

Е.Ф. Фурсова

*Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: fursova@mail.archaeology.nsc.ru*

КУЛЬТ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ В ОБЫЧАЯХ И ОБРЯДАХ ВОСТОЧНО-СЛАВЯНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ВЕРХНЕГО ПРИОБЬЯ (по полевым материалам)*

Старые культы рушатся с приходом новых религий, и лишь осколки сохраняются в виде пережитков, переосмысленных в духе возобладавшего вероучения [Религиозные верования, 1993, с. 114]. Вместе с тем эти пережитки оказываются жизнеспособнее целой религиозной системы. Так сложилось, что имена христианских святых в народной культуре связываются с древними календарными обычаями и обрядами, включены в обрядовый фольклор, стали составной частью примет и поверий. В этом отношении весьма показательно восприятие крестьянами ряда святых, память которых отмечалась православной церковью в течение года. Почитание христианских святых в традиционно-бытовой культуре восточнославянских народов изучено этнографами, краеведами, фольклористами, на наш взгляд, недостаточно, что объясняется, в частности, отсутствием соответствующих материалов в собраниях Архива Всесоюзного географического общества (г. Санкт-Петербург), Тобольского филиала Государственного архива Тюменской области, Центра хранения архивного фонда Алтайского края и других архивов, а также сосредоточением внимания исследователей на более значимых народных праздниках – Рождестве, Масленице и пр. В обобщающих трудах, посвященных восточнославянскому календарю, Николиным дням отводится несколько строчек либо о них только упоминается, а в ряде этнографических работ этот вопрос не затронут вовсе [Соколова, 1979; Руднев, 1989, с. 116; Зеленин, 1991; Громыко, 1991, с. 370;

Русские, 1997, с. 633; Максимов, 1991, с. 107, 148; Бондаренко, 1998, с. 161; и др.]. Два Николиных дня – Николя “вешнего” (весеннего) и “зимнего” – были описаны одним из патриархов народоведения России С.В. Максимовым в 1903 г. по материалам “этнографического бюро” В.Н. Тенишева [Максимов, 1991, с. 107, 148]. По данным автора, эти праздники считались мужскими, поскольку на “Николу вешнего” (22 мая) деревенские парни первый раз выезжали в ночное, а в день “зимнего” (19 декабря) главы семейств делали в складчину веселую пирушку. К св. Николаю обращались с просьбами уберечь скот и урожай, поскольку он считался самым старшим и близким к Богу угодником. Автор вышедшего в 1913 г. “Сибирского народного календаря” А.А. Макаренко привел данные о приуроченности к “Николе вёшнему” сроков некоторых земледельческих работ (высадка рассады, окончание раннего сева яровых и т.д.) [1993, с. 61]. В.А. Руднев писал о святом как о “крестьянском боге”, о котором на Украине в старину говорили: “Никола богом буде, як Бог умре”. Автор приводит в качестве доказательств деяний св. Николая народные сказания, основанные на известных сюжетах житийной литературы [Руднев, 1989, с. 117]. Анализируя народный календарь русских старообрядцев Забайкалья, этнограф Ф.Ф. Болонев пришел к выводу о распространенности здесь культа Николая (“хранителя обиженных и спасателя на воде”), не сопровождавшегося, однако, исполнением каких-либо обрядовых действий [1978, с. 79]. А. Невский высказал гипотезу о истоках популярности святого, увидев в нем заместителя связанного с плодородием славянского бога Рода, что доказать

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 00-01-00338.

весьма проблематично, так как его имя было забыто уже к XVI – XVII вв. [1972, с. 66].

Значимость Николая Угодника как одного из самых почитаемых святых подчеркивала исследовательница Л.А. Тульцева: “Никола Угодник – древний старец в белых одеждах, тихонько шествующий по дорогам святой Руси. Он – скорый помощник трудовому люду, ему подчиняются и силы природы” [Русские, 1997, с. 633]. В последние годы этнографические материалы, касающиеся культа св. Николая, дополнены новыми реалиями. Русские старожилы Тоболо-Иртышского региона связывали с “вешним Николаем” обряд закликания весны, каковым являлось обращение к Христу с просьбой помочь Иртышу освободиться ото льда [Золотова, 2000, с. 53].

