

Игорь Мацневский

ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ МУЗЫКА И ЭТНОИСТОРИЧЕСКАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ: САМОСОЗНАНИЕ И ТРАДИЦИЯ

Аннотация: Тема статьи – роль традиционных музыкальных инструментов, жанров и форм инструментальной музыки в выявлении этнической и культурно-исторической специфики той или иной этнокультурной популяции, позволяющей дать ее объективную интерпретацию и отнести к определенному этносу в настоящем или прошлом, тем более, что этно-историческая специфика инструментализма может сохраняться при полной утере национального самосознания и даже языка общения. Рассмотрены культурные ситуации в *маргинальных* этногруппах (живущих на своей этнической территории, но оказавшейся в процессе исторических коллизий в составе инонационального государства и в поле действия одновременно нескольких интеграционных векторов – государственной и этнической метрополий); а также в *компактных диаспорах*. Учтены государственные, политические, конфессиональные факторы воздействия на этническую идентификацию и культуру. Рассмотрены предпосылки и процессы возрождения этнической идентичности, обусловленные расширением сферы знаний и культурных инициатив местной интеллигенции, в том числе в сфере традиционной музыки. Особое внимание в статье обращено локальным группам со слабым, мутированным или ассимилированным национальным самосознанием. Материал статьи – белорусские, украинские, вепские, бойковские, волжско-немецкие, саамские этногруппы в России, Украине, Польше, Литве, Латвии, Германии.

Ключевые слова: Ассимилированные популяции, белорусский, инструментальная музыка, маргинальные этнографические группы, национально-культурная ориентация, этническая культура, этническое и национальное самосознание, этнодифференцирующие факты культуры, этно-историческая идентификация, этноконфессиональный.

Музыкальные инструменты, их строение (морфология), способ изготовления (эргология), особенности игры на них, жанры и формы инструментальной музыки способны сохранять свою специфику на протяжении целых исторических эпох, пока сохраняются выдвигаемые традицией задачи и условия функционирования. Тесно связанный с традиционной деятельностью и веками складывавшейся ментальностью народа, их породившего, принявшего или стабильно использовавшего в своей многовековой практике, инструментализм явился мощным **идентификационным фактором этнической культуры**, порою более устойчивым, консервативным, чем этническое самосознание и даже бытовая речь.

Понятие „Западная Россия“ сегодня – чем далее, тем все более решительно, не только на политической карте и в административных границах, но в бытовом сознании и даже в научных исследованиях (культурологических, музыковедческих, этнологических, исторических) – трактуется как *западная окраина* русских этнических территорий, а ее население, соответственно, как *западная ветвь* великорусского этноса (см.: 33, 39, 46). Сказанное обусловлено несколькими обстоятельствами. Во-первых, в подобном представлении отчетливы след, длительный опыт использования и мутация исторического термина „Западная Русь“, которым именовали *всю территорию* распространения белорусских диалектов и который отчетливо соотносим со *всем этносом белорусским* и его древнейшими государственными и конфессиональными формированиями (среди них и Русь Литовская, Русь Черная и Белая и т.д.). Во-вторых, западно-русскими (равно как белорусскими) диалектами называли на рубеже XIX–XX вв. говоры местного населения и составители карт „распространения русского языка в Европе“, понимая под последним некий восточно-славянский язык как единое целое, а его отдельные национальные проявления или, в современном понимании, – языки (в т.ч. великорусский) лишь как *диалекты*. Вспомним их классификации: говоры великорусские; малорусские (южно-русские, украинские); белорусские (западно-русские) и т.п.(54). Немало способствовало сказанному и культурно-историческое течение рубежа XIX–XX вв. – западно-руссизм, – видевшее перспективы в координации национального и общевосточнославянского векторов развития Беларуси (53).

При этом, названное понятие, уже в его более узком значении, явилось исторически соотносимым с северным регионом восточных окраин (т.н. *kresy wschodnie*) 1-й (Великой) Речи Посполитой, который, начиная с отторжения от нее Смоленска в конце XVII в. и в результате нескольких ее разделов (польск. *rozbiory*) в XVIII ст., ряда (как в имперской России, так и в Советском Союзе) изменений административных границ оказался в составе Российской Федерации. Бóльшая, *северовосточная* их часть – т.е. южные (Невельский, Усвятский, Себежский, Кунинский) районы современной Псковской области (до 20-х годов XX в. они – в составе Витебской губернии, прежде – Полоцкого княжества), западные – Тверской, значительная – западная часть Смоленской (вместе с самим Смоленском), северо-запад Брянской областей (равно как и северо-восток Черниговской – в составе Украины), – согласно данным *лингвистических* исследований и *этнографических* карт (в т.ч. осуществленных Государственной комиссией Российской империи)

вплоть до Октябрьской революции – без каких-либо сомнений и оговорок обозначалась как *область белорусского языка* (южная часть Западной Брянщины – на юг от г. Стародуба – языка украинского) (11; 34; 40; 54).

