой сегрегации исчезли, она сохраняется скорее как историко-культурная инерция. С другой стороны, в семьях со сложным родственным составом (в трехпоколенных семьях) пожилые родители сохраняют консервативные элементы традиционной культуры. В таких семьях во время трапезы престижные куски мяса передаются старшим, пожилым родителям. При этом все члены семьи сидят за одним столом, без соблюдения каких-либо правил. Раздельного приема пищи по половому признаку в повседневной жизни почти не существует.

Однако ситуация меняется во время проведения семейных торжеств в домашних условиях с участием небольшого числа гостей. В таких случаях существуют несколько приемов подачи престижных кусков мяса: а) подача мясо за общим столом (там, где проходит гостевая трапеза) без перехода в другое помещение и разделения гостей по полу; б) переход к другому помещению с соблюдением традиционной посадки гостей на полу (мужчин пересаживали в одну сторону, женщин – в другую); в) полное разделение по половому признаку в одном помещении или в разных комнатах. При любом способе рассадки почетные куски вареного мяса подаются с учетом пола и возраста гостей. В настоящее время престижные куски мяса, предназначенные для мужчин и женщин, стараются распределить равномерно, что не было присуще традиционной культуре кыргызов. Тем не менее даже сейчас традиция подачи “мужских” и “женских” кусков мяса продолжает функционировать. Однако, если мясо распределяют всем сидящим гостям одного пола за одним столом, то кожу головы мелкого скота (*куйка*) дают пробовать всем гостям, в том числе женщинам. То же самое происходит и с “женским” куском – *куймулчак* (курдюк). Как правило, его и сегодня подают почетной гостье или старшей из всех женщин, присутствующих на трапезе. Гостья, после того как сама съест несколько кусков курдюка, разрежала его на небольшие куски по числу сотрапезников, клала в чашку и передавала ее по кругу. Каждый гость, в том числе представители мужского пола, должен был взять кусок курдюка и съесть.

Тем не менее встречаются и более жесткие проявления пищевой сегрегации при приеме мясных блюд. Как показывают полевые материалы автора, в отдельных районах, если за одним праздничным столом сидят гости обоего пола, кожу головы берут только мужчины, обходя женщин (ПМА 6).

Сейчас пищевая сегрегация при приеме мясной еды существует в разнообразных формах и проявлениях. Соблюдение традиций в большей степени присуще во время приема, где основными участниками являются люди старшего или пожилого возраста. В молодежной среде разделение при распределении мяса больше проявляется в селах, чем в городах. При проведении молодежных праздничных застолий в городе, чтобы правильно распределить престижные куски мяса, могут пригласить знающего в этом толк человека. На праздничных застольях сельская молодежь с этой задачей справляется самостоятельно, так как она в целом имеет неплохое представление о порядке распределения престижных кусков мяса. Молодежные мероприятия как в городах, так и в селах проходят без разделения по половому признаку; также это касается приема мясной еды.

В современной системе проведения торжеств произошли заметные изменения, касающиеся “неподаваемых” в традиционной культуре частей туши мелкого рогатого скота и внутренностей. Они имеют региональный характер. У кыргызов Чуйской долины, на юге, в гостевых чашках стали появляться *кун жилик*

(вариант: *корто жилик*), внутренности мелкого скота. Некоторые информанты из Чуйской долины сообщали автору, что внутренности мелкого рогатого скота начали подавать гостям в годы Великой Отечественной войны, потом это превратилось в традицию (ПМА 7). Распространяется практика рубки трубчатых, подвздошных костей и лопаток животных (мелкого скота) перед их варкой. Полевые исследования автора показывают, что это в большей степени связано с материальным положением семьи, так как приобретение скота для убоя требует существенных финансовых затрат.

Элементы пищевой сегрегации при приеме вареных кусков мяса по сравнению с другими регионами Кыргызстана в большей степени сохранились у кыргызского населения нарынской, иссык-кульской, таласской зон и в отдельных горных районах юга страны. Это было обусловлено относительно моноэтническим составом населения, преобладанием животноводческого типа хозяйства, удаленностью от урбанизированных центров и другими факторами.

Элементы сегрегации на крупных мероприятиях: той и аш. У кыргызского народа традиция устройства масштабных мероприятий, таких, как *той* – праздник по случаю семейных событий, *аш* – поминки с большим составом приглашенных гостей, является одной из ярких проявлений современной культуры (Жапаров 2019: 334–339). В обществе, конечно, есть разные и порой противоречивые мнения по поводу того, целесообразно ли устройство массовых торжеств: от поддержки до резко негативной оценки. Тем не менее такие мероприятия проводятся повсеместно, как в городах, так и в сельских местностях, при наличии помещений, способных вместить большое количество гостей. Причинами широкого распространения такой формы гостеприимства являются среди прочего крепость родственных, патронимических, родовых отношений, а также наличие друзей по учебе и работе. Присутствуют также меркантильные интересы: желание собрать материальные взносы и таким образом компенсировать свои затраты, понесенные в период посещения торжеств других людей.

При проведении таких мероприятий в обязательном порядке режут определенное количество крупного скота, предпочтительно лошадей. Подачей мясной еды завершаются как торжества, так и поминки. Рассмотрим элементы сегрегации при подаче мясных блюд на подобных мероприятиях.

Готовое к употреблению вареное мясо (на таких торжествах подают только его) предварительно разносят по столам, за которыми сидят гости. Этот процесс происходит под руководством ответственного, знающего порядок распределения мяса для большого количества приглашенных. Предварительно ему сообщают сведения о составе гостей, касающиеся связей родственных, собственных, по учебе, работе, соседских, а также об иностранных гостях. Пришедших рассаживают по признакам родственной близости, возрасту. Половая сегрегация на таких торжествах встречается в “мягком” виде – за исключением подачи *уча*, о котором речь пойдет отдельно. Поэтому куски мяса распределяются в зависимости от количества гостей, сидящих за столом. Близким родственникам старшего возраста – *ага-туугандар*, дядям по матери – *тай журт* и свойственникам – *куда-сөөк* подают самые почетные куски конины. Престижностью отличаются также куски мяса, предназначенные для старших коллег по работе, собственно руководителей. Следует отметить, что почетные куски мяса подаются и для иностранных гостей, независимо от того, съедят они его или нет. Этот акт призван подчеркнуть уважение к присутствующим гостям на семейном торжестве или поминках.

Сперва разносят чашки с мясом по столам гостей, затем распределение мяса по адресатам происходит за каждым столом в отдельности (обычно за одним столом сидят 10–12 человек). Согласно этикету, куски – *устуканы* – распреде-



Рис. 2. Разделка *уча* самым почетным гостем
(на данном фото *уча* был подан автору статьи, который присутствовал как сват – *куда*).
На заднем плане сидят гости за *жандооч табак*.
г. Каракол, Иссык-Кульская обл., Кыргызстан, 2016 г. (фото автора)

ляет младший из сидящих за столом мужчин. В случае замешательства из-за незнания или сомнения кто-то из гостей подсказывает, кому какой кусок положить. При этом мужчинам стараются по инерции подать более престижные куски, нежели женщинам. Сегрегация присутствует также в разделке внутренностей конины: *чучук*, *карын* и *карта*. Как правило, их передают почетному гостю или старшему из сидящих за одним столом. Он должен разрезать их на куски по числу присутствующих, положить в отдельную чашку и передать остальным по кругу. В этом можно увидеть одно из проявлений традиции пищевого разделения у кыргызов. Иногда эту миссию предлагают осуществить тому, кто раздает мясо. Элементы пищевой сегрегации по половозрастному признаку на таких типах мероприятий особенно проявляются в подаче *уча*.

Пищевая сегрегация при подаче *уча*. Подача копчика лошади *уча* в современный период продолжает оставаться одним из важных церемониальных действий во время распределения кусков мяса. Именно с ним в большей степени связана пищевая сегрегация по половозрастному и статусным признакам. *Уча* продолжает оставаться исключительно “мужским” куском мяса.

Так же, как и в традиционной культуре, в настоящее время варке *уча* уделяют особое внимание. Он должен быть проварен равномерно и мягко. Подача *уча* происходит в особом порядке. Во-первых, определяется лицо из состава гостей. Если основными участниками мероприятия являются родственники, то он подается старшему из них или главе патронимии. А когда участвует сложный состав гостей (на свадьбах, юбилейных мероприятиях, на поминках или по случаю рождения детей, обрезания), он преподносится свату – *куда*. Если для мероприятия режут несколько лошадей, *уча* может подаваться нескольким почетным гостям.



Рис. 3. Распределение кусков мяса среди гостей на похоронно-поминальном мероприятии *Кара аш* – в день после погребения умершего (фото автора)

Существуют два основных способа организации подачи *уча*: а) его могут преподнести в отдельной чашке гостю на том месте, где он сидит; б) могут организовать в зале, где проходит торжество, отдельный стол (*уча табак*) и пригласить туда 10-12 человек. Эти люди определяются заранее хозяином торжества, составляется список с обозначением статуса, родства и указывается место проведения ритуала *уча табак*. У второго способа существует консервативный вариант, более близкий к традиционному. Он характерен для кыргызского населения иссык-кульско-нарынской зоны страны, у которого более распространенным является традиционный способ организации подачи *уча*. Из числа почетных гостей формируются две группы гостей: одну называют *уча табак* (“чашка с *уча*”), другую – *жандооч табак* (“сидящие рядом с *уча*”). Количество участников варьируется от девяти до одиннадцати в каждой группе. Эти группы изолируются от остальных гостей в отдельное помещение и обслуживаются также отдельно. Состав кусков мяса в обеих группах имеет традиционный характер. *Уча табак* и *жандооч табак* состоят из самых престижных кусков мяса (*сый устукандар*) по числу гостей, а именно: *уча*, *омуртка*, *кабырга*, *чучук* и другие внутренности лошади, а также несколько кусков мякоти (*сулл эт*), которых сами гости мелко крошили для блюда – *туураган эт* (известный как *бешбармак* или *нарын*). *Уча*, как правило, преподносится самому почетному гостю, который определяется хозяином торжества. Никто из присутствующих не имеет права изменить выбор хозяина, так как решение о составе гостей и подаче *уча* конкретному лицу принимается после предварительных консультаций с родственниками и гостями. *Уча* может быть передан и молодому гостю, если по родственному статусу он стоит выше, чем другие. Человек, получивший *уча*, должен был тут же отблагодарить деньгами (от 1000 до 5000 сом) того, кто его преподнес. Однако на похоронно-поминальных мероприятиях за подношение *уча*, как и в традиционный период, денег не дают. По завершении трапезы каждый из участников этих групп благодарил хозяина за особый почет (ПМА 2; ПМА 4).



