

Минобрнауки России
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования «Сыктывкарский государственный университет
имени Питирима Сорокина»
(ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина»)
Институт культуры и искусства



Культура финно-угорских народов

Учебное пособие

Текстовое учебное электронное издание на компакт-диске

Сыктывкар
Издательство СГУ им. Питирима Сорокина
2017

© ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина», 2017
© Оформление. Издательство СГУ им. Питирима
Сорокина, 2017

Титул

Об издании

Производственно-технические сведения

Содержание

УДК 796
ББК 75
К90

Все права на размножение и распространение в любой форме остаются
за организацией-разработчиком.
Нелегальное копирование и использование данного продукта запрещено.

*Издается по постановлению научно-методического совета
ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина»*

Рецензенты:

Кузнецова Валентина Николаевна, кандидат исторических наук, научный
сотрудник отдела этнографии русского народа ФГБУК
«Российский этнографический музей» (Санкт-Петербург);

Алексей Николаевич Сарапулов, кандидат исторических наук, доцент,
заведующий кафедрой древней и средневековой истории России
ФГБОУ ВО «Пермский государственный гуманитарно-
педагогический университет» (Пермь).

Составитель Надежда Александровна Волокитина

К90 Культура финно-угорских народов [Электронный ресурс]: учебное
пособие : текстовое учебное электронное издание на компакт-диске / сост.
Н. А. Волокитина ; Федер. гос. бюдж. образоват. учреждение высш.
образования «Сыктыв. гос. ун-т им. Питирима Сорокина». – Электрон.
текстовые дан. (1,1 Мб). – Сыктывкар: Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина,
2017. – 1 опт. компакт-диск (CD-ROM). – Систем. требования: ПК не ниже
класса Pentium III ; 256 Мб RAM ; не менее 1,5 Гб на винчестере ; Windows
XP с пакетом обновления 2 (SP2) ; Microsoft Office 2003 и выше ; видеокарта
с памятью не менее 32 Мб ; экран с разрешением не менее 1024 × 768 точек ;
4-скоростной дисковод (CD-ROM) и выше ; мышь. – Загл. с титул. экрана.

Учебное пособие раскрывает основные положения дисциплины «Культура
финно-угорских народов». В нем представлены тексты по базовым темам курса,
контрольные вопросы по разделам и списки рекомендованной литературы для
самостоятельного изучения.

Предназначено для студентов, обучающихся по программе бакалавриата по
направлению 53.03.01 «Культурология», а также может быть полезно всем
интересующимся культурой народов России.

**УДК 39
ББК 71.05**

Содержание

Введение	4
1. Народы уральской языковой семьи	5
1.1. Общая характеристика и демографическая ситуация	5
1.2. История изучения культуры финно-угорских народов.....	10
1.3. Вклад финно-угорских народов в развитие мировой и российской культуры.....	25
2. Традиционная культура финно-угорских народов	30
2.1. Повседневная культура.....	30
2.2. Религиозные представления и обряды.....	43
2.3. Мифология и фольклор	60
3. Развитие профессионального искусства у финно-угорских народов	67
3.1. Формирование изобразительного искусства.....	67
3.2. Развитие литературы.....	71
4. Финно-угорская культура на современном этапе	78
4.1. «Финно-угорский мир». Национальные организации.....	78
4.2. Финно-угорское движение и организации	80
4.3. Современные культурные практики	83
4.4. Проблемы и перспективы развития финно-угорских народов и их культуры на современном этапе	90
Заключение	95
Библиографический список	96

Введение

Финно-угорские народы — это часть совокупности народов, называемых уральско-юкагирскими, или уральскими. Традиционно они проживают в Северной, Центральной и Восточной Европе, на Среднем Поволжье и в Волго-Камском бассейне, а также в Западной и Восточной Сибири. Финно-угорские народы разделены расстояниями, спецификой хозяйственной деятельности, религии и образа жизни, тем не менее при такой культурной дистанции они представляют собой единую историко-культурную общность.

Настоящее учебное пособие посвящено одной из дисциплин бакалаврской программы «Культурология». Дисциплина «Культура финно-угорских народов» знакомит студентов с многообразием культуры народов уральской языковой семьи, которые проживают на территории России и зарубежных стран.

Учебное пособие «Культура финно-угорских народов» содержит основные сведения о народах уральской языковой семьи и этапах развития культуры финно-угорских народов. Большинство обобщающих исследований по культуре народов уральской языковой семьи сосредоточивают внимание на рассмотрении традиционной культуры этих народов, в настоящем пособии рассматривается вопрос формирования профессионального искусства, а также бытование традиционной культуры этих народов на современном этапе. Рамки учебного пособия не позволяют раскрыть многообразие и специфику культуры всех финно-угорских народов, поэтому внимание уделено основным проблемам и темам на примере конкретных народов. Особое внимание в пособии уделяется народам Севера России, однако привлекаются материалы по этнографии и культуре всех финно-угорских народов.

Учебное пособие рассчитано на бакалавров первого года обучения по программе «Культурология», но может быть полезно всем интересующимся культурой народов России.

1. Народы уральской языковой семьи

1.1. Общая характеристика и демографическая ситуация

Финно-угорские народы представляют значительный пласт населения Евразии. Ареал финно-угорской общности охватывает обширную территорию от Фенноскандии на Западе до Урала и Западной Сибири на Востоке. Сегодня эта языковая (согласно лингвистическим данным) общность представлена более чем 20 народами. Считается, что финно-угры принадлежат к европеоидной расе. Но, например, венгры, а также ханты и манси в Сибири, а также их соседи самодийцы — относятся к уральской подрасе, имеющей как европеоидные, так и монголоидные черты.

Известно, что в период с IX до XV вв. таких групп было несколько больше, часть из которых затем влилась в состав русского населения, а часть так и осталась на местах своего первоначального расселения и составила одну из основ генезиса других поволжских (тюркских) народов.

Процесс формирования современных финских, угорских и самодийских народов был весьма сложен. Прежнее название уральской семьи языков — финно-угорская, или угро-финская, — позднее было заменено на уральскую, поскольку была доказана принадлежность к этой семье самодийских языков. Уральская языковая семья делится на угорскую ветвь, в состав которой входит венгерский, хантыйский и мансийский языки (при этом последние два объединяются под общим названием «обско-угорские языки»), на финно-пермскую ветвь, которая объединяет пермские языки (коми, коми-пермяцкий и удмуртский), волжские языки (марийский и мордовский), прибалтийско-финскую языковую группу (карельский, финский, эстонский языки, а также языки вепсов, води, ижоры, ливов), саамов и самодийские языки, внутри которых вычленяются северная ветвь (нганасанский, ненецкий, энецкий языки) и южная ветвь (селькупский).

По мнению большинства ученых, прафинно-угорская и прасамодийская ветви отделились от уральского праязыка в VI—IV тыс/ до н. э. Затем развились отдельные финно-угорские языки. В ходе своей истории они испытали влияние со стороны соседних неродственных германских, балтийских, славянских, индо-иранских и тюркских языков, стали значительно отличаться друг от друга. Интересна в этой связи история саамского языка. Существует гипотеза, что саамская группа возникла в результате перехода аборигенного населения Крайнего Севера Европы на употребление одного из финно-угорских языков, близкого к прибалтийско-финским языкам. В настоящее время малым финно-угорским языкам грозит исчезновение. Это водский, ливский и ижорский языки, носителей которых осталось немного. На протяжении нескольких десятилетий сокращалась сфера употребления финно-угорских языков.

Первыми вопрос о происхождении и первоначальном расселении финно-угров подняли лингвисты, приступив к исследованию этих групп населения в XVIII веке. Рассматривая вопрос о происхождении финно-угров, они пытались локализовать прародину финно-угров, используя для этих целей палеолингвистический метод. Сложение современных этносов в среде финно-угорских народов, как правило, датируется лингвистами первой половиной I тыс. до н. э. Некогда финно-угры занимали обширную территорию в Северной Евразии. Они жили в лесах и занимались в основном охотой, собирательством, рыбной ловлей. Под давлением шедших с юга земледельческих и кочевых народов финно-угры утратили значительную часть исконной территории, многие из финно-угорских народностей были ассимилированы. Сохранившиеся финно-угорские народности на протяжении многих столетий входили в состав государственных образований соседних народов (Золотой Орды, Сибирского ханства, России, Швеции). Исключение составили венгры (мадьяры), которые в IX в. переселились из Западной Сибири в степи Центральной Европы, где основали независимое государство. В XX в. независимые государства создали

финны и эстонцы, большинство финно-угорских народов, живущих на территории Российской Федерации, получили автономные права.

Большинство уральских народов на данный момент проживает на территории России, за исключением венгров, финнов и эстонцев, а также малочисленных ливов, проживающих на территории Латвии. Саамы проживают на территории четырех государств, а именно России, Норвегии, Швеции и Финляндии. На стыке двух государств — России и Эстонии — проживает народность сету (сето). В Северной Норвегии с XVI в. проживает также уникальная этнографическая группа норвежских финнов — квены.

Регионами компактного проживания финно-угорских народов в Российской Федерации являются республики: Коми, Марий Эл, Мордовия и Удмуртия, а также Ханты-Мансийский автономный округ. В настоящее время мордва, марийцы, удмурты, коми-зыряне, карелы имеют свои национально-государственные образования, которые являются суверенными республиками в составе Российской Федерации. Коми-пермяки проживают на территории Коми-Пермяцкого округа Пермского края, ханты и манси — Ханты-Мансийского автономного округа — Югры Тюменской области. Вепсы живут в Карелии, на северо-востоке Ленинградской области и в северо-западной части Вологодской областей, саамы — в Мурманской области, в городе Санкт-Петербурге, Архангельской области и Карелии, ижора — в Ленинградской области, Санкт-Петербурге, Республике Карелия, водь — в Ленинградской области, в городах Москва и Санкт-Петербург.

Общую численность финно-угорских народов оценивают в 25 миллионов человек, самыми многочисленными являются венгры (около 14 миллионов), финны (5 миллионов), эстонцы (около 1 миллиона). Однако демографическая ситуация у конкретных финно-угорских народов складывается по-разному. Демографические потери у финно-угорских народов имели место на протяжении всего XX века, однако, как отмечают исследователи, в XXI веке они приобрели катастрофический характер.

Сравнивая данные Всероссийской переписи населения России 2002 г. и 2010 г., А. Б. Мясникова [19] пришла к следующим выводам: самые большие потери понесли финны — на 40,5 %, или 13 783 человека, эстонцы — 36,4 %, или 10 238 человек, венгры — 26,2 %, или 987 человек, бесермяне — 29,5 %, или 921 человек, карелы — 34,8 %, или 32 529 человек, селькупы — 14,1 %, или 600 человек, саамы — 11 %, или 220 человек, ижора — 18,7 %, или 61 человек. Увеличили свою численность ненцы на 8,1 %, или 3338 человек, ханты — 7,9 %, или 2265 человек, манси — 7,3 %, или 837 человек, нганасаны — 3,4 %, или 28 человек, сету — 8,6 %, или 17 человек, финны-ингерманландцы — 40,4 %, или 127 человек. В своей работе А. Б. Мясникова приводит сравнительную таблицу, составленную по данным Всероссийских переписей населения, проведенных в 2002 и 2010 гг.

Таблица 1

**Численность финно-угорских народов, проживающих
в сельской и городской местности по половому признаку**

Народы	2002 г.						2010 г.					
	городское			сельское			городское			сельское		
	всего	м	ж	всего	м	ж	всего	м	ж	всего	м	ж
Бесермяне	766	366	400	2 356	1 179	1 177	651	305	346	1 550	734	816
Венгры	2 553	1 382	1 171	1 215	639	576	1 811	996	815	970	512	458
Вепсы	4 624	1 789	2 835	3 616	1 550	2 066	3 348	1 335	2 013	2 588	1 088	1 500
Водь	56	26	30	17	8	9	50	27	23	14	8	6
Горные марийцы	2 445	1 066	1 379	16 070	7 451	8 619	2 314	992	1 322	21 245	9 925	11 320
Ижора	177	76	101	150	33	117	130	58	72	136	44	92
Карелы	52 205	21 350	30 855	41 139	18 521	22 618	35 211	13 886	21 325	25 604	11 108	14 496
Коми	139 416	57 291	82 125	153 990	72 137	81 853	109 705	42 252	67 453	118 530	54 610	63 920
Коми- ижемцы	1 516	540	976	14 091	6 813	7 278	682	261	421	5 738	2 787	2 951
Коми- пермяки	48 658	20 269	28 389	76 577	35 708	40 869	34 759	13 609	21 150	59 697	27 581	32 116
Луговые марийцы	20 643	8 971	11 672	35 476	16 639	18 837	117	47	70	101	32	69
Манси	5 919	2 562	3 357	5 513	2 605	2 908	7 028	3 115	3 913	5 241	2 475	2 766
Марийцы	256 094	113 570	142 524	348 204	165 342	182 862	233 179	100 718	132 461	314 426	149 665	164 761
Мордва	439 063	198 645	240 418	404 287	185 813	218 474	379 327	170 571	208 756	364 910	168 067	196 843
Мордва- мокша	21 554	9 800	11 754	28 070	13 217	14 853	3 620	1 655	1 965	1 147	483	664
Мордва-эрзя	22 481	10 106	12 375	61 926	27 954	33 972	14 353	6 476	7 877	42 655	19 375	23 280
Нганасаны	165	60	105	669	302	367	315	135	180	547	250	297
Ненцы	7 844	3 180	4 664	33 458	16 087	17 371	9 593	3 898	5 695	35 097	16 933	18 164
Саамы	853	332	521	1 138	550	588	787	322	465	984	448	536
Селькупы	786	353	433	3 463	1 675	1 788	773	372	401	2 876	1 363	1 513
Сету	55	26	29	142	80	62	50	16	34	164	80	84
Удмурты	296 976	129 227	167 749	339 930	157 290	182 640	246 290	103 484	142 806	306 009	140 693	165 316
Финны	23 484	10 031	13 453	10 566	4 724	5 842	14 198	6 018	8 180	6 069	2 615	3 454
Финны- ингерман- ландцы	274	131	143	40	19	21	389	200	189	52	20	32
Ханты	9 924	4 152	5 772	18 754	8 881	9 873	11 879	5 119	6 760	19 064	9 015	10 049
Энцы	51	23	28	186	99	87	57	19	38	170	96	74
Эстонцы	18 082	7 869	10 213	10 031	4 612	5 419	11 678	4 926	6 752	6 197	2 785	3412
Итого	1 376 664	603 193	773 471	1 611 074	749 928	861 146	1 122 294	480 812	641 482	1 341 781	622 792	718 989

Однако, анализируя ситуацию в регионах компактного проживания финно-угорских народов России, В. Н. Куманев [12, с. 3] отмечает, что в последние годы наблюдается положительная динамика в развитии демографических процессов, в частности выросли коэффициенты рождаемости и естественного прироста населения в Коми и Марий Эл. Исследователь также отмечает, что демографические проблемы в то же время обострились в Карелии и Мордовии.

Среди демографических проблем финно-угорских народов, помимо снижения численности населения, отмечают половую диспропорцию (численность женщин, по данным переписи 2010 года, составила на 55 % больше, чем численность мужчин), переход к малодетной семье, демографические проблемы связывают и с тем, что социально-экономические изменения рубежа XX—XXI вв. прежде всего коснулись сельского населения (по данным переписи 2010 года, 54 % финно-угорских народов проживает в сельской местности). На сокращение численности финно-угорских народов повлияли такие явления, как миграционные процессы, урбанизация, смешанные браки, ведущие к ассимиляции. По мнению ряда исследователей, на сокращение численности многих народов повлияли и такие идеи, как мультикультурализм.

Демографические проблемы коснулись также народов, проживающих за пределами России. В Финляндии растет количество бездетных семей. Население Эстонии сокращается, среди факторов, влияющих на ситуацию, называют эмиграцию и рост числа смертей. Сложная ситуация наблюдается в Венгрии, где наблюдается постоянное сокращение численности населения.

Контрольные вопросы

1. На территории каких современных государств проживают народы уральской языковой семьи?
2. Какие демографические проблемы затронули финно-угорские народы на современном этапе?

3. Назовите регионы компактного проживания финно-угорских народов на территории России.
4. На какие ветви делится уральская языковая семья?

1.2. История изучения культуры финно-угорских народов

Финно-угроведение — комплексная дисциплина, изучающая культуру финно-угорских народов или, шире, народов уральской языковой семьи (в таком случае корректно использовать наименование «уралистика»).

Финно-угроведение прошел длительный этап накопления фактов и формирования как особой научной дисциплины. В становлении данного научного направления приняли участие как российские, так и венгерские, эстонские и финские ученые. Финно-угорская проблематика объединила и интегрировала исследования отечественных и зарубежных ученых.

История изучения финно-угорских народов и их культуры делится на два крупных периода: длительный период накопления материалов о культуре финно-угорских народов и хронологически более скромный период научного осмысления собранного, связанный с профессионализацией этнографических исследований. Коротко проследим основные этапы становления финно-угроведения, основываясь прежде всего на работах А. Е. Загребина [9; 10] в данном вопросе.

Первый этап охватывает весь XVIII в., он непосредственно связан с идеями европейского Просвещения, включавшими народоведение как часть общей программы рационального познания окружающего мира. Исследовательский импульс, воплотившийся в трудах В. Н. Татищева, Г. Ф. Миллера и А. Л. Шлёцера, И. Г. Георги и др., был распространен на финно-угорские народы России. Известный прагматизм эпохи часто предопределял цели, задачи и источники финансирования научного предприятия. В России изучение финно-угорских народов стало частью

большого государственного проекта «узнавания» собственной страны, ее ресурсов, пределов и возможностей.

Вторая половина XVIII в. была отмечена попытками синтеза историко-архивных и полевых фольклорно-этнографических материалов в контексте решения этногенетических проблем. Метод синхронизации событий применительно к обществам, не обладавшим давней письменной традицией, был воспринят многими представителями зарождающихся национальных научных школ. Основоположник финляндской исторической науки Х. Г. Портан писал о перспективах изучения финских древностей в сравнении с культурным наследием родственных народов России, что сыграло определяющую роль в возникновении финно-угорской этнографии.

Финно-угорские этнографические исследования получили новое звучание в трудах ученых, опиравшихся на идеи национального романтизма, чья научная деятельность рассматривается в пределах **второго этапа** предложенной периодизации. Когда в первые десятилетия XIX в. активизировался процесс строительства европейских наций, финские, венгерские и несколько позднее эстонские ученые посчитали делом чести восстановить историю своих народов, обратившись к изучению материальных и духовных свидетельств прошлого. Поиски финно-угорской (уральской) прародины и родственных народов привели в Россию финнов А. И. Шёгрена и М. А. Кастрена, венгра А. Регули, трудами которых начал складываться базис этнографического финно-угроведения.

Особенностью **третьего этапа** стало распространение позитивистской методологии и теории развития применительно к изучению традиционной народной культуры. Многочисленные экспедиции, публикации и организационные усилия, равно как теоретические концепции, выдвинутые в те годы И. Н. Смирновым, Я. Янко, У. Т. Сирелиусом и их коллегами, способствовали продвижению финно-угорской этнографической проблематики не только в специализированные научные общества.

Прогресс, наметившийся на рубеже XIX—XX вв. в работе этнографов, по всей видимости, был связан с радикальными изменениями в методологическом обеспечении исследований, когда рациональные практики занимали все большее значение в научной аргументации.

Универсальным решением проблем, стоявших перед финно-угроведами в этот период, казалась набиравшая популярность среди этнографов теория развития. Смена научной парадигмы протекала в связи с более широкими общественными процессами, затронувшими мировоззрение различных слоев населения. Романтические устремления интеллектуалов предыдущей эпохи, сыгравшие важную роль в формировании национальной науки, показали, что узконаправленные проекты, не имеющие выхода на проблемы межкультурного диалога, оставались недостаточно востребованными на европейском научном поле.

Одним из первых эволюционистское видение предмета этнографии представил Н. Н. Харузин, полевые исследования которого в немалой степени были связаны с изучением финно-угорских народов. Знакомство с идеями западных этнографов было свойственно и провинциальным ученым. Не менее остро стоял вопрос о предметной сфере этнографии для финских и венгерских ученых. Проводниками идей эволюции культуры в финно-угроведении стали финские ученые, фольклорист Ю. Крон и археолог И. Р. Аспелин. В 1889 г. их ученик А. О. Хейкель был назначен на должность доцента Императорского Александровского университета с правом чтения лекций по этнографии родственных народов, что стало началом движения к официальному признанию новой дисциплины. Новое поколение финских этнографов в большинстве своем также разделяло идеи эволюционизма. У. Т. Сирелиус, готовя лекционный курс в качестве доцента финно-угорской этнографии, писал, что его наука одновременно исследует материальные и духовные традиции. В образовавшемся пространстве ученые мог, изучая свою частную (финскую) культуру, проводить сравнения в рамках общего (финно-угорского) народоведения. В 1915 г. профессор Э. Н. Сетяля опубликовал программную

статью о предмете, цели и задачах этнографии, еще раз подчеркнув стремление финских ученых рассматривать этнографию родственных народов в качестве сравнительного исследовательского поля, необходимого для понимания своей культуры.

Позитивистский методологический переворот в финно-угорской этнографии во многом был связан с научной деятельностью венгерского этнографа Я. Янко, сформулировавшего так называемую теорию треугольника, согласно которой на вершине виртуальной пирамиды находились развитые индустриализирующиеся культуры финнов, венгров и эстонцев; в средней части помещались земледельческие культуры финноязычных народов России; в основании же располагались кочевые и охотничье-рыболовческие культуры саамов и обских угров. Таким образом, им предполагалось возможным реконструировать некоторые элементы традиционной культуры более развитых (западных) народов путем обращения к быту восточных родственников.