Несомненно, лучше обычаи и обряды, приуроченные ко дню св. Николая, изучены в европейской, особенно южно- и западнославянской традиции. В польских деревнях имела хождение легенда о том, что “Миколай” является защитником скота от волков, а также опекуном девушек на выданье и детей, спасателем утопающих; у чехов и поляков в его день выступали зооморфные и антропоморфные ряженые. У многих народов Европы день святого превратился в веселый детский праздник, связанный с обычаем делать подарки от его имени [Календарные обычаи..., 1973, с. 85, 206].

Вместе с тем полученные в Верхнем Приобье полые этнографические данные свидетельствуют, что культ св. Николая в среде восточнославянского населения был распространен не только в конце XIX в., но и в первой трети XX в., да и позднее, а дни, посвященные памяти чудотворца, почитались и сопровождалась многими обычаями и обрядами. Еще на памяти современных пожилых людей бывшей Шубинской волости Бийского уезда (здесь и далее Томской губернии) крестьяне, как сибиряки, так и вновь прибывшие в начале XX в. российские переселенцы, совершали крестные ходы “на Миколу”. Приведем сообщение переселенки из Рязанской губернии Татьяны Ивановны Шадринной 1910 г.р.: “Весной на Миколу стаит снех, брали иконы и круг степе ходили. Мы по своёй степе, чамровские по сваёй. Служили перед пасевом, брызгали святой вадой”. Из уст в уста здесь передавался рассказ о наказании за отказ от проведения крестных ходов крестьян будто бы одной из южнорусских губерний России: “Один год вроде показалося им, что пасмурно, грязно и не пойдём круг степе. Давайте, говорят, пойдём круг церкви, а в степь не пойдём. И напал снех два метра и два года лежал и не таял...” Подобные притчи свидетельствуют о страхе перед строгим святым, не терпящим нарушений установленных испокон веков законов. Белорусы верховьев р. Тары и ее притоков весенний праздник святителя Николая или, как его называли, Миколы отмечали особым ритуалом. С вос-

ходом солнца женщины и девушки уходили в березовую рощу и устраивали совместную трапезу, основным угощением которой была яичница. Приведем рассказ Прасковьи Ивановны Бондаревой 1923 г.р. из д. Колбасы на р. Чёке, родители которой приехали в Сибирь из Могилевской губернии в начале XX в.: “А на Миколу ходят в лес и кумятся девки. Придем в рощу, костер разведем. Сквородку на камни поставим. Под сквородку каких-нибудь прутиков насобираем и жарим яичню”. Пожилые женщины вспоминают, что в 1920 – 1930-х гг. к меню участниц коллективной трапезы добавились спиртные напитки. Ритуал напоминал известные троицкие “кумления”, однако в отличие от последних здесь принимали участие не только девушки, но и женщины разного возраста [Фурсова, 2000, с. 114]. Заметим, что аналогичный обычай был зафиксирован Е.И. Лутовиновой в Чебулинском районе Кемеровской области [1998, с. 54].

К дням святого были приурочены также кое-где некоторые очистительно-предохранительные обряды. В алтайском с. Крутиха потомок старообрядцев (“двоеданов”) Моисей Данилович Ощепков 1920 г.р. вспоминал, что в ночь на “Николу зимнего” крестьяне открывали ставни и бросали на улицу “хлеб, пшено, чтобы не забывал дом, чтобы беды обходили стороной, чтобы домовою не проказничал...” По мнению информатора, так отводили беды, приносимые “Касьяном Кривым” (преп. Касьяном).