Рис. 4а. Церемония подачи мяса в качестве заключительного блюда на современном семейном празднике. В центре в высоко поднятой руке держат *уча табак* для свата – куда (фото автора)



Рис. 4б. Раздельный прием мясной пищи во время современной гостевой трапезы (фото автора)

Таким образом, трансформации, произошедшие в кыргызском обществе в советский и постсоветский периоды, коренным образом преобразили и продолжают преобразовывать облик этнической культуры кыргызского народа. Стремление к новым формам бытовой культуры является ведущей тенденцией социокультурного развития народа. Но есть и консервативная часть общества, которая представлена старшим поколением. Она выступает в роли хранителя и продолжателя традиций. То обстоятельство, что в семейной и общественной обрядности, обычаях, ритуалах продолжают функционировать традиционные формы и смыслы, во многом является заслугой старшего поколения. Это хорошо прослеживается в одном из элементов культуры – в распределении кусков мяса. Правильному распределению мяса между гостями до сих пор придают особое значение. Словно именно в этой культуре остановилось историческое время. Степень функционирования этой системы имеет региональный характер. У кыргызского населения северных и горных районов юга страны эта культура сохранилась в основном традиционной форме, тогда как у других групп, проживающих по соседству с земледельческими народами Ферганской долины (таджиками, узбеками), правильному распределению престижных кусков мяса не придают особого значения. Это было связано прежде всего с тем, что плов – распространенная и наиболее престижная еда оседлых народов Центральной Азии – вытеснил культуру подачи крупных кусков мяса в качестве основной составляющей традиции гостеприимства. Плов, как правило, подается с меньшим количеством мяса. Мясом мелкого скота можно было угостить несколько десятков, а то и сотни человек. Безусловно, плов экономичнее мясной еды. Это, на наш взгляд, стало основной причиной замены традиционных мясных блюд кыргызов Приферганской долины на плов. При приеме плова у южных кыргызов, так же как и у таджиков и узбеков, существует жесткая половозрастная сегрегация, пищу мужчины и женщины принимают раздельно. Однако, как показывают полевые исследования автора, в последние десятилетия у этой группы кыргызов при проведении крупных семейных торжеств наблюдается тенденция восстановления подачи мясных блюд как главного элемента гостеприимства с распределением кусков мяса по половому и возрастному составу гостей. Это происходит под влиянием массовой

внутренней миграции, когда южане переселяются в северные районы страны, в основном в город Бишкек и Чуйскую долину. В результате происходит процесс взаимовлияния и взаимообогащения региональных культурных систем.

По результатам исследования можно сделать ряд выводов. Традиция распределения престижных кусков мяса на различных таксономических уровнях приема пищи представляет собой интересное явление этнической культуры кыргызского народа. Она имела и в настоящее время продолжает иметь важное значение в системе внутриэтнической коммуникации и половозрастной, статусной идентификации людей в процессе трапезы. При приеме ни одной другой еды не проявляется в полном объеме весь спектр взаимоотношений людей (как это происходит в процессе распределения мясной пищи). Многие аспекты порядка распределения престижных кусков мяса, этикет приема мясной пищи и другие действия, возможно, связаны с социальными отношениями, восходящими к экономике престижа, существовавшей на стадии разложения первобытной эпохи, и к феномену институционализации власти мужчин. Чрезвычайная устойчивость этой традиции в мировоззрении и в ритуальной практике говорит в пользу этой позиции. С другой стороны, ошибки в распределении престижных кусков мяса могли создавать конфликтные ситуации между родственниками, представителями родов. Мясное угощение выступало также одним из действенных способов улаживания конфликтов в социуме.

В современный период в порядке распределения престижных кусков мяса происходят изменения. Несмотря на то, что в некоторых регионах и в определенных обстоятельствах эта традиция может иметь “классический” вариант, это вовсе не означает, что она отражает социальные отношения в современном обществе. Ошибки, если они допускаются на гостевых мероприятиях, могут вызвать лишь легкое недоразумение и восприниматься как непреднамеренное действие со стороны принимающих. Сегрегация при приеме мясных блюд в настоящее время имеет инерционный характер и воспринимается скорее как дань историческим традициям кыргызского народа.

Данное исследование показало, что культура распределения вареных кусков мяса имеет многоаспектный характер. Есть необходимость подробного сравнительно-сопоставительного анализа данного вопроса на материалах тюркских и монгольских кочевых народов. Кроме того, актуальным и чрезвычайно важным в плане исследования мировоззрения кочевых народов является изучение семиотико-семантических, символических, а также этикетных аспектов данного культурного явления.

Источники и материалы

- ПМА 1 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Нарынский, Ат-Башинский, Ак-Талинский, Тогуз-Тороусский р-ны Нарынской обл. Апрель 1996 г. (информанты: А. Акматалиев, 1925 г.р.; Э. Абдылдаев, 1940 г.р.).
- ПМА 2 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Ак-Суйский, Түпский р-ны Иссык-Кульской обл. Август 2010 г. (информанты: Т. Кожоев, 1942 г.р.; А. Сагынбаев, 1958 г.р.; Ж. Байсеитов, 1957 г.р.).
- ПМА 3 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Тонский р-н Иссык-Кульской обл., Бакай-Атинский р-н Таласской обл. Июнь 1990 г. (информанты: К. Убукеев, 1923 г.р.; Э. Соорбеков, 1956 г.р.).
- ПМА 4 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Нарынский, Ат-Башинский р-ны Нарынской обл. Сентябрь 2012 г. (информанты: С. Ырсалиев; 1935 г.р.; Э. Токтоев, 1956 г.р.).

- ПМА 5 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Таласский р-н Таласской обл., Советский р-н Ошской обл. Октябрь 1991 г. (информанты: Ч. Абдрахманов, 1920 г.р.; А. Мусакеев, 1950 г.р.).
- ПМА 6 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Кара-Кульжинский р-н Ошской обл. Октябрь–ноябрь 2019 г. (информанты: Э. Карымшаков, 1950 г.р.; Ы. Касыбеков; 1985 г.р.; Д. Мурзалиев, 1987 г.р.).
- ПМА 7 – Полевые материалы автора. Индивидуальный выезд. Московский р-н Чуйской обл. Июль 2000 г. (информант К. Сагынбаев, 1915 г.р.).

Научная литература

- Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990.
- Айтбаев М.Т.* Пища киргизов XIX и начала XX веков // Известия Академии наук Киргизской ССР. Серия: Общественные науки. 1963. Т. 5 (1). С. 13–23.
- Асанканов А.А., Брусина О.И., Жапаров А.З.* (отв. ред.) Киргизы. М.: Наука, 2016.
- Валиханов Ч.Ч.* Очерки Джунгарии // Собрание сочинений: В 5 т. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 325–354.
- Гродеков Н.И.* Киргизы и кара-киргизы Сыр-дарьинской области. Т. 1, Юридический быт. Ташкент: Типолитограф. С.И. Лахтина, 1889.
- Жапаров А.З.* Современное скотоводство в Кыргызстане // Этнографическое обозрение. 2016. № 2. С. 57–74.
- Жапаров А.З.* О юбилейной церемонии у киргизов // Актуальные вопросы истории киргизского народа: прошлое, настоящее и будущее / Отв. ред. К. Белек, Н. Абдимиталип уулу. Бишкек: Кыргызско-Турецкий ун-т Манас, 2019. С. 334–340.
- Жуковская Н.Л.* Пища кочевников Центральной Азии (к вопросу об экологических основах формирования модели питания) // Советская этнография. 1979. № 5. С. 65–75.
- Ильминский Н.И.* Древний обычай распределения кусков мяса, сохранившийся у киргизов // Известия Археологического Общества (СПб.). 1861. Т. II (3).
- Кайыпов С.Т.* Памир киргиздарынын тамактануу системасы: ритуал жана турмуш, салт жана жаңылануу: Этнографиялык изилдөө. Бишкек: Бийиктик, 2011.
- Каратаев О.К.* Кыргыздардагы “Уча” салты жана анын келип чыгышы // Вестник Ошского государственного университета. № 2, Чыгыш таануу жана африканистиканын актуалдуу маселелери: I Эл аралык илимий-практикалык конференциянын материалдары. Ош, 2018. С. 230–235.
- Костенко Л.* (сост.) Средняя Азия и водворение в ней русской гражданственности: с картой Средней Азии. СПб.: в тип. В. Безобразова и комп., 1871.
- Кочкунов А.* Место и роль пищевой символики в традиционной потестарно-политической культуре киргизского народа (к вопросу об изучении соотношения власти и еды) // Материалы журнала Института истории и культурного наследия НАН КР “Вопросы истории Кыргызстана”. 2012. № 1. С. 56–66.
- Талып Молдо* (Талып Байболот уулу). Кыргыз тарыхы, уруучулук курулушу. Түрлүү салттар // Кыргыздар: Санжыра, тарых, мурас, салт / Сост. К. Жусупов. Бишкек: Кыргызстан, 1991. С. 506–556.
- Токарев С.А.* К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. 1970. № 4. С. 5–7.
- Kochkunov A.S.* The Ritual of Hospitality in Traditional and Modern Kyrgyz Culture // Anthropology of The Middle East. Vol. 5 (2). 2010. P. 36–58.