На рубеже XIX—XX вв. в сфере этнографического финно-угроведения утвердилось сравнительное изучение «вещного мира» родственных народов. Научный интерес к истории жилищ и поселений с этнографической точки зрения был обусловлен убежденностью в том, что традиционные формы народных построек выступали в качестве одного из устойчивых этнодифференцирующих признаков. Собранный на рубеже XIX—XX вв. полевой материал и созданные на его базе научные труды по народному зодчеству финно-угорских народов не утратили своей эмпирической и историографической ценности, давая обильную пищу для последующих исследований. Рассматривая домостроительные сюжеты, этнографы тех лет стремились не только показать эволюционные цепочки и культурно-исторические параллели, но и проанализировать имевшийся в их распоряжении материал на предмет наличия в нем местных специфических черт, а также выявления иноэтнических влияний. Несмотря на отмеченное стремление многих авторов того времени напрямую связывать отдельные типы или элементы современных построек с жилищами более раннего времени, им

удалось представить оригинальные концепции в рамках истории народного зодчества Северо-Восточной Евразии.

Народный костюм и его орнаментация несут на себе систему кодов, позволяющую различать людей по полу и возрасту, территориальной, этнической и социальной принадлежности. Ценность народной одежды для реконструкции этнической истории обусловила интерес финских и венгерских ученых к национальному костюму уже в 70-е гг. XIX в., который позже перерос в этнографическое изучение традиционной одежды родственных народов России. Исследовательский процесс стимулировался также необходимостью комплектования музейных коллекций, представляющих культуру финно-угорских народов. Благодаря целенаправленной работе крупнейшими собраниями народных костюмов российских финно-угров стали Национальный музей Финляндии, Дашковский этнографический музей, этнографический музей Казанского университета и Тобольский уездный музей. Отдельно следует сказать о коллекциях рисунков, акварелей и фотографий, зафиксировавших традиционную одежду и их носителей.

Этнографические наблюдения над хозяйственно-экономическим укладом финно-угорских народов России, сделанные на рубеже XIX—XX вв., не могли не отразить модернизационных процессов, начавших воздействовать на прежний образ жизни. Приоритетное значение в этот период приобрели научные изыскания в области «уходящих» видов хозяйственной деятельности, таких как охота, рыболовство и собирательство. Можно с большой долей уверенности предположить, что научная проблематика, связанная с промысловым (присваивающим) хозяйством, стала своего рода призмой, сквозь которую рассматривались различные сюжеты, связанные с традиционной культурой финно-угров России (начиная с вопросов обычного права и народного искусства, заканчивая религиозным мировоззрением).

Религиозно-мифологические представления финно-угорских народов вошли в сферу заинтересованного внимания еще в эпоху Просвещения, но специальную разработку вопросы мифологии и культовой практики получили в

трудах финно-угроведов, работавших на рубеже XIX—XX вв., сумевших предложить сумму различных взглядов на проблему происхождения и развития традиционной (языческой) религии родственных народов. Попытки обобщения религиозно-мифологических материалов, предпринимаемые в этот период, преследовали двоякую цель: с одной стороны, зафиксировать уходящие элементы традиционной культуры, с другой — представить широкой публике духовную культуру финно-угорских народов как часть мирового культурного наследия. Этнографам удалось показать многообразие изучаемой системы, включающей элементы, присущие древнему мировоззрению, наряду с многочисленными заимствованиями, легшими в основу современного религиозного синкретизма.

Проблемы изучения системы родства, брачно-семейных отношений и социальной организации финно-угорских народов России приобрели особую актуальность во второй половине XIX — начале XX вв. в связи с появлением ряда публикаций видных представителей западной эволюционистской этнологии. В свою очередь, движимые идеей «соплеменности» финно-угроведы внесли свой вклад в сохранение и обобщение сведений по системам родственных народов.

Актуализация научной проблематики, связанной с историей брачно-семейных отношений у финно-угорских народов России, была подготовлена появлением ряда публикаций русских этнографов-эволюционистов. Особо здесь следует отметить позицию И. Н. Смирнова, предполагавшего, что на начальных ступенях общественного развития у восточных финнов кровное родство не являлось препятствием к браку, пережитки чего якобы можно зафиксировать в современном быту этих народов. Примечательно, что аргументированная критика указанных положений прозвучала не только со стороны маститых ученых, но и от начинающих исследователей этнографии родного края. Таким образом, намечаются две новые историографические линии в финно-угроведении, представленные работами русских провинциальных ученых, демонстрирующих внешний взгляд на культуру

местных инородцев и публикациями представителей нарождающейся национальной интеллигенции.

Прирост конкретных этнографических знаний о жизни финно-угорских народов России приблизил исследователей к реконструкции традиционной системы социальной организации, учитывая тот факт, что значительное подспорье здесь мог оказать возрастающий объем фольклорно-лингвистического и археологического материала. Формировавшиеся на протяжении XVIII — начала XX вв. цели, задачи и понятийный аппарат, методы сбора и интерпретации полевого материала позволили взглянуть на финно-угорское этническое сообщество как на единое поле приложения исследовательских усилий.

В истории этнографического финно-угроведения первых трех этапов можно выделить ряд научных центров, аккумулировавших теоретические наработки и практические результаты.

Центры изучения культуры финно-горских народов. В эпоху Просвещения центром финно-угорской культуры стала Императорская Санкт-Петербургская Академия наук, сохранявшая лидерство в финно-угорских исследованиях вплоть до середины XIX в. Профессионализация этнографической науки во второй половине XIX — начале XX вв. была связана с тем, что финно-угорская проблематика стала частью многих инициатив отечественных и зарубежных научных обществ, приобретя для некоторых из них профильное значение, учитывая региональную специфику их деятельности.

Финно-угорская проблематика, включаемая в структуру академического интереса, постепенно приобретала регулярный характер, определяемый реализацией научных проектов и наличием оплаченного государством социального заказа. Возможность для теоретических конструкций и практических реконструкций находилась в прямой зависимости от способности академиков самостоятельно добывать опытный материал, тем более что экспедиция создавала абсолютно новый тип исследовательских процедур, ныне известный как полевая работа. Финно-угорские народы неоднократно попадали

в орбиту внимания участников «Великой Северной (2-й Камчатской) экспедиции» (1733—1743 гг.) и Физической (академической) экспедиции (1768—1774 гг.), реализовавших планы по описанию пространств Восточной России, ранее известных как «Великая Та(р)тария». Несмотря на то что на тот момент не удалось организовать специальной экспедиции к финно-угорским народам, стало ясно, что будущее исследований зависит не только от поиска и обработки полевых материалов, но и от своевременного появления новой генерации ученых, способных взять инициативу по решению выявленных проблем.

В 1845 г. по инициативе видных представителей российской науки было создано Императорское Русское географическое общество (ИРГО). Возглавивший отделение этнографии ИРГО К. М. Бэр активно проводил в жизнь программу изучения неславянских народов империи, проводниками которой стали его единомышленники по «академическому кружку», среди них финно-угроведы — А. И. Шёгрэн и Ф. И. Видеман. Во второй половине XIX в. происходит дальнейшая специализация этнографических исследований в ИРГО, имевшая одной из целей создание сводного описательного труда о населяющих Россию «инородцах». Сотрудниками и местными корреспондентами Общества был собран значительный материал по истории и культуре финно-угорских народов, немалая часть которого отложилась в архиве ИРГО и еще ждет своего введения в научный оборот.

В пореформенные годы своеобразная монополия ИРГО на этнографические исследования в России была несколько нарушена по причине создания при Московском университете Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ИОЛЕАЭ). Одним из первых его начинаний была организация в 1867 г. Всероссийской этнографической выставки, поставившей цель собрать «все племена, населяющие Россию, под одну кровлю, с их домашним бытом и климатом». Из сотрудников этнографического отдела ИОЛЕАЭ к финно-угорской проблематике чаще других обращались Н. Н. Харузин, Н. С. Трубецкой

и П. М. Богаевский, поддерживавшие личные контакты как с финскими и венгерскими учеными, так и с провинциальными энтузиастами отечественной этнографии. Стремление к рациональному познанию родного края было поддержано во многих областях страны путем создания местных научных обществ, так, например, немалый вклад в накопление сведений о финно-угорских народах внесли корреспонденты Уральского и Казанского обществ любителей естествознания.

Региональная научная мысль в России получила одно из своих ярких воплощений в 1878 г., когда было создано Общество археологии, истории и этнографии (ОАИЭ) при Казанском университете, поставившее главной задачей научное изучение Среднего Поволжья и Приуралья. Ведущую роль в организации ОАИЭ финно-угорских исследований сыграли профессора М. П. Веске, И. Н. Смирнов, Н. И. Андерсон, но основную нагрузку по поиску и фиксации сведений взяли на себя рядовые члены-сотрудники и корреспонденты — из числа студентов, земцев, учителей и священников. Тесные научные связи установились между ОАИЭ и состоявшими в Обществе финскими финно-угроведами. Инициативная, подвижническая деятельность членов ОАИЭ, наверное, раньше других отказавшихся от этноцентризма в пользу толерантного отношения к культурному наследию разных народов, способствовала созданию в региональном научном сообществе обстановки творческого диалога, приемлющего множественность точек зрения и интерпретаций.

Идея создания специального научного общества, ориентированного на проведение финно-угорских исследований и популяризацию их результатов, давно волновала финляндских интеллектуалов. В 1883 г. инициативная группа, возглавляемая профессором О. Доннером, взялась за создание нового научного общества, цели которого получили поддержку как в ученой среде, так и со стороны властей автономии. Вскоре деятельность Финно-Угорского общества (ФУО) составила ему хорошую репутацию в российских и западноевропейских научных институтах. Так, из числа русских ученых членами ФУО были

академики В. И. Ламанский, С. Ф. Ольденбург, П. П. Семенов-Тянь-Шанский, А. А. Шахматов, В. В. Радлов, Вс. Ф. Миллер, Д. Н. Анучин, профессора Н. Н. Харузин, Н. Ф. Катанов и др. Зарубежных членов ФУО представляли классики британской эволюционистской этнологии и ориенталистики — Дж. Дж. Фрэзер и Г. К. Ч. Масперо, немецкие мифологи — Ф. М. Мюллер и В. Вундт, шведские музеологи — О. Монтелиус, М. Г. Рециус и др.

Четвертый этап развития финно-угроведения связан с советским периодом. После событий 1917 г. проводилась усиленная работа по внедрению марксистского «материалистического понимания истории» народов, партийно-классового подхода к объяснению исторических процессов; вместе с тем некоторое время продолжали действовать старые школы и направления. На основе собранных еще до революции материалов некоторые исследователи в это время написали и издали книги. Например, казанский профессор Н. В. Никольский опубликовал ряд работ по истории и этнографии марийского и других народов Поволжья и Приуралья.

Финские ученые в этот период, несмотря на ограничение, а затем прекращение возможностей непосредственно общаться со своими восточными родственниками, продолжали серьезные исследования и публикации. В частности, Уно Сирелиус в это время обосновывал перспективную мысль о расширении функций финно-угроведения, о том, что родство и общие черты финно-угорских народов надо искать не только по лингвистическим материалам, а много для этого может дать изучение этнической истории, этнографии, культурно-исторических процессов прошлых веков. В Финляндии образовалось научно-исследовательское учреждение «Suomen suku». Были изданы обобщающие работы о родственных народах с подробным обращением к их истории.

После российской революции произошло постепенное разъединение сил финно-угроведов. В Финляндии, Эстонии, Венгрии традиционные исследования хотя и продолжались, но не происходило обновления и обогащения их источниковой базы, относящейся к восточным народам

родственной семьи. В 1920-х гг. по инерции в СССР финно-угорские исследования еще продолжались, в некоторых аспектах их фронт даже расширился: в Ленинграде было образовано Общество исследователей культуры финно-угорских народов, на местах были созданы краеведческие общества, и даже была предпринята по инициативе выдающегося деятеля удмуртской культуры Кузубая Герда (К. П. Чайников) попытка их объединения. В 20-х годах образованные люди из среды самих финно-угорских народов (это именно те, кого можно назвать продуктом «системы Ильминского»), включившиеся в просветительское движение еще до революции, большое внимание уделяли изучению и пропаганде истории, языка, народного творчества, национальной культуры. Именно включение в исторические и этнологические исследования представителей самих финно-угорских народов значительно ослабило русоцентризм. Национальные историки пытались писать историю своих народов не так, как это видится из Москвы, глазами русского человека, а с позиций собственных народов. В финно-угорских регионах России стали успешно работать научные общества по изучению этнографии, культуры, языка, истории своих народов. В Ленинграде Общество исследователей культуры финно-угорских народностей (ЛОИКФУН) издало несколько содержательных сборников статей.

Однако на рубеже 20—30-х гг. в работах исследователей начала проявляться односторонность, политическая тенденциозность. Постепенно в условиях подчинения науки в СССР политике и идеологии в изучении истории нерусских народов был сделан большой попятный шаг. Тогда прозвучали призывы к борьбе с местным «буржуазным национализмом». Исследования по истории народов оказались под запретом, как «националистические», стали писать только историю соответствующих территорий. Был нанесен серьезный удар по развитию и укреплению духовного единства родственных народов: наложен запрет даже на само упоминание о родстве восточных финно-угров с финнами, эстонцами, венграми, как на проявление «панфинизма» в изучении истории.

Репрессии против национальной интеллигенции в финно-угорских автономных областях, ратовавшей за возрождение своих народов и за установление тесных связей с родственными народами, развернулись уже в начале 30-х гг. В 1932 году разразилось дело «СОФИН» (Союз освобождения финских народностей), где в основном фигурировала удмуртская интеллигенция во главе с выдающимся поэтом и ученым Кузебаем Гердом, а также видный ученый-мордвин М. Т. Маркелов, крупные коми ученые В. И. Лыткин и В. П. Налимов. Даже с трибуны Конгресса Коминтерна были осуждены «финские фашисты», якобы стремившиеся создать «Великую Финляндию» от Скандинавии до Западной Сибири.

Репрессии конца 30-х гг. полностью ликвидировали первое поколение национальной интеллигенции финно-угорских народов, в том числе историков, археологов, этнографов, филологов, фольклористов по обвинению в «буржуазном национализме» и «панфинизме» именно за то, что они исследовали историю, фольклор, язык и национальную культуру своих народов с национальных позиций, подчеркивали их историчность, самобытность, героическое прошлое, сопротивление завоевательской и русификаторской политике, отмечали и пропагандировали финно-угорское родство и необходимость единства и более тесных культурных связей родственных народов.

На смену им были выдвинуты выращенные к этому времени через советские вузы, в первую очередь через Коммунистический университет народов Востока, Коммунистическую Академию, Институт Красной Профессуры, новые «интеллигенты», в том числе этнографы и историки с колонизированным сознанием и необходимой марксистско-ленинской закалкой. История финно-угорских народов (вернее — их территорий) стала писаться с четко выраженных классовых, партийно-коммунистических позиций.

В историко-этнографических разысканиях стал преобладать голый эмпиризм без глубоких обобщений особенностей исторического развития

и этнических процессов у различных народов. Безусловно, и такие работы, целью которых было обнародование добытых в полевых экспедициях материалов, тоже имели свое значение, но они были явно недостаточны и ограничены по своим потенциальным ресурсам для создания обобщающих работ по этнической истории финно-угорских народов.

В послевоенные годы на волне борьбы с «космополитизмом», пропаганды концепции «великого русского народа» до логического конца были доведены русоцентризм и великодержавие в освещении истории народов и их взаимоотношений. Может быть, в порядке исключения можно рассматривать отдельные значительные труды энтузиастов, появлявшиеся даже в тот период, вопреки общей смутной атмосфере, как, например, труд Д. В. Бубриха «Происхождение карельского народа» (Петрозаводск, 1947). Вообще филологи тогда значительное внимание уделяли предыстории и древним этапам истории финно-угров, дополняя лингвистические сведения данными археологии, этнографии, древних письменных источников.

Хрущевская «оттепель» практически внесла мало изменений в написание объективных историй финно-угорских народов, о чем свидетельствуют «Очерки истории» автономных республик, изданные в конце 50-х — середине 60-х гг. Значительное продвижение было осуществлено в изучении этногенеза и ранней этнической истории ряда народов (научные сессии о происхождении мордовского и марийского народов). Большое значение в накоплении материалов для изучения этногенеза, ранней этнической истории и культуры имели широкие археологические работы в финно-угорских регионах и исследования по топонимике. В 1958 году в Хельсинки состоялась конференция исследователей финно-угорских языков, посвященная 75-летию Финно-угорского общества, на которой было принято решение о проведении регулярных (один раз в пять лет) международных научных конференций по финно-угорскому языкознанию. В том же году подобное решение было принято на совещании советских финно-угроведов в Ленинграде.

В 1960 г. в Будапеште состоялся первый Всемирный конгресс финно-угроведов. С тех пор с интервалом в пять лет стали проводиться (поочередно по кругу в трех странах с финно-угорским населением — Венгрии, Финляндии, СССР) такие крупные международные научные форумы: в 1965 г. — в Хельсинки, в 1970 — в Таллине, в 1975 — снова в Будапеште, в 1980 — в Турку, в 1985 — в Сыктывкаре, в 1990 — в Дебрецене, в 1995 г. — в Ювяскюля. (Девятый международный конгресс финно-угроведов в 2000 г. решено провести в Эстонии, вновь обретшей независимость, — в городе Тарту). Параллельно (еще с 1948 г.) стали устраиваться и Всесоюзные научные конференции финно-угроведов.

Первоначально носившие узколингвистический характер международные конгрессы и всесоюзные конференции вскоре стали рассматривать и вопросы литературоведения и фольклора, что значительно расширило историко-культурное обозрение этнического развития родственных народов, а в 70-х гг. расширили свою тематику за счет обращения к проблемам археологии и этнографии.

С 1965 г. в Таллине начал издаваться научный журнал «Советское финно-угроведение» (его основателем и главным редактором вплоть до конца своей жизни являлся выдающийся ученый Пауль Аристэ). Хотя журнал с самого начала был ориентирован на лингвистику (причем не только на финно-угорскую, а шире — уральскую, т. е. с охватом и самодийских языков), но в некоторых номерах публиковались и материалы по фольклору, этнографии, истории финно-угорских народов.

В конце 80-х — начале 90-х гг. начался важный этап в истории финно-угорских народов — этап национального пробуждения; стали создаваться национально-демократические движения и организации («Коми котыр», «Марий Ушем», «Масторава», «Спасение Югры» и др.). Это естественно привело к оживлению внимания к истории и культуре народов.

Новый период характеризовался организацией и проведением ряда важных научных конференций по проблемам истории и современного этнического

состояния российских финно-угров. Однако такого же внимания к ранним этапам, как к событиям советского периода, не было. В новых условиях особо отмечена некоторая лингвистическая односторонность финно-угроведения.

Пятый этап изучения связан с современным постсоветским периодом с 1991 г. до настоящего времени. Современная этнография финно-угорских народов России в равной степени опирается как на данные эмпирического характера, так и на свое историографическое наследие.

Большую заинтересованность в обращении к этнической истории и современному состоянию финно-угорских народов России проявил Институт Яана Тыниссона: в сентябре 1992 г. он провел в Таллине конференцию «Финно-угорские народы и Россия», в октябре 1993 года — конференцию «Финно-угорские меньшинства в меняющемся мире».

Примечательными с этой точки зрения стали и встречи финно-угроведов. В связи с «перестройкой» и распадом СССР такие общие встречи с 1987 г., после 17-й Всесоюзной конференции, не проводились. По инициативе созданного в Йошкар-Оле Научного центра финно-угроведения было решено возобновить такие форумы. Научная конференция, названная первой Всероссийской, состоялась в ноябре 1994 г. На ней, в отличие от предыдущих всесоюзных, шире были представлены археологи, этнографы, культурологи и впервые была отдельно выделена секция истории финно-угорских народов.

По такому же пути расширения функций финно-угроведения пошел и оргкомитет Международного конгресса, состоявшегося в августе 1995 г. в финском городе Ювяскюля. Конечно, наиболее широко и разносторонне там традиционно было представлено языкознание. Ведь финно-угорская общность — это прежде всего языковое родство. В то же время конгресс знаменовал широкое равноправное включение и других наук, в том числе исторических, в комплекс финно-угроведения.

Научный центр финно-угроведения в 1994 г. начал издавать в Йошкар-Оле научный журнал «Финно-угроведение», редакция которого в первом номере известила о своем стремлении придерживаться более широкого, комплексного

понимания этой области научного знания по сравнению с традиционно сложившимися представлениями, в первую очередь за счет обращения к проблемам этнической истории.

Таким образом, научная общественность на практике стала реализовывать расширение функций финно-угроведения, имеющего глубокие исторические корни и традиции.

Наряду с активизацией научных исследований характерной чертой последних лет стало широкое распространение любительских публикаций на исторические темы, о прошлом финно-угорских народов.

Значительное развитие современное финно-угроведение получило в Венгрии и Финляндии. Исследования ведутся также в Швеции, ФРГ, США, ГДР, Франции, Норвегии, Японии.

Контрольные вопросы

1. Что изучает такая дисциплина, как финно-угроведение?
2. Какие центры научного изучения финно-угорских народов сформировались в России в XIX в.?
3. Какие аспекты финно-угорской культуры интересовали исследователей на третьем этапе становления финно-угроведения?
4. Ученые из каких стран занимаются исследованием финно-угорских народов на современном этапе?