В семейных иконостасах, полученных от предшествующих поколений и бытующих у населения в настоящее время, образа св. Николая занимают в количественном отношении второе место после Божьей Матери (рис. 1 – 5). Иногда в сельской местности встречаются изображения святого, выполненные местными мастерами-самоучками в стиле примитивизма (рис. 6). Экспедиционная практика показывает взаимозамещаемость образов Иисуса Христа и св. Николая, что обусловлено, по всей вероятности, незнанием христианской иконографии. Так, в с. Крутиха Пелагея Петровна Самодубцева 1910 г.р. Иисуса Христа на иконе принимала за Николу Чудотворца. О незнании православной догматики свидетельствует и используемая лексика. Например, крестьянка старообрядка с. Бергуль (Северный р-н Новосибирской обл.) Евдокия Карповна Прокофьева 1914 г.р. жаловалась, что “ее мать отдала бога Николу внуку”, а она хотела бы взять обратно и что “всех богов” у нее “позабрали”; среди пожилых верующих ходят слухи о “высуживании своих богов у государства” отдельными лицами (соседями, знакомыми и пр.), иными словами, речь идет о возвращении в семьи отнятых при раскулачивании икон. Потомки белорусских переселенцев до сих пор молятся Миколе при любых жизненных обстоятельствах, как это видно из рассказа Х.С. Ермошкиной: “Сестре дали благословление,



Рис. 1. “Святой Николай Чудотворец”. Ковчег, левкас, темпера, сусальное золото. XIX в. 35,5 × 30,6 × 2,7 см. Новосибирская область, старообрядцы. В центре Николай Чудотворец с книгой, вверху слева Иисус Христос, справа Божья Мать.



Рис. 2. Икона “Святой Николай Чудотворец”. Медь, литье. XVIII в. 11,4 × 9,6 × 0,3 см. Новосибирская область, старообрядцы. В центре “поясное изображение” Николая с книгой, слева Иисус Христос, справа Божья Мать. По периметру растительный орнамент.

и сыну, и дочк'е – семь икон везли из России и все раздали. Мне достался Микола. Як помогал Микола? О, святой... святой...”

Среди многих образов русских христианских святых Николай Чудотворец выделяется своей “русской” внешностью (рис. 7 – 9). У него этнически русское лицо с небольшой волнистой бородкой и высоким, с залысинами, лбом, открытым взглядом. Может быть, именно особое отношение к этому святому как заступнику крестьян/христиан проявилось в сложении такого иконографического образа [Фурсова, Голомянов, 1998, с. 202]. Некоторые исследователи не случайно называли св. Николая крестьянским богом: он был будто бы ориентирован именно на основную, бедную в имущественном отношении массу крестьянства. Его слова передавались так: “Я не дам избранным богато жить! И бедно не дам! Господь на земле с бедными, а не с богатыми!” (с. Шубинка, Т.И. Шадрина 1910 г.р.). Ориентиром для крестьян служил также жест святого. Так, среди коренных сибиряков Венгеровского района Новосибирской области бытует мнение, что молиться необходимо так, как показывает Микола Милостивый, – двумя перстами. Причем подобные рассуждения мы услышали от крестьян официально-православного, а не старообрядческого, вероисповедания (согласно их идентификации) (с. Меньшиково, А.Н. Качесова (Шмакова) 1906 г.р.).