Research Article

Kochkunov, A.S. Elements of Food Segregation in the Traditional and Modern Culture of the Kyrgyz People (the Case of the Meat Food) [Elementy pishchevoi segregatsii v traditsionnoi i sovremennoi kul'ture kyrgyzskogo naroda (na primere miasnoi pishchi)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 207–227. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020130> EDN: HSXREC ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Aidarbek Kochkunov | <https://orcid.org/0000-0002-8856-3080> | aidar.k@mail.ru | Kyrgyz-Russian Slavic University (44 Kievskaya St., Bishkek, 720000, Kyrgyzstan)

Keywords

food segregation, meat dishes, prestigious piece, meal, repast, guest, tradition, modernity, zhilik, et tartuu, ustukan, ucha

Abstract

The article takes the case of meat dishes to examine the aspects of food segregation in the traditional and modern culture of the Kyrgyz people. It focuses on a range of issues, such as the choice of cattle for guests, carcass dressing, prestigious meat pieces and their distribution, as well as age, gender, kin, and power hierarchies, and analyzes the various manifestations of food segregation in the contemporary Kyrgyz society. I argue that, in the traditional society, the order of distribution of prestigious meat pieces among the guests remains extremely important, as it reaffirms and validates existing social statuses of individuals within families and kin groups; therefore, this distribution is necessarily orderly and systematic. Thus, certain elements of food segregation remain culturally functional at present, despite the transformations in food consumption that occurred due to economic and social changes during the Soviet period.

References

- Abramzon, S.M. 1990. *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi* [Kirghiz and Their Ethnogenetic and Historical-Cultural Ties]. Frunze: Kyrgyzstan.
- Aitbaev, M.T. 1963. Pishcha kirgizov XIX i nachala XX vekov [Food of the Kyrgyz in the 19th – Early 20th Centuries]. *Izvestiia Akademii nauk Kirgizskoi SSR. Seriya: Obshchestvennye nauki* 5 (1): 13–23.
- Asankanov, A.A., O.I. Brusina, and A.Z. Zhaparov, eds. 2016. *Kyrgyzy* [Kyrgyz]. Moscow: Nauka.
- Grodekov, N.I. 1889. *Kirgizy i kara-kirgizy Syr-dar'inskoi oblasti* [Kirghiz and Kara-Kirghiz of Syrdarya Region]. Vol. 1, *Yuridicheskii byt* [Legal Life]. Tashkent: Tipolitografiia S.I. Lakhtina.
- Il'minskii, N.I. 1861. Drevnii obychai raspredeleniia kuskov miasa, sokhraniyshiisia u kirgizov [The Ancient Custom of Distributing Pieces of Meat Preserved by the Kirghiz]. *Izvestiia Arkheologicheskogo Obshchestva* (St. Petersburg) II (3).
- Kaiypov, S.T. 2011. *Pamir kyrgyzdarynyn tamaktanuu sistemasy: ritual zhana turmush, salt zhana zhañylanuu: Etnografiialyk izildөө* [Nutrition System of the Pamir Kyrgyz: Ritual and Life, Traditions and Renewal: Ethnographic Research]. Bishkek: Biiiktik.
- Karataev, O.K. 2018. Kyrgyzdardagy “Ucha” salty zhana anyn kelip chygyshy [The Tradition of “Ucha” in the Kyrgyz People and Its Origin]. *Vestnik Oshskogo gosudarstvennogo universiteta* 2: 230–235.
- Kochkunov, A.S. 2010. The Ritual of Hospitality in Traditional and Modern Kyrgyz Culture. *Anthropology of the Middle East* 5 (2): 36–58.

- Kochkunov, A. 2012. Mesto i rol' pishchevoi simvoliki v traditsionnoi potestarno-politicheskoj kul'ture kyrgyzskogo naroda (k voprosu ob izuchenii sootnosheniia vlasti i edy) [Food Symbols in the Traditional Potestan-Political Culture of the Kyrgyz People (On the Question of Studying the Relationship between Power and Food)]. *Materialy zhurnala Instituta istorii i kul'turnogo nasledii NAN KR "Voprosy istorii Kyrgyzstana"* 1: 56–66.
- Kostenko, L., ed. 1871. *Sredniaia Azia i vodvorenie v nei russkoi grazhdanstvennosti: s kartoi Srednei Azii* [Central Asia and the Establishment of Russian Citizenship in It: with a Map of Central Asia]. St. Petersburg: v tipografii V. Bezobrazova i kompanii.
- Talyp Moldo (Talyp Baibolot uulu). 1991. Kyrgyz tarykhy, uruuchuluk kurulushu. Tyrlyy salttar [Kyrgyz History, Tribal Structure: Various Salttar]. In *Kyrgyzdar: Sanzhyra, tarykh, muras, salt* [Kyrgyz: Genealogy, History, Heritage, Traditions], edited by K. Zhusupov, 506–556. Bishkek: Kyrgyzstan.
- Tokarev, S.A. 1970. K metodike etnograficheskogo izucheniia material'noi kul'tury [On the Method of Ethnographic Study of Material Culture]. *Sovetskaia etnografiia* 4: 5–7.
- Valikhanov, C.C. 1985. Ocherki Dzhungarii [Essays in Dzungaria]. In *Sobranie sochinenii: V 5 t.* [Collected Works. 5 vols], 3: 325–354. Alma-Ata: Glavnaia redaktsiia Kazakhskoi sovetskoi entsiklopedii.
- Zhaparov, A.Z. 2019. O yubileinoi tseremonii u kirgizov [About the Anniversary Ceremony at the Kirghiz]. In *Aktual'nye voprosy istorii kyrgyzskogo naroda: proshloe, nastoiashchee i budushchee* [Current Issues of the History of the Kyrgyz People: Past, Present and Future], edited by K. Belek and N. Abdimalip uulu, 334–340. Bishkek: Kyrgyzsko-Turetskii universitet Manas.
- Zhaparov, A.Z. 2016. Sovremennoe skotovodstvo v Kyrgyzstane [Modern Cattle Breeding in Kyrgyzstan]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 57–74.
- Zhukovskaia, N.L. 1979. Pishcha kochevnikov Tsentral'noi Azii (k voprosu ob ekologicheskikh osnovakh formirovaniia modeli pitaniia) [Food of the Nomads of Central Asia (On the Question of the Ecological Foundations of the Formation of a Feeding Model)]. *Sovetskaia etnografiia* 5: 65–75.

КРИТИКА, ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

АРХИВ ШИРОКОГОРОВЫХ И ТАЙНЫ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ (РЕЦ. НА: ПУТЕШЕСТВИЯ ЧЕРЕЗ СИБИРСКУЮ СТЕПЬ И ТАЙГУ К АНТРОПОЛОГИЧЕСКИМ КОНЦЕПЦИЯМ. ЭТНОИСТОРИЯ СЕРГЕЯ И ЕЛИЗАВЕТЫ ШИРОКОГОРОВЫХ: В 2 т. Т. 1 / Под ред. Д. АРЗЮТОВА, Д. АНДЕРСОНА, С. ПОДРЕЗОВОЙ. М.: ИНДРИК, 2021. 544 с., ил.)

А.А. Сирина

Анна Анатольевна Сирина | <http://orcid.org/0000-0002-9268-9807> | annas@iea.ras.ru | д. и. н., главный научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Информация о финансовой поддержке
Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 18-00-309]



Сергей Михайлович Широкогоров – выдающийся российский и китайский этнолог, антрополог, лингвист, востоковед, религиовед. Его имя, хорошо известное в Европе и в Азии, стало заново открываться на родине в 1990-е годы в связи с переоценкой теории этноса и на волне интереса к забытым исследователям, в отношении которых использовались фигуры умолчания, – практика, увы, неистребимая в истории науки. Е.В. Ревуненкова и А.М. Решетов в своей статье отмечали: “Ученый огромного масштаба, во многих своих открытиях опередивший время <...> С.М. Широкогоров лишь в России пока занимает место где-то на периферии истории науки. Его творческое наследие необходимо освоить и сделать доступным российскому читателю” (Ревуненкова, Решетов 2003: 116).

За последние 20 лет сделан крупный шаг вперед в этом направлении: проведены конференции и выставки, посвященные Широкогорову, найдены и опубликованы новые архивные документы, переизданы некоторые его работы.