1.3. Вклад финно-угорских народов в развитие мировой и российской культуры

Обладая самобытной культурой, которая является важной составной частью мировой культуры, финно-угорские народы не проживали в изоляции, они взаимодействовали как между собой, так и с другими этническими общностями, непрерывно развивая и обогащая свою культуру. С древнейших

времен они входили в зону торговых связей, принимали активное участие в европейской и восточной торговле. Финно-угорские элементы культуры нашли отражение у всех позднейших народов Европейской России. Как отмечает Н. Ф. Мокшин, длительные связи с окружающей этносферой способствовали не только обогащению культур финно-угорских (уральских) народов, но и трансляции ряда их культурных компонентов в сокровищницу русской и мировой культуры (доместикация оленя, создание нарт и лыж, меховой одежды и обуви, пищевых деликатесов, в том числе пельменей и строганины, токайского вина, саунно-банных традиций, эпоса масштаба «Калевалы», оригинальных образцов этномузыки, в том числе многоголосного пения, этнохореографии, например чардаша, декоративно-прикладного искусства). Самобытные мотивы творчества финно-угров нашли яркое отражение в произведениях великих деятелей культуры и искусства этих народов, в том числе скульпторов Вяйне Аалтонена и Степана Эрзья, композиторов Ференца Листа, Белы Бартока, Яна Сибелиуса, Густава Эрнесакса, Вельё Термиса, Андрея Эшпая, писателей Шандора Петефи, Алексиса Киви, Ференца Силланпяя, Антона Таммсааре, Кузубая Герда, Ювана Шесталова, Еремея Айпина, Кузьмы Абрамова и др. Не менее впечатляет вклад финно-угорских народов в развитие мирового спорта (лыжного и слалома, хоккея, спортивной ходьбы, гимнастики, легкой атлетики и других видов) [18, с. 11—13]. Также в российской и мировой кулинарии можно обнаружить блюда, имеющие финно-угорское происхождение: венгерский гуляш и финская уха со сливками вышли на общеевропейский уровень, признание получили и коми-пермяцкие пельмени. В русский язык вошло немало финно-угорских слов: «тундра», «килька», «салака» и т. д. Особенно много заимствований в северных диалектах, в основном среди названий явлений природы или элементов ландшафта. Слово «тайбола», которым в Архангельской области называют глухой лес, а в бассейне реки Мезень — дорогу, идущую по морскому берегу рядом с тайгой, взято из карельского «taibale» — «перешеек».

Значительный вклад в развитие мировой культуры внесли наиболее многочисленные финно-угорские народы, проживающие на территории Европы.

Финского архитектора и дизайнера Алвара Аалто в Европе знают как «отца модернизма» Северной Европы. Исследователи отмечают, что творчество архитектора отличается ориентацией на финские традиции в зодчестве, например использование дерева. Алвар Аалто получил международное признание благодаря своему проекту Финского павильона на Международной выставке в Нью-Йорке в 1939 г. Знаменитый финн оставил после себя архитектурное наследие, определившее понятие северноевропейского модернизма и повлиявшее на современную школу дизайна. Помимо архитектурных проектов Аалто также занимался дизайном мебели и предметов повседневного обихода.

Значительное влияние оказывает финская культура на мировую и на современном этапе, например в области музыки. Так, начиная с конца XX в. Финляндия занимает одно из центральных мест в рок-музыке. Группы из Финляндии, в особенности Ensiferum, HIM, Nightwish, Apocalyptica, The Rasmus, Lordi, добились большой известности в мире, их музыка узнаваема и весьма самобытна, на что повлиял в том числе и культурный фактор. На формирование финской рок-музыки оказала влияние мифологическая история, красоты природы, а также суровость климата. Это способствовало формированию определенных жанров рока и более тяжелой музыки, которые впоследствии были подхвачены поклонниками и разнесены по всему миру. Love metal признан эксклюзивно финским жанром, который передает дух настоящей финской музыкальной сцены. Жанр был сформирован группой HIM. Помимо этого, очень распространены группы, которые обыгрывают и «утяжеляют» классические композиции народного финского творчества, например танцевальную финскую «хумппу». В Финляндии процент групп, исполняющих песни на родном финском языке, продолжает оставаться стабильно высоким, хотя наблюдается тенденция к переходу на английский

язык, особенно среди молодых групп, так как это способствует более успешному продвижению.

Говоря о музыке, нельзя не упомянуть вклад в развитие классической европейской музыки венгерского композитора Ференца Листа — пианиста-виртуоза, дирижёра, композитора. Листа считают создателем инструментального жанра рапсодии и симфонической поэмы. Благодаря ему Веймар (Германия), где он работал, стал в XIX в. центром музыкальной культуры. Он по праву считается основателем венгерской музыкальной школы. Ференц Лист создал наиболее впечатляющие образцы своеобразного венгерского музыкального стиля («Венгерские рапсодии», «Хунгария»). Большой вклад внесли венгры в создание легкой музыки. Оперетты венгерских композиторов Ференца Легара и Имре Кальмана не сходят со сцен всех театров мира.

Эстонцы также внесли вклад в развитие современной серьезной музыки. Композиторы Арво Пярт, Вельо Тормис и Эркки-Свен Тьюр хорошо известны на родине и за рубежом, так же как и работающие по всему миру с многочисленными оркестрами и хорами дирижеры Неэме Ярви и Пааво Ярви, Эри Клас, Тыну Кальюсте. В частности, эстонского композитора Арво Пярта, сочинявшего свои произведения в стиле западного авангарда, нередко называют живым классиком. Его музыкальные поиски привели к созданию нового стиля, снискавшего ему большую популярность, — так называемого тинтинабули. Музыку Пярта иногда относят к стилевому направлению «новой простоты», а также называют «сакральным минимализмом» и «новой благозвучной музыкой».

Эти частные примеры подтверждают тот факт, что культура финно-угорских народов является частью мировой культуры. На современном этапе мир становится все более открытым, культурное пространство обогащается за счет отдельных уникальных культур, в том числе этнических, соответственно процесс интеграции финно-угорских культур в мировое пространство будет продолжаться.

Контрольные вопросы

1. Какие компоненты культуры отдельных финно-угорских народов были интегрированы в российское культурное пространство?
2. Какое влияние оказали финно-угорские народы на формирование современной музыки?
3. Какое влияние оказали финно-угорские народы на формирование мировой культуры?

Литература для самостоятельного изучения

1. Жуковская Н. Л., Мокшин Н. Ф. От Карелии до Урала. Рассказы о народах России. М., 1998.
2. Загребин А. Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII — первая половина XIX в.). Ижевск, 2006.
3. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., 2000.
4. Патрушев В. С. Финно-угры России. Йошкар-Ола, 1992.
5. Узоры Северного сияния. Финно-угорские народы. Салехард; СПб., 2003. Т. I.
6. Уральская языковая семья: народы, регионы и страны : этнополитический справочник. М., 2014.
7. Фаузер В. В. Демографическое развитие финно-угорских народов: общие черты и специфические особенности // Социальная и демографическая политика. 2006. № 3. С. 40—51.
8. Финно-угорский мир : справочник по истории, культуре и языку / под ред. Д. Нановски. Будапешт; М., 1996.

2. Традиционная культура финно-угорских народов

2.1. Повседневная культура

Развитие финно-угорских народов происходило разнообразно, их современное состояние имеет существенные различия и одновременно общие черты, что обусловлено широким спектром особенностей исторического, политического, социально-экономического, демографического, природно-географического развития.

Культура волжско-финских, пермских и малочисленных прибалтийско-финских народов — чисто аграрная: по ряду исторических, политических и культурных причин у них не сложилось предпосылок для развития своей городской культуры. Столетиями культура хантов, манси и самодийских народов, основанная на охоте, рыболовстве и оленеводстве, адаптировалась к нелегким условиям Сибири, что определило своеобразие их культурного развития.

Основные занятия финно-угорских народов — земледелие, охота, рыболовство, животноводство, у ряда народов основой хозяйства стало оленеводство. В зависимости от зоны проживания народа то или иное занятие являлось доминирующим, а другие играли подсобную роль.

Природно-географические условия территории Европейского Северо-Востока в целом достаточно пригодны для проживания человека, об этом свидетельствует его появление здесь еще в палеолите. В то же время данная территория обладала недостаточно благоприятными условиями не только для культивизации растений и domestikации животных, но и для проникновения производящей экономики извне. Для различных народов лесо-таежной зоны Северной Евразии процесс становления производящего хозяйства, в основу которого положено интенсивное земледелие, протекал неоднозначно и растянулся во времени. Так, например, зачатки производящего хозяйства появились у древнего населения Прикамья еще в эпоху бронзы в виде

мотыжного земледелия, носившего долгое время ограниченный характер и практиковавшегося на небольших площадях свободного от леса пространства. В первых веках нашей эры у прикамских племен возникло и стало развиваться животноводство, а с X—XII вв. н. э. — пашенное земледелие. К IX—XV вв. удельный вес земледелия, скотоводства и добывающих промыслов (охоты и рыболовства) в экономике был примерно равным. Модель присваивающе-производящего хозяйства тесно связана с экологическими факторами прежде всего тем, что для обеспечения абсолютного прироста населения она нуждается в резервной территории, пригодной к освоению. Формирование присваивающе-производящего хозяйственного комплекса у народов коми происходило в период малого климатического оптимума (VIII—XIII вв.). Благоприятные климатические условия способствовали развитию производящих отраслей, а еще не подорванные интенсивной эксплуатацией естественные биоресурсы обеспечивали успешное функционирование присваивающих. Но уже к XVII в. была освоена практически вся экологически благоприятная для присваивающе-производящего хозяйства народов коми резервная территория. Взаимодействие социально-экономических (увеличение государственных повинностей) и экологических (ограниченные возможности для интенсификации сельского хозяйства) факторов усилили антропогенное воздействие на природу, в частности начался перепромысел зверя. В традиционном хозяйстве коми разразился кризис, выразившийся прежде всего в резком увеличении оттока избыточного населения за пределы этнической территории. Ко второй половине XVII в. Коми край в связи с освоением Сибири и общим развитием производительных сил в стране оказался уже весьма тесно связанным с общероссийским рынком. Расширение товарных связей позволило коми перейти к освоению территории, мало пригодной для земледелия, но дававшей возможности для восполнения недостающей сельскохозяйственной продукции за счет других отраслей. В той или иной мере товарная продукция (прежде всего охоты) всегда использовалась для того, чтобы сбалансировать отрасли традиционного присваивающе-производящего хозяйства. Заселение севера

Коми края шло по пути освоения земель, все менее пригодных для земледелия, но еще достаточно богатых естественными биологическими ресурсами. Традиционная система природопользования коми обладала достаточной гибкостью для того, чтобы, изменяя место в общем хозяйственном комплексе отдельных отраслей, сохранять без существенных трансформаций свою структуру. При этом земледелие как отрасль не исключалось из хозяйственного комплекса, а лишь функционировало с меньшей отдачей.

Исконным хозяйственным занятием карел были рыбная ловля и охота, после они освоили земледелие, животноводство. Из ремёсел привычными считались гончарное, деревообрабатывающее, кузнечное, скорняжное, текстильное. Для земледелия характерны были подсечное и трехпольное. Традиционно сажали зерновые: рожь, горох, ячмень, пшеницу, овёс; для производства тканей — лён, коноплю, корневые культуры: редьку, репу, брюкву, позже начали культивировать свёклу, лук, морковь, картофель. Орудиями земледелия служили сохи, бороны, плуги, мотыги. Держали домашний скот: овец ради шерсти и мяса; коров; низкорослых, похожих на степных лошадей. В северных, граничащих с Финляндией районах разводили оленей. Из промыслов на первом месте стояло рыболовство, свою роль тут сыграло обилие водоёмов на карельской земле. Рыбу ловили сетями, сачками, неводами. Там, где течение рек было тихим, устанавливали специальные ловушки — в дно вбивались колья на определённом друг от друга расстоянии, а меж ними натягивалась сеть, рыба плыла по течению и попадала в западню. Охота велась на любого зверя и птицу, что обитали тогда в лесах, одна дичь убивалась ради мяса, другая — из-за шкурки. Но в лес ходили не только ради охоты. Практиковались сбор ягод, грибов, смолокурение, бортничество. Пчеловодство впоследствии было одомашнено. Кроме того, лесные угодья служили для заготовки древесины, из которой не только возводили избы и иные постройки, но и сплавляли лес по реке с целью продажи.

Для такого народа, как ханты, основой хозяйства стало оленеводство, имеющее в тундре и лесотундре кочевой характер: оленеводы путешествуют

вслед за стадом пасущихся оленей, с севера на юг и в обратном направлении. Поголовье кочующего стада может насчитывать до 1500 особей. При лесном типе оленеводства небольшие по численности стада пасутся неподалёку от селения людей. Исконными занятиями для хантов являются также охота и ловля рыбы. Рыбу ловили по северным рекам сетями с лодок. Зверя добывали ради меха (пушные виды) и мяса. Охотились в тайге и на таких крупных, опасных животных, как медведь, лось. Большое значение имел сбор даров леса.

В XIX — начале XX вв. саамы вели полукочевой образ жизни. У западных кольских саамов ведущую роль играло озёрно-речное рыболовство, у северо-западных — морское рыболовство. У восточных саамов значительную роль играло оленеводство, дополняемое промыслом сёмги.

Для ливов, проживающих на прибалтийском побережье, основным промыслом была рыбная ловля прямо в море. Земледелие на скудной прибрежной почве было ограничено, однако разводили домашний скот — коров, лошадей, овец.

Финно-угры издавна селились по берегам рек, которые являлись основными транспортными артериями, давали пищу, обеспечивали водой. Прибрежные районы были самыми удобными для земледелия, в речных поймах были лучшие сенокосы. Поселения всегда ставились на высоком, не затопляемом в половодье берегу и нередко отстояли довольно далеко от реки. Многие поселения расположены при впадении одной реки в другую. В русских летописях говорится о селах, погостах, зимницах и твердях (городищах-убежищах), с конца XIII в. появляются города. Для большинства финно-угорских народов был характерен гнездовой тип расселения, при котором деревни располагались группами. Планировка поселений была разнообразна — беспорядочная, круговая, рядовая, радиальная и уличная. Различны были размеры поселений — от 150—300 дворов в лесной зоне и до 1000 дворов в южных районах. Издавна основным типом расселения у коми был гнездовой, деревни-однودворки ставились на некотором расстоянии друг от друга, разделяясь полями. Центром такого «гнезда» поселений был погост с церковью.

Со временем «гнездо» могло превратиться в одно поселение: некоторые деревни полностью сливались, а некоторые образовывали «концы» (причем в топонимике погоста-села сохранялись названия образовавших его деревень). Другой, вероятно не менее старый тип застройки, — прибрежно-рядовой, при котором дома ориентированы фасадами на реку (но встречаются и притрактовые селения с рядовой застройкой), образуя правильный ряд. При росте поселения образуются следующие ряды домов, фасады которых «упираются» в задворки впереди стоящих построек. Обычно число рядов не превышает трех-четырех — иногда это зависело от рельефа, но чаще было вызвано нежеланием селиться слишком далеко от реки и занимать пригодные для земледелия участки. Такие села иногда вытягивались вдоль реки на 10 и более километров.

Карелы возводили свои дома всегда возле водоёмов. Характер планировки поселения изначально был хаотичным. То есть строили они жильё беспорядочно, кому как удобно. С XVI века стала наблюдаться упорядоченность, жилые комплексы начали располагать рядами, вдоль берега. С XIX в. преобладает уже уличная планировка. Удмуртские деревни также располагались по берегам рек. Традиционная беспорядочная планировка поселений с середины XIX в. стала меняться на уличную.

Традиционное жилище большинства финно-угорских народов — наземная бревенчатая изба. У коми различают два типа изб: сыольскую и вымскую избу. Первый тип представляет собой квадратное сооружение, состоящее из двух равных по площадям частей — жилой и хозяйственной. Обе половины тесно примыкают друг к другу, но каждая имеет отдельное односкатное покрытие. Скат кровли жилой части устраивается несколько круче, чем дворовой, и своим верхним краем нависает над местом соединения постройки, нижним же краем выходит на улицу. Жилая половина, состоящая из двух самостоятельных изб-четырёхстенок — зимней избы и летней, стоит на высоком подклете. К задней части изб примыкает трёхстенный сруб крытого двухъярусного хозяйственного двора, верхняя часть которого использовалась

под сарай для сена и громоздкой хозяйственной утвари. Нижний ярус выполнял функции скотного двора. Второй тип дома, названный вымским домом-комплексом, господствовал в середине XIX — начале XX вв. по Средней Вычегде и Выми. В отличие от сысольского типа дома передний фасад вымского дома — фронтальный, кровля над жилой частью и хозяйственным двором, расположенным по одной оси за жильем, общая, двухскатная. Стык кровли закрыт охлупнем, обеспечивающим зажим верхних концов досок. Жилая половина вымского дома, так же как и сысольского, состоит из зимней и летней изб, разделённых сенями. Однако их внутреннее пространство организовано по-другому. Печь расположена не против входа, а рядом с ним, и устьем обращена к окнам лицевой стены избы. Окна вымского дома смещены от центра дома к внешнему углу и расположены на одном уровне.

Традиционное вепсское жилище — деревянный двухэтажный сруб с высокой, покрытой дранкой двухскатной крышей, сзади к дому примыкала хозяйственная постройка. Примечательно, что жилое и хозяйственное помещения внешне выглядели как единое здание, с общей крышей. Окна обычно украшались наличниками, вырезанными из дерева, с характерным этническим орнаментом. Во дворе обязательно имелась баня, иные бытовые, хозяйственные постройки: риги, амбары, навесы, сараи, гумна. Мельницу, как правило, строили одну на несколько родственных семей. Всё хозяйство обносили изгородью из столбов и жердей.

Традиционное жилище удмуртов представляет собой срубную избу с двускатной крышей, холодными сенями, глинобитной русской печью, лавками вдоль стен, нарами и полатами с деревянным изголовьем. Из надворных построек, расположенных вместе с домом на усадьбе П-образно, обязательны амбар (место хранения семейного имущества) и летнее жилище (куала), в прошлом культовое сооружение, обиталище семейно-родового покровителя (воршуда).

Ханты издавна вели полукочевой образ жизни. В зимний период они проживали в постоянных небольших поселениях. Дома изначально строили каркасные, пирамидальной формы, на массивных жердях, углублённых в землю. Вершина пирамиды могла быть конусной или усеченной. Покрывались такие жилища шкурами оленей. Со временем постоянные зимние жилища были заменены на небольшой бревенчатый сруб. Возле дома имелись постройки: навесы для хранения лыж, саней, всяческого инвентаря; жерди для просушки сетей и вяления рыбы; глинобитная печь под навесом, служившая для выпечки хлеба; амбары на сваях; открытый очаг для приготовления пищи в летний период; собачьи домики; баня. Жилое помещение отапливала глинобитная печь, позже ей на замену пришла печка из железа. Сезонные, временные жилища являли собой переносной чум, состоящий из жердей, крытый в холодное время шкурами оленей, в тёплый сезон — берестой или парусиной. Кочевые оленеводы в тундре живут в чуме постоянно, перевозя своё жилище по мере кочевания стада. Охотники-промысловики, уходя во время сезона охоты в лес, часто живут в специально построенных избушках, пользуясь таким домиком из года в год. Ханты, перешедшие на оседлый образ жизни, проживают в посёлках, построенных в середине XX в., никуда из своих домов независимо от сезона не переезжают.

В Эстонии в старину поселения имели рядовую или кучевую планировку, также нередко встречались малонаселённые разбросанные хутора и одиноко стоящие крестьянские усадьбы. Первоначально традиционным жилищем являлась рига, разделённая внутри на три секции: отапливаемое жилое помещение, холодная кладовая «камбер» и «рехеалуне» (гумно). Кроме жилого дома на приусадебном дворе имелись клеть, летняя кухня, хлев, сауна (баня) и иные хозяйственные постройки. В более поздний период рига стала возводиться сугубо для хозяйственных

нужд, а жилое помещение строили отдельно: это была срубная постройка, с высокой крышей, покрытой соломой, в XX в. появились коттеджи. Городские строения, такие как церкви, ратуши, дома знати и зажиточных горожан, возводили из камня, многие из таких архитектурных построек сохранились в Эстонии и по сей день.

Традиционные ремёсла и промыслы финно-угров: кузнечное, оружейное, бондарное, ткацкое, вышивка, вязание, золотошвейное и жемчужное шитьё, плетение из соломы, берёсты, резьба и роспись по дереву, керамика, обработка дерева и металлов, изготовление украшений. Наиболее массовое распространение издавна имели деревообрабатывающие ремёсла: художественная обработка дерева, резьба и роспись по дереву, плетение из ивовых и черёмуховых веток, бересты. Из бересты делали кузова, чуманы, пестери, туеса, шердыны, наберушки. Разнообразны бондарные изделия: кадки, ведра, подойники, ушаты, бочонки для пива. На ткацком стане вырабатывали грубую мешковину и толстое сукно для верхней одежды, половики, нарядную пестрядь, белоснежный холст для рубах, узорные браные полотенца. Материалом для тканья были лён и конопля. Ткани для нужд семьи полностью были домашнего производства. Традиционным ремеслом для народов, занимающихся оленеводством, кроме того, является изготовление одежды и обуви из шкур оленей, вышивание бисером, производство замши.