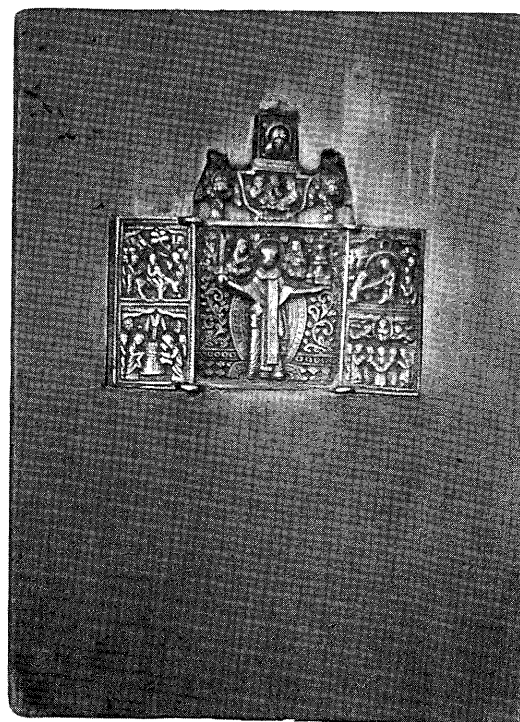


Рис. 3. Складень трехстворчатый “Святой Николай Чудотворец”. Медь, литье. XVIII в. 9,0 × 10,2 × 0,3 см. Вставлен в деревянную доску размером 22,6 × 16,7 × 2,3 см. Новосибирская область, старообрядцы.



Рис. 4. Иконостас моленной старообрядцев-поморцев (в центре икона св. Николая). Кемеровская область.



Рис. 5. Распятие, врезанное в деревянную доску вместе с иконами.

Вверху: справа – “Воскресение Христово”, XIX в.; медь, литье; эмаль стекловидная (голубого, синего, зеленого, желтого цвета); 6,2 × 5,4 × 0,5 см; слева – “Св. Мученик Уяр”, XIX в.; медь, литье; эмаль стекловидная (голубого, синего, темно-синего и желтого цвета); 5,7 × 4,9 × 0,4 см; внизу: справа – “Неопалимая Купина”, XIX в.; медь, литье; эмаль стекловидная (белого, зеленого, голубого цвета); 6,3 × 5,2 × 0,5 см; слева – “Св. Николай”, XIX в.; медь, литье; эмаль стекловидная (голубого, синего, желтого, зеленого цвета); 6,7 × 5,4 × 0,4 см.

Согласно сообщениям информаторов, время праздников многих других святых определялось как “до Миколы” или “после Миколы”. Особая любовь к святителю проявилась в широко распространенной в Верхнем Приобье легенде, повествующей о том, почему его день отмечался в году дважды – весной и зимой. Популярный рассказ об этом может варьировать в отношении напарника св. Николая, которым является то св. Татьяна, то преподобный Касиян. Содержание его заключается в том, что будто бы шли когда-то по дороге св. Николай и св. Татьяна (вариант преп. Касиян) и увидели крестьянина, пытавшегося вытолкнуть из ямы застрявшую телегу; святой Николай подошел и помог крестьянину, а его спутница (спутник) нет, почему Господь и сказал: “Так пусть же Николиных дня будет дважды в году, а Татьянинных только раз” (день Касияна отмечается раз в четыре года).

Сопровождавшие Николины дни приметы показывали их тесную взаимосвязь и взаимообусловленность (“Каков день на Николу вешнего, таков и на Николу зимнего”). Алтайские крестьяне примечали, какая погода выпадала на дни “Егория и Миколы”, потому что считалось, урожайным будет тот год, когда “Микола с травой, а Егорий с водой”. В степных и предгорных районах Алтая накануне праздника святого высевали арбузы и дыни. В украинских селах по р. Ине хорошим знаком и ориентиром было получение “на Миколу” всходов проса высотой с ложку (“чтоб ужже ложка проса було”). Нами зафиксированы обычаи колоть скот под зимний праздник святого, например, в алтайских селах бывшего Бийского округа: “Под Миколу завсегда колют у кого лишняя скотина. В никольские морозы не портилось мясо...” (с. Шубинка, Т.И. Шадрин 1910 г.р.).

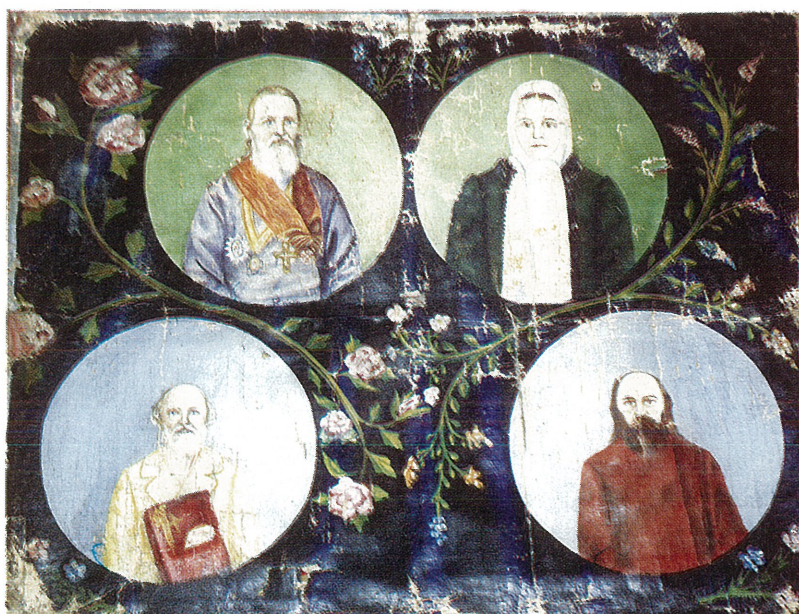


Рис. 6. Изображение святых: Иоанна Кронштадтского, Ксении Петербургской, св. Николая (?). Холст, масло. Новосибирская область.

Праздностью отмечали крестьяне Верхнего Приобья как “зимнего”, так и “вешнего Николу”. В эти дни не занимались сельскохозяйственной деятельностью, женщины не пряли. Однако праздники святого считались строгими и не сопровождались какими-либо гуляниями, за исключением тех случаев, когда они приурочивались к престольным. В представлении селян Николай не любил шумных плясок: *“Тут одне поплясали под Миколу и остались без ног. Миколу Чудотворного надо почитать. Он все чудеса творит”*.

Крестьяне всегда верили в творимые святым чудеса и в то, что Никола их охраняет; до сих пор бытуют неканонизированные молитвы (*“Господи, святой Микола, услышь мене, помоги мене...”*). От разных людей можно услышать о чудесах, совершаемых святым, и в наши дни. Жители одного из сел старообрядцев-беспоповцев (“двоеданов”) уверены, что святой помогал нескольким поколениям их предков. Духовная наставница “двоеданов” Гликерья Истефоровна Астафьева (1921 г.р.) припомнила подобный случай, рассказанный ее тетей: *“Стадо коров потеряли. Искали, искали – нигде не могли найти. Потом тетка говорит: “Дайте я на коня сяду, поеду. Ехала, ехала под горицу, туды. Гляжу стадо коров ходит, и старик их ведет. К стаду вышла, и старик потерялся”. Она стадо пригнала домой”*. В старике селяне увидели именно Николая Чудотворца. Характерно, что и самой Г.И. Астафьевой, по ее словам, святой оказывает помощь именно при поисках потерявшейся скотины, особенно лошадей: *“Вот наша лошадь убежала. Я молилась и плакала. Потом выглянула, смотрю: сын ведет ее. Ровно как*



Рис. 7. Деревянная скульптура св. Николая. Экспозиция Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника.



Рис. 8. Икона “Св. Никола”. Медь, литье. XVIII в. 6,0 × 5,0 × 0,5 см. Новосибирская область, старообрядцы. В центре Николай Чудотворец с книгой, вверху слева Иисус Христос, справа Божья Мать.