Рецензия поступила 22.07.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 24.07.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Сирина А.А. Архив Широкогоровых и тайны антропологических концепций (рец. на: Путешествия через сибирскую степь и тайгу к антропологическим концепциям. Этноистория Сергея и Елизаветы Широкогоровых: В 2 т. Т. 1 / Под ред. Д. Арзютова, Д. Андерсона, С. Подрезовой. М.: Индрик, 2021) // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 228–233. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020142>
EDN: НТАСВН

Sirina, A.A. 2022. Arkhiv Shirokogorovykh i tainy antropologicheskikh kontseptsii [The Shirokogorov Archives and the Mysteries of Anthropological Concepts]: A Review of *Puteshestviia cherez sibirskuiu step' i taigu k antropologicheskim kontseptsiiam. Etnoistoriia Sergeia i Elizavety Shirokogorovykh: V 2 t. T. 1* [Journeys through the Siberian Steppes and Taiga to Anthropological Concepts: The Ethno-history of Sergei and Elizabeth Shirokogoroff. Vol. 1], edited by D. Arzyutov, D. Anderson, and S. Podrezova. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 228–233. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020142>
EDN: НТАСВН

Антропологи, этнографы, историки, лингвисты К. Иноуэ, Н.М. Кочешков, А.М. Решетов, Е.В. Ревуненкова, А.М. Кузнецов, У. Йохансен, А.М. Певнов, М.М. Хасанова и др. в 1990–2000-е годы опубликовали ценные статьи и тем самым подготовили почву для дальнейших разысканий. Историки науки размышляют над теоретическими взглядами ученого, оценивают его вклад в тунгусо-маньчжуроведческие и религиоведческие исследования. Произошла переоценка роли супруги Широкогорова, Елизаветы Николаевны, в этом научном тандеме. Продолжается поиск архива Широкогоровых, распыленного вследствие отсутствия прямых наследников и перипетий мировой истории.

Рецензируемая книга представляет собой наиболее полное на сегодняшний день собрание разнородных архивных источников преимущественно из архива Санкт-Петербургского филиала Российской академии наук. Они поступили в архив из Музея антропологии и этнографии РАН, где Широкогоров работал до отъезда в Китай. Это письма, научные отчеты, полевой дневник, черновики научных рукописей и другие документы, относящиеся в основном к 1910–1914 гг. Документы не составляют единого фонда, что потребовало определенных усилий по их выявлению.

Книга начинается с предисловия редакторов, в котором дана краткая биографическая справка С.М. и Е.Н. Широкогоровых (с. 15–20). Авторы отсылают читателя к своим ранее опубликованным статьям, написанным по итогам реализации зарубежных научно-исследовательских проектов, подчеркивая, что “эти публикации служат своеобразным введением к настоящей книге” (с. 22–23). Когда “введение” приходится искать в каком-то другом месте, это очень неудобно, и, кроме того, остается неясным, к каким же антропологическим концепциям путешествовали через сибирскую тайгу и степь Широкогоровы и как это отразилось в документах.

Далее читатель может ознакомиться с библиографией трудов С.М. и Е.Н. Широкогоровых, подготовленной Д. Тумасонисом, Д. Андерсоном и Д. Арзютовым на основе более ранних версий (см., напр., библиографию, составленную Е.Н. Широкогоровой, опубликованную К. Иноуэ, дополненную и уточненную А.М. Кузнецовым, на сайте, посвященном людям с фамилией Широкогоров(а): [shirokogorov.ru б.г.]). Обновленная библиография является на сегодняшний день наиболее полной за счет включения прижизненных рецензий на труды Широкогорова и переизданий его научных работ и архивных документов.

Сборник состоит из трех неравных по объему частей, в каждой из которых имеется предисловие. В первой опубликованы два небольших, но содержательных эссе, основанных на архивных документах. Дальний родственник С.М. Широкогорова В.Л. Широкогоров, создатель сайта www.shirokogorov.ru делится уникальной обширной информацией о прародителях, братьях, сестре и другой родне этой фамилии. Опубликована версия генеалогического древа Широкогоровых (с. 50–51), в роду которых были сельские священники, фармацевты, инженеры, ученые, военные. Второе эссе принадлежит перу французского антрополога А. Дюмон и относится к жизни супругов Широкогоровых в Париже в 1907–1910 гг. А. Дюмон вела свои полевые исследования среди оленных эвенков-орочонов северо-западной Маньчжурии в начале ХХI в. в тех же местах, где когда-то работали супруги Широкогоровы, – отсюда интерес к ним. Эссе, основанное на архивных источниках, опубликовано на французском языке без перевода.

Во второй и третьей частях книги представлены 30 уникальных архивных источников (“документы”), снабженных сквозными номерами. Иметь документы, публиковавшиеся и не публиковавшиеся ранее, в одном томе, под рукой, весьма удобно. Из текста полевого дневника Е.Н. Широкогоровой (документ

№ 17) редакторы выделили два “документа”: № 18 “Вопросы к женщинам” и № 19 “Список фоноваликов”. Насколько такое обращение приемлемо в отношении архивных документов, для меня остается вопросом. Кроме того, документы № 21, 22, 23 не являются собственно архивными документами, а представляют собой сводный каталог фото-, фонографических и вещевых коллекций.

Во второй части сборника, названной “Между столицами”, помещены три письма (два из них на французском языке), а также несколько деловых документов периода 1908–1911 гг. Публикация письменных источников на языке оригинала является общепринятой практикой, однако обычно они сопровождаются переводом, чего, к сожалению, не сделано.

Третья часть книги «Первые визиты к “господам тунгусам и ороченам”» охватывает 1912–1918 гг. Основным корреспондентом С.М. Широкогорова в период его научных экспедиций в Забайкалье был старший этнограф Музея антропологии и этнографии АН Л.Я. Штернберг; в сборнике опубликованы пять писем к нему. Остановлюсь на письме от 26 мая 1913 г., которое ранее не было известно. Широкогорov эмоционально описывает свою встречу в Чите с “конкурентом” из Этнографического отдела Русского музея, бывшим ссыльным народником А.А. Макаренко, который был старше С.М. Широкогорова на 27 лет. По итогам экспедиции А.А. Макаренко не последовало публикаций (короткие цитаты из его полевого дневника 1913 г. приведены в статье Ю. Клиценко [Клиценко 2013]). Сейчас очевидно, что каждый из исследователей нашел в “поле” то, что нашел: А.А. Макаренко открыл феномен шаманских чумов у западных и забайкальских эвенков, С.М. Широкогорov же, глубоко интересовавшийся шаманством, не заметил этого явления, возможно, не встретил его, а сосредоточился на описании шаманского костюма, духов, на шаманстве вообще. Точно также в своей Маньчжурской экспедиции 1915–1917 гг. Широкогорovy, вероятно, не встретили наскальных рисунков, которыми так богат регион российского и китайского Дальнего Востока и которые сегодня активно изучаются, или не обратили на них внимания (*Забяко, Ван Цзяньлинь 2017; Brandišauskas 2020*).

Повторная публикация полевого дневника Е.Н. Широкогоровой осуществлена в рецензируемой книге без купюр. Она сопровождается предисловием, авторы которого утверждают: «В каком-то смысле можно согласиться с идеей наших коллег (имеются в виду автор этой рецензии и В.Н. Давыдов. – А.С.) о “деятельной любви” Елизаветы Николаевны к своему мужу, но мы все же предлагаем рассматривать этот случай несколько шире и постараемся вернуть имя исследовательницы, оказавшейся забытой, для истории науки» (с. 155).

То ли авторы предисловия не читали нашу публикацию, ограничившись знакомством лишь с ее заголовком, то ли по каким-то причинам умолчали о ее содержании. Между тем уже в аннотации к статье “Деятельная любовь: Елизавета Николаевна Широкогорова” мы сообщаем: “...предпринята попытка восстановить биографию и особенности научного творчества супруги Сергея Михайловича Широкогорова, Елизаветы Николаевны Широкогоровой, долгое время оставшейся в тени своего знаменитого мужа” (*Сирина, Давыдов 2018: 175*). В статье рассмотрен ее вклад в изучение географии Маньчжурии, женской этнографии, музыкальной этнографии, материальной культуры эвенков-орочонов, а в заключение сделан вывод: “На основании комплексного анализа литературы и документов по-новому видится фигура Елизаветы Николаевны Широкогоровой: не только как помощницы своего мужа, но и как самостоятельного исследователя” (Там же: 180).

Публикация документов сопровождается комментариями редакторов, что в целом существенно облегчает восприятие материала. Некоторые комментарии, впрочем, вызывают вопросы. Приведу лишь два примера. Так, фрагмент текста

дневника Е.Н. Широкогоровой – “Хозяин преподнес ковер: 2 головы сохатого с бордюром. Оставил себе нашу карточку” – сопровождается комментарием № 59: «Вероятно, мы имеем здесь дело едва ли не с самым первым случаем в сибирской этнографии обмена фотографиями с полевыми партнерами. <...> Однако из текста не до конца ясно, эта “карточка” – фотография самих СМШ и ЕНШ (так в тексте. – А.С.) или же фотография, которую они сделали и отпечатали в “поле”. – *Ред.*» (с. 158). Думаю, что фотографии в данном случае ни при чем. Речь может идти о визитной карточке – таким знаком внимания к своим информантам Широкогоров придавал большое значение. Супруги дарили и сделанные ими фотографии: например, казаку И.А. Пешкову, сопровождавшему их в Маньчжурской экспедиции, они выслали его фотографическую карточку. Другой фрагмент дневниковых записей касается вопроса о найме лошадей и оплате проезда ученых: “Хотели мы заплатить 25 р.; но они посчитали это недостаточным. Фома стал говорить, что остальные будут спрашивать с общества, т.к. оно их снаряжало ехать и способом взыска будет или по приговору, или еще лучше по житейскому...”. Текст вызвал комментарий № 87: «Это упоминание “общества” все-таки говорит в пользу того, что речь идет о какой-то институции – вероятнее всего, Обществе изучения Амурского края. – *Ред.*» (с. 169). Речь идет, вероятнее всего, об инородческом “обществе”, которое несло определенные повинности, а также обеспечивало путешественников “вольными” лошадьми и возчиками за дополнительные средства. В тексте есть важное указание на это: “по приговору (решению)” – обычная для такого случая фраза.