Обработка кости является традиционным занятием ханты и манси. В XIX—XX вв. из кости изготавливали в основном предметы, имеющие бытовой характер: наконечники стрел, щитки лучника, мерки для пороха, пряслица, креpilки для ниток, иглы и проколки, детали оленьей упряжи, курительные трубки, рукоятки ножей, ручки для берестяных сосудов, штампики, а также накладки и пряжки для мужских поясов. Для обработки, как правило, использовали оленью кость, рог. Кость предварительно вываривали, а затем резали ножом. Использовали такие приемы, как трехгранно-выемчатая, циркулярная, контурная и точечная резьба, профилировка краев [2, с. 6].

У марийцев широкое распространение получили кустарные промыслы по изготовлению дорожных сундуков, тарантасных плетенок, национальных музыкальных инструментов, деревянных тростей. Распространенным занятием среди удмуртских женщин — искусных мастериц — было прядение и ткачество. Ткани для семьи полностью изготавливались в домашних условиях, лишь с XIX в. в удмуртскую среду стали проникать фабричные ткани.

Карелы умели выплавлять железо из местной, добываемой на болотах руды. Научились они отливать медь, работать с цветными металлами — серебром и бронзой, также с драгоценными камнями. Знали технологииковки, плавки, спайки металлов. В домашних кузнях ковали оружие, изготавливали декоративные изделия, предметы быта, ювелирные украшения.

Традиционная пища финно-угорских народов как никакой другой элемент жизнеобеспечения испытывала на себе влияние ситуации. В промысловых районах основным источником питания были мясо и рыба, продукты собирательства, в земледельческих районах в основе питания лежали злаковые и продукты скотоводства. Большинство блюд национальных кухонь финно-угорских народов Урала и Зауралья фактически либо не сохранилось, либо получило искаженную трактовку в навыках местного населения и даже в записях приезжавших туда этнографов. Современный кулинарный репертуар таких народов, как мокша, марийцы, удмурты, коми, если подходить к нему с чисто этнографической, научной точки зрения, содержит крайне мало национального, ибо в своем нынешнем виде искажен многочисленными перекрестными влияниями или прямыми заимствованиями из кухонь соседних народов — русской, татарской, чувашской, башкирской и даже украинской, которая через общественное питание оказывает серьезное «давление» на национальные кухни целого ряда народов нашей страны. В то же время, хотя в целом, законченном виде национальные кухни финно-угорских народов практически не существуют, почти у каждого из них сохранились одно-два наиболее характерных, излюбленных, просто традиционных, праздничных или ритуальных блюда, переживших века. Эти блюда и составляют как бы ядро

национальной кухни финно-угорских народов. Некоторые из них имеют аналоги в кулинарии двух-трех народов, иные представляют собой уникамы, сохранившиеся лишь у одного народа, третьи, наконец, известны и дошли до нас под видом старинных блюд русской кухни, забытых ныне в национальной русской кулинарии, ибо они исчезли из нее еще в XVII—XVIII вв. А в районах расселения таких финно-угорских народов, как манси, ханты и саамы, индустриализация и изменение системы хозяйства и снабжения привели к исчезновению даже самих продуктов, необходимых для создания национальных блюд (например, деликатесных видов красной рыбы — семги, нельмы, белорыбицы; национального мясного сырья — оленины, оленьей крови и оленьего молока; некоторых видов местных растений — жерухи, сараны, водяники, крайне чувствительных к изменению экологической обстановки в связи с превращением ряда районов Севера в нефтедобывающие).

Традиционные кушанья карельской кухни — это блюда из рыбы. Излюбленной всегда была уха, добавляли к ней лук, картофель, перловую крупу или мучную болтанку. Кроме того, рыбу солили, сушили, вялили запасая на зиму. Из выращенных зерновых варили каши, из злаковых пекли пресный хлеб, различные лепёшки, колобки, блины, пироги с разнообразной начинкой, караваи из кислого теста, постные хлебцы. Обеденный стол дополняли мясные и молочные продукты, дары леса. Любимым напитком был чай, а на севере Карелии кофе, в который добавляли немного соли. Летом делали квас из репы, варили пиво. А вот крепкие алкогольные напитки популярностью не пользовались.

Вепсская кухня ближе всего к карельской, здесь наблюдается большое количество разнообразной выпечки, рыбы и грибов. Но шире, чем у соседей, представлен ассортимент молочных продуктов, особое внимание уделяется творогу и сметане, которые используются как соус и для овощных, и для крупяных, и для рыбных блюд.

Финская кухня позаимствовала многое от соседей — России и Швеции, но если говорить об аутентичной основе, то у нее есть две базы — рыба и

молочные продукты, может быть поэтому финны и изобрели такой шедевр мировой кухни, как сливочная уха. Известен и салат «россоли», возможный только в финно-угорской кухне, так как среди ингредиентов присутствует и отварное мясо, и соленая сельдь. Эстонская кухня во многом близка кухне финнов, но более скудна по ингредиентам. Так вместо лососевых пород рыбы в Эстонии более распространена салака, которую иногда называют «беби-форель». Эстонская национальная кухня развивалась под влиянием скандинавской, германской и российской кулинарий, но в современном меню сохранились и оригинальные блюда.

В марийской кухне очень почитается картофель, рецептов с которым можно найти не меньше, чем, например, в белорусской кухне. Но традиционно до появления картофеля большой популярностью пользовалась выпечка из различных видов муки, не только из пшеничной, но и из овсяной, гороховой, а также из их смесей. Широко распространены были блюда с использованием льняного и конопляного семени — каши, супы, выпечка. Визитная карточка удмуртской кухни — перепечи, ржаные открытые пирожки с различными мясными или смешанными начинками (жирное мясо смешивается с квашеной капустой или с грибами, крупы смешиваются с кровью, шкварками, творогом). Ханты и манси жили охотой и рыболовством, оленина составляла главную роль в их рационе. Овощи и крупы в их рационе практически отсутствовали, зато известно много видов хлеба, который выпекался в глинобитной печи. Из оригинальных деликатесов стоит отметить порсу — толченую сушеную рыбу, а также различные блюда из икры, которая не только солилась, но и сушилась, вываривалась в рыбьем жире [13].

Традиционная одежда финно-угорских народов самобытна и красочна. Особенностью одежды вепсов является бытование в женском костюме юбочного комплекса (юбка и кофта) наряду с сарафанным. Для женского костюма мордвы характерны обильные украшения — сложные нагрудники из бисера, шерстяных кисточек, монет, бусы, серьги, браслеты, кольца. Народная одежда коми достаточно разнообразна и имеет целый ряд локальных вариантов

или комплексов. При этом если комплекс традиционного мужского костюма единообразен на всей территории, за исключением зимней одежды коми-ижемцев, то женский костюм имеет существенные различия, которые касаются техники кроя, использованных тканей, орнаментации.

Традиционная народная одежда венгров отличается даже в областях страны. Как правило, зажиточные граждане, зная одевались в богатые, украшенные шнуровкой, отороченные мехом наряды. Именно от народного венгерского костюма берёт своё начало знакомая всем униформа гусар. Носили мужчины также шубы и длинные накидки из толстого сукна белого цвета, украшенные вышивками. В качестве головного убора одевали меховые шапки, а летом — шляпы из соломы. Женский венгерский гардероб тоже многообразен. Но классическим, привычным всем является костюм с пышной юбкой, белой короткой блузой с широкими рукавами, ярко украшенной безрукавкой и вышитым поясом. Долгое время из-за устоявшихся патриархальных пережитков женщинам нельзя было появляться на публике без головного убора: платка или чепца.

Наряд эстонки представлял из себя рубаху классического финно-угорского типа, по форме напоминавшую тунику с длинными рукавами и полосатую юбку, подвязанную поясом из ткани. Поверх юбки завязывали белый или цветной передник, украшенный вышивкой. В прохладную погоду надевали поверх рубашки укороченную приталенную кофту или безрукавку. В некоторых районах на смену рубахе пришла блуза с пышными рукавами, в других областях вместо юбки носили сарафан славянского типа. Замужние женщины покрывали голову полотняным убором или покрывалом, позднее в моду вошел белый чепец. В отдельных восточных районах головным убором являлась своеобразная шапочка на твёрдой, каркасной основе. А девушки носили открытый венец на голове или лобную повязку. Мужская одежда — это рубаха из белой или цветной ткани с разрезом спереди, штаны, длинные или укороченные, куртки и жилетки, войлочные шляпы и нашейные платки. Зимой женщины и мужчины носили тёплые кафтаны или шубы, на ногах — кожаные

башмаки, туфли, сапоги. Распространены были также вязаные чулки, носки, варежки.

Интересен женский водский костюм, сохранявшийся в неизменном виде до начала XIX в. Особенность состояла в том, что одежда женщины напрямую соответствовала её возрасту. Так, у незамужних девушек нательная рубаха без рукавов, была белого цвета, называлась она «амы». Взрослые женщины, вступившие в брак, носили одеяние под названием «рукка»: такая же рубаха, но из сукна синего цвета, поверх надевали укороченную кофту — «ихад». Одежда пожилых женщин носила название «уммико», напоминала собой балахон. Обязательными были головные уборы, сложные — на жесткий каркас повязывали платок или головное полотенце. Поверх рубах надевали нагрудники, называемые мюэтси или риссико, их украшали вышивкой, бисером, тесьмой, раковинами. Своеобразные юбки не имели шва, в середине XIX в. на смену народному костюму пришел крестьянский русский сарафан.

В традиционной одежде удмуртов можно встретить два варианта: северный трехцветный (белый, красный, черный цвета) и южный полихромный. Традиционная женская одежда — туникообразная рубаха с оборками, одежда типа халата, передник, высокий конусовидный головной убор с накидкой, узорные вязаные чулки, носки; обувь — лапти, башмаки, валенки. Верхняя одежда — суконный кафтан, овчинная шуба. Украшения — вышитый нагрудник из монет, налобные повязки, браслеты, перстни. Мужской костюм состоял из пестрядинных штанов и рубахи-косоворотки, подпоясанной тканым поясом, валяной шляпы, лаптей с онучами.

Обычным костюмом у карел являлись рубаха и штаны. У женщин: та же рубаха, украшенная вышивкой, не сшитая юбка либо юбочный ансамбль, позже на смену юбкам пришел сарафан, в XIX в. стали носить юбку с кофтой. Головными уборами служили сорока, платок, для мужчин — шляпа или меховая шапка. Отличительной чертой карельского гардероба являлись нашейные мужские платки, наголенники, плетёные или вязаные пояса, на которых, как правило, крепился нож в кожаных ножнах. Зимняя обувь была

войлочная, из шерсти овец, или меховая, из шкур оленя, так называемые койбы. В тёплое время носили сапоги из кожи, нередко с характерным загнутым мыском, или лёгкую берестяную обувь.

Некоторые виды традиционной одежды у ханты одинаковы и для мужчин, и для женщин (штаны, рубаха, халат, платок, обувь), но различается верхняя одежда северных хантов (глухая, надеваемая через голову), южных и восточных (распашная). На севере ее шили из оленьих шкур, а южнее — из сборного меха в сочетании с тканями. Ткани изготавливались из крапивы, конопли, использовалась и рыбная кожа. Распространены были различные украшения из бисера.

2.2. Религиозные представления и обряды

Что касается религии, то большинство финно-угров — христиане. Эстонцы, финны и западные саамы — лютеране, венгры — большей частью католики, хотя среди них есть также кальвинисты и лютеране. В Европейской части России финно-угры исповедуют главным образом православие. Однако удмуртам и марийцам удалось сохранить и свою древнюю анимистическую религию, а сибирским финно-угорским и самодийским народам — шаманизм.

Также необходимо отметить, что интересная ситуация сложилась у такого народа, как **бесермяне**, проживающие на территории Удмуртии и говорящие на наречии удмуртского языка. Современное историко-этнографическое знание с учетом письменных и полевых источников позволяет предположить, что бесермяне — это группа южных удмуртов, испытавших сильное и длительное тюркское влияние. Для религии бесермян характерен сложный синкретизм. В XVIII в. они приняли православие, но сохранили традиционные верования и элементы ислама.

Несмотря на обращение в XVII—XVIII вв. в православие, **ханты** сохранили традиционные верования (в духов, в трехчастное строение Вселенной, в множественность душ; почитание животных) и обряды. Одним

из самых ярких проявлений культа медведя является медвежий праздник, сопровождающийся исполнением особых сказок, мифов, «медвежьих песен», танцев, интермедий с участниками в масках, который бытует у ханты и манси до сих пор. Комплекс обрядов, известный как Медвежий праздник, бытовал у многих народов Европы, Азии и Северной Америки, живших в лесной зоне. Если говорить о народах Сибири, то в наибольшей степени он был изучен у обских угров — ханты и манси.

Описания медвежьего праздника, сделанные этнографами в советское время (40-е — 80-е гг. XX в.), отличаются от описаний аналогичных обрядов, зафиксированных в XIX — начале XX вв. Также и обряды, имевшие место в 1990-х — 2000-х гг., отражают новые реалии в жизни народа, наложившие свой отпечаток в том числе и на структуру, и на конкретные детали проведения медвежьего праздника. Для примера приведем описание праздника, который был проведен в декабре 2002 г. в поселке Казым Белоярского района Ханты-Мансийского автономного округа; для фиксации обряда была командирована группа сотрудников Института филологии СО РАН. Описание дано в статье К. А. Сагалаева [25]. Автор указывает, что, строго говоря, медвежий праздник у ханты начинается уже тогда, когда охотник убил медведя. Более того, сборы на охоту, окуривание охотничьих принадлежностей, использование в речи особого, «медвежьего», языка — это уже начало ритуала. Снятие шкуры с медведя, доставка его домой — также составляющая часть обряда в широком его понимании. Согласно традиции, охотник, добывший медведя, в доме которого теперь находится зверь, должен каждое утро исполнять для медведя пробуждающую песню — *Аланг' ар* и каждый вечер — усыпляющую *Ул'ты ар*, что тоже вписывается в «широкие» рамки ритуала. Более узкая трактовка термина «медвежий праздник» подразумевает собственно «праздник», продолжающийся от трех до семи ночей в зависимости от места проведения и пола добытого зверя.

В начале первого дня праздника медведь (вернее, его шкура в праздничном убранстве, с головой и скрещенными лапами, т. е. в так называемой жертвенной

позе) доставляется из дома охотника, добывшего зверя, к месту проведения обряда. В это время помещение, в котором проходит праздник, окуривают дымом от чаги, имеющим очистительную силу. При проведении конкретного ритуала, зафиксированного учеными, внесенный в дом зверь был установлен в переднем углу зала, и все пришедшие на праздник местные жители, подходя по очереди, «здравовались» с ним. Первой из песен, как того и требовал ход ритуала, стала короткая «пробуждающая песня» *Ал'анг ар*, после нее медведь считается «разбуженным». Далее последовал обряд гадания — *мул'ты*, когда исполнитель приподнимает голову лежащего на столе зверя, задавая при этом какой-либо вопрос. Внезапно потяжелевшая голова служит знаком утвердительного ответа. После того как все ответы были получены, пришел черед «медвежьих песен». *Вой ар*, которые составляют совершенно особый пласт в ходе медвежьего праздника как по манере и времени исполнения, так и по своему содержанию. По своей сути это — мифы; в них слушатели узнают (в очередной раз) о происхождении медведя (о том, как он был спущен с неба), «о том, как медведь живет на земле», а также «о наказании человека или медведя за нарушение обычаев». Медвежьи песни выделяются на общем полотне обряда и своей продолжительностью: одна песня может продолжаться несколько часов. Переходом от сакральной части к профанной в обряде стали танцы — два мужских и один женский — под аккомпанемент нарс-юха. Во всех случаях танцоры сначала кланяются зверю, затем начинают танец, двигаясь по небольшому кругу. В первом из двух мужских танцев исполнителей сначала трое, но затем двое уходят, и заканчивает танец только один. Во втором, напротив, начинает один танцор, а затем к нему присоединяются еще четверо. Женский танец, естественно, отличается от мужского плавностью и женственностью движений, но схема все та же — поклон медведю, затем движение по кругу. Вообще, женский танец — это единственная для женщины возможность показать себя на медвежьем празднике, в остальных случаях ее функции сводятся к подготовке помещения и одежды, выпечке ритуального хлеба в виде фигурок зверей, накрыванию

стола для заключительной трапезы и т. д., а на самых сакральных эпизодах праздника — священных песнях, жертвоприношении на священном месте — женщина вообще не имеет права присутствовать. Карнавальное, юмористическое начало в обряде несут в себе сценки — *л'унгал'туп*. Актеры, выступающие в этих сценках, одеты в суконного гуся и берестяную маску; в руке — палка *sow jux*, которая, в зависимости от «сценария» может играть роль чего угодно — посоха, хорея, ружья. Сценки эти имеют в основном сатирический характер и высмеивают как общечеловеческие пороки — трусость, жадность, глупость, лень, так и конкретных людей из данного социума. Из всех жанров, составляющих медвежьи игрища, пожалуй, именно сценки более всего подвержены трансформации под влиянием изменяющихся условий жизни этноса, так как направлены прежде всего на «земное», «повседневное». Характерным примером такой трансформации служит возникшая в советское время сценка «Красный комиссар», где главным персонажем является человек с деревянным маузером. Всего за первый день (вернее, ночь) наблюдаемого обряда было исполнено шестнадцать сценок. Они оказались разбиты на четыре блока, между которыми были исполнены песни. Финалом профанной части медвежьего праздника в первую ночь стали три последние сценки, за которыми последовала вечерняя песня — *Етн ар*, имеющая своей целью «усыпление» медведя, точно так же, как и песня *Ал'анг ар*, его «пробуждала». Естественным завершением ночи, как это традиционно и должно происходить, стало поочередное «прощание» — поцелуй — всех присутствующих зрителей и участников с медведем.

Вторая ночь медвежьего праздника в общих чертах повторила первую. Медвежьи песни — *Кайёянг ар* — снова заняли значительную часть этого этапа обряда. Переходом от сферы сакрального к сфере профанного опять послужил танец, на этот раз — детский. Впрочем, мальчики (а это был как раз их танец) старались по возможности полно симитировать движения взрослых, танцевавших накануне. Началом третьей ночи (вернее, дня, так как происходило это в светлое время суток) стало жертвоприношение двух оленей.

Действо это происходит всегда на культовом месте, однако в наблюдаемом обряде местом проведения жертвоприношения стал музей под открытым небом неподалеку от поселка Казым. Сам обряд прошел по стандартной схеме — сначала главный исполнитель читает молитву, в это время все остальные участники стоят неподвижно. Затем обоих жертвенных оленей окуривают дымом чаги, после чего забивают, а потом поворачивают вокруг оси по ходу солнца. Также кругом, по ходу солнца, поворачиваются и исполнители, когда жертва принесена и прочитана еще одна полагающаяся молитва. После этого происходит ритуальная трапеза, опять-таки предваряемая молитвой. «Песенная» часть третьей ночи началась, как и полагается, с *Кайёянг ар* — трех медвежьих песен, прозвучавших подряд. «Танцевальный» пласт третьей ночи составили танец мальчиков и танец девочек. В отличие от первой и второй ночей, где танцы маркировали конец сакрального пласта и начало профанного, на этот раз за ними последовали две песни духов-миш — *Амня ики ар* и *Сорум ики ар*, и лишь после этого были исполнены три сценки, затем — еще одна песня духа-миш *Муцанг ики ар* («Песня Музямского старика») и еще шесть сценок. Завершающая часть третьей ночи содержала пять песен духов-миш, манера исполнения которых была идентичной — исполнитель стоит в центре зала, перед медведем, и как бы переминается с ноги на ногу. В конце обязательно исполняется танец — три круга по ходу солнца в центре помещения. В заключительный блок вошли девять священных песен. В конце песен *Ем эватты ар* и *Л'орен хул'ы сэвни вэрт* исполнитель трижды обходит зал по солнцу, а во втором случае делает еще один круг, посыпая зрителей снегом. Кульминацией обряда становится песня-молитва *Торум хэхан ёх* — «Торума поднимающие люди», под которую происходит поднятие души медведя в Верхний мир, т. е. то, на что, главным образом, и направлен весь обряд. Примерно в середине песни появляется исполнитель священного танца, одетый в шапку из черно-бурой лисы и халат. В его руках — деревянная рама, на которой семь кукол, колокольчики, кусочки ткани; сам он оказывается внутри этой рамы. Исполнитель движется к медведю и сразу же — от него, как

бы наскакивая на зверя и отскакивая обратно. Остановившись напротив медведя, он трясет рамой с колокольчиками над ним, затем следует круговой танец по ходу солнца, обязательно в семь кругов. После этого душа медведя покидает Средний мир и направляется в Верхний. Однако на этом обряд не закончился: все присутствующие, которые остались на празднике до утра (последняя ночь всегда самая длинная), по очереди подходят и прощаются с медведем подобно тому, как здоровались и прощались с ним в предыдущие ночи.

После трапезы настала очередь одного из последних эпизодов медвежьего праздника — еще одного жертвоприношения. На этот раз оно состоялось утром в нескольких километрах от пос. Казым, на священном месте в тайге. Священным это место считается из-за двух берез, растущих из одного корня. Круг присутствующих на жертвоприношении был ограничен — женщинам запрещается присутствовать на подобного рода мероприятиях. В целом структура этого обряда была аналогичной записанному сутками ранее. По возвращении с жертвоприношения «главного виновника» всего обряда — медведя — вернули в дом охотника, добывшего зверя. После этого перед медведем была исполнена *Ант-рахты ар* — «Запретная песня», в которой человек обращается к зверю: «ты извини, если что-то было не так, не обижайся, если что-то мы сделали неправильно...». После исполнения песни в помещении был потушен свет, и в наступившей темноте исполнитель свернул зверя (вернее, шкуру с головой и лапами) в некое подобие рулона. Возле головы зверя все это время стояла тарелка с мукой. Только после того, как медвежья шкура была свернута, свет вновь был зажжен. По сообщению Т. А. Молданова, «когда зажгли свет, в тарелке с мукой увидели ясный отпечаток медвежьей лапы...». Это явилось доказательством того, что душа медведя действительно отправилась в Верхний мир и сама цель медвежьего праздника оказалась достигнутой.