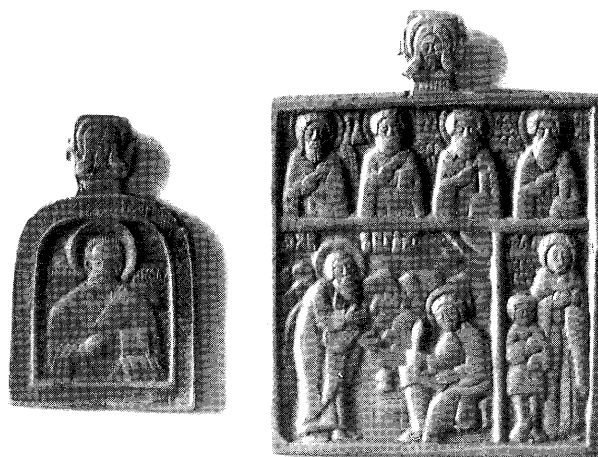


Рис. 9. Две иконы из деревянного киота. Слева “Св. Никола”. Медь, литье. XVIII в. 5,8 × 3,8 × 0,4 см. Изображение Николая “поясное”, по периметру геометрический орнамент, вверху образ Спаса нерукотворного. Справа – икона с избранными святыми. Медь, литье. XVIII в. 6,0 × 5,0 × 0,4 см.

кто-то подогнал”. Наставница считает, что такое внимание святого их семья заслужила, поскольку они искони относились к “христианам”, последователям истинной православной веры: “кто верует в Бога, тому дано увидеть многие чудеса” (в том числе совершаемые “Николаем – угодником людей”).

Св. Николай оберегал крестьян, как они полагали, от необдуманных, заранее греховных поступков. Так, сибирячка Надежда Изотовна Пономарева 1914 г.р. из д. Верх-Красноярки по р. Тартасу поведала нам о проявлении подобной заботы о крестьянах, “неведавших, что творят”. Крестьяне этой деревни хотели в воскресенье косить хлеб, но предварительно послали на поля одного юношу посмотреть, не приехали ли машины. Однако тот вернулся с удивительным рассказом: «Идет по дороге старичок, рукавицы шерстяные в руках. Поздоровались. Он спрашивает: “Далеко ли ты идешь?” Парень в ответ: “Иду дорогу смотреть. Вёдра стоят!” Тогда ему старичок будто бы и говорит: “Будут вёдра, уберете хлеб”. Когда парень вернулся и рассказал о своей встрече, сообща решили не работать в воскресный день. Вёдра стояли до тех пор, пока весь хлеб не убрали». Среди фиксируемых быличек значительное количество составляют рассказы о помощи св. Николая (иногда люди не вполне уверены, что это не Иисус Христос) при болезнях, травмах и пр. Еще во времена господства единоличного хозяйства, в 1920-х гг. бытовал следующий сюжет: «*Катерина попала под сани. Кровь бежит*

из ноги. Она лежит вниз головой. Вдруг около нее старичок: “Чё, хозяйюшка, болеешь? Пей ребячью мочу три раза в день по стопочке”». Рассказы времен Второй мировой войны выглядят еще правдоподобнее для слушателя: «*Тут у одной племянник жил после войны. В войну, когда бомбили, у него убило мать. И он испугался, и у него начались припадки. Упадет, и вот у него это. А тут старичок шел из тайги, увидел: “Что у вас с парнем?” – “Да вот бомбили и он испугался...” Он говорит: “На Ивана Купала сходите до солнца и нарвите огоньков. Высушите их в тени и пусть как чай пьет, пьет и пьет. И как пить захочет тоже пьет”. И эта (болезнь. – Е.Ф.) бросила его. Он выучился, в город переехал...*» (Кольванский р-н Новосибирской обл.). Подобные рассказы быстро распространялись и подкрепляли православную веру, создавали психологически комфортное состояние уверенности в том, что о тебе свыше проявляется забота в лице народного заступника св. Николая.

Множество сельских храмов и престольных (“сезжих”) праздников посвящалось Николаю Чудотворцу. Согласно нашим полевым материалам, на территории Новосибирской области престольные праздники на день святого приходились в селах Болотном, Ордынском, Нижняя Каменка (Ордынского р-на), Дубровине (Тогучинского р-на), Ирбизине (Краснозерского р-на), Ташара, Козлинка (Мошковского р-на), Ичкала (Северного р-на), Кундран, Новый Карапуз (Убинского р-на), Серёдине, Скала (Кольванского р-на) и др. [Фурсова,

1997, с. 176, 178]. В проведении застолья бытовал свой ритуал: тосты, здравницы звучали в определенной последовательности. Житель с. Крутиха М.А. Ощепков, потомок старообрядцев, припоминает увиденные в детстве картинки: «*Приезжали на лошадях хороших, саянх с коврами. Сами наряжены. За общим стол садятся. Первый тост за здоровье всех. Желал здоровья свят свату, брат брату. Далее тост за праздник – Николу зимнего. Пили за тятеньку, за мамоньку... Выпивали и за встречу: “За встречу, свят!” Обычно произносить здравницы начинал самый старший из присутствующих мужчин, как правило, хозяин. Выпивали круговую из одной стопки, начиная опять же с хозяина. А после застолья каждый гость воздавал благодарность, например, такой молитвой: “Спаси, Господи, хозяев. Дай им, Господи, доброго здоровья и душевного спасенья!”*». Обычай требовал принимать всех гостей с неизменным радушием и привечать каждого входившего в дом.

Вновь полученные полевые этнографические материалы, относящиеся к первой трети XX в., свидетельствуют о сокрытых и еще недостаточно выявленных архаических пластах русской духовной культуры. Культ святителя и чудотворца Николая далеко перешагнул почитание святого, близкого к Богу угодника, он воспринимался как носитель благодати, которая могла быть ниспослана отдельной семье, каждому нуждающемуся человеку (выражалось в откровениях о лечении болезней, предупреждении греховных поступков со стороны неразумных людей, поисках потерявшегося скота и пр.). Николай Мирликийский, которому приписывались значительно более широкие функции, чем святому, в отличие от многих других святых не стал просто вехой крестьянского месяцеслова, в глазах крестьян он был чудотворцем – чудо творящим, т.е. творцом, созидателем, защитником. Связанные с днем святого обычаи и обряды носили как охранный (задабривание дарами, выполнение производственных запретов), так и продуцирующий (трапезы с яичницей, обходы полей) характер. В настоящее время в городской среде имеет место актуализация образа св. Николая как защитника людей и помощника во всех видах деятельности, в том числе коммерческой.

Список литературы

- Болонев Ф.Ф.** Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). – Новосибирск: Наука, 1978. – 159 с.
- Бондаренко Э.О.** Праздники христианской Руси. – Калининград: Кн. изд-во, 1998. – 416 с.
- Громыко М.М.** Мир русской деревни. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 446 с.
- Зеленин Д.К.** Восточнославянская этнография. – М.: Гл. ред. вост. лит., 1991. – 511 с.
- Золотова Т.Н.** Локальные особенности и место в общерусской традиции календарных праздников русских Тоболо-Иртышского региона // Гум. науки в Сибири. – 2000. – № 3. – С. 51 – 56.
- Календарные обычаи** и обряды зарубежной Европы: Зимние праздники. – М.: Наука, 1973. – 351 с.
- Луговнинова Е.И.** Народный календарь Кемеровской области. – Кемерово: Кузбассвузиздат, 1998. – 203 с.
- Макаренко А.А.** Сибирский народный календарь. – Новосибирск: Наука, 1993. – 167 с.
- Максимов С.В.** Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила. – Кемерово: Кн. изд-во, 1991. – 351 с.
- Невский А.** Оттеснивший самого “Спаса” // Наука и религия. – 1972. – № 5. – С. 66.
- Религиозные верования:** Свод этнографических понятий и терминов. – М.: Наука, 1993. – 239 с.
- Руднев В.А.** Древо жизни: Об истоках народных и религиозных обрядов. – Л.: Лениздат, 1989. – 159 с.
- Русские.** – М.: Наука, 1997. – 828 с.
- Соколова В.К.** Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. – М.: Наука, 1979. – 286 с.
- Фурсова Е.Ф.** Традиции проведения сельских престольных праздников в Приобье (конец XIX – начало XX в.) // Вопросы краеведения Новосибирска и Новосибирской области. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1997. – С. 175 – 181.
- Фурсова Е.Ф.** Традиционно-бытовые особенности культуры белорусов-переселенцев конца XIX – начала XX в. (по материалам этнографических экспедиций) // Белорусы в Сибири. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. – С. 102 – 124.
- Фурсова Е.Ф., Голомянов А.И.** Предметы старообрядческого культа в частных собраниях юга Западной Сибири (литые иконы и кресты) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул: БГПУ, 1998. – С. 202 – 203.

Материал поступил в редколлегию 07.05.2001 г.

СЕВЕРНАЯ ЕВРАЗИЯ: ЯЗЫКОВАЯ ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ И ДАННЫЕ ФИЗИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ*

Введение

Вопрос о характере соотношения данных различных исторических дисциплин (археологии, лингвистики, этнографии, антропологии и т.д.) – один из ключевых, имеющих огромное значение для понимания особенностей исторического процесса на той или иной территории. На сегодняшний день теоретическим императивом подхода к данной проблеме является признание большинством исследователей отсутствия обязательной корреляции между данными этих дисциплин вследствие различий в природе изучаемых ими явлений. Так, например, если языковые особенности той ли иной популяции определяются совокупностью различных исторических причин, имеющих, в конечном счете, социально-культурную основу, то антропологические характеристики зависят в первую очередь от действия законов биологической наследственности и эволюционной изменчивости. При этом степень соответствия результатов антропологических и лингвистических исследований в решающей мере зависит от того, насколько социальные закономерности влияют на эволюционный процесс и наоборот. Именно существование такого взаимодействия и обуславливает параллели, часто наблюдаемые при анализе данных различных исторических дисциплин. Поскольку и социально-культурные, и биологические процессы достаточно сложны и разноплановы, то и вопрос о харак-

тере их связи следует рассматривать каждый раз, исходя из анализа конкретной исторической ситуации.

Внутриантропологический аспект до сих пор не привлекал столь пристального внимания исследователей, как междисциплинарный. Однако только решение этого вопроса дает необходимый базис, в том числе и для междисциплинарных сопоставлений. Дело в том, что в рамках физической антропологии существует целый ряд морфологически независимых систем признаков, таких как краниометрия, краниоскопия, антропометрия и антропоскопия, одонтология, дерматоглифика, серология и т.д. И число их постоянно увеличивается. Результаты анализа данных по различным комплексам признаков обычно несколько отличаются, поскольку каждый из используемых признаков формировался в разное время и, следовательно, имеет собственную “историю” происхождения и эволюции. По этой же причине он отражает лишь часть интересующей исследователя истории той или иной популяции. Следует также отметить, что количество информативных признаков внутри каждой системы обычно невелико. Например, современная одонтологическая программа состоит из 11 – 12 основных признаков [Зубов, Халдеева, 1979], в дерматоглифике активно используется только шесть [Хить, 1983], после тщательного отбора значимых для популяционной дифференциации признаков краниоскопическая программа насчитывает также шесть характеристик [Козинцев, 1988; Kozintsev, 1992]. Несколько более обширна, но обычно все же не более 20 признаков, краниометрическая программа. Однако в этом случае многие измерения имеют значимые внутригрупповые корреляции, т.е. фактически число реальных направлений изменчивости существенно меньше, чем количество используемых признаков. Последнее справедливо и для антропометрии.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект 01-01-00229а).

Автор приносит искреннюю благодарность А.Г. Козинцеву, оказавшему неоценимую помощь в процессе работы над рукописью, и В.И. Хартановичу, предоставившему свои неопубликованные материалы.