Впервые в рецензируемой книге в наиболее полном объеме дано описание фонографических коллекций Широкогоровых из фонограммархива ИРЛИ (Пушкинского Дома) в Санкт-Петербурге. В значительной степени оно базируется на том заделе, который был сделан участниками международного проекта “Голоса тундры и тайги” в 2002–2004 гг. Ценно то, что информация о фонозаписях сопоставлена с дневником Е.Н. Широкогоровой. Согласно источникам, всего в 1912 и 1913 гг. Широкогоровы привезли из забайкальских экспедиций и передали в музей 60 фоноваликов, на которых записаны 83 фольклорных произведения тунгусов, орононов, бурят. Эти записи можно прослушать, пройдя по указанной в книге ссылке на сайт Пушкинского Дома. В книге имеются также документальные сведения о составе хранящихся в МАЭ РАН двух фото- и пяти вещевых коллекций Широкогоровых, собранных в те же годы.

Парадоксальность ситуации с Широкогоровым состоит в том, что его имя стало возвращаться в историю российской этнологии вне связи с его классическими монографиями. Они были опубликованы на английском языке в китайский период его жизни и давно стали библиографической редкостью. Отсюда недоумение коллег: почему этого ученого считают выдающимся? Ситуация постепенно меняется. Недавно на русском языке была издана монография Широкогорова “Социальная организация северных тунгусов” (*Широкогоров 2017*). Основываясь на востребованности переводной книги В.И. Йохельсона о юкагирах (2005), количество ссылок на которую в русскоязычном сегменте антропологии выросло экспоненциально, можно ожидать подобного сценария и в отношении книги Широкогорова.

Рецензируемый сборник вносит существенный вклад в возвращение научно-го наследия Широкогорова. Составители включили в него несколько неопубликованных черновых научных рукописей, в т.ч. рукопись монографии “Орочены Забайкалья: этнографическое описание” (1914). На мой взгляд, это самый интересный документ в коллекции первого тома. Потребовалось много сил и времени для подготовки рукописи к печати. Выборочно я читала оригинал в архиве; внимательное знакомство с опубликованным текстом позволяет заключить, что

большая его часть вошла в монографию Широкогорова “Social Organization of the Northern Tungus” (*Shirokogoroff* 1929). Вместе с тем информация не повторяется дословно, она варьируется, поэтому полезно читать оба текста – это чтение может привести к интересным выводам о том, какие акценты решил сделать Широкогоров в монографии 1929 г., какие темы развить и дополнить. Полевые данные о военных доспехах, наконечниках стрел, пище, одежде, утвари не публиковались ранее и представляют собой ценный вклад в этнографию эвенков-орочонов, учитывая дефицит таких материалов, относящихся к началу XX в. Расширилось наше представление о Широкогоре-тунгусоведке, оказалось, в сферу его научных интересов входили не только социальная организация и шаманство, но и материальная культура (первичный материал и коллекции помогала собирать его жена). В контексте актуального сегодня в антропологии направления, рассматривающего взаимоотношения человека и животных, интересны значительно опередившие время рассуждения исследователя на эту же тему, возникшие в ходе анализа охотничье-оленоводческой практики, шаманства и фольклора. Широкогоров достаточно подробно пишет о роли одомашненных и диких животных в жизни эвенков и замечает: “...в глазах орочен животные по отношению к человеку занимают не низшее место, но в большинстве случаев – высшее” (с. 470). Это монографическое исследование достойно отдельной публикации.

В книге имеется масса полезной справочной и визуальной информации: карта полевых маршрутов Широкогоровых 1912 и 1913 гг. в Забайкалье, фотографии из государственных и частных архивов, три вида указателей.

Издание первого тома документов и материалов, связанных с именами супругов Широкогоровых, в целом заслуживает высокой оценки. В создание книги вложен труд большого числа людей. Эта публикация важна в первую очередь для заполнения пробелов в сложной истории российской этнологии начала XX в. и уточнения научных биографий С.М. и Е.Н. Широкогоровых. Кроме того, книга пополнила базу данных по тунгусо-маньчжурской этнографии, которая представляет большой интерес не только для исследователей-профессионалов, но и для самих эвенков-орочонов. Внимательный и заинтересованный читатель действительно может составить собственное представление о включенных в том материалах и выдвинуть свою версию биографии супругов Широкогоровых.

Благодарности

Рецензия подготовлена по договору ГПХ с МАЭ РАН при поддержке РФФ (грант № 18-00-309).

Источники и материалы

shirokogorov.ru б.г. – Сайт, посвященный Широкогоровым. http://www.shirokogorov.ru/s-m-shirokogorov/bibliography_sm_shirokogorov

Научная литература

Забияко А.П., Ван Цзяньлинь. Петроглифы Северо-Восточного Китая: новые памятники и интерпретации // Археология, этнография и антропология Евразии. 2017. Т. 45. № 3. С. 69–78.

Клиценко Ю. А. А. Макаренко о шаманских чумах витимо-нерчинских эвенков // Сибирская заимка. 16.08. 2013. <http://zaimka.ru/klitsenko-shunman>.

Ревуненкова Е.В., Решетов А.М. Сергей Михайлович Широкогоров // Этнографическое обозрение. 2003. № 3. С. 100–119.

Сирин А.А., Давыдов В.Н. Деятельная любовь: Елизавета Николаевна Широко-

горова // Три века российской этнографии: страницы истории. М.: Восточная литература, 2018. С. 175–199.

Широкогоров С.М. Социальная организация северных тунгусов (с вводными главами о географии расселения и истории этих групп) / Пер. с англ. А.Н. Горлин и др.; отв. ред. А.А. Сирина, В.Н. Давыдов. М.: Восточная литература; Наука, 2017.

Brandišauskas D. Sensory Perception of Rock Art in East Siberia and the Far East: Soviet Archeological “Discoveries” and Indigenous Evenkis // *Sibirica*. 2020. Vol. 19. No. 2. P. 50–76.

Shirokogoroff S.M. Social Organization of the Northern Tungus. Changhai, China: Commercial Press, 1929.

Book Review

Sirina, A.A. *The Shirokogorov Archives and the Mysteries of Anthropological Concepts [Arkhiv Shirokogorovykh i tainy antropologicheskikh kontseptsii]: A Review of Puteshestviia cherez sibirskuiu step' i taigy k antropologicheskim kontseptsiiam. Etnoistoriia Sergeia i Elizavety Shirokogorovykh: V 2 t. T. 1 [Journeys through the Siberian Steppes and Taiga to Anthropological Concepts: The Ethno-history of Sergei and Elizabeth Shirokogoroff. Vol. 1]*, edited by D. Arzyutov, D. Anderson, and S. Podrezova. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 228–233. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020142> EDN: HTACBH ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Anna Sirina | <http://orcid.org/0000-0002-9268-9807> | annas@iea.ras.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants: Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 18-00-309]

**УСТНАЯ ИСТОРИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТНОГРАФИИ:
БЕСЕДЫ С “ПЕРВОИСТОЧНИКАМИ”**
(РЕЦ. НА: ТИШКОВ В.А. РАЗГОВОРЫ С ЭТНОГРАФАМИ.
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ: АЛЕТЕЙЯ, 2022. 296 С.)

С.С. АЛЫМОВ

Сергей Сергеевич Алымов | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru |
к. и. н., старший научный сотрудник | Институт этнологии и антропологии РАН
(Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)



В. А. ТИШКОВ
**РАЗГОВОРЫ
С ЭТНОГРАФАМИ**



Книга “Разговоры с этнографами” – обязательное чтение не только для всех, кто считает себя этнографом/этнологом/антропологом, но и для тех, кто хотел бы узнать, что это за люди и чем они занимаются. Лучший способ погрузиться в историю и проблематику любой науки – прочитать истории жизни исследователей, посвятивших себя ее развитию. Появление дополненного издания “Разговоров с этнографами” следует признать большой удачей для читателей, стремящихся к такому погружению в этнографию/антропологию.

Идея этой книги, как рассказывает Валерий Александрович Тишков, возникла под влиянием его знакомства с работой американского историка Дж. Гаррати “Интерпретируя американскую историю: разговоры с историками”, опубликованной в 1970 г. и содержащей несколько десятков интервью с ведущими историками США. Беседы с мэтрами этнографии были важны Тишкову “для лучшего понимания науки этнографии и для более успешного руководства крупным и известным научным коллективом”. Они начались в 1992 г. вскоре после избрания Валерия Александровича директором Института этнографии и продолжались до 2008 г., когда была опубликована книга “Наука и жизнь. Разговоры с этнографами”. В нее вошли интервью с Л.П. Потаповым (1992), Т.А. Жданко (1993), С.И. Бруком (1994), Е.П. Бусыгиным (1994), К.В. Чистовым (1997), С.И. Вайнштейном (2007), С.А. Арутюновым (2008) и интервью самого В.А. Тишкова, данное редактору журнала “Социология и социальная антропология” В.В. Козловскому (2001). Второе издание “Разговоров с этнографами” (2022) дополнено интервью с Д.Д. Тумаркиным, взятым в 2019 г. Э.-Б. Гучино-

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-18-00241]

Рецензия поступила 11.02.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 14.02.2022
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (Chicago Manual of Style, Author-Date):

Алымов С.С. Устная история отечественной этнографии: беседы с “первоисточниками” (рец. на: Тишков В.А. Разговоры с этнографами. Санкт-Петербург: Алетейя, 2022) // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 234–237. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020154> EDN: HTBSOB

Alymov, S.S. 2022. Ustnaia istoriia otechestvennoi etnografii: besedy s “pervoistochnikami” [An Oral History of Domestic Ethnography: Conversations with “Primary Sources”]: A Review of *Razgovory s etnografami* [Conversations with Ethnographers], by V.A. Tishkov. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 234–237. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020154> EDN: HTBSOB

вой (по вопроснику В.А. Тишкова), а также самостоятельным разделом “Интервью с автором”, в который, помимо беседы с В.В. Козловским, вошли три новых материала: “Вооруженный конфликт в Чечне: взгляд антрополога” (интервью, взятое Э.-Б. Гучиновой; 2009), “Не стоит быть кем-то одним” (интервью, взятое Р. Игнатьевым и Т. Сюткиной; 2016) и “Почему не работает дружба народов?” (интервью, взятое Л. Виноградовым; 2013). В этом разделе уже сам Валерий Александрович выступает как признанный мэтр дисциплины, размышляющий о своей жизни в науке и изменениях в этнографии/антропологии, произошедших за время руководства им ИЭА РАН.