Приведенное описание современного обряда показывает трансформацию традиционной культуры хантов. Трансформация коснулась как сакральной, так

и профанной составляющих медвежьего праздника. Изменения на уровне сакрального текста — например медвежьих песен — как правило, минимальны; и это неудивительно, поскольку большинство исследователей эти песни напрямую относят к мифам. Изменения коснулись «внешних» вещей, в обряде трансформация имела главным образом количественное, а не качественное выражение. Примером этого могут служить сокращение длительности праздника с пяти ночей до трех — несмотря на то, что убитый медведь был взрослым самцом, а число ночей соотносится с количеством душ у мужчины и у женщины (у мужчины — пять душ, у женщины — три), исполнение «редуцированных» вариантов медвежьих песен вместо полных (но за счет опущенных повторов, в то время как основная смысловая составляющая осталась нетронутой).

Наблюдаемый обряд явился реконструкцией, устроенной по заданию «сверху» и на средства районной администрации (главных участников праздника собирал по стойбищам специально арендованный для этого вертолет). Стоит обратить внимание и на место проведения обрядов (новый, недавно отремонтированный клуб и музей под открытым небом), и на изготовленный на фабрике инвентарь (костюмы исполнителей). Однако участвовавшие в обряде исполнители медвежьих песен, сценок и прочих составляющих ритуала действительно являлись знатоками фольклора и конкретно — его «медвежьего» пласта, они участвовали в проведении игр на протяжении десятилетий, обеспечив, таким образом, преемственность традиций. Соотношение традиционных и инновационных элементов в конкретном описываемом ритуале позволяет говорить скорее о развитии этой сферы духовной культуры ханты на современном этапе, сохранении традиционных обрядов и верований и включение их в современную структуру.

Марийцам, несмотря на христианизацию, долгое время удавалось сохранять свои языческие верования даже при советской власти. На данный момент именно марийцев называют «последними язычниками Европы».

Изменение политической ситуации в 90-х гг. XX века дало возможность миллионам россиян в поисках смысла жизни обратиться к религиям, среди которых ведущее место заняли, естественно, православие, ислам и различные направления протестантизма. Однако среди марийцев в это же время прошло обращение к так называемой традиционной религии. Первое в конце XX в. всемарийское моление прошло 11 октября 1991 г. в священной роще около деревни Олоры Параньгинского района Республики Марий Эл. На нем присутствовали более 2 тысяч человек. С 90-х гг. XX в. и по настоящее время марийские моления приобрели регулярный характер, собирая вокруг себя до тысячи и более людей, приверженцев Марийской традиционной религии, которые осуществляют религиозные ритуалы, массовые моления, проводят благотворительные, культурно-просветительские мероприятия.

По результатам социологического исследования, проведенного в марте-апреле 2011 г., 55,6 % респондентов отметили приверженность к православию; 7,6 % в основном соблюдают православную веру, иногда соблюдают и марийскую традиционную веру; 5,2 % в равной мере соблюдают и православную и марийскую традиционную веру, 3,5 % в основном соблюдают марийскую традиционную веру; 1,1 % соблюдают только марийскую традиционную веру; 4,8 % — ислам; 0,4 % — приверженцы другой религии; 3,9 % верят в бога, но не разбираются в религиях; 2,4 % верят в «своего бога»; 15,5 % не ответили [23].

В республике официально зарегистрированы в соответствии с федеральным законодательством о свободе совести и религиозных объединениях несколько местных религиозных общин марийской традиционной религии, объединенных в Централизованную религиозную организацию, внутренняя структура которой МТР РМЭ — включает два отдела. Первый — Совет старейшин — объединяет духовных лидеров общин и отвечает за религиозную составляющую. Второй — представлен Советом общин — административно-руководящий орган. Число представителей отделов может разниться в зависимости от количества членов в общинах (в среднем по

20 членов в каждой), имеющих решающий голос на итоговых общегодовых собраниях [26, с. 265]. Также функционирует множество религиозных групп. Насчитывается более шестисот священных рощ.

С начала 2000-х гг. было официально закреплено единое конфессиональное наименование — марийская традиционная религия (МТР). В традиционной религии мари присутствуют служители культа — жрецы (карты). У марийцев картом становятся люди, отличающиеся особой энергетикой, уважаемые в округе, достигшие успехов в земной жизни. Карты не берут ничего за то, что читают для людей молитвы, однако марийцы в благодарность обычно дают жрецам рубашки, полотенца, небольшие деньги. Марийские жрецы приходят провести моления и обряды по случаю рождения ребенка, свадьбы, поминок по усопшему, на новоселье, обычные семейные моления. При этом карту запрещено требовать вознаграждения за совершение молитв.

Почитатели МТР признают Единого Бога Ош Поро Кугу Юмо как вечного, всемогущего, вездесущего, всеведущего и всеправедного Бога, а также девять его помощников (проявлений). Верующие ежедневно три раза читают молитву, один раз в год принимают участие на коллективном или семейном молении, в течение жизни не менее семи раз проводят семейное моление с жертвоприношением, регулярно проводят традиционные поминки в честь умерших предков, соблюдают марийские праздники, обычаи и обряды. Впрочем, в МТР достаточно спокойно относятся к вопросам соблюдения всех этих условий, здесь нет четкой кодифицированной системы предписаний, как в христианстве, существуют моменты, регулирующие жизнь каждого верующего марийца, — в их числе запреты на совершение плохих поступков, убийств, краж; нельзя ругаться, драться, в священные рощи надо приходить с чистой душой. Главный принцип существования человека, заложенный в МТР, — это жизнь в гармонии с природой, тогда как построенная на основе христианства европейская цивилизация стремится возвысить человека над природой, сделаться господином её. Смысл жизни приверженца МТР

заключается в поддержании правильных отношений с космосом, умении соответствовать движению мира. Основной посыл вытекающей из МТР марийской традиционной этики — сдержанность, уважение другого человека, народа, природы. В марийской религии статус святых могут получить люди за особые заслуги, например, таким статусом обладает легендарный Курык Кугыза («Хранитель горы»), который в давние времена научил марийский народ всем необходимым для жизни занятиям и ремеслам, а также указал, как надо молиться.

В течение года проводится несколько молений, среди которых главным считается завершающее годичный цикл религиозных обрядов Всемарийское моление Тўня Кумалтыш. За проведение моления отвечает местная община МТР. К семи часам утра в священную рощу приходят карты и их помощники из числа членов общины. Карты выбирают Онапу — священные деревья, через которые молитвы будут достигать неба, такими деревьями могут быть дуб, береза, липа. Вблизи этих деревьев ставятся длинные столы-помосты, на которые укладывается принесенный людьми для освящения пресный выпеченный хлеб. Рядом же на длинных перекладах вешаются с той же целью принесенные платки, покрывала, полотенца. На длинных рядах костров варят жертвенного быка, баранов, а также принесенных верующими гусей, варится каша. Следует отметить, что всю работу выполняют мужчины.

Как правило, священные рощи располагаются недалеко от деревни на возвышенных местах посреди полей в виде зеленого островка. Ранее они огораживались и имели три входа: с восточной стороны — для ввода жертвенных животных, с южной стороны — для подноски ключевой воды и с запада — для входа всех участников моления. Священные рощи выступали для марийцев посредниками людей в общении с богами, выполняли важную роль связующего звена между земным и небесным мирами.

Различались несколько групп священных рощ. В зависимости от числа участников моления выделялись семейные, родовые, общедеревенские рощи, а также рощи родственной группы деревень, мирские и всемарийские.

В зависимости от объекта почитания различались рощи, посвященные отдельному богу или духу, и святилища, в которых жертвоприношения проводились одновременно многим высшим богам и духам. Марийцы считают, что совместные моления нескольких сотен человек в роще имеют больший эффект и молитвы людей скорее достигают неба, однако молиться можно и в домашних условиях [21].

Можно сказать, что на современном этапе у марийцев существует тщательно разработанная религиозно-мифологическая система, которую нельзя сводить к стандартно понимаемому политеизму. Марийскую традиционную религию на данном этапе характеризуют как основанную на мифологии и тяготеющую к монотеизму, а также указывают на ее неязыческий характер.

Удмурты подверглись массовой христианизации в первой половине XVIII в. Православие легче внедрялось среди северных удмуртов. Христианство удмурты восприняли в модифицированном виде. Образы христианских святых и апостолов слились с представлениями об удмуртских покровителях. Иконы, известные как «русский бог», или «мудор», стали у удмуртов почитаемой святыней. Удмурты изредка посещали церкви, крестили детей, венчались, отпевали покойников, отмечали христианские праздники, но старались сохранять и свои традиции. В настоящее время в Удмуртской Республике ведущую позицию занимает Русская православная церковь. При этом все же сохраняются некоторые народные верования и обычаи. Многие элементы традиционных обрядов исполняются верующими без должного понимания их назначения и символики. Особенно сильно трансформировались аграрные культы. Наиболее устойчиво традиционные верования и культы сохраняются среди южных удмуртов. Сельские жители по-прежнему верят в существование духов-хозяев и хранителей жилища, двора, бани, в леших и водяных. Бытуют традиции знахарства и связанные с ним представления о злых духах болезней и порчи. Сохраняется вера в существование человеческих душ — лул и урт. Ныне предпринимаются шаги по возрождению языческих молений. В 1994 г. организована религиозная община под названием «Удмурт

вось» («Удмуртское моление») [24, с. 521—52]. Возрождение традиционной религии у удмуртов, как и у других финно-угорских народов, было связано с национальным движением в конце XX в. Удмурты, исповедующие традиционную этническую религию, расселены небольшими группами преимущественно на северо-западе Башкортостана и юге Пермского края, но проживают также в Удмуртии и Татарстане.

У закамских удмуртов Моления подразделяются на календарные, проводимые в определенное время года, окказиональные (по случаю засухи, мора скота, болезней), семейные. Среди календарных молений особое место по значимости занимает цикл молений гуртэн и мёр вёсь («моление деревней и округой»), посвященных окончанию весенне-полевых работ и всходу хлебов. Зимнее моление Дёды вёсь (букв. ‘моление саней’, т. е. моление, проводимое, когда уже проложен санный путь) приурочено к началу ноября.

Летние моления проходят в специально оборудованных сакральных местах — рощах луд. Пребывание в священной роще сопряжено с соблюдением строгих запретов: нельзя рубить и выносить за ограду деревья, нельзя осквернять место, нельзя ругаться и сквернословить, нельзя спать. Несоблюдение этих правил, согласно поверьям, ведет к наказаниям — болезням и даже смерти.

Последовательность проведения молений очень строгая и обязательная: вначале должно пройти деревенское моление, затем — моление округой. Проводит моление жрец (жрецы) вёсясь. К выбору жреца в деревне относились очень ответственно: он должен быть уважаемым человеком, обладать хорошей памятью, чтобы без ошибок и остановок прочесть молитву. У жреца, как правило, было несколько помощников: тылась — тот, кто поддерживает огонь, парчась — тот, кто закалывает жертвенное животное и разделывает тушу. Одежда всех участников обряда должна отличаться от повседневной: и мужчины, и женщины надевают шортдэремы белого цвета, очень похожие по крою на расклешенные халаты с длинными рукавами. В настоящее время не все участники соблюдают эту традицию, однако жрецы всегда стараются надевать

шортдэрем, который подвязывают ритуальным полотенцем, голову обвязывают длинным полотенцем наподобие тюрбана (в настоящее время надевают обычные фетровые шляпы, обернутые сверху белым полотенцем).

Моления состоят из нескольких этапов. Деревенское моление гуртэн вёсь проходит за один день. Накануне помощники жреца собирают крупу для жертвенной каши, масло, деньги у жителей деревни. В священной роще готовят дрова, приспособления для разделки туш жертвенных животных, заранее выкапывают небольшие ямки для жертвенной крови, моют родниковой водой ритуальную посуду, котлы. Устанавливают П-образное сооружение трехметровой ширины, на котором развешивают ритуальные полотенца. В деревне Асавка соседнего Балтачевского района это сооружение называли «небесные ворота».

Рано утром в день моления жрец и его помощники приходят в священную рощу, разводят ритуальный огонь, который должен гореть все время моления. Жрец с помощниками готовит обрядовую кашу. Затем с блюдом каши в руках жрец становится на первую молитву — сизиськон (букв. ‘посвящение, обещание (богам)’). Данный этап моления является самым важным, в это время жрец от имени общины вступает в диалог с богами, просит их разрешить провести моление и выслушать просьбы членов общины.

Между первой и второй молитвами приносят в жертву животных или птиц. Каждому из богов жертвуется отдельное животное или птица: богу неба Инкылчину / Инмару — белый баран / овца или белый гусь / утка; богу земли Мукылчину — черный баран / овца. Угодность богам того или иного животного проверяется следующим образом: через березовый веник на животное льют воду. Если животное встряхнется, то жертва угодна богу, если не встряхнется, то это недобрый знак, и нужно дополнительно жертвовать еще одно животное или птицу. Тушу разделывает специальный человек парчась («тот, кто освежевывает тушу») с помощниками. Все работы выполняют только мужчины или женщины пожилого возраста. Внутренности барана / гуся моют в ручье женщины.

Животное должно быть «чистым», одной масти, на шкуре не должно быть никаких пятен. Кровь жертвенного животного сливают в заранее подготовленную ямку — богу земли Мукулчину. Мясо разделяют и ставят варить в отдельном котле над костром. Таким же образом проверяют на угодность богу неба птицу (гуся / утку): ее режут, а кровь льют в костер для бога неба Инмара. Сварившееся мясо вынимают из котла, выкладывают отдельно, а в бульоне варят крупу. Жрецы встают лицом к югу (к солнцу) и начинают молиться, все присутствующие в это время опускаются на колени, отдают земные поклоны после каждого «Оминь». Жрецы просят ниспослать хороший урожай, теплые дожди, благополучие, достаток, здоровье детям, семье, обращаясь к богу Мусо Инмаре-Кылчине («милый бог Инмар-Кылчин»), Зугыт тоды бур Инмаре-Кылчине («Светлый белый правый Инмар-Кылчин»).

В это время на место моления прибывает народ из округи. Жрец встает на третью молитву с хлебом и ветками березы в руках. Теперь молятся с приготовленной на бульоне кашей. Затем накладывают кашу и мясо в тарелки, и все приступают к трапезе.

С наступлением вечера народ уходит в другое место для развлечений, игр, танцев. Веселятся и молодые, и пожилые. Потом все возвращаются в рощу и совершают последнее моление, благодаря бога Инмара за принятые им прошения. Жрецы стоят с хлебом, маслом, блинами и ветками березы. После молитвы все присутствующие благодарят жрецов и расходятся. Этот этап называется вёсь быдтон — «завершение моления».

По окончании моления жрецы собирают все кости жертвенных животных, оставшиеся после трапезы. Ни одна косточка не должна быть выброшена, не должна попасть собаке или другому хищнику. Кости белой овцы, гуся или утки сжигают, а черной овцы закапывают в землю, в ту самую ямку, куда до этого сливали кровь. Воду, которой мыли ритуальную посуду, выливают в огонь. Тщательно следят, чтобы остатки жертвенного хлеба, обрядовой трапезы не попали скотине, иначе моление будет не впрок. Потом снимают ритуальные полотенца, разбирают «небесные ворота», складывают в одно место

использованные березовые ветки. Затем гасят костер березовыми ветками, три раза по солнцу обходят костер со словами «Кабыл мед луоз куреськеммы (Благословенно пусть будут приняты наши молитвы)», подметая к центру кострища пепел.

Моление мör вöсь проходит через одну-две недели после деревенского моления. Название «моление округой» связано с количеством участников: раньше на подобные крупные моления съезжались представители деревень, принадлежавших одному роду-воршуду. В Татышлинском районе есть два куста родственных деревень, разделенных рекой. Жители каждого из кустов деревень проводят свое собственное моление мör вöсь. Места молений мör вöсь раньше находились при крупных селениях, но впоследствии в связи с гонениями моления перенесли в укромные места [14].

Как уже отмечалось, у финно-угорских народов России наряду с официальным христианством длительное время сохранялись самобытные формы религиозных воззрений, которые группировались вокруг семейно-родовых, промысловых, аграрных культов. Наряду с календарными проводились и экстраординарные моления по случаю засухи, града, эпизоотий и т. д.

Обряды жизненного цикла играли важную роль в жизни финно-угорских народов. Обряды жизненного цикла часто именуют «семейными обрядами». Они включают в себя обряды рождение, свадебные, похоронные.

Родильная обрядность у коми направлена на обеспечение благополучного появления новорожденного на этот свет и присоединение его к социуму. Архаичные взгляды на потустороннюю природу ребенка сохранились в традиционном объяснении появления новорожденных. Традиционно наиболее подходящим местом для родов считались хлев и особенно баня, которую для благополучного разрешения от бремени роженица должна была протопить сама, самостоятельно наносив дров и воды. В баню роженица должна была идти босой. Если роды происходили в доме, то обычно женщина рожала на пороге жилого помещения.

Символикой плодородия насыщен **свадебный обряд**: невесте и жениху стелили овчинную шубу, чтобы детей много было; перед выходом к венцу на колени невесте сажали ребёнка; большое значение придавалось пище, связанной с плодородием, плодовитостью, рождением (куриные яйца, утиные гузки, зерно и т. д.). До 30—40-х гг. XX в. у народов коми сохранялись три основные формы заключения брака: свадьба с приданым, свадьба с калымом и свадьба с похищением. Традиционная свадьба коми XIX — начала XX в. представляла собой сложный комплекс церемоний, включая церковное венчание, направленный на получение общественных и религиозных санкций для заключения брака. Традиционная свадьба состояла из трёх основных этапов: подготовки к свадьбе, самой свадьбы и послесвадебных обрядов. Каждый из этих этапов, в свою очередь, имел определенную структуру. В этап подготовки к свадьбе входили сватовство, сговор, прощание невесты с родственниками, обряды кануна свадьбы, включая баню невесты, и прощальный ужин с игрищами.

Погребальный ритуал коми представляет собой один из наиболее сложных ритуальных комплексов, формирующийся на основе магических действий, вещественных атрибутов, пищи, словесных текстов и связанный с целым комплексом общественных отношений, обрядов и верований. Сразу после смерти человека в доме завешивают зеркала, окна, самовары, иконы, все предметы, которые имеют блестящие поверхности, «чтобы в них не остались глаза покойного». Обмывают покойника соседи: мужчины — мужчину, женщины — женщину. Обмывальщиков должно быть нечётное количество. Родственникам, особенно прямым, нельзя обмывать покойника, тем более родителей, но допускается обмывание супруга. До изготовления гроба умершего укладывали на лавку ногами к образам, подстелив холст (простыню). У изголовья ставили свечку, воткнутую в ломоть хлеба или в выпечку, рядом стоял стакан с чаем, накрытый надломленной шанежкой. В поминальной обрядности предусматриваются особые кормления птиц, для которых прямо на могилах поминаемых рассыпают зерно или же кладут зерно в специальные

кормушки над могилой. Зыряне имели смутное представление о потустороннем мире. Повсеместной считалась мысль о переходе туда через смоляное озеро. Часто с дорогой в загробный мир ассоциируется река. По данным некоторых исследователей, загробный мир находится под землей, широко были распространены у зырян христианские представления о мире мертвых, согласно которым умерших направляют в ад или рай. Преисподняя, по представлениям коми, возникла в мифологическое время, в период первотворения, в ходе борьбы между демиургами. Тема путешествия на тот свет широко распространена в самых разных жанрах коми фольклора.

Календарно-обрядовые праздники наряду с семейной обрядностью занимали большое место в жизни финно-угорских народов. Чаще всего календарные праздники связаны с важнейшими этапами сельскохозяйственных работ и приурочивались к поворотным периодам природного календаря.

Календарные праздники удмуртов представляли собой сложные явления, включавшие обрядовые действия, молитвенные и песенные заклинания, благопожелания, а также различные виды развлечений. Причем некоторые виды развлечений приурочивались к определенным праздникам (например, игры с яйцами и качели — в пасху, ряженье — осенью и в святки), другие — песни, пляски и игры — были неотъемлемой частью любого праздника. Календарно-обрядовые праздники возникли в древности как аграрно-магические действия, чтобы вызвать плодородие земли, рост хлебов, после того как удмурты приняли православие, эти праздники испытали влияние христианства. Праздники стали приурочиваться к дням церковных праздников, традиционные названия были вытеснены церковными, но сохранились и дохристианские элементы обрядности.

Календарные обряды можно сгруппировать по сезонам года. Весенне-летний цикл связан с подготовкой и проведением земледельческих работ и нацелен на обеспечение хорошего урожая. Большим событием у удмуртов было начало весенних работ, постоянного срока проведения праздника первой борозды не было, он зависел от погодных условий, готовности земли к посеву.

Обязательным было жертвоприношение божеству земли: в борозду опускали горбушку хлеба, яйцо, кусочки от всех принесенных видов пищи и лили напитки, прося у него содействия в проведении посевной. Засевая вспаханный участок, вместе с зерном бросали крашенные яйца, дети и молодежь наперегонки собирали их. Одним из обрядов летнего праздника был бусы сюан — свадьба поля. С поля соседней деревни крали колосья и бросали на своем, обряд был призван стимулировать плодородие земли.