Историческая диалектология – на основе координации лингвистических и *историко-политических* факторов – относит местные говоры к *смоленско-полоцким*; в одном ряду (но не смешивая!..) с киевскими, галицко-волинскими, чернигово-северскими; рязанскими, псковскими, ростово-суздальскими, новгородскими (6: с.71): белорусская же этнокультурная идентификация Полоцкой, как и Витебской земель не подлежала дискуссии. Да и Могилевщина в течение многих веков не только в этнокультурном, но и в политико-экономическом отношении составляла единое целое со Смоленщиной, входила в состав Смоленского княжества, а затем Смоленского воеводства Речи Посполитой. Стоит напомнить, что неслучайно первой столицей Белорусской Советской республики стал Смоленск, что в 1924 г. в правительстве (ЦИК) СССР вновь поднимался вопрос о возвращении в ее состав белорусских этнических территорий (7: 38), что на этих землях до середины 30-х гг. XX в. в общеобразовательных школах изучали белорусский язык, функционировали белорусские просветительские организации, кружки, клубы, театры. А в военное время Смоленско-Брянская епархия (с рукоположенным епископом) входила в состав Белорусской автокефальной православной церкви (13; 48; 1: 203; 14: 76–78). И своеобразным щитом между немецкими оккупантами и партизанскими группами, служили спасшие от репрессий многих мирных жителей Брянщины и Смоленщины действия сформированных здесь и почти целиком состоящих из местного населения кадровых частей Белорусского краевого войска (14: 67–75).

Однако унаследованное от царских времен и возрожденное в сталинскую эпоху мощное имперское давление, поэтапное вытеснение, ассимиляция, разрушение *белорусской* национальной интеллигенции как *субъекта культурной инициативы*, особый акцент в культурно-политической работе властных структур в этом ареале на воспитание русского (читай: *великорусского*) патриотизма, существенная поддержка, прежде всего, русскоязычных смоленских поэтов и писателей, полная ликвидация и так довольно еще слабых белорусских культурных организаций, школ и кружков и т.п. – при естественном историческом преобладании у *маргинальной северовостоchno-белорусской* этнокультурной общности (как и у других подобных этногрупп) *локальной* (невельской, велижской, смоленской и т.д.) *идентичности* над национальной, – все это постепенно

привело к установлению на этих землях как основополагающего – *русского* национального самосознания. Более того. Развитие современных мифов и исторических легенд (8), согласно которым Смоленщина на протяжении всей своей истории была западным форпостом страны и всего народа русского, способствовало тому, что размах патриотизма здесь даже мощнее, чем в других регионах России.

Этнокультурная специфика названных, как и других – типологически им подобных – *маргинальных этнографических групп* обусловлена сосуществованием как минимум *двух* противоположных векторов их *интеграционных* контактов и тяготений: 1) к центрам *государственной* метрополии (для северо-восточных белорусских этногрупп – Москва, Россия; для украинцев Подляшья и Холмщины, белорусов северо-восточной Белосточкины – Варшава, Польша; Виленщины – Вильнюс, Литва; Латгалии-Двинщины – Рига, Латвия; и т.д.); 2) к центрам метрополии *этнической* (соответственно – Минск, Киев, а также ближайшим локальным, исторически сложившимся, либо сегодня актуальным – Могилев, Витебск, Гродно; Львов, Ровно, Луцк и т.п.).

Безусловно, важным фактором для сохранения этнокультурного вектора является уровень *состояния границ*. Для этнических белорусов Невельщины и западной Смоленщины в советские времена граница была достаточно условной – невеличане чаще контактировали (большие базары, учеба в средних и высших учебных заведениях и т.п.) с близлежащим Витебском, чем с далеким Псковом; не слишком усложнилось ее преодоление и в нынешние времена. Так же было в Двинском и Виленском краях (сегодня ситуация здесь в этом плане резко ухудшилась: таможи, паспорта для зарубежных поездок, визы). То на полтора десятилетия открылись украинско- и белорусско-польские границы, то сегодня вновь осложнилось их пересечение.

Существенен также складывавшийся в течение определенного времени и связанный с *этноконфессиональными* проблемами опыт *национально-культурной ориентации*. Многие этнические украинцы и белорусы-*католики* на маргинальных этнокультурных территориях (порой, сегодня – и в составе метрополий, но находившихся в определенный *исторический период* на маргинальном положении, либо вне своего национального государственного образования: украинские Волинь, Подолье, белорусские Гродненщина, западная Витебщина в составе Царства Польского, межвоенной Польши и т.п.) учились в польских школах, освоили (особенно в городах и местечках) соответствующий литературный язык, слушали Варшавское радио, добывали журналы, постепенно обрели *польское нацио-*

нальное самосознание и нередко даже стали лидерами движений за польское возрождение этих земель (Виленского края, Западной Беларуси и т.д.). К тому же польскость, опора на „польский дух“ и культуру часто являлась знаменем разного рода антиимперских борений. Среди *православных* (особенно в епархиях Московского патриархата) – наоборот, налицо ассимилятивные процессы в сторону *русификации*. В этом плане на восточнославянских землях более других учитывала национальный фактор *греко-католическая* конфессия (образованная согласно Брестской церковной Унии 1596 г.): в ее богослужении и приходских школах применялись белорусский и украинский языки. Однако, после ее насильственной ликвидации в 30 гг. XIX в. на землях, попавших после раздела Речи Посполитой в состав Российской империи, тенденции к русификация коренного населения резко усилились. Сказанное особенно рельефно проступает, если сравнить эти земли с Галицией (Галицкой частью исторической Червонной Руси – Галицко-Владимирского княжества и королевства), попавшей в соответствующие времена в состав Австро-Венгерской империи. Здесь греко-католики не подвергались гонениям вплоть до сталинских репрессий конца 40-х гг. XX в. и степень сохранности национального языка, культуры, самосознания не только сельского, но и городского населения была значительно выше. К осторожности в учете конфессионального фактора при определении этнической принадлежности той или иной группы населения собиратели призывали еще в середине XIX века (3).