“Разговоры с этнографами” – многослойный текст, затрагивающий целый спектр сюжетов – от воспоминаний детства и юности до перспектив развития отдельных научных направлений и характеристики деятельности выдающихся ученых. Герои книги – люди, немало повидавшие и испытавшие в своей жизни. Они принадлежат к поколениям (Л.П. Потапов родился в 1905 г., Т.А. Жданко в 1909 г., С.И. Брук в 1920 г., Е.П. Бусыгин в 1913 г., К.В. Чистов в 1919 г., С.И. Вайнштейн в 1926 г., С.А. Арутюнов в 1932 г., Д.Д. Тумаркин в 1928 г.), прошедшим через все тяготы российского XX в. Краткие биографические очерки героев содержат немало горьких страниц: голодное детство в охваченной последними коллективизации Белоруссии 1930-х годов (С.И. Брук); детство на раздираемой гражданской войной Украине, эвакуация в Сибирь и Среднюю Азию во время Великой отечественной войны с двумя маленькими дочерьми (Т.И. Жданко); блокада Ленинграда и полная опасностей дорога через всю страну в годы войны (Д.Д. Тумаркин); судьба ребенка репрессированного (С.И. Вайнштейн); испытания в период государственного антисемитизма (С.И. Брук, С.И. Вайнштейн, Д.Д. Тумаркин). Смертельные опасности войны и ГУЛАГа в жизни этого поколения всегда были где-то поблизости, даже если это были встречи с репрессированными коллегами, которые, как упоминаемые в книге Н.И. Гаген-Торн и Ю.П. Аверкиева, не спешили делиться своим трагическим опытом. Собеседники Тишкова, однако, отнюдь не стремятся выглядеть жертвами эпохи. “Да, очень интересное время было, хотя и неоднозначное”, – подытоживает Т.И. Жданко рассказ о студенческих годах на “этнофаке” МГУ. Она вспоминает не только блестящих учителей и студентов, но и, например, “проработки” профессоров за ношение обручального кольца.

“Это была наука, и еще какая!” – восклицание Л.П. Потапова, взятое в качестве заглавия первого интервью, служит лейтмотивом всего сборника. Интервьюируемые Тишковым ученые сообщают важнейшие сведения об истории отечественной этнографии “из первых рук”. Уникальны рассказы Л.П. Потапова о работе помощником В.Г. Богораза и гонениях на алтайских шаманов, Т.А. Жданко – о заведовании отделами в Центральном государственном музее Узбекистана и Центральном музее народоведения в Москве, С.А. Арутюнова о ранних постсталинских попытках ревизионизма в этнографии 1950-х годов, “инсайдерские” сведения С.И. Брука о механизмах академической власти и т.д. В рассказах постепенно вырисовываются образы лидеров советской этнографии, главное место среди которых занимают, конечно, директора Института этнографии С.П. Толстов и Ю.В. Бромлей. Оба образа неоднозначны. При всех неоспоримых талантах и смелости С.П. Толстова он вспоминается и как человек, “зажимавший” даже таких авторитетных ученых, как С.А. Токарев. Гораздо более либеральными Ю.В. Бромлей, прекрасно ориентировавшийся в коридорах власти, мог при случае “умыть руки”.

“Разговоры” – это не только источник фактов, но и заинтересованный диалог о путях развития науки в прошлом и настоящем. Интервьюер не скрывает наличия своей повестки, которая строится во многом на критике советской этнографии, в русле которой интервьюируемые провели всю свою научную карьеру. Собеседники зачастую приходят к согласию, однако старшее поколение отстаивает сделанное ими, возражая на не всегда точно сформулированную критику:

Т.А. Жданко принимает утверждение В.А. Тишкова, что территориализации этничности в некоторых случаях можно было избежать, однако оспаривает его позицию в отношении написанной в советское время истории Каракалпакской АО, связывавшей, по его мнению, с каракалпаками данный регион, “включая уже и всю Хорезмийскую цивилизацию” (с. 53); Е.П. Бусыгин соглашается с тезисом о ситуативности и подвижности этничности, однако расходится с В.А. Тишковым в оценке русско-татарских этнических отношений (с. 90–91) и перспектив массового “перехода” из русских в татары в Татарстане (с. 93–94); К.В. Чистов дипломатично обходит утверждение об излишней категоричности диалектологии в классификации языков и диалектов (с. 112–114). Наиболее насыщенной размышлениями и (отчасти) несогласием относительно основных категорий этнографии получилась беседа с С.А. Арутюновым о конструктивизме и примордиализме как инструментах познания и о субъективных и объективных факторах идентичности. Сама фигура и научное творчество С.А. Арутюнова служат, пожалуй, наиболее ярким опровержением тезиса о “смеси провинциализма и защитного изоляционизма” отечественной науки, а его рассказ о широких зарубежных научных связях советских ученых, устанавливавшихся с 1950-х годов, – важный аргумент, опровергающий такую оценку (с. 163, 172–173). Некоторые полемические утверждения Тишкова не совсем точны. К примеру, легко оспорить его мнение о том, что термин “этнос” не употреблялся П.И. Кушнером (см. монографию П.И. Кушнера “Этнические территории и этнические границы”. М., 1951. С. 6) и М.Г. Левиным (“этнос” как синоним понятия “народ” упоминается им в сборнике: “Очерки общей этнографии”. Т. 1 / Ред. С.П. Толстов, М.Г. Левин, Н.Н. Чебоксаров. М., 1957. С. 10). Тем не менее несомненным достоинством В.А. Тишкова как интервьюера является то, что он не обходит “острые” дискуссионные вопросы и в то же время с уважением относится к мнению собеседников.

“Интервью с автором” – раздел, который важен для читателя, желающего ближе познакомиться с позицией самого Валерия Александровича. Материал 2001 г. отражает только что закончившуюся эпоху 1990-х годов с ее резкими трансформациями науки и социума и бурными спорами об их судьбах. Здесь Тишков излагает свое понимание этничности, федерализма и рассказывает об инициированных им переменах в этнографии/этнологии. Важная черта и этого, и многих других текстов ученого – вступление автора в острую полемику с целым рядом позиций и групп экспертов: от консерваторов-этнографов и активно осваивавших “поле” антропологии “неофитов” из смежных дисциплин до зарубежных экспертов по “национальному вопросу” на постсоветском пространстве и “возвращенных” (с преувеличенным пиететом) мыслителей дореволюционной эпохи и русской эмиграции.

Пожалуй, мое главное читательское открытие в сборнике – беседа “Вооруженный конфликт в Чечне: взгляд антрополога”, состоявшаяся в 2009 г. в рамках проекта РФФИ “Антропологи рассказывают о Кавказе”. Этот текст – безусловно, большой успех как В.А. Тишкова, так и интервьюера Э.-Б. Гучиновой. В нем в полной мере раскрываются впечатляющая мощь Тишкова-аналитика, его интеллектуальная честность и самокритичность. Рассказывая о своей монографии о чеченской войне, автор описывает историко-культурный контекст конфликта, анализирует такие сыгравшие значимую роль в событиях 1990-х годов факторы, как советская модернизация чеченского общества и ее деформации, травма сталинской депортации, историческая память о Кавказской войне, “молодежный навес” в демографии и др. Тишкову удается передать многофакторную и разностороннюю картину конфликта, в которой находится место и мотивации лидеров сепаратистов и рядовых боевиков, и деятельности радикальных исламистов, и некомпетентности руководства центра, и упоминанию о жестокостях боевиков и федералов, и рассказу о жертвах среди мирного населения республики (как среди русских, так и среди чеченцев). Наконец, автор не скрывает своей позиции относительно факторов “замирения”, к которым он относит как неприятие рядовыми чеченцами

навязываемых боевиками порядков, так и решительные действия нового Президента РФ.

Интервью Р. Игнатьеву и Т. Сюткиной затрагивает многие эпизоды интеллектуальной биографии В.А. Тишкова. Молодым историкам, несомненно, будет полезна сентенция учителя Валерия Александровича академика А.Л. Нарочницкого: “Чтобы стать хорошим историком, нужно иметь чугунный зад, а светлая голова – это уже на втором месте”. Большой интерес представляет взвешенное изложение Тишковым проблемы взаимоотношений науки и государственной власти. Эта тема продолжается в интервью 2013 г., в котором Валерий Александрович раскрывает важные эпизоды своей работы в качестве министра по делам национальностей в 1992 г. Основной причиной своего ухода с этой должности В.А. Тишков называет игнорирование его предложений по урегулированию конфликтов и свое несогласие с Б.Н. Ельциным и его помощником по национальной политике Г.В. Старовойтовой:

Я был против радикальной поддержки так называемых освободительных движений, тем более – против территориальной формы “национального самоопределения”. Не соглашался я и с программой, которую предлагали еще в конце 80-х Г. Старовойтова и А. Сахаров – создать вместо СССР “Союз объединенных штатов или государств Европы и Азии”. Тогда было 53 союзные и автономные республики, области и округа, и они хотели из каждой сделать государство! А когда я пытался что-то сделать, договориться, мне не давали (с. 277–278).