Основу осенне-зимнего цикла составляли благодарственные мероприятия в честь собранного урожая. Осенний цикл включал праздник в честь нового урожая — новая каша. Зимний цикл календарной обрядности удмуртов проходил в дни зимнего солнцестояния. Характерными элементами этого периода были ряженье и гадание. Завершала зимний цикл и начинала весенний — масленица [4, с. 81—87].

2.3. Мифология и фольклор

Общие мифы о сотворении Мира, прежде всего Земли, и общие имена богов напоминают о некогда единой финно-угорской мифологии (ее реконструкцией занимаются филологи и фольклористы — венгерский исследователь М. Хоппал, отечественные ученые Е. А. Хелимский, В. В. Напольских и др.). Так, у прибалтийских и поволжских финнов и зауральских угров сохранились мифы о водоплавающей птице, которая достает Землю, ныряя на дно Мирового океана, часто — по повелению бога-творца. Реже встречаются мифы о птице, снесшей яйцо, из которого был сотворен Мир (у саамов, карелов и других прибалтийских финнов, у коми).

Для мифологии финно-угров была характерна универсальная трёхчленная вертикальная структура космоса, включавшая в себя нижний, средний и верхний мир. По мнению В. Я. Петрухина, верхний мир считался обителью небесных богов, прежде всего творца Вселенной. Имена этих богов родственны у многих финно-угорских народов и означают небо, воздух, погоду: это

финский и карельский Ильмаринен, удмуртский Инмар, Ен у коми и другие. Общим оказывается и другое название небесного божества — финского Юмала, марийского Юмо, саамского Юбмела. Через отверстие в небесах творец Вселенной наблюдает за Землей и спускает туда младших богов — покровителей людей. Землю в финно-угорской мифологии воплощала богиня, часто являвшаяся супругой небесного бога, который за провинность сбросил ее на Землю. Она стала покровительницей хтонических (земных) существ — различных гадов, змей, лягушек и т.п., одновременно воплощавших плодородие и связанных с землей, водой и преисподней. Верили, что эта богиня обитает в верховьях (или низовьях) Мировой реки, покровительствует роженицам и детям, наделяет их судьбой-долей, а шаманам дарует сверхъестественные способности. В нижнем мире, полагали древние, обитает младший брат и соперник небесного бога, окруженный сонмом злых духов и мертвецов: из преисподней через отверстие он посылает на Землю болезни и смерть. Юг, страна тепла и света, «Страна птиц», противопоставлялась в финно-угорской мифологии Северу, который отождествлялся с преисподней — страной мрака. Две эти страны соединяла по земле великая река, а по небу — Млечный путь, «Дорога птиц». Это естественно, ведь по вечерам в марте—апреле Млечный путь направлен с севера на юго-запад. Он так и именуется: Линнунрата — у финнов, Линнутее — у эстонцев, Нармонь ки — у мокши. У других финно-угорских народов это наименование конкретизируется: Кайыккомбо корно — у марийцев, Дзо-дзог туй — у коми зырян, Луд зазег — сюрес у удмуртов, что означает «Гусиный путь». К общим финно-угорским мифам относятся также миф о медведе-первопредке, спустившемся с неба, миф о небесной охоте на гигантского оленя или лося, о добывании светил у обитателей преисподней и другие. Верили финно-угры и в существование низших духов — «матерей» и «отцов», «хозяев» — покровителей полей, лесов и источников, дворов и жилищ, родовых покровителей и т. п. [17, с.7—8].

В целом мифы финно-угорских народов значительно различались. Они испытывали воздействие мифов соседних народов и сами влияли

на мифологические представления соседей. Финно-угорские народы сохранили космогонические (мифы о сотворении мира), этиологические (мифы о сотворении животных, природных явлениях и пр.), антропологические (мифы о сотворении человека), этногонические (мифы о происхождении этноса).

У коми распространены были мифы о сотворении мира в результате борьбы двух божеств, Ена и Омёля, двух братьев-демиургов, носителей энергий созидания и разрушения. В сотворении различных животных в мифологии принимали участие оба демиурга. Этиологических мифов на другую тематику у коми известно мало. Существовали мифы о сотворении огня и ветра, которые были созданы Еном, но отличались буйным характером. Чтобы обезопасить от них людей, Ен заключил огонь в кресало и спички, а ветер посадил на цепь. Наиболее распространённой у коми версией происхождения человека была признающая приоритет в его сотворении верховного божества Ена, который сделал первочеловека из земли или глины. У коми (зырян) этногонические мифы зафиксированы не были. У коми-пермяков существовали две мифологические версии происхождения народов коми. Согласно одной из них, коми-зыряне и коми-премяки произошли от детей Перы, сына Пармы, и дочери солнца Зарань. По другой версии, их прародителями были два брата Осьяс и Ожъяс, которых с далёкого востока прогнал в уральские леса огромный ворон сурового бога Шурма за то, что они не принесли ему жертву. Зюздинские коми-пермяки вели своё происхождение от мифической прародительницы Дзузди и её шестерых сыновей, рождённых ею за один раз.

Фольклор и устное творчество финно-угров не менее интересно и самобытно. Устная проза представлена многочисленными и разнообразными жанрами сказочной и несказочной прозы, легендами, былинами, пословицами, поговорками, поверьями, эпосом. У коми богато представлена обрядовая поэзия. В свадебных плачах и похоронных причитаниях раскрывается глубинный смысл и символика семейной обрядности коми. Трудовые импровизации и календарный фольклор освещают трудный быт северного земледельца и промысловика. Коми фольклор дает представление об основных

этических и моральных нормах народа, он имел большое значение в воспитании детей и их социализации.

Эпос карел считается одним из наиболее архаичных в мировом фольклоре. Он формировался в основном в I тысячелетии новой эры, древнейшие пласты возникли в более раннее время. Прозаические фольклорные произведения представлены историческими, топонимическими преданиями, легендами о кладах. Многочисленны различные сказки, малые формы фольклора (пословицы, поговорки, загадки). В настоящее время карельский фольклор оказывает заметное влияние на развитие профессиональной культуры Карелии. Писатели карелы создают свои произведения на основе русского и финского языков. Фольклор представлен древнейшими эпическими песнями (рунами), сопровождавшимися игрой на щипковом инструменте кантеле. Эпические песни (руны), собранные финским исследователем Э. Лённротом, составили основу «Калевалы». Карело-финский эпос «Калевала» записан главным образом в Ухтинском (ныне Калевальском) районе, насчитывает 22 795 стихов.

Интересен также танцевальный фольклор финно-угров. Специфика танцевального фольклора в том, что он является пластически образной формой, отражение и освоение действительности. Главное выразительное чувство — жест, поза, движение. Как отмечает А. Г. Бурнаев, в народной этнической традиции финно-угров «танцевальный» фольклор — это сам человек, который находится в контексте межэтнического диалога, кругового и линейного хоровода, пляски, игры, обряда, календарных праздников, а также ритуальных, воинственных и охотничьих танцев. В современной танцевальной культуре фольклор имеет две составляющие: 1) аутентичный (подлинный, действенный) танец — живая традиция во всех проявлениях; 2) неофольклор — использование и переработка аутентичной информации специалистом-хореографом в области жанровой фольклористики [3].

Характерные черты финно-угорской танцевальной традиции заключены в межнациональных оттенках и красках аутентичного фольклора, в обрядах, ритуалах, играх и календарных праздниках, а также в локальных особенностях

этнической хореографии — танцах, хороводах, плясках. Финно-угорские обряды и календарные праздники служат проявлением языческих элементов древних культов плодородия. Круговые хороводы приветствуют пробуждение природы. Хороводы-гадания, пляски-заклинания связаны с мистикой и верой в богов. В танцевальных действиях отражаются и основные черты народа (характер и темперамент). Несмотря на различия географических условий проживания финно-угорских народов (Север, Поволжье, Урал), их танцы имеют много общего в ритмическом строении, рисунке, движениях, пластике.

В танцевальной культуре карел различаются круговые и линейные танцы северных, средних, южных, приладожских групп целостного народа, сходные с пластическими характеристиками финнов, эстонцев, венгров. Традиционная танцевальная культура карел имеет три стилевых пласта: локальный, национальный и этнический. В ней встречается не только вепсский, ингерманландский, но и шведский традиционный материал, в котором танцоры имитируют движения бычка, утки, ворона. В традиции северных карел получили распространение финские танцы-хороводы «Piirileikki» («пирилейкки»), этническое своеобразие которых составляет круг (по-карельски — кижя, по-вепски — карг).

В хореографической традиции марийцев широко распространены парные танцы в форме перепляса (женщина с женщиной и мужчина с женщиной), а также смешанные пляски лирического характера, напоминающие любовные игры птиц. Чувства партнеров в танцах ухаживания выражаются покачиванием корпуса, мягкими волнообразными движениями рук у женщин, чуть слышным пристукиванием каблучков у мужчин, где основные движения ног — «елочка», «гармошка», мелкие выстукивания с характерными ударами-притопами.

Для женского танца коми не характерно открытое проявление чувств через резкие широкие движения рук, присущие мужчинам; в нем отсутствуют дробные и топающие шаги, что крайне редко встречается и в мужской коми-народной хореографии. Главная особенность женского танцевального фольклора коми — ограничение пластики движений. Обязательный атрибут

женщин — белый платочек в руке. При внешней строгости, сдержанности в танцах присутствуют тонкий подтекст, множество вариантов наборных фигур, поклоны-приглашения, мягкие, плавные, даже грациозные движения рук. Камерность звучания национального смычкового инструмента «сигудок» породила оригинальную манеру коми танца на месте, без обуви, в шерстяных чулках и на полупальцах («носочках»). Танцы коми состоят из поворотов, припаданий, подпрыгиваний и «трясушек».

Венгерская танцевальная культура с особыми пластическими красками традиционного народного «Чардаша» насыщена разнообразными танцами действенного характера — обрядовыми, ритуальными, охотничьими, военными, календарными, игровыми, трудовыми. Женские танцы благодаря наличию в костюме венгерок множества широких юбок более спокойны и необычайно напевны в отличие от энергичных мужских. Пластика, характер мужских и женских венгерских танцев различны, но их роднят сдержанность, строгость, внешний и внутренне скрытый темперамент, синкопированные тяжеловесные движения ног, повороты, вращения. Мелкие переступания ног на полупальцах, повороты корпуса бедром вперед — прерогатива и особый шарм не только женской, но и мужской венгерской хореографии, которой свойственны импровизация, зажигательные прыжки, «ключи» с прищелкиванием пяток, «хлопушки» с ударами по голенищам сапог, бедрам, корпусу и полу [3, с. 62—67].

Традиционная культура финно-угорских народов имеет богатую историю, а также существенные различия у конкретных народов. В большинстве случаев на современном этапе у них сохранились только некоторые элементы традиционных представлений и комплекса хозяйства.

Контрольные вопросы

1. Каковы основные традиционные занятия финно-угорских народов?
2. С чем связаны отличия в комплексе традиционного хозяйства у различных финно-угорских народов?

3. Какие ремесла и промыслы были развиты у финно-угорских народов?
4. Какие обряды входят в обряды жизненного цикла?
5. В чем особенность современных традиционных религий финно-угорских народов?
6. Какие общие черты выделяют исследователи в мифологиях финно-угорских народов?

Литература для самостоятельного изучения

1. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., 2000.
2. Патрушев В. С. Финно-угры России. Йошкар-Ола, 1992.
3. Рябинин Е. А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997.
4. Традиционные промыслы и ремесла народов России. СПб., 2004.
5. Узоры Северного сияния. Финно-угорские народы. Том I. Салехард, СПб., 2003.

3. Развитие профессионального искусства у финно-угорских народов

3.1. Формирование изобразительного искусства

Изобразительное искусство финно-угорских народов трудно подвести к общему знаменателю. Этому мешает как расселение их на достаточно обширной территории, не объединенной, а разбросанной в Западной и Восточной Европе, так и историко-культурная эволюция, зависящая от многих причин, в том числе и от окружения странами с высокоразвитой художественной культурой. В связи с этим можно выделить несколько групп финно-угорских народов, связанных общими чертами в развитии изобразительного искусства.

Первую группу формируют, прежде всего, европейские финно-угорские страны — Финляндия, Эстония, Венгрия. В пределах этих пространств искусство всегда развивалось по двум направлениям, сохраняющимся по настоящее время: в рамках официального европейского искусства с общими для него стилевыми особенностями и образным строем в пределах местных этнических традиций. Формирование финской национальной школы в изобразительном искусстве восходит к первой половине XIX столетия. В 1809 году Финляндия вошла в качестве Великого княжества в состав Российской империи, до этого искусство Финляндии было подвержено шведским, а через Швецию и датским влияниям. В эти годы появляется и ряд художников, ставящих себе целью создание национальной школы в живописи и скульптуре. Большая роль в ее формировании принадлежит возникшему в 1846 г. Финскому художественному обществу, руководимому Робертом Экманом (1808—1873). Он был автором написанных с документальной точностью жанровых картин, и финские историки называют его «отцом финского искусства». Творчество Экмана способствовало приближению искусства к народной жизни. В пейзажной живописи Вернер Холмберг (1830—1860) прокладывает пути для

создания национального пейзажа. Однако подлинный подъем финской живописи падает на 1880—1890-е гг. и связан с именами А. Галлен-Каллела, А. Эдельфельта, Э. Ярнефельта и П. Халонена. Искусство этих живописцев вошло в золотой фонд финской художественной культуры и представляет собой наиболее ценную часть ее вклада в мировое искусство.

Альберт Эдельфельт (1854—1905) был первым финским художником, достигшим мировой известности. Его творчество занимает важное место в истории развития финской живописи. Эдельфельт, швед по происхождению, учился сначала в Хельсинки, затем в Антверпенской Академии художеств и закончил свое образование в Париже у Ж. Л. Жерома. С именем Эдельфельта связывают зарождение импрессионизма в Финляндии [8, с. 310—323].

Ко **второй группе** можно отнести финно-угорские народы, входящие в состав Российской Федерации. Профессиональное искусство в данных регионах начало развиваться лишь на рубеже XVI—XVII вв. и связано с христианизацией населения.

Так, у истоков профессионального изобразительного искусства в Республике Марий Эл стояли художники-живописцы Павел Кушелев (1871—1941/45), Александр Григорьев (1891—1961), Константин Егоров (1897—1937), Елизавета Атлашкина (1879—1965), скульптор Филипп Шабердин (1914—1979). Они были первыми представителями коренной национальности мари, получившие профессиональное художественное образование. Русские уроженцы края Леонид Овсянников (1880—1970) и Михаил Платунов (1887—1972) стали профессорами Академии художеств в Санкт-Петербурге, а Александра Платунова (1896—1968) и Константин Кузнецов (1886—1943) — известными художниками-иллюстраторами детских книг. Художники более молодого поколения активно изучали их творчество и получали профессиональную поддержку и стали их учениками.

Константин Егоров — один из основоположников марийского профессионального искусства. На основе традиционных народных обрядов, фольклорно-мифологических мотивов и языческих культов он создал

живописные полотна «Тризна» (1925), «Ага пайрем» («Праздник сохи», 1927), «Древний марийский посёлок» (1929). Художник выполнил запоминающиеся иллюстрации к литературным произведениям «Мукш отар» («Пасека») основоположника марийской литературы С. Г. Чавайна и «Кучедалме тулеш» («В огне борьбы») А. Эрыкана.

Предпринятое марийскими просветителями издание первых иллюстрированных книг и журналов, учёба уроженцев края в художественных учебных заведениях России, отражение марийской темы в произведениях российских и иностранных художников способствовали общему подъёму профессионального изобразительного искусства в крае.

С именами С. Д. Эрзя и Ф. В. Сычкова связано становление профессионального изобразительного искусства Республики Мордовия. В начале XX в. оно характеризуется деятельностью немногочисленной группы живописцев, которая венчается в 1937 г. созданием Союза художников Мордовии. Ныне это достаточно серьезная организация, которая представлена ведущими мастерами искусства, имеющими звания народных и заслуженных художников России и Мордовии, определяющими современное лицо культуры республики. Отличительной чертой их творчества является сопряжение национального и общечеловеческого, диалог культур, вливающийся в русло единого общекультурного потока.

В целом же развитие изобразительного искусства Мордовии входит в контекст современной отечественной художественной культуры с характерными тенденциями и процессами, происходящими в искусстве XX — начала XXI в. В работах мордовских художников разных поколений проявляется стилистическая и жанровая разноплановость: от реалистического искусства до авангарда. Но при всей творческой многоликости они продолжают лучшие традиции русского и современного отечественного искусства.

С. Д. Эрзя (Нефедов), эрзя по национальности, самобытный и яркий скульптор XX в., не имеющий себе аналогов в своеобразной «соавторской» манере работы с деревом. Его искусство всечеловечно по глубине

психологизма созданных им образов, широте охвата сложнейших философских проблем, связанных с внутренним миром человека. Сила раскрытия непреходящих жизненных ценностей делает его неотъемлемой частью современной культуры.

Высокой духовностью отмечено искусство другого известного уроженца мордовской земли, народного художника Мордовии Ф. В. Сычкова. Он работал в лучших традициях русской реалистической школы живописи. Основная тема его творчества — жизнь русской деревни. Отличительная черта искусства мастера — показ радостной стороны человеческого бытия. Умение понимать радость жизни, по мнению Ф. В. Сычкова, составляет силу человеческого духа. Радость — это тот духовный стержень, на который нанизывается все творчество мастера. Не случайно его называют живописцем счастья, певцом радости.

В **третью группу** входят малочисленные народы — саами, вепсы и др., пытающиеся сохранить особенности традиционного творческого видения.

На современном этапе развития художественной культуры два направления — официальное, основанное на общеевропейских традициях, и этническое — продолжают динамично развиваться. Особенно интересно и значимо второе, сохраняющее и развивающее локальные черты. В XIX в. его было принято называть национальным романтизмом. Современная культура предложила новую терминологию, самым известным из стилевых обозначений стал «этнофутуризм». Он имеет общие корни с национальным романтизмом и продолжает воскрешать, узнавать и развивать «далекие близкие» ценности предков, актуализируя их в современном мире.

Контрольные вопросы

1. В какой период развивается профессиональное искусство у финно-угорских народов России?
2. С чем связана неравномерность развития профессионального искусства у различных групп финно-угорских народов?

3. Какие факторы повлияли на формирование профессионального искусства у западных финно-угорских народов?

3.2. Развитие литературы

Литература финно-угорских народов является составной частью мировой литературы. Развитие профессиональной литературы у финно-угорских народов также можно условно разделить на три большие группы. **Первую группу** формирует литература западных финно-угров (венгерская, финская, эстонская), которые в своем развитии прошли длительный путь и имели тесные контакты с европейскими литературами, оказавшими на них определенное влияние. Для примера рассмотрим развитие эстонской литературы. Благодаря протестантским традициям эстонская литература часто считается скорее логоцентричной, чем визуальной, и довольно часто подчеркивается важность или даже первичность литературы по сравнению со всеми другими видами искусства. Исследователи отмечают, что эстонская литература сложилась достаточно поздно, однако первые литературные опыты на эстонском языке появляются уже в XVI в. На основе латиницы к концу XIX в. сформировался эстонский литературный язык. Первым эстонским поэтом, стихи которого читались и обсуждались, стала Лидия Койдула (наст. имя Лидия Яннсен; 1843—1886). Признание эстонского народа принес Койдуле сборник стихов «Соловей с берегов Эмайыги» (1867; Эмайыги — река, протекающая в Тарту; после выхода в свет этой книги так стали называть в народе и саму поэтессу). Койдула считается также основоположницей эстонской драматургии. Первые пьесы, выведенные ею на сцену, были подражанием немецким драматическим произведениям, однако оригинальная пьеса «Этакий мульк, или Сто пур соли» (1872) стала первой попыткой создать национальные характеры на местном материале и с местными реалиями. Период пробуждения национального самосознания (1850—1890) обусловил появление в эстонской прозе исторической повести, наиболее успешно

представленной в творчестве Эдуарда Борнхёэ (1862—1923): «Мститель» (1880) о восстании Юрьевой ночи 1343, когда эстонский народ поднялся против немецких завоевателей; «Князь Гавриил, или Последние дни монастыря святой Бригитты» (1893) о походе на Таллинн войска Ивана Грозного во время Ливонской войны и др. В конце XIX в. эстонская литература приходит к реализму. Крупнейшим писателем-реалистом становится Эдуард Вильде (1865—1933), в прозаических и драматургических произведениях которого ставились острейшие социально-исторические проблемы классовой вражды (романы «В суровый край» (1896) о горькой судьбе эстонского крестьянина и «Железные руки» (1898), отразивший эксплуатацию пролетариата). Наиболее значительным произведением Вильде стала трилогия («Война в Махтра», 1902; «Ходоки из Ания», 1903; «Пророк Мальтсвент», 1908), посвященная судьбе эстонского крестьянства в середине XIX в. Характерные черты прозы Э. Вильде — увлекательная фабула, динамичность и умение высветить в жизни родной страны наиболее актуальные проблемы.