Существенны, разумеется, *государственная языковая и культурная политика*, средства массовой информации, система образования с их ориентацией на господствующий, государствообразующий этнос. Их воздействие, понятно, сильнее сказывается в этногруппах, говоры которых лексически ближе к языку государственному. Белорусы и украинцы в этом плане, естественно, представляют более податливый материал для полонизации и русификации, чем литовцы или латыши, хотя известен в прошлом масштаб германизации венгров, шведизации финнов, а следы мадьяризации еще и сегодня сильны в Словакии, Румынской Трансильвании и Закарпатской Украине. Более того. Осознавая близость, почти идентичность фольклора и бытовой речи сельского населения Западной Смоленщины и Могилевщины, Витебщины и Невельщины, плюс – на фоне т.н. „равноправия“ двух государственных языков, мощной русификации городов и местечек в самой Беларуси (вплоть до „говора“ президента этой страны), – сегодня Могилевщина и Витебщина демонстрируют немало инициатив по развитию русского самосознания

уже и на землях Республики Беларусь. Лексическое сходство русского и белорусского языков, современное обозначение второго – грамматически – как некой разновидности первого (*русский* – *белорусский*) дают им своего рода „основания“ говорить о естественном „тяготении“ этих земель к Москве, исторической „русскости“ их населения, якобы колонизированного в эпоху Литвы и Речи Посполитой и потому – „обелорусившегося“ (1: 218–219).

Соотношение названных векторов обусловлено как характером *национальной политики* государственных метрополий, так и масштабами *культурно-просветительской деятельности* местной интеллигенции на маргинальных землях, их поддержки со стороны центров этнических метрополий. В этом плане возможности белорусских и украинских культурных инициатив в Литве, Латвии, Польше, Словакии, Румынии несомненно предпочтительнее (функционируют национальные культурные центры, пресса, радио- и телевизионные программы, клубы, языковые курсы и школы, проводятся фольклорные фестивали, другие форумы этнической культуры и т.д.), чем в России (белорусская этнокультурная деятельность на Смоленщине, Тверщине, Брянщине так и не возродилась, украинская – на Кубани и Восточной Слобожанщине – находится практически в зачаточном состоянии). Но и здесь не все так просто. Не так давно, например, Литовское правительство на основании своего несогласия с характером проведения в Беларуси выборов запретило трансляцию на территории Литвы (и соответственно – белорусско-этнической Виленщины) передач Белорусского телевидения (2: 6–8)!?

Сказанное отразилось и в *науке* – этнографии, фольклористике, этномузыкознании. Лингвистический фактор – живой говор коренного сельского населения – фактически оказался проигнорированным, отодвинутым на второй план, особенно благодаря принятому без каких-либо дискуссий и используемому почти как закон положению Ю. Бромля, согласно которому не язык и культура, а *самосознание* человека является основополагающим фактором при определении национальной (в т.ч. этнической) идентичности (4). И сегодня уже достаточно широко – и в научных исследованиях, и на фольклорных фестивалях – *белорусские этнические маргиналии* – т.е. не диаспора, а *исторически сложившиеся этнографические группы*, проживающие на *своих коренных этнических территориях*, которые находятся в настоящее время *за пределами* собственного *национального государства* (25; 26) – в этом случае, Республики Беларусь, – отмечают как *русские этнические территории*, а их население – в лучшем случае – как *особую, западную этнографическую*

группу русского народа (32; 33; 39), или как „западные восточно-славянские традиции“ (33:178).

Соответственно, и жанры ее фольклора трактуют как составную часть общерусского культурного наследия, общерусской этнической традиции; тексты в песенных сборниках публикуются в русской транслитерации, очень часто с существенной деформацией их фонетики (46; 32; 39); в некоторых случаях, правда, указывают на т.н. „белорусское влияние“, оговаривают, как на самом деле надо произносить то или иное слово, окончание, согласную, гласную („...надо помнить, что на Смоленщине все безударные „о“ поются как „а“, а безударные „е“ как „я“, твердые глагольные окончания смягчаются“ – 32:3), отмечают сходство звука „г“ в местных говорах с ... украинским и т.п.: более деликатным, в этом плане, и – для своего времени – смелым представляется предисловие к сборнику смоленских песен В. И. Харькова (49). Как все же существенно уступают подобные издания работам своих предшественников и тех немногих современников, которые объективно, без идеологического корректива или лингвистического „недослышания“ передают тончайшие оттенки традиционного говора и мелодики (9; 59; 29)!.. Столь же целенаправленны и, увы, пока безуспешны усилия польских институтов, вот уже более десятилетия направляющих свои экспедиции на Волинь, Подолье и Виленщину с целью разыскать там польскую фольклорную архаику.

Активизировавшиеся в последние 15–20 лет исследования традиционного инструментария и музыки белорусских маргинальных этнических территорий Смоленщины, западной Тверщины, южной Псковщины (36; 37), северо-восточной Белосточкины (19; 24), Виленщины (44), украинского Северного Подляшья (21; 27; 49) создали мощный барьер указанным тенденциям, тем более, что инструментальная музыка в значительно меньшей степени, чем искусства, связанные со словом, подвержена идеологическим воздействиям и может сохранять древнейшие слои этнической культуры при существенных мутациях национального самосознания и даже при известном разрушении системы вербального общения. Так, инструментарий, охотничьи и пастушеские трудовые и ритуальные наигрыши полностью обрусевшего, ассимилированного как на уровне самосознания, так и языка общения коренного вепсского и ижорского населения на Северо-Западе России до сегодняшнего дня остаются идентичными в контексте финно-угорской музыкальной традиции (22).

И это понятно. Пока существует потребность исполнения сигнальных, манковых (подражания звукам животных с целью их приманивания) или ритуальных наигрышей охотниками и пасту-

хами (а система их сигналов, а также материал, трава, кора, стволы дерева, из которого делают инструменты, – трубы, дудки, свистульки, рожки и т.д. – дотоле стабільны, доколе в корне не разрушена, не изменилась сама окружающая природа и обусловлены ею строй, звуковысотные отношения, акцентуация, ритм, мелодика музыкально-коммуникационных сообщений, а также манковых имитаций, связанных с пением птиц и криками животных в окрестных лесах), звуковой мир традиционного трудового и обрядового инструментализма остается *автономным*, независимым от каких-либо интеграций или адаптаций.

В известной мере и танцевальная инструментальная музыка менее зависит от слова, языка, идеологии даже в сравнении с традиционной песней; хотя и обильно здесь поле для порождения новых форм, принятия модных веяний, заимствований и т.д., последние, однако, расширяя круг музыкальных реалий, вовсе не разрушают уже существующие. Принесенные на Беларусь в эпоху активных западноевропейских взаимодействий Великого княжества Литовского и Речи Посполитой широко расселившимися на этих землях евреями и цыганами (последние активно музицировали не только в демократической среде вокруг малых городов и местечек (31: 56), но служили даже в качестве придворных музыкантов у крупных магнатов – Сапег и Радзивиллов (1: 230)) цимбалы не только не вытеснили традиционные пастушеские звуковые орудия, не исчезли под бурным натиском более поздних воздействий, но, более того, – стали знаковым, этнорепрезентирующим явлением белорусской национальной культуры. Иными словами, если стабільны окружающая природа, акустическая среда и традиция бытования инструментальной музыки, важнейшие ее сферы сохраняют свое этноисторическое своеобразие.

Что же в этом плане мы наблюдаем на северо-восточных белорусских маргиналиях, согласуется ли традиционный инструментализм с трактовкой этих земель как западно-русских этнографических окраин? Инструментарий, жанры и формы инструментальной музыки – как наиболее древние, архаичные, так и возникшие на протяжении последних нескольких веков, – отчетливо связаны с белорусской культурой, находятся в *едином пространстве северо- и восточно-белорусских этнических традиций* (36: 3; 37). И в то же время – существенно отличаются от традиционного русского инструментализма даже на близлежащих, соседних землях: на восток – Смоленщины, на север – Псковщины.

Среди традиционных *пастушеских инструментов* Невельско-Себежского региона – длинная амбушюрная труба, характерная для

всей исторической Беларуси, имеющая литовские и украинские аналоги (трембита, полесская сурма, даудите), но отличающаяся от более коротких ее разновидностей на великорусских территориях. В то же время типовой пастушеский рожок (жалейка) Западной Тверщины с надрезным на самом корпусе инструмента П-образным язычком и тремя грифными отверстиями, прикрываемыми пальцами обеих рук, распространен как во всех белорусских регионах, так и у многих других народов, в этногенезе которых, наряду с *балтским*, существенное место принадлежит *финно-угорскому* субстрату (в т.ч. литовцев, латышей, русских, не говоря уже о карелах, вепсах и других прибалтийских финнах). Здесь же и характерные восточно-белорусские парные свистковые флейты с нескрепленными трубками – двойчатки, свирели и т.п., территория распространения которых на восток не идет дальше Смоленщины. Аналогично – как след балтского субстрата в этнической истории белорусов – импровизации на нескольких натуральных амбушюрных трубах разного размера и, соответственно, высоты основного тона фиксируются у белорусов северо-восточной Белосточкины. Параллели им находим в литовской Аукштайтии (64: 36–70), но в украинских и польских традициях юго-восточной и западной Белосточкины подобный феномен не встречается.

Широко распространены на невельско-смоленских землях и – своего рода национальный символ белорусской музыкальной традиции – характерные ручные малые цимбалы, северный и восточный пределы распространения которых четко совпадают с границами исторической 1-й Речи Посполитой. А характер исчезновения скрипки в народной традиции – постепенного, по мере продвижения на северо-восток Псковщины, и внезапного – на восток от Дорогобужа и Брянска – удивительным образом соответствуют (согласно лингвистическим картам) плавности перехода белорусских говоров в великорусские на север и восток от Невеля и Себежа к Великим Лукам и Пскову и резкой границей между зонами названных говоров, разделяющей Западную и Восточную Смоленщину (20: 312, 317; 11; 40; 54).

Современные экспедиционные изыскания, записи инструментальной музыки на белорусских маргинальных территориях очень хорошо координируются с произведенной на Смоленщине в конце XIX века В. Добровольским и Л. Кубой документацией традиционных песен, определяемых учеными как песни характерно белорусские (18; 9; 59; 43; 45; 52). Л. Куба, великолепно знавший и непосредственно исследовавший музыку многих других славянских народов (чешского, украинского, серболужицкого и т.д.) при но-

тации смоленского фольклорного материала детально фиксировал характерные белорусские фонемы, а всю песенную традицию Западной Смоленщины в межславянском музыкально-этнографическом контексте трактовал как типично белорусский феномен. Сказанное четко проявляется и сегодня в жанрах музыки инструментальной.

Весьма характерен для всей этнической традиции северной Беларуси распространенный в Невельско-Усвятском Поозерье т.н. „Надзяляны“ – специфический жанр, связанный с ритуалом одаривания молодых („надзел“ = напутственный подарок, надел), в виде линейной полифонии свободно артикулируемого свадебного плача – обычно, тирадной структуры – на фоне ритмически четкой инструментальной композиции с типовым танцевальным либо маршевым метром. Здесь же до последнего времени бытовали, да и сегодня хорошо сохранились в народной памяти „Валачобныя“ – ритуальные песни-наигрыши мужчин-волочечников при пасхальных обходах дворов. Волочечные песни как особый музыкальный жанр весенней обрядности (наследие весеннего Нового года) вообще представляет собой классическое, *знаковое* явление традиционной *белорусской* культуры (редкие островки функционирования волочечных за пределами белорусской этнической территории встречаются лишь в т.н. Малом Полесье – Западная Украина и Люблинщине – Восточная Польша). Мало того. На северо-восточных белорусских маргиналиях волочечные *нормативно* исполняются под гетерофонное сопровождение инструментов – скрипки, гармоники и даже – в чисто инструментальной версии.

И вообще, на маргинальных землях (в том числе также – на северо-восточной Белосточчине), как прежде широко на всей Беларуси и... никогда в традиционной русской обрядовой практике, и зимние коляды, и песни участников летних обходных процессий (в кругу жнивных песен) исполнялись под инструментальные наигрыши. Вокально-инструментальные и чисто инструментальные версии традиционных обрядовых, свадебных ритуальных песен – явление в принципе типичное как для названных маргинальных, так и метропольных традиций Беларуси и далее – на запад и юг: Украину, Польшу, Литву, но никак не в Россию, где аналогичные жанры фольклора, если и имеют место – например, коляды и свадебные (жнивные известны только Смоленщине), – являются принципиально акапелльными.

Типично белорусскими (разве что, наряду с украинскими, литовскими, польскими, но никак не с русскими) представляются и *составы* свадебных и танцевальных *инструментальных капелл* с

основными инструментами: скрипкой, цимбалами, бубном (либо большим барабаном с тарелкой) при самых разнообразных дополнениях (дудка или флейта-пикколо, гармоника, баян, аккордеон, кларнет, труба, мандолина, балалайка и т.д.). Таково и четкое *функциональное* подразделение *ансамблевых партий*: 1) ведущая (мелодия и ведение формы); 2) вспомогательная (вторящая, виртуозно-украшающая, гармоническая либо гетерофонно-вариантная); 3) басово-метрическая – отсюда и широко применяемый в Беларуси и Украине термин для обозначения такого рода ансамблей как „траіста музыка“, „троіста музыка“ (т.е. тройственная или утроенная музыка) – независимо от абсолютного числа играющих в капелле музыкантов (от 2 до 10 и более) (23).

Именно с западными (Украина, Польша, Литва и т.д.) соседями (в отличие от восточных) роднит белорусов (на всех их маргинальных землях и в метрополии) доминирующее – среди танцевально-инструментальных жанров – положение *польки*. Она же обладает наибольшим числом внутрижанровых структурных вариантов. Типично белорусским феноменом является здесь и „Лявониха“ (или „Камаринская“) – танцевальная инструментальная (иногда вместе с припевками) композиция с двойным шестидольником [(1+1+1+1+1+1)х2]. Границы ее распространения и на запад, и на восток довольно выразительны („Камаринская“ М. Глинки – вполне в этом кругу: первые ориентации на музыку Западной Смоленщины, ее традиционные сельские капеллы, участие в работе крепостных оркестров именно в этом регионе и соответствующие впечатления композитора о музыке своей „малой родины“ – очевидны).

Инструментальная музыкальная традиция объединяет северовосточные маргинальные белорусские земли (в официальных административных границах западных областей Российской Федерации) не только со своими непосредственными западными и южными соседями в Витебской и Могилевской областях Республики Беларусь, но и с соответственными северозападными белорусскими этническими территориями по ту сторону белорусско-литовских, белорусско-польских, белорусско-латвийских границ – на Двинщине (Латгалии), Виленщине, Белосточчине, объединяет в один общий этнокультурный круг – *северобелорусскую этническую традицию*. Разумеется, на разных пограничьях локальная этническая культура в те или иные времена безусловно испытывала и испытывает те или иные межкультурные влияния от своих соседей, а также идущие из центров государственных метрополий, сказавшиеся как на заимствовании отдельных жанров, инструментов, исполнительских приемов, так и стилевой специфике соответствующих музыкальных

новообразований. Они, естественно, разнолики в разных маргинальных группах. Подобно тому, как на северо-восточной Белосточчине и Виленщине (впрочем – равно как Гродненщине и Западной Витебщине) наряду с сосновой дудкой, скрипкой, цимбалами (известными и сегодня даже среди белорусов Латгалии), трюистой музыкой, волочебными, лявонихой, полькой и т.п. нетрудно встретить с весьма популярным в традиционной среде обереком, так и в маргиналиях южной Псковщины и Западной Смоленщины (равно как Могилевщины, Восточной Витебщины, а то и на всей Беларуси) – с разнообразными частушками (в т.ч. „барыней“=„Русского“). Но и тут, и там играют все *по-белорусски*. И даже если певцы при этом не адаптируют соответственные песенные тексты и поют по-польски или по-русски, явно выраженный белорусский акцент в их произнесении (с характерными „шь“, „жь“, „ць“, „дзь“, „я“ вместо „с“, „з“, „ть“, „дь“, „е“, характерным аканьем, фрикативным „г“ и т.д.) выдает этническое происхождение исполнителей. Подобные явления мы наблюдаем и на других белорусских этнических территориях за пределами метрополии – как уже упомянутых выше, так и в центрально-западной Брянщине (Россия) и северо-восточной Черниговщине (Украина), хотя инструментальной традиции последних пока еще только предстоит полнее предстать перед глазами будущих исследователей.

Сказанное в известной мере относится и к украинским этническим маргиналиям Восточной Словакии; юго-западной Брянщины, западных районов Курской, Белгородской, Воронежской (историческая Восточная Слободжанщина), Ростовской областей, черноморским казакам и хуторянам Кубани и Ставрополя (Российская Федерация); гуцулам и мараморошцам Румынии; значительной части Брестской (на юг от Припяти и Ясельды – исторические Берестейщина и Пинщина) и нескольких районов Гомельской областей (Республика Беларусь); Лемковщины (исторически устойчивой и сохраняющей свое самосознание и культуру – в составе Словакии, и подвергшейся насильственному выселению в отторгнутые от Германии после окончания 2-й мировой войны западные районы Польши, а также рассеянию – в разные регионы Украины и лишь частичной репатриации – в Польшу; Западной Бойковщины (коренные жители которой было выселены со своих родных земель – ныне в Польше – на южное Поднепровье (Херсонская обл. Украины); исторически украинским Надсянью, Холмщине, Восточной Люблинщине, Южному и Северному Подляшью в составе современной Польши.

Этно-политическая ситуация, уровень самосознания, состояние этнической культуры на этих землях весьма дифференцированы. По-разному сказываются на них произошедшие в середине XX века и происходящие сегодня исторические коллизии. Национальная жизнь, образование, деятельность СМИ, центров культуры на украинских маргинальных землях Словакии и Румынии после 2-й мировой войны не прекратилась и даже заметно активизировалась, в России же и Беларуси – на многие десятилетия были полностью прервана и стала лишь робко возрождаться на Кубани и Берестейщине в последние годы. Все украинское население Польши после репрессивной операции сталинско-берутского режима подверглось насильственному изгнанию со своих земель; вернулась на родину лишь его незначительная часть, правда, в Польше значительно раньше, чем в России активизировались проявления национально-культурной автономии, особенно в городах и местах рассеянного проживания украинцев, стали выходить газеты и журналы, проводиться молодежные фестивали украинской песни, открылись редкие национальные лицеи, школы и кружки по изучению украинского языка и культуры, функционируют хоры, кафедры украинистики в нескольких университетах – как правило, вне исторических украинских земель (в Варшаве, Кракове, Люблине и т.д.). Естественному же функционированию традиционной культуры был нанесен практически непоправимый урон.

В особой ситуации оказалось лишь Северное Подляшье. В отличие от своих южных собратьев (до 1999 г. – в составе Белого Подляшского, ныне – Люблинского воеводства) Северное Подляшье (в составе Белостоцкого, с 1999 г. – Подляшского воеводства) – *единственная украинская этническая* территория в Польше, коренное население которой не подверглось насильственной депортации в период репрессивной операции „Висла“ на рубеже 40–50-х гг. XX в. Это население (как и соседних – на юго-восток – Волыни и Западной Берестейщины) относится к центрально-украинскому антропологическому типу (55; 12); бытовой язык – к североукраинским говорам (16: 279–292). Этимология названия региона отражает его расположение на западной окраине украинских земель и длительность пребывания в составе польского государства („под ляхами“ – любопытно, что в польской терминологии ориентация изменена: „Podlasie“ – это уже как бы „земля под лесами“, по аналогии с Полесьем).

Этнографические границы Подляшья с белорусской северовосточной (на север от рр. Нарев и Наревка) и польской западной Белосточчиной складывались и сохранялись на протяжении тысяче-

летий. На заре новой эры северный край Подляшья (в едином ареале с Волинью) был границей т.н. зарубинецкой культуры (археологически предшествующей соответствующей восточнославянской – римского периода – I–IV вв. н.э.), на западе граничащей с пшеворской. С VI–VII вв. р. Нарев (как и далее – Ясельда, Припять) – граница *славян* (их праукраинская основа определилась и благодаря активному заселению Подляшья дулибами-бужанами-волянцами и вхождении с X в. в состав Киевской Руси, Галицко-Владимирского княжества и королевства) и *балтов*, а после ассимиляций последних славянами – дреговичами и кривичами вот уже тысячелетие служит этнографическим рубежом украинцев и белорусов. Исторический *балтский* (наряду с финно-угорским) субстрат последних (в отличие от *волинско-подляшских* украинцев) надолго сохранялся и благодаря периодическим колонизациям соответствующих земель балтским племенем ятвягов, упоминания о которых встречаются вплоть до XIII ст. Все дальнейшие исторические коллизии (21:105–107) вызвали известную полонизацию католической части украинского Подляшья, особенно в городах (то же касается и белорусов северо-восточной Белосточкины), но не отразились на этнографических (в т.ч. диалектных) украинско-польских, украинско-белорусских и белорусско-польских границах сельского населения края (11; 16; 56; 62; 54; 56).

Парадоксальность ситуации Северного Подляшья заключается в том, что, с одной стороны, в отличие от других украинских ареалов современной Польши здесь по-прежнему стабильно и компактно проживает на своей земле коренное украиноязычное население, с другой – произошедшие в последние три четверти века политические метаморфозы существенно пошатнули его национальное самосознание, культурно-образовательные ориентиры и этническую идентификацию. После присоединения региона в 1939 г. (согласно пакту Молотова-Рибентропа) к БССР началась его активная белорусизация (здесь, как и на соседней Берестейщине, были закрыты все украинские культурные центры, школы, пресса, доступ к средствам информации с Украины, в графе „национальность“ в паспортах и других документах всех украинцев записали белорусами, несогласным была открыта широкая дорога... в Сибирь, в тюрьмы и ссылку). Она продолжилась после военного перерыва (в период немецкой оккупации украинские инициативы на Берестейщине и Подляшье в какой-то мере возродились) и после передачи Северного Подляшья в 1945 г. Польше. Более того. Национальная политика последней, наряду с обычным на маргинальных территориях возрастанием государственного вектора культурно-образовательной дея-

тельности и соответственной полонизацией всей общественной жизни, направила значительные усилия на создание на *исторически украинских* этнических массивах своего рода *белорусской культурной автономии*.

Именно здесь вот уже более полувека распространяется белорусская пресса, проводятся фестивали и праздники белорусской культуры, создаются белорусские клубные коллективы, школы с преподаванием белорусского языка. Именно здесь (а не на этнически белорусской северовосточной Белосточчине, где практически нет ни национальных клубов, ни даже школ и кружков по изучению родного языка!) функционируют государственный Музей белорусской культуры и два специальных белорусских лицея. Многие их выпускники, продолжив обучения в вузах Минска и Гродно и возвратившись домой еще более „сознательными белорусами“, развернули соответствующую работу не только здесь, на местах, но, демонстрируя ее успехи на различных съездах, конференциях, фестивалях, в средствах массовой информации и представив Подляшье как мифический Феникс „восставшей из пепла“ белорусской цивилизации – на фоне тотального обрусения Советской Беларуси, – явились одной из наиболее активных сил в деле возрождения национальной культуры и самосознания в самой Республике. Что же касается самого Подляшья, – оно оказалось, как удачно выразился видный польский историк Г. Куприянович, своего рода *маргиналией маргиналии* (15), с еще более смущенным, растерянным уже между тремя (!) метропольными векторами культурных ориентаций (Украина, Польша, Беларусь) этническим самосознанием и потому – еще более ослабленными возможностями каких-либо общественных национальных инициатив. Сказанное отразилось и в научных исследованиях, посвященных этнической культуре края. В лучшем случае украинские песни даются в польской транслитерации (напр.: 57), в худшем – с откровенными и направленными искажениями. К числу наиболее показательных в этом плане, пожалуй, относится изданный в рамках серии „Беларусское народное творчество“ (под эгидой Академии наук Республики Беларусь!) том М.Гайдука „Песни Беласточчины“ (35). Мало того, что подавляющее число помещенных там текстов репрезентируют *украинский фольклор* Подляшья, запись и изучение которого насчитывает уже более полутора столетий (58; 5; 47; 21), но и сами песни даны в переводе и тщательно отредактированы согласно нормам белорусского литературного языка. И ведь на подобный материал затем опираются многочисленные вторичные профессиональные и любими-

тельские коллективы, молодежные ансамбли и солисты – исполнители „народной музыки“!..

Вместе с тем, локальный инструментарий, песни и наигрыши, которые не только сохранились в памяти, но звучат в естественной среде, в участвовавших сегодня выступлениях аутентичных носителей традиции на концертной эстраде и СМИ, дают яркое представление о своеобразии традиционной культуры этого края и достаточный материал для ее вполне однозначной *этно-исторической идентификации*.

Среди простейших звуковых орудий Подляшья – архаичный безрезонаторный хордофон детей-подпасков в виде доски с 2–3 ниточными струнами и лукообразным смычком, аналогичный используемому в Карпатах и на Житомирщине (21: 116); „праща“ – синкретический (звуковой и метательный аппарат) свободный аэрофон (индекс 411 по Систематике Хорнбостеля-Закса) воинов Киевской Руси и Волынского княжества, применявшийся местными пастухами (как в Восточном Подолье, Винничине) для развития слуха и меткости своих юных учеников („слухают, як співає і свистит камінь“ – 21: 120); пастушья „пищалка з жита“ подляшуків своим двойным, гобойным язычком (индекс 422.111.1) отличается от кларнетных (422.111.2), применяемых на Белосточчине их северными, белорусскими соседями (как и в Понеманье, а также у балтов и финно-угров: литовцев, карел, вепсов, коми и т.д.– 21:127); а вот „труби з кори“ (трубы из коры дерева) у подляшских пастухов с одинарным язычком, покрывающим корытообразный мундштук, подобны закарпатским пастушьим „флоутам“, встречаются на переходной украинско-белорусской языковой зоне и отличаются от гобойных – у белорусов на севере Белосточчины, а также на польских этнических территориях (30:110; 61:70).

Разница между белорусской и украинской этно-культурными территориями Белосточчины рельефно прослеживается не только в морфологии, но и в названиях инструментов, а также практике их использования в трудовом быту и связанных с ним архаических ритуалах (19). Типично украинские в Подляшье и традиция исполнять на „свистьолах“ (свисталках, сопилках – грифных свистковых флейтах) – как на украинском Полесье, Волыни, Червонной Руси – ритуальные весенние мелодии „рогульки“ („огульки“) с характерной ладканковой структурой (10: 45–47), и народная трактовка этих наигрышей как мелодий жалобы („Свистьоліки нови жалосенько йграють, ни одна дивчинька з жалю умліває“, – так поют в с. Добрьвода – 21:127).

В той же системе находятся и многие другие обрядовые песни Подляшья (как сопровождаемые в гетерофонном изложении скрипкой или гармоникой, так и акапелльные – 38: 251–269). В русле украинских (в т.ч. восточно-украинских) народных традиций находится и широко распространенное на северном Подляшье святочное театральное-обрядовое действо ряженных „Гогогуха“ (с традиционными Козой, Журавлем, Цыганом, Чертом и т.д., с песнями, танцами, инструментальной музыкой и, в т.ч., с представляющими каждый персонаж своего рода „ариями“, сольными пластическими номерами-„монологам“ – 27: 45–48). В червонно-русском контексте здесь – и многообразные колядки, а также значительно более интенсивные, чем у белорусов сам обряд и шествия колядующих. А вот зона распространения волочечных на Белосточчине четко ограничена северовосточными – белорусскими – ее районами.

Отчетливо сказываются в разных стадияльных пластах традиционного инструментализма, естественно, сказываются *исторические ориентации и контакты* этноса в различные периоды его развития. В сфере танцевальной музыки Подляшья сегодня, наряду с характерными „Гречаниками“, коломыйковыми и козачковыми ритмами широко распространена полька, общая и для поляков и белорусов. У последних, кроме того, – наряду с „Лявонихой“ и выше названными инструментальными реликтами финно-угорского и балтского субстратов их этногенеза, как и у украинцев, весьма популярны воспринятые от поляков и известные на значительном ареале бывшей Речи Посполитой оберек, а также многочисленные вокально-инструментальные частушки, кстати, нередко исполняемые и с русскими текстами (наследие Российской империи, службы в русской армии, массовой депортации в российские регионы в период 1-й мировой войны). „Мазур“, однако, исполняется на Западной Белосточчине только в собственно мазурских селах, т.е. у этнических поляков – потомков переселенцев на эти земли из Мазовше.

Отчетливая этно-историческая идентификация проявляется и в традиционной музыкальной культуре обладающих польским самосознанием католиков Белосточчины. Причем, и тех, которые сохранили в быту свой говор и песни на родном языке (в северовосточном регионе – белорусском; юговосточном – соответственно, украинском), и целиком в языковом отношении полонизированных, представляющих на этнографической карте т.н. *польскую* Западную Белосточчину. Инструментарий, жанры и формы инструментальной музыки в ее южных районах (кроме отдельных, островками расположенных, сел более поздней – *мазурской* – колонизации) вполне

координируются с *украинскими* традициями Подляшья, в северных – едином контексте инструментализма всей северной Белосточчины и, шире – *белорусской* этнической культуры (24).

Достаточно позднее время полонизации коренного населения Западной Белосточчины подтверждается также весьма отчетливым локальным противопоставлением себя мазурам, наличием двуязычных версий ряда обрядовых песен, в частности, жнивных и волочebных (причем, польские тексты представлены в литературной, а не диалектной форме), наконец, вполне ясными воспоминаниями самого старшего поколения о своем детстве, когда еще говорили „по-простому“, а в школе учителя поправляли: „Надо говорить не *тры* (укр. – *три*), а *trzy*, не *трэба* (соотв. – *треба*), а *trzeba*“ и т.д. (24: 347).

Несколько иная ситуация складывается в **компактных диаспорах**. В их инструментализме часто лучше сохраняются явления более позднего происхождения, чем артефакты древнейшего искусства, особенно, когда они тесно связаны с окружающей природой и традиционными формами его функционирования. Это касается как диаспор в инациональных державах, так и малых этнографических групп, живущих в пределах своей страны, но оказавшихся вне своей исторической территории.

Депортированные на рубеже 40–50-х гг. XX в. из своих сел, оказавшихся в связи с пересмотром границ на территории Польши, группы западных бойков (метрополия всей этой этнографической группы карпатских украинцев охватывает южные предгорья Львовской, северные – Ивано-Франковской и западные – Закарпатской областей) компактными общинами разместились в южных областях Украины (в основном, Херсонщины). Образовав там, в больших степных селах, свои углы либо улицы (им дали названия прежних карпатских селений) и будучи идеологически противопоставлены местным, *советским* украинцам (как т.н. „западенці“ – мифические „буржуазные националисты“, да еще с греко-католическим прошлым), они, хоть и утратили свое этноним „бойки“, однако не растворились в родственной национальной среде в этно-культурном плане (хотя тому должны были способствовать и общие со степняками школа, клубы и т.д.).

Херсонские бойки сохранили свои обрядовые, лирические и исторические песни, составы и фактуру инструментальных ансамблей (с обязательными двумя скрипками, одна из которых „торує“, т.е. вторит, аккомпанирует другой), типовые танцевальные наигрыши, преимущественно коломыйковой структуры. Трудовые же и обрядовые наигрыши охотников, пастухов и соответствующий инс-

трументарий остались, увы, лишь в пассивной памяти стариков (28). Ибо изменилась среда. Здесь, в степи нет гор, лесов, деревьев, из которых можно