Остается только пожелать, чтобы В.А. Тишков нашел время подробнее рассказать современникам и потомкам об этих важных эпизодах новейшей российской истории. Это интервью, взятое в 2013 г., в начале реформы РАН, заканчивается фразой, которая тоже могла бы стать заглавием книги: “Без большой науки нет великих стран”.

В.А. Тишков, внесший решающий вклад в модернизацию отечественной этнографии, известный как неумолимый критик теорий своих предшественников, в “Разговорах с этнографами” предстает, возможно, в непривычном для читателя амплу поборника преемственности и поддержания лучших традиций в науке. В книге, однако, соблюдена тонкая грань между бездумным возвеличиванием авторитетов прошлого и серьезным разговором о судьбах науки: заслуженные ученые раздумывают о развитии этнографии и порой пересматривают свои позиции. Совместное размышление исследователей – представителей разных поколений, по-видимому, и является залогом конструктивного развития дисциплины. Книга “Разговоры с этнографами” задает высокую планку такого рода рефлексии. Важно, чтобы эти разговоры (и рефлексия) продолжались.

Book Review

Alymov, S.S. An Oral History of Domestic Ethnography: Conversations with “Primary Sources” [Ustnaia istoriia otechestvennoi etnografii: besedy s “pervoistochnikami”]: A Review of *Razgovory s etnografami* [Conversations with Ethnographers], by V.A. Tishkov. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 234–237. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020154> EDN: HTBSOB ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sergei Alymov | <http://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | alymovs@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants: Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-18-00241]

ТУНДРОВОЕ ОВОЩЕВОДСТВО ВМЕСТО ОЛЕНЕВОДСТВА (РЕЦ. НА: ПРОДОВОЛЬСТВЕННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ КОРЕННЫХ НАРОДОВ АРКТИЧЕСКОЙ ЗОНЫ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ИЗМЕНЕНИЯ КЛИМАТА: МОНОГРАФИЯ / С.В. АНДРОНОВ, Е.Н. БОГДАНОВА, А.А. ЛОБАНОВ И ДР. АРХАНГЕЛЬСК: КИРА, 2020. 373 С.)

Ю.Н. Квашнин

Квашнин Юрий Николаевич | <https://orcid.org/0000-0001-5213-1780> | ukwa@yandex.ru | к. и. н., ведущий научный сотрудник | АНО “Научно-просветительский центр палео-этнологических исследований” (Новая площадь 12/5, Москва, 109012, Россия)



Глобальное потепление и экспансия нефтегазовой промышленности постепенно вытесняют ненцев из тундры. Какие изменения происходят в связи с этим в рационе тундровиков, как это отражается на их здоровье и какая альтернатива может быть им предложена в случае вынужденного отказа от оленеводства? Об этом попытался рассказать в своей монографии коллектив авторов, представляющих научные учреждения Москвы, Архангельска, Северодвинска, Салехарда, Надыма, Санкт-Петербурга и Тюмени. Среди них медицинские работники, экономисты, краеведы, философы, юристы, специалисты по сельскому хозяйству. Монография представляет собой отчет по гранту РФФИ 18-010-00875 “Разработка экономической модели прогнозирования процессов сбережения коренного населения в арктическом регионе РФ в условиях трансформации образа жизни и изменения климата”.

Книга состоит из Предисловия, 12 глав, Заключения и Приложения с фотографиями. При беглом просмотре издание оставляет довольно положительное первое впечатление. Здесь представлены исторические, экономические, демографические, медицинские исследования продовольственной безопасности населения Арктики. Многие главы написаны хорошим научным языком. Материалы для книги, как следует из Предисловия, собирались с 2012 по 2020 гг. в Ямало-Ненецком автономном округе, по большей части у ненцев.

Рецензия поступила 07.08.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 11.08.2021
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Квашнин Ю.Н. Тундровое овощеводство вместо оленеводства (рец. на: Продовольственная безопасность коренных народов Арктической зоны Западной Сибири в условиях глобализации и изменения климата: монография / С.В. Андронов, Е.Н. Богданова, А.А. Лобанов и др. Архангельск: КИРА, 2020) // Этнографическое обозрение. 2022. № 2. С. 238–242. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020166> EDN: HTFGOI

Kvashnin, Y.N. 2022. Tundrovoe ovoshchevodstvo vmesto olenevodstva [Truck Gardening Instead of Reindeer Breeding in Tundra]: A Review of *Prodovol'stvennaia bezopasnost' korenykh narodov Arkticheskoi zony Zapadnoi Sibiri v usloviakh globalizatsii i izmeneniia klimata: monografiia* [Food Security among Indigenous Peoples of the Arctic Zone of Western Siberia under the Conditions of Globalization and Climate Change], by S.V. Andronov, E.N. Bogdanova, and A.A. Lobanov. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 238–242. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020166> EDN: HTFGOI

Внимательное прочтение книги вызывает много вопросов и не столько к конкретным авторам, сколько к ответственному и научному редакторам Е.Н. Богдановой и А.А. Лобанову. Заявка на монографию оказалась слишком громкой. Книга составлена из отдельных статей, хоть и объединенных общей идеей. Крайне остро не хватает историографии по теме исследования. Вместо этого в нескольких статьях даются краткие обзоры литературы.

Многие главы были опубликованы ранее в виде самостоятельных статей в разных сборниках и журналах. Например, “Голод в Арктической зоне Западной Сибири: ретроспективный анализ” (гл. 2), “Состояние и перспективы северного оленеводства” (гл. 5), “Возрастание изменения пищевой ценности мяса домашних оленей” (гл. 6) напечатаны в сборнике материалов конференции 2018 г. “Сбережение коренного населения в Арктической зоне РФ в условиях трансформации образа жизни и изменения климата”. Главы с 8 по 12 представляют собой расширенные варианты материалов Е.Н. Богдановой, А.А. Лобанова и их коллег-медиков, напечатанных в том же сборнике. Глава “Традиционные криотехнологии хранения рыбы в Арктической зоне Западной Сибири” (гл. 7) полностью с фотографиями перенесена в монографию из научно-популярного журнала “Холодок” (2018. № 1/16. С. 75–83).

Предисловие начинается пугающими словами: “Холод в сочетании с экстремальными ветровыми нагрузками, частые и мощные магнитные бури, экстремальный фотопериодизм, низкая влажность воздуха приводят к значительному напряжению механизмов адаптации” (с. 5). Сразу складывается впечатление, что речь идет не о народах арктической зоны, приспособленных к суровым условиям, а о жителях центральных районов России, приехавших на заработки на Север. Это подтверждается, когда приходишь до Главы 9, откуда этот отрывок перенесен практически дословно (с. 157). Далее в этой же главе нагнетание ужаса продолжается: “Ограниченность набора свежих продуктов питания, дефицит витаминов и некоторых микроэлементов, недостаток инсоляции открытых участков тела, необходимость длительно находиться в помещении, гиподинамия, снижает потенциал восстановления адаптационного ресурса” (с. 157–158). Это же предложение дословно воспроизведено в Заключение (с. 274). Каким образом эти слова можно отнести к ненцам и другим коренным жителям Западной Сибири, авторы не поясняют, впрочем, как и весь дальнейший текст Главы 9.

Главы 1, 2 и 3 не вызывают особых замечаний. Они довольно информативны, представленный в них материал в целом укладывается в рамки тематики книги.

Однако материалы “Состояние и перспективы северного оленеводства” (гл. 5) и “Возрастание изменения пищевой ценности мяса домашних оленей” (гл. 6) не имеют прямого отношения к ЯНАО. В первом рассматриваются проблемы оленеводства всей арктической зоны Российской Федерации, во втором ЯНАО, которому вроде бы посвящена книга, упоминается всего два раза.

Пять с половиной страниц главы “Сбережение коренных народов Арктической зоны Западной Сибири как задача государственной политики: демографические тенденции в условиях трансформации традиционного образа жизни” (гл. 8) посвящены анализу нормативных актов, регулирующих вопросы охраны здоровья коренных народов Российской Федерации (с. 138–143). На наш взгляд, место этих материалов в Предисловии. Далее приводятся результаты исследований, проведенных в Тазовском р-не ЯНАО. Изложение практически сразу начинается с библиографического обзора. С первых слов становится ясно, что авторы – медицинские работники – не разбираются в этнографической литературе. Перечень источников хаотичен, а их анализа нет совсем. Из 28 приведенных в списке книг и статей 13 – на английском языке. Видимо, это сделано для придания обзору солидности. Авторам главы не известны классические труды

по этнографии ненцев Б.О. Долгих, В.И. Васильева, Ю.Б. Симченко. Они рассматривают работы, опубликованные в основном в последние два десятилетия. Упущены из виду многие исследования, в том числе касающиеся Тазовского района (напр.: *Ёсида* 1997а, 1997б; *Квашинин* 2003а, 2003б; *Василькова и др.* 2011; *Мартынова, Новикова* 2012).

Незнание трудов по этнографии ненцев привело авторов к противоречивым выводам. Они не разобрались до конца, что из себя представляют ненецкие роды (еркар) и фратрии (тэнз) и как они соотносятся с современными ненецкими фамилиями. Авторы ошибочно утверждают, что “фамильно-родовой состав коренного населения формировался из представителей ненецких родов, хантыйских и коми фамилий с XVII до середины XX в.” (с. 148), хотя из этнографических данных давно известно, что фамилии ненцев Тазовского района делятся по происхождению на три основные группы: ненецкие, энецкие и хантыйские (*Долгих* 1970: 70–109; *Васильев* 1979: 71–73, 179, 213–215). Коми фамилии можно изредка встретить у ненцев из смешанных семей, но только в Надымском, Приуральском и Шурышкарском районах ЯНАО.