Первое десятилетие XX в. в эстонской литературе отмечено возникновением модернизма. Его глашатаями стали члены литературной группировки «Молодая Эстония», взоры которых были обращены на европейскую литературу. Пять альманахов «Молодая Эстония» (1905—1915), одноименный журнал (1910—1911) и журнал «Свободное слово» (1914—1916) были свидетельствами того, что в Эстонии появилась новая оригинальная литература. В эстонской модернистской поэзии выделялось творчество Марие Ундер (1883—1980), примыкавшей к младоэстонцам, впоследствии избранной председателем следующей по времени литературной группировки «Сиуру» (1917—1919). Первая треть XX в. богата экспериментами в области символизма, который присутствовал в ярком сборнике стихов не входившего ни в какие творческие объединения Эрнста Энно (1875—1934) «Серые песни» (1910); экспрессионизма, которым увлекался Аугуст Гайлит (1890—1960; сборники новелл «Карусель сатаны», 1917, и «Смерть Аугуста Гайлита», 1919). С модернистскими поисками соседствует гражданская поэзия, так называемые

злободневные песни, ставшее нарицательным название сборника (1921) Яана Кярнера (1891—1958), и реалистическая проза. Одним из самых популярных произведений эстонской литературы за все время ее существования стал дебютный роман Оскара Лутса (1887—1953) «Весна» (I—II, 1912—1913) — классический роман для юношества, место действия которого — обычная сельская школа. Вершиной эстонской реалистической прозы стало творчество Антона Хансена-Таммсааре (1878—1940). Начав с деревенских бытописаний, Таммсааре от рассказов перешел к психологическим повестям «Длинные шаги» (1908), «Молодые души» (1909) и «Через границу» (1910). Мечтой писателя было создать эпопею крестьянской жизни, сопоставимую с толстовским романом «Война и мир». Работа над пятитомным романом «Правда и право» продолжалась восемь лет (1926—1933), и по мастерскому отображению развития эстонского общества, по напряженному психологизму, по широте охвата событий эпопее Таммсааре нет равных в эстонской литературе.

После установления в Эстонии советской власти в 1940 г. культурная жизнь подчинилась советской идеологии. Из значительных произведений успел появиться только уже набранный в типографии роман Карла Ристикиви (1912—1977) «В чужом доме» (1940). Новую власть приветствовали Й. Варес-Барбарус, Й. Семпер, Я. Кярнер, А. Якобсон. Некоторые писатели были репрессированы и погибли (Ю. Парийыги, Х. Тальвик). Духу соцреализма отвечали пьесы А. Якобсона «Жизнь в цитадели» (1946), которая разоблачала старого интеллигента, во время войны своим молчанием, по сути, покрывавшего преступления против человечности, и «Борьба без линии фронта» (1948), изображавшая классовую борьбу в предвоенной Эстонии. Третьим лауреатом Сталинской премии стал Юхан Смуул (1922—1971) за свои стихи и «Поэму Сталину» (1949).

С конца 50-х — начала 60-х гг. расширяется тематический и жанровый диапазон эстонской литературы. Развиваются психологический и публицистический роман, краткий роман, историко-биографический роман, различные формы малой прозы. «Оттепель» принесла в эстонскую литературу

серьезные перемены. Новое писательское кредо прозвучало в стихотворениях Керсти Мерилаас (1913—1986) «Доверяй своим глазам и Деборы Вааранди» (1916). Поэзия становится личностной, говорящей о простых радостях и невзгодах. Особого внимания заслуживают стихи Д. Вааранди, А. Санга, Пауля Вийдинга (1904—1962), Яана Кросса (1920). В 1962 г. в литературу вошло новое, так называемое кассетное поколение. Дебютные сборники нескольких молодых поэтов оформлялись ежегодно в виде картонной коробочки — кассеты. Именно так издавались наиболее значительные поэты поколения 1960-х: Пауль-Эрик Руммо (1942) с первым сборником «В плавание!» (1962); Матс Траат (1936), чей сборник «Неуклюжие песни» (1962) содержал стихи о родной земле и суровом труде живущих на ней людей; Яан Каплинский (1941), дебютировавший книгой стихов «Следы в ручье» (1964) и черпавший вдохновение в природе и восточных философских учениях; Хандо Руннель (1938), с первого же сборника «Дети земли» (1965) ставший народным, национальным поэтом.

В 1970-х гг. молодые писатели нередко стремятся уйти от изображения обыденной реальности в мир гротеска и абсурда. Таково творчество Рейна Салури (1939), первый сборник рассказов которого «Память» (1972) полон историй безуспешных попыток персонажей восстановить память. История ребенка, переживающего депортацию в Сибирь в шестилетнем возрасте (факт биографии автора), отразилась у Салури в повести «Пестование» (1980) и пьесе «Два часа» (1988).

Особое место в эстонской литературе занимает Яан Кросс. В 1970-х гг. основным жанром его творчества стала историческая повесть, героями которой были выдающиеся эстонцы: генерал фон Михельсон («Имматрикуляция Михельсона», 1971), средневековый художник Михель Ситтов («Четыре монолога по поводу Святого Георгия», 1970), просветитель Яннсен («Час на стуле, который вращается», 1971) и т. д., где Кросс рассматривает проблему и цену компромисса, которую готова заплатить сильная личность ради возможности самореализации. Одним из наиболее значительных произведений Кросса стал роман «Императорский безумец» (1978), герой которого —

дворянин Тимотеус фон Бок, едва ли не единственный бескомпромиссный человек в творчестве писателя. За письмо в защиту крепостных крестьян Александр I объявил героя романа сумасшедшим и заточил в крепость на 9 лет. Но, изуродованный физически, фон Бок все-таки торжествует: свобода его личности неподвластна даже царю. Для творчества Кросса характерна тщательная разработка исторического фона, достигаемая многолетними архивными изысканиями, умением вжиться в любую историческую эпоху и очеловечить фигуру, знакомую порой лишь по служебным запискам [29].

За последние десятилетия живой отклик получили произведения Тыну Ыннепалу. Одним из популярнейших на родине писателей стал Андрус Кивиряхк, черпающий материал для своих книг из мест комичной эстонской мифологии. На несколько языков переведена поэзия молодой поэтессы Кристийне Эхина. Активные молодые писатели и поэты объединены в несколько творческих группировок.

Вторую группу формирует литература российских финно-угров с более продолжительной историей развития (карельская, коми, марийская, удмуртская), зарождение и становление которых начинается с XVIII в. Коми литература как письменное художественное творчество на коми языке возникла в первой половине XIX в. Сложный и многокрасочный мир в коми литературе создал ее основоположник, поэт-демократ Иван Алексеевич Куратов (1839—1875). В последней четверти XIX в. и в начале XX в. активно работали в коми литературе Г. С. Лыткин (1835—1907), К. Ф. Жаков (1866—1926), М. Н. Лебедев (1877—1951). В первые годы Советской власти коми литература стала важным фактором общественной жизни. Развивались и проза, и поэзия, и драматургия. В апреле 1934 г. усилиями Виктора Савина, Вениамина Чисталева, Николая Попова был образован Союз писателей Республики Коми. Однако процесс развития коми литературы был прерван политическими репрессиями 30-х гг. Были арестованы все ведущие писатели. В послевоенный период становление коми литературы шло трудно и медленно. В 60-е — 80-е гг. XX века широко известными становятся произведения Геннадия Юшкова, их часто переводят на

русский язык, публикуют в московских издательствах. Свой вклад в развитие коми литературы в 60-е — 90-е гг. XX века вносят Александр Ларев, Владимир Ширяев, Иван Коданев, Владимир Безносиков, Михаил Игнатов, Петр Шахов, Борис Шахов, Нина Куратова. В это же время ярко раскрывается лирический талант поэта Владимира Тимина.

Свое видение мира в 80-х гг. XX века открывают в коми поэзии Александра Мишарина, Василий Лодыгин, Юрий Васютов, Галина Бутырева, в русской поэзии Валерий Вьюхин и Александр Суворов. Интересными прозаическими произведениями стали известны Егор Рочев, Виктор Напалков, Александр Ульянов, Алексей Одинцов, Елена Козлова. Пьесы Геннадия Юшкова, Николая Белых, Гения Горчакова, Николая Щукина идут в театрах республики. Пьесы Алексея Попова и Любви Терентьевой ставят во многих театрах страны. В 90-х гг. XX в. в литературу уверенно входят поэты Дмитрий Фролов, Андрей Расторгуев, Михаил Елькин, Евгений Козлов, Сергей Журавлев, Анатолий Илларионов, Владимир Цивунин, Вячеслав Бабин, Эдуард Тимушев, Александр Лужиков, Алексей Иевлев, Андрей Попов. В 2000-х гг. заявили о себе как о ярких индивидуальностях поэты Нина Обрезкова, Алена Ельцова, Анжелика Елфимова.

К **третьей группе** можно отнести литературу малочисленных, а также северных финно-угров (мансийская, хантыйская), получивших письменное развитие в первой половине XX в., где до сих пор фольклорная традиция занимает ведущее место. Так, первые оригинальные произведения писателей на хантыйском языке были опубликованы только в конце 1930-х гг. Многие писатели обращаются к традиционному наследию народа, пытаясь его зафиксировать в слове и тем самым сохранить для потомков (сказки Г. Лазарева и Т. Чучелиной, сказки и стихи М. Вагатовой, сказки и легенды Р. Ругина). Другие ищут пути соединения этого опыта с современными реалиями и ценностями, поэтому способы его ввода в структуру текстов требуют особой культуры восприятия от читателя (Е. Айпин, П. Салтыков). Произведения хантыйских писателей активно издаются на хантыйском, русском, финском,

венгерском и др. языках, входят в антологии и хрестоматии, в школьные программы. Показателен выход книг с параллельными текстами на хантыйском и русском языках.

Приведенные примеры говорят о формировании у финно-угорских народов профессиональных видов искусства, помимо литературы и изобразительного искусства у финно-угров формируется профессиональная музыка, театр и др.

Контрольные вопросы

1. С чем связана неравномерность развития литературы у различных групп финно-угорских народов?
2. В какой период развивается литература у малых финно-угорских народов России?
3. Какие факторы повлияли на формирование литературы у российских финно-угорских народов?

Литература для самостоятельного изучения

1. Изобразительное искусство Республики Коми. Живопись, графика, скульптура из собрания Национальной галереи Республики Коми (Сыктывкар). М., 2001.
2. Кошкарров А. П. Финская литература в зеркале русского восприятия // Вопросы литературы. 2015. № 2. С. 373—381.
3. Литературное наследие обских угров. Том I—II. Ижевск, 2016.
4. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., 2000.
5. Пермские литературы в контексте финно-угорской культуры и русской словесности : монография / науч. ред. Т. А. Снигирева, Е. К. Созина. 2-е изд., доп. Екатеринбург, 2016.

4. Финно-угорская культура на современном этапе

4.1. «Финно-угорский мир». Национальные организации

В научной литературе можно встретить выражение «финно-угорский мир», которое встречалось в работах финно-угроведов уже в начале XX в. Понятие «финно-угорский мир» весьма неоднозначно, необходимо учесть, что в разные периоды данное словосочетание понималось и осмысливалось по-разному. Ряд исследователей указывают, что в основе данного понятия лежит прежде всего понимание родства финно-угорских народов. Изначально это родство понималось как родство языковое. Это было связано со становлением финно-угроведения в XVII—XVIII вв. Накопление знаний о финно-угорских народах, их культуре и языке, особенно на рубеже XIX—XX вв., привело к дальнейшему развитию идей родства. Финские, эстонские и венгерские ученые часто выезжали в экспедиции к своим восточным родственникам. Значительная роль отводилась созданному в 1883 г. Финно-угорскому обществу в Гельсингфорсе, ставшему крупным научным центром. Представители национальной интеллигенции из среды восточно-финских народов благодаря его влиянию более углубленно и заинтересованно стали изучать историю, этнографию, культуру своих народов. Важным шагом в формирование финно-угорского мира стало сложение национальной интеллигенции в конце XIX — начале XX вв. [20, с. 53].

В таком контексте можно прийти к выводу, что формирование понятия «финно-угорский мир» обусловлено историческими связями народов, входящих в одну из ветвей уральской языковой семьи, принадлежностью к которой обусловлены процессы более тесного научного и культурного взаимодействия. В результате началось формирование единого информационно-культурного пространства между народами данной группы. Таким образом, понятие «финно-угорский мир» в конце XX в. обозначает группу народов, объединенных общностью языкового происхождения, активно

сотрудничающих в сферах культуры, науки, политики, экономики и экологии [27, с. 119].

Однако А. Б. Мясникова полагает, что «финно-угорский мир» в конце XX в. представляет собой уже институт народной дипломатии и гражданского общества, а также организацию. Фактом, подтверждающим это, является регулярное проведение Всемирных конгрессов финно-угорских народов. Делегаты конгресса приняли декларацию «Об основных принципах, целях и задачах сотрудничества финно-угорских народов мира», заявив в ней, что Всемирный конгресс финно-угорских народов является открытым для всего мира добровольным объединением равноправных родственных народов, намеренных перед всем мировым сообществом отстаивать свои жизненные интересы, опираясь на принципы европейского гуманизма и международного права. В Декларации наравне с выражением стремления финно-угорских народов к сотрудничеству и совместному развитию национальных традиций, языков и культуры была провозглашена цель «реализации международных норм в области прав народов на самоопределение, прав коренных народов, национальных меньшинств и прав человека» [20, с. 56].

Есть и другое понимание термина «финно-угорский мир». Так, коллектив авторов в лице Ю. П. Шабая, Н. В. Шиловой и А. П. Садохина рассматривают «финно-угорский мир» как идеологему, которая отражает стремление национально мыслящей интеллигенции соответствующих народов смоделировать макроидентичность, которая обладала бы большим социальным капиталом, чем этничность российских финно-угров по отдельности. Авторы рассматривают понятие как пример современного мифотворчества, поскольку такая широкая идентичность не может формироваться на зыбкой лингвистической основе. Финно-угорские народы, помимо прочего, разобщены территориально и культурологически, тесных экономических связей практически никогда не существовало, а активный культурный обмен начался в последние два десятилетия. Восприятие финно-угорского единства как реально существующего широкими массами населения коллектив ученых

подвергает сомнению, указывая на тот факт, что идея единства присутствует, по сути, в умах отдельных интеллектуалов, представляющих этнические элиты [28, с.148].

4.2. Финно-угорское движение и организации

Роль главного форума финно-угров выполняет **Всемирный конгресс финно-угорских народов**, созываемый каждые четыре года начиная с 1992 г. Таким образом, можно рассматривать Конгрессы как место встречи общественных организаций и финно-угорских активистов.

Постоянный орган конгресса — **Консультативный комитет финно-угорских народов** [11] — представлен в рабочих группах комиссии по правам человека ООН. Комитет отстаивает и защищает права и интересы финно-угорских народов, изложенные в Декларации об основных принципах, целях и задачах сотрудничества финно-угорских народов мира. Своей основной целью всемирный конгресс считает сохранение и развитие финно-угорских народов и их культур как части всемирного наследия человечества. Членами Комитета являются представители тех народов, которые признают цели и задачи, изложенные в Декларации.

Всемирные конгрессы финно-угорских народов вызывают большой интерес в различных странах и международных организациях. На III и IV конгрессах непосредственное участие принимали президенты Венгрии, Финляндии и Эстонии, а на V к ним присоединился Президент России. Как правило, в работе конгрессов принимают участие официальные лица, представляющие исполнительную и законодательную ветви власти России, Венгрии, Финляндии и Эстонии, а также ряд международных организаций, в том числе ЮНЕСКО, Евросоюз, Европарламент, Комиссия ООН по правам человека.

Согласно резолюции VII Всемирного конгресса финно-угорских народов, который прошёл в Финляндии в 2016 г., финно-угорское движение сохраняет

свои позиции в общественной жизни как важный элемент гражданского общества. За эти годы многое было сделано для дальнейшего развития языков, культур, включения родных языков, истории народов, традиционных культур национальных меньшинств в систему образования. Благодаря финно-угорскому движению в обществе значительно возросло понимание ценности этнокультурной самобытности как важного потенциала для культурного и социально-экономического развития стран и регионов, способствующего в том числе и развитию отдельных сфер региональной экономики. В последнее время в финно-угорском движении все активнее проявляет себя молодежь. Она осознает ответственность за обеспечение преемственности в освоении языков и культур своих народов, использует современные информационные технологии с ориентацией на все группы населения и представителей других народов. В связи с включенностью молодежи в финно-угорское движение возрастает уверенность в его дальнейшем развитии, расширении сфер сотрудничества, охватывающих различные области общественной деятельности [22].

Молодежные объединения финно-угорских народов России сформировались в русле общего сотрудничества этих народов в социальной, экономической и культурной сферах. **Молодежная ассоциация финно-угорских народов** [16] (МАФУН) была создана в 1990 г. МАФУН — это международное независимое объединение молодежных общественных финно-угорских и самодийский (уральских) народов, основная цель деятельности которых — работа по сохранению, развитию, пропаганды их языка и культуры.

Одной из основных задач МАФУН является сближение и координация сотрудничества молодежи из Венгрии, Финляндии, Эстонии, Российской Федерации. Среди основных целей организации можно выделить создание условий для самореализации и содействие росту национального самосознания финно-угорской молодежи; защиту политических, социально-экономических и других прав финно-угорских народов; сохранение, возрождение и пропаганду традиционных духовных и культурных ценностей финно-угорских народов как части мировой культуры. МАФУН в качестве наблюдателя принимает участие

в работе Международного консультативного комитета финно-угорских народов.

Согласно Уставу, органами управления МАФУН являются Конгресс, Правление и Председатель Правления (Президент) Ассоциации. Другими органами Ассоциации являются Совет Старейшин, Рабочие проектные группы.

Одно из важных направлений деятельности Ассоциации — это взаимное информирование. В течение 2002 г. усилия МАФУН были направлены на создание виртуального пространства молодежных финно-угорских организаций, освещение в СМИ деятельности организации — членов МАФУН и бюро МАФУН по адресу www.mafun.org.

В начале 90-х гг. XX в. в общественных организациях регионов Российской Федерации возникло желание создать **Ассоциацию финно-угорских народов** [1]. С этой целью в 1992 г. в Удмуртии (г. Ижевск) состоялся I Съезд финно-угорских народов. Позднее, в 1995 г., над этими же проблемами работал II Съезд финно-угорских народов в Коми-Пермяцкой Автономии (теперь Пермский край). Впоследствии, в течение 10 лет, эта Ассоциация по существу не функционировала. По инициативе активистов финно-угорских народов в 2002 г. была фактически и юридически создана необходимая Ассоциация. Однако до 2005 г. эта Ассоциация существовала формально. В соответствии с решением III Съезда финно-угорских народов России был избран Исполком ООД «АФУН РФ» в составе 29 человек, куда вошли представители 7 финно-угорских субъектов и представители регионов компактного проживания финно-угорских народов РФ. С июля 2002 г. штаб-квартира ООД «АФУН РФ» размещается в Саранске. Основные задачи Ассоциации: координация действий, оказание взаимной помощи и поддержки в реализации прав и интересов финно-угорских народов, создание предпосылок для формирования единого социально-экономического, культурного и информационного пространства.

В 2007 г. была создана **Международная ассоциация финно-угорских университетов (МАФУУ)**, членами которой являются университеты России,

Финляндии и Венгрии. Цель данной организации — обмен опытом, организация совместной работы вузов в области культурно-просветительской, учебно-методической и общественной деятельности. Приоритетными направлениями деятельности МАФУУ являются изучение истории, культуры и языка финно-угорских народов, создание единого информационного пространства по финно-угорской проблематике, развитие академической мобильности студентов и пр. Деятельность организации играет большую роль в организации международного и российского сотрудничества университетов. Работа организации в том числе направлена на сохранение финно-угорской культуры, традиций финно-угров.

Контрольные вопросы

1. Что означает понятие «финно-угорский мир»?
2. Какая организация выполняет функции главного форума финно-угорских народов?
3. Каковы цели и задачи основных финно-угорских объединений и организаций?

4.3. Современные культурные практики

Многие исследователи отмечают, что сегодня мы наблюдаем разрыв традиционной и современной культуры, что порождает ряд проблем, связанных прежде всего с формированием этнической идентичности. Современная культура отбросила традиционные формы, новаторские тенденции не ориентируются на культурное наследие. В то же время в современной культуре наблюдается возросший интерес к традиционной этнической культуре или ее элементам. Принято говорить о так называемом этническом возрождении. Действительно, в современных практиках активно воспроизводятся, реконструируются и возрождаются образы традиционного народного искусства

и культуры. Традиционная культура превратилась в удобный носитель, который наполняется новым современным значением. Однако в современных культурных практиках элементы традиционной этнической культуры привлекаются для выполнения функций, не свойственных им в аутентичной среде, характерна потеря символов, претендующих на ориентиры и признаки этнокультурной идентичности в силу изменения социокультурной ситуации.

Необходимо отметить, что этническая традиция на сегодняшний момент утратила свою целостность. Для традиционной культуры было характерно возобновляемое смыслообразование с использованием культурных традиций, культурные ценности в такой ситуации оказывались практически неизменными. На данный момент реанимация этнических ценностей носит несистематический характер и зачастую сводится к внешней атрибутике, возрождаются отдельные элементы — ритуалы, обычаи и прочее. Особенность, уникальность культуры воспринимается через своеобразие внешних атрибутов и символов. Кроме того, мы сталкиваемся с тем, что элементы и образы традиционной этнической культуры, привлекаемые для современного массового потребления в основном вторичны, они являются результатом трансформации и изменения контекста их существования.

Весьма активно в последнее время элементы традиционной культуры этноса становятся основой для формирования различных культурных проектов, в частности различных массовых мероприятий и фестивалей. Примером подобного явления выступает фестиваль «Люди леса», который проходит в столице Республики Коми, городе Сыктывкаре, с 2014 г. «Люди леса» — это целый комплекс мероприятий, раскрывающих традиции «лесных» культур с ярко выраженным экосознанием. Программа построена по принципу интерактивности, вовлечения участников в процесс мероприятия. Например, в 2016 г. концепция этнофестиваля была основана на мифе народа коми о происхождении мира, согласно которому прародительницей всего живого является утка-мать (чӧж). Именно утка стала символом этнофестиваля «Люди

леса» в этом году. Специально для этнофестиваля команда аниматоров создала полноценный мультфильм по мотивам мифа [6, с. 261—262].