Рассуждая о фамильном составе ненцев Тазовского района, авторы ссылаются на работы ученых, занимавшихся исследованиями населения Белгородской области. Цитируя одну из работ о том, что фамилии являются квазигенетическим маркером и их исследование снимает вопросы о репрезентативности выборки и степени достоверности получаемых результатов (с. 147), авторы автоматически переносят эти положения на ненецкую фамильно-родовую систему. Это в корне неверно. Например, носители фамилии Салиндер, широко распространенной в Ямальском, Надымском и Тазовском районах, делятся на 14 групп, никак не связанных между собой генетически. Салиндер означает “живущий на мысу” – так ненцы называли хантов-рыбаков, расселившихся в низовьях Оби и Надыма во второй половине XIX – начале XX в. Или еще один пример: фамилия Яптунай, представители которой живут в основном в северной части Гыданского п-ва, также генетически неоднородна, ненцы различают роды Яптунай и Яптунай-Хабтнгарка (*Квашинин* 2003а: 46–47, 78–86).

Авторы главы цитируют классическую работу Л.В. Хомич “Ненцы” 1995 г. (с. 153–154). Охарактеризовав признаки ненецкого рода, они перескакивают на фратрию, не объясняя, что она собой представляет. Уточним, что в ненецком языке фратрия обозначается словом “тэнз” – часть. Сибирские тундровые ненцы традиционно делят свое общество на Хасова-тэнз и Хаби-тэнз; к Хасова-тэнз относятся настоящие ненцы, к Хаби-тэнз – иноплеменники. Ученые же выделяют две фратрии тундровых ненцев: Харючи и Вануйто. В первую входят роды самодийского происхождения, во вторую – роды, восходящие к аборигенному этническому субстрату, к которым позже добавились роды энецкого и хантыйского происхождения. К началу XX в. большой род Харючи окончательно распался на малые роды, поэтому исследователи зафиксировали в этот период деление приуральско-ямальских ненцев на тэнз Окотэтто и тэнз Вануйто. Надымско-тазовские ненцы стали называть группы родственных родов по фамилиям самым многочисленным в этом регионе – Ядне и Салиндер (*Хомич* 1976: 100; *Квашинин* 2003а: 17–20, 54).

Далее авторы главы совершенно необоснованно создали новые конструкции: “тенз Яр-Салиндер, тенз Ядне-Яптунай, тенз Вэнго-Лапсуй” и др. (с. 149, 151, 156), хотя здесь идет речь всего лишь о родах, проживающих по соседству, у которых сложились устойчивые брачно-родственные отношения. Тэнз, т.е. фратриями, это назвать никак нельзя.

Отмеченные авторами факты высокой частоты брачных связей в с. Гыда между представителями родов Яр и Яптунай, а в пос. Тазовский – между Яр и Салиндер

(с. 150), уже давно известны по работам других исследователей (Квашнин 2003а: 142). Кроме того, выборку по пос. Тазовский трудно назвать репрезентативной, поскольку это районный центр и сюда на протяжении многих лет съезжались жители трех национальных сел района – Гыды, Антипаюты, Находки.

В Главе “Сезонность потребления традиционных продуктов оленеводства и речного рыболовства коренными жителями Арктической зоны Западной Сибири и изменение климата” (гл. 11), на наш взгляд, не к месту, цитируются работы Ю.И. Кушелевского 1868 г. и Вас.Ив. Немировича-Данченко 1877 г. К тому же неверно написаны инициалы Ю.И. Кушелевского (Ю.Д. вместо Ю.И.), а также годы его исследований (1890-е вместо 1860-х).

Досталось Ю.И. Кушелевскому и в статье “Изучение зависимости состояния здоровья коренных малочисленных народов Севера в Ямало-Ненецком автономном округе от изменения традиционного рациона питания с определением норм ежедневного потребления традиционных продуктов для нормального функционирования организма человека” (гл. 12). В ней после трех страниц предисловия вдруг начинается обзор литературы, где из дореволюционных исследователей упоминаются всего несколько авторов: П. де Ламартиньер, Фр. Белявский, П.И. Третьяков, А.А. Дунин-Горкавич; в этом ряду есть и Ю.И. Кушелевский. Однако, если на работы всех авторов даются постраничные сноски, то на работу Ю.И. Кушелевского – нет; рядом с его фамилией в скобках указана лишь неверная дата выхода его книги (1858 г. вместо 1868 г.) (с. 202, 203). Эта ошибка – простой перенос опечатки из книги А. Ёсида (Ёсида 1997б: 11).

В Заключении Е.Н. Богданова и А.А. Лобанов рассуждают о влиянии изменения климата на природные экосистемы, пытаясь показать как отрицательные, так и положительные стороны этого явления. Отрицательных, как ни крути, получается больше – их описанию посвящено шесть страниц из десяти. Рассмотрение положительных сторон сводится лишь к рекомендациям по сохранению продовольственной безопасности коренного населения арктической зоны. Ненцам в случае вынужденного отказа от оленеводства предлагается выращивать овощи в теплицах, разводить крупный рогатый скот, развивать пантовое оленеводство.

Для северных народов все эти отрасли не новы. Если говорить о ЯНАО, то овощи в теплицах для личного потребления выращиваются там давно, а об увеличении объемов для продажи никто никогда не задумывался. Молочное животноводство было распространено практически во всех национальных поселках округа до тех пор, пока не была налажена относительно дешевая схема доставки туда продуктов с материка. Панты у оленей ненцы режут каждый год, хотя это, по их словам, и отражается на здоровье животных. Разведение северных оленей для получения от них пантов, также как и от маралов на юге Сибири, невозможно.

Совершенной утопией является рекомендация по развитию биотехнологий, “формирующих спрос на заготовку растительного сырья, что позволит выбывающему из оленеводства коренному населению перейти на заготовку сырья, продолжая вести традиционный образ жизни” (с. 275). Как представляют себе авторы сбор дикорастущих ягод с низкорослых тундровых кустарников в больших объемах? Это возможно только в таежной зоне, где ягодные кусты достигают 40–50 см. К тому же из-за нарастающей экспансии нефтегазовой промышленности площадь чистой тундры с каждым годом неуклонно сокращается и ягод становится все меньше.

Приложение к основному тексту книги поражает обилием фотографий (114 шт.), увеличившим объем книги на 59 страниц. Добрую половину из них можно было и не вставлять из-за повторяющихся сюжетов. Увеличению объема способствовал и список литературы на 31 страницу, хотя в тексте имеются постраничные сноски.

Подводя итог рассмотрению данной книги, отметим, что впечатление от нее остается неоднозначное. На наш взгляд, основу “монографии” составили материалы медицинских работников (Предисловие, Главы с 7 по 12 и Заключение). Остальные главы были добавлены по согласованию с авторами для увеличения объема. Из-за этого повествование получилось прерывистым, а не цельным, как это должно быть в монографии. Многие материалы ценны сами по себе, но в единый текст они никак не складываются. Удручает небрежное отношение к историко-этнографическим источникам и то, что полный текст “монографии”, видимо, не был вычитан всеми авторами – если бы это было сделано, удалось бы избежать многих огрехов.

Научная литература

- Васильев В.И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М.: Наука, 1979.
- Василькова Т.Н., Евай А.В., Мартынова Е.П., Новикова Н.И. Коренные малочисленные народы и промышленное развитие Арктики (этнологический мониторинг в Ямало-Ненецком автономном округе). М.; Шадринск: Шадринский Дом Печати, 2011.
- Долгих Б.О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М.: Наука, 1970.
- Ёсида А. В поисках предков гыданских ненцев (по литературным источникам) // Народы Сибири (сибирский этнографический сборник). М.: ИЭА РАН, 1997а. С. 140–164.
- Ёсида А. Культура питания гыданских ненцев (интерпретация и социальная адаптация). М.: КМЦ ИЭА РАН, 1997б.
- Квашнин Ю.Н. Гыданские ненцы: история формирования современной родовой структуры (XVIII–XX вв.). Тюмень; М.: Институт проблем освоения Севера СО РАН, 2003а.
- Квашнин Ю.Н. Тазовские ненцы (этнографическая характеристика) // Этнографическое обозрение. 2003б. № 3. С. 25–41.
- Мартынова Е.П., Новикова Н.И. Тазовские ненцы в условиях нефтегазового освоения: этнологическая экспертиза 2011 года. М.: ИП “А.Г. Яковлев”, 2012.
- Хомич Л.В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л.: Наука, 1976.

Book Review

Kvashnin, Y.N. Truck Gardening Instead of Reindeer Breeding in Tundra [Tundrovое ovoshchevodstvo vmesto olenevodstva]: A Review of *Prodovol'stvennaia bezopasnost' korennykh narodov Arkticheskoi zony Zapadnoi Sibiri v usloviakh globalizatsii i izmeneniia klimata: monografiia* [Food Security among Indigenous Peoples of the Arctic Zone of Western Siberia under the Conditions of Globalization and Climate Change], by S.V. Andronov, E.N. Bogdanova, and A.A. Lobanov. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 2, pp. 238–242. <https://doi.org/10.31857/S0869541522020166> EDN: HTFGOI ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Yuri Kvashnin | <https://orcid.org/0000-0001-5213-1780> | ukwa@yandex.ru | Paleoethnology Research Center (12/5 Novaya ploshchad', Moscow, 109012, Russia)