Элементы традиционной культуры в современную практику активно внедряются через создание современной одежды и атрибутики в этностиле. Это направление стало актуальным в последние несколько лет на территориях России. На данный момент создаются мастерские, открываются магазины, в том числе онлайн, где можно заказать или приобрести изделия в этностиле. Используются в том числе и элементы традиционного орнамента различных финно-угорских народов в современных видах одежды и аксессуаров, иногда речь идет и о копировании техники, образцов и традиционных материалов. Так, например, в таких магазинах могут быть представлены традиционные вязаные изделия с коми орнаментом, например варежки, и современные формы изделий с этим же орнаментом, которые не бытовали в традиционной культуре населения, например перчатки без пальцев (митенки). Активно продвигается идея, особенно среди молодежи, о том, что этностиль, связанный с традициями своего народа или традициями населения своего региона, это стильно и модно. Для примера можно привести культурную акцию «Этномода» со слоганом «Этномода — это модно!», прошедшую в 2013 г. в рамках выставки «ЭкоЁлкаАрт. Лики природы в декоративно-прикладном искусстве» (Национальный музей РК), а также прошедший в городе Сыктывкаре в марте 2017 г. фестиваль национальной и этнической моды «Северный стиль».

Орнамент, элементы традиционной культуры, символы и образы активно используют также в продвижении товаров, в дизайнерских проектах, оформлении сайтов в различных регионах, где проживают финно-угорские народы.

Культура финно-угорских народов сейчас востребована и в этнокультурном брендировании территорий. Успешное позиционирование территории опирается на культурную составляющую. Особый интерес у туристов вызывает не столько культура, архитектура, этнография в регионе посещения, сколько стремление оказаться в «модных» местах, продвинутых

в социальных сетях теми, кто там уже побывал. Наполнением описаний путешествий становятся мифы и легенды и всеобщее стремление прикоснуться к загадочному и сакральному. Мифы, легенды и сказки могут стать основой для зарождения туристического интереса к территориям, в том числе и финно-угорским регионам. В этой связи конструирование региональных брендов на основе этнической составляющей и доведение ее с помощью рекламы и PR до туристов является весьма успешным направлением. В Республике Коми создается региональный бренд «Коми — родина лыж», основанный на факте, что в Коми археологами найден самый древний фрагмент лыжи (I Висский торфяник, эпоха мезолита). Для продвижения бренда задействована и этнокультурная составляющая: обращение к легенде о Йиркапе-богатыре, владевшем волшебными лыжами, обладающими немыслимой скоростью [7, с. 25—26]. В Удмуртии с 2015 г. проводится фестиваль «Всемирный день пельменя», где Удмуртия позиционируется как родина такого финно-угорского блюда, как пельмень (по-удмуртски «пельнянь»).

Интересный вариант территориального этнокультурного брендинга представлен и одним из районов Республики Коми. В Корткеросском районе бытовала легенда о колдуне Кӧрт Айке («Железный человек»), которая легла в основу концепции проведения фестиваля кузнечного мастерства в селе Корткерос (проходит с 2014 г.). Продвижение фестиваля вызвало и рост популярности и известности фольклорного персонажа и прочную ассоциацию его со всем районом. Данный образ сейчас используется в продвижение продукции из данного района Республики Коми, в частности молочной. Интересно, что Кӧрт Айка в коми фольклоре является злым и вредным персонажем, однако это не вызывает отторжения у населения при формировании бренда [7, с. 26].

В современном поликультурном пространстве действенным способом сохранения собственной культуры является художественное направление, получившее название этнофутуризм.

Движение этнофутуризма возникло на рубеже 80—90-х гг. XX века. У его истоков стояли южно-эстонские поэты Каукси Юлле, Карл-Мартин Синиярви, Свен Кивисилдник, а также американский художник эстонского происхождения Калев Марк Костаби. Со временем к движению присоединились деятели культуры из числа других финно-угорских народов. В этнофутуризме актуализировались проблемы национального и культурного идентитета народов бывшего Советского Союза. Главная идея этого направления в культуре выражена в самом названии. Это — стремление обеспечить будущее этнической культуре. Реальное воплощение этнофутуризм находит в синтезе специфически национального и общемирового опыта в искусстве и культуре.

Этнофутуризм — достаточно сложное и неоднозначное понятие. Можно выделить три принципиальных аспекта данного явления:

- этнофутуризм как организованное этно- и социокультурное движение;
- этнофутуризм как некоторый творческий метод;
- этнофутуризм как философия и идеология.

Западные искусствоведы отождествляют этнофутуризм в художественном творчестве с постмодернизмом. Некоторые отличия этнофутуризма от постмодернистских принципов тем не менее можно проследить. За отказом от европоцентризма в постмодернизме следует отказ от всякого этноцентризма. В этнофутуризме «идея» носит явно выраженную этническую окраску. Отсюда вытекает актуализация этнически ценных образов в культуре и искусстве. На пути возрождения этнических ценностей видят этнофутуристы выход из «постмодернистского тупика». А потому здесь складываются иные доминанты. Вырастая из постмодернизма, этнофутуризм, по мнению специалистов, становится следующим этапом в развитии европейской культуры, синтезирующим достижения постмодерновой культуры и архаическое этническое начало. Ему свойственны мифотворчество и синтетические тенденции, а потому мягкость, открытость и терпимость.

Решая задачу поиска путей выживания народа, этнофутуризм обращается к традиционной системе ценностей финно-угров и естественным образом порождает феномен неоязычества на религиозном плане и мировоззрение, опирающееся на экологические идеи гармоничного взаимодействия человека и природы, а также на идеи ценности этнокультурного многообразия, терпимости и миролюбия в отношениях с другими народами.

В Республике Мордовия этнофутуризм представлен творчеством таких художников, как А. С. Алешкин, Ю. А. Дырин, Н. В. Рябов. В Республике Коми работают известные художники этнофутуристического направления Юрий Лисовский и Павел Микушев. В их работах фигурируют образы звериного стиля, финно-угорских мифов и фольклора коми. В Удмуртии хорошо известны художники-перформансмейкеры Юрий Лобанов (Кучыран Юри), Сергей Орлов (Кузи Серги), Александр Пушин (Жон-жон Сандыр). Стоит также упомянуть меря художника (по его собственному определению) Андрея Малышева-Мерянина.

В современном поликультурном пространстве этнофутуризм стал не только каналом этнокультурной самоидентификации финно-угорских народов, но и способом диалогического соотнесения древних и современных уровней их культуры. Интегрируя наиболее значимые смыслы этнокультурной традиции финно-угров, этнофутуризм вступает в диалог с искусством других народов.

Необходимо отметить, что, несмотря на наличие некоторых специфических вопросов в финно-угорском этнофутуризме в целом, эти идеи и подходы оказываются адекватными аналогичным поискам у любого народа, а потому легко находят своих сторонников по всему миру. Сегодня этнофутуризм превратился в международное движение.

Помимо этого в различных регионах России реализуются самые разные проекты, которые призваны внедрить языки малых народов в современную практику и культуру. Для примера можно привести организацию игры «Мафия» на коми языке, проведение интеллектуальных игр «Шудком» (аналог

«Что? Где? Когда?» на удмуртском языке) в Ижевске. Необходимо упомянуть проект «Живой язык» финской художницы Санны Хуккан, который реализуется для финно-угорских народов регионов России. Проект подразумевает мастер-классы по созданию комиксов на родных языках. Он активно был поддержан во многих регионах, например в Коми, ХМАО, Марий Эл, Удмуртии и др.

Показателен также выход в 2017 г. приключенческой 2d-игры «Mooseman» — «Человеколось», основанной на мифологии коми. Главным персонажем игры является человеколось, которому по сюжету предстоит совершить духовное путешествие по всем трем слоям мироздания: нижнему, среднему и верхнему.

Современная культура широко использует символический код традиционного искусства и культуры, наполняя их актуальным смыслом, что прекрасно видно на примере современных культурных практик в различных регионах России, где крайне востребованными стали традиции и образы коренных народов. Данный процесс можно рассматривать с точки зрения включения этнокультурных компонентов в современную массовую культуру. Причины такой востребованности элементов традиционной культуры на современном этапе остаются до сих пор мало исследованными.

Традиционная этническая культура как целостный феномен неприменим во всей полноте к современной культуре и реалиям, однако элементы традиционной культуры являются весьма жизнеспособными и востребованными в современной практике. Традиционная культура ранее воплощала в себе базовые жизненные ценности, определяющие жизнь общества, теперь жизнь общества строится на других представлениях. Вытесненные элементы традиционной культуры начинают играть иную роль, происходит процесс вживления их в новую неаутентичную среду, что дает выход в область современной культуры. Если рассматривать современную массовую культуру как форму, в которой функционирует современное общественное сознание, то необходимо признать, что эта форма наполняется

самым разнообразным духовным содержанием, в том числе и элементами традиционной культуры.

На данный момент фиксируется взлет интереса к истории и традиционной культуре малых народов России, что породило проблему сохранения и воспроизведения традиционной этнической культуры (или хотя бы ее внешней атрибутики) в современной ситуации и включение элементов традиционной культуры в новую среду.

Контрольные вопросы

1. Что такое этнофутуризм?
2. Какие функции этнофутуризм выполняет в современном мире?
3. Каким образом элементы традиционной культуры внедряются в современную культурную практику?

4.4. Проблемы и перспективы развития финно-угорских народов и их культуры на современном этапе

Финно-угорские народы испытывают трудности, которые характерны для многих небольших этносов. Особенностью жизни современных финно-угров является ускорение негативных демографических процессов (соотношение рождаемости и смертности) и ассимиляции, процесс глобализации негативно влияет на сохранение традиционной культуры и языка народов мира, эксперты отмечают продолжающийся рост политизации финно-угорского движения и многое другое. На данный момент в России финно-угорские народы относятся к этническим меньшинствам, поэтому весьма характерна и культурная интеграция в доминантное большинство.

Как отмечает Д. С. Глухарев, в условиях этнокультурной коммуникации в XX в. финно-угорские народы оказались наименее устойчивыми. Это проявлялось в первую очередь в быстрых темпах утраты родного языка.

В условиях отсутствия сдерживающего культурного фактора, единой религии, как у тюркоязычных этносов, финно-угорские народы легко теряли свою идентичность. В условиях политики интернационализации в советскую эпоху финно-угорские народы были вовлечены в процесс аккультурации. При этом, в отличие от тюркоязычного населения, воспринимавшего новую культуру, и с трудом, но все же интегрирующегося в нее, для финно-угорских народов характерна ассимиляция. Одной из причин этого стало самовосприятие финно-угорскими народами своей культуры как отсталой и неразвитой по сравнению со славянской культурой. В условиях партийно-государственной политики, направленной на интеграцию всех народов в единое целое, и создание новой формации — советского народа, а позднее россиян, финно-угорские народы начали терять свою индивидуальность и фактически сливаться с новой культурой. Однако в процессе интеграции они теряли свою этническую идентичность, не вкладывая в новую советскую культуру своих национальных элементов. Взаимного обогащения культур не происходило, что позволяет сделать вывод об ассимиляции этих народов с потерей своей этнической самостоятельности [5, с. 109—110].

Основным фактором, объединяющим финно-угорские народы, является принадлежность к одной языковой семье. Языковое родство влияет на формирование образа мышления и мировоззрения народов. В данный момент состояние значительного числа финно-угорских языков вызывает опасения. Ряд финно-угорских языков могут в скором времени исчезнуть, а некоторые уже исчезли. К вымершим языкам отнесены бабинский саамский (исчез в 2003), западно-мансийский и южно-мансийский, южно-хантыйский.

Для сохранения и развития языков, находящихся под серьезной угрозой вымирания, принимаются различные меры. Например, для сохранения водского языка в Ленинградской области РФ было решено создать этнокультурный парк и начать преподавание водского языка в средних школах на территории двух деревень Ленинградской области, где компактно проживают вожане. Помимо этого лингвисты подготовили самоучитель водского языка и выпустили первую

книгу на водском языке под названием «Водские сказки». Благодаря этому впервые были зарегистрированы водская письменность и литературный водский язык. Однако, по мнению экспертов, порог «невозвращения» водского языка уже преодолен. В целом в последнее время правительство Ленинградской области предпринимает усилия для сохранения финно-угорских малочисленных народов. Была принята государственная программа, направленная на возрождение и просвещение национального самосознания.

В России уделяется значительное внимание сохранению самобытных культурных традиций населяющих её этнических групп. На общегосударственном и местном уровнях разрабатываются программы, при поддержке которых изучается культура финно-угорских народов, их обычаи и диалекты. Так, саамский, хантыйский, мансийский преподают в начальных классах, а марийский и удмуртский языки — в средних школах тех регионов, где проживают большие группы соответствующих этносов. Существуют специальные законы о культуре, о языках (Марий Эл, Коми). Приоритет развития культурных традиций этих народов определяет Закон о культуре. Также в республиках Марий Эл, Удмуртии, Коми, Мордовии, в Ханты-Мансийском АО существуют собственные концепции и программы национального развития. Однако подобные меры поддержки являются явно недостаточными.

На современном этапе для финно-угорских народов особое значение приобрело расширение культурных контактов и обменов, которое создало основу для финно-угорского сотрудничества и подтолкнуло к консолидации и в других сферах. В первую очередь, оно выразилось:

- 1) в проведении массовых культурных мероприятий, направленных на сохранение самобытных культур: фестивалей фольклора, национальных театров, детских лагерей отдыха, писательских встреч, выставок, праздновании Дней родственных народов;

- 2) в сотрудничестве через фонды, общества, целью которых стала помощь родственным народам и их культурам;

3) организации конференций, семинаров в области культуры, образования, СМИ. Успехом на этом направлении стала жизнеспособность начатых мероприятий, что выразилось в установлении традиций в их проведении, а также в создании информационного пространства: информирование о деятельности и проблемах движения идет через электронные средства массовой информации [15, с. 37].

Многие финно-угорские активисты видят будущее финно-угорской культуры в активной популяризации традиционной самобытной культуры отдельных народов и финно-угров в целом, а также внедрение ее в современное культурное пространство. Не последнюю роль в этих процессах играет процесс сложения единого информационного пространства. В процессе медиатизации мировой культуры формируется финно-угорское информационное пространство, где все финно-угорские народы и культуры находятся в равных условиях, вступают в активное общение и культурное взаимодействие. Единая финно-угорская интернет-среда может стать достоверным источником для исследователей, журналистов, обывателей, изучающих культуру, а также ретранслятором культурных ценностей финно-угров в мировое пространство. Формирование единого информационного пространства финно-угорских народов является необходимым условием их консолидации. В условиях глобализации, когда складывается общемировое экономическое, политическое, правовое, культурное, информационное пространство, финно-угорские народы, как и любой другой, не могут остаться в стороне от интеграционных процессов.

Контрольные вопросы

1. Какие проблемы в развитии культуры финно-угорских народов отмечают на современном этапе?
2. Какие шаги предпринимаются в России для сохранения культуры финно-угорских народов?
3. Каковы перспективы развития финно-угорской культуры в условиях глобализации?

Литература для самостоятельного изучения

1. Волокитина Н. А. Актуализация образов традиционной культуры коми (зырян) в современных культурных практиках // Человек. Культура. Образование. 2016. № 3 (21). С. 255—269.
2. Колчева Э. М. Этнофутуризм как явление культуры : монография. Йошкар-Ола, 2008.
3. Малинина О. С. Сотрудничество финно-угорских народов современной России // ОНВ. 2007. № 3 (55). С. 36—38.
4. Прокаева О. Н. Влияние глобализации на финно-угорские народы России // Вестник МГУ. 2014. № 4. С. 224—230.

Заключение

Культура финно-угорских народов обладает яркой спецификой. Она формировалась с древнейших времен, прошла несколько этапов становления, на сегодняшний момент она включена в мировое культурное пространство.

Развитие культуры народов уральской языковой семьи можно рассматривать как частный вариант развития этнических культур. Сохранение самобытной традиционной культуры данных народов на современном этапе крайне важно, поскольку будущее развитие мировой культуры заключается также в сохранении культурного многообразия. Финно-угорские народы внесли значительный вклад прежде всего в формирование культуры России, а также в мировое культурное пространство.

Библиографический список

1. Ассоциация финно-угорских народов Российской Федерации. URL: <http://www.afunrf.ru> (дата обращения: 28.05.2017).
2. Бубновене О. Д. Народные художественные промыслы Югры: справочно-информационное издание. Ханты-Мансийск, 2005.
3. Бурнаев А. Г. Характерные черты финно-угорской танцевальной традиции // Финно-угорский мир. 2011. №2—3. С.62—67.
4. Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С. Этнография удмуртов : учебное пособие. Ижевск, 1991.
5. Глухарев Д. С. Межкультурная коммуникация финно-угорских народов Урала // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2006. №2(57). С.109—110.
6. Волокитина Н. А. Актуализация образов традиционной культуры коми (зырян) в современных культурных практиках // Человек. Культура. Образование. 2016. №3(21). С.255—269.
7. Волокитина Н. А. Традиционная культура на современном этапе: направления и формы воспроизведения (на примере Республики Коми) // Человек. Культура. Образование. 2017. №2 (24). С.21—29.
8. Всеобщая история искусств. М., 1965. Т.6. Кн. 1.
9. Загребин А. Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII — первая половина XIX в.). Ижевск, 2006.
10. Загребин А. Е. Этнографическое финно-угроведение в России: динамика научных идей и знаний // Труды КарНЦ РАН. 2014. №3. С.3—8.
11. Консультативный комитет финно-угорских народов. URL: <http://www.fucongress.org/> (дата обращения: 28.05.2017).
12. Куманев В. Н. Демографическая ситуация в регионах компактного проживания финно-угорских народов // Огарёв-Online. 2014. №10 (24). С.3.
13. Кухня финно-угорских народов. Сыктывкар, 2015.
14. Летние моления закамских удмуртов // Портал культурного наследия РФ «Культура. РФ». URL: <https://www.culture.ru/objects/2801/letnie-moleniya-zakamskih-udmurtov> (дата обращения: 28.05.2017).

15. Малинина О. С. Сотрудничество финно-угорских народов современной России // ОНВ. 2007. №3 (55). С.36—38.
16. Международное объединение молодёжных организаций финно-угорских и самодийских народов. URL: <http://mafun.org> (дата обращения: 28.05.2017).
17. Мифы финно-угров / В. Я. Петрухин. М.: Астрель: АСТ: Транзиткнига, 2005.
18. Мокшин Н. Ф. Финно-угры в русской и мировой культуре // Социально-политические науки. 2012. №3. С.11—15.
19. Мясникова А. Б. Демографические потери финно-угорского мира в конце XX — начале XXI веков // Вестник ЧГУ. 2015. №2. С.96—101.
20. Мясникова А. Б. Этапы становления и развития финно-угорского мира // Вестник ЧГУ. 2012. №1. С.52—58.
21. Попов Ю. Марийская традиционная религия перерастает национальные рамки // Информационный центр финно-угорских народов FINUGOR.RU. URL: <http://finugor.ru/news/mariyskaya-tradicionnaya-religiya-pererastaet-nacionalnye-ramki> (дата обращения: 28.05.2017).
22. Резолюция VII Всемирного конгресса финно-угорских народов. URL: <http://www.fucongress.org/vii-kongress/rezolyuciya/> (дата обращения: 28.05.2017).
23. Республика Марий Эл. Официальный портал. URL: <http://mari-el.gov.ru> (дата обращения: 28.05.2017).
24. Религии народов современной России : словарь / ред. кол.: М. П. Мchedлов, Ю. И. Аверьянов, В. Н. Басилов и др. М., 1999.
25. Сагалаев К. А. Медвежий праздник современных казымских хантов // Традиции и инновации в современном фольклоре народов Сибири. 2008. С.41—51.
26. Саберов Р. А. Жречество мари (конец XX — начало XXI века): проблемы институционализации // Вестник ННГУ. 2013. № 4—1. С.264—268.
27. Фаузер В. В. Финно-угорские народы в современном мире // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. № 3. С.111—125.
28. Шабает Ю. П., Шилов Н. В., Садохин А. П. «Финно-угорский мир»: миф, макроидентичность, политический проект? // Общественные науки и современность. 2010. № 5. С.147—152.
29. Эстонская литература // Универсальная научно-популярная энциклопедия «Кругосвет». URL: http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/ESTONSKAYA_LITERATURA.html?page=0,0 (дата обращения: 28.05.2017).

Учебное издание

Культура финно-угорских народов

Учебное пособие

Составитель Н. А. Волокитина

Выполнено с использованием программы Microsoft Office Word

Системные требования:

ПК не ниже Pentium III; 256 Мб RAM; не менее 1,5 Гб на винчестере;
Windows XP с пакетом обновления 2 (SP2); Microsoft Office 2003 и выше;
видеокарта с памятью не менее 32 Мб; экран с разрешением не менее 1024 × 768 точек;
4-скоростной дисковод (CD-ROM) и выше; мышь.

Редактор *С.Б. Свигова*

Корректор *Е.М. Насирова*

Верстка и компьютерный макет *Т.В. Матвеевой*

Техническое редактирование *Н.Е. Чарковой*

Выпускающий редактор *Л.Н. Руденко*

1,1 Мб. 1 компакт-диск, пластиковый бокс, вкладыш.
Подписано к использованию 14.02.2018 г. Тираж 100 экз.

Адрес типографии:

167023. Сыктывкар, ул. Морозова, 25

Издательский центр ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина»

Тел. (8212)390-473, 390-472.

E-mail: ipo@syktsu.ru

<http://www.syktsu.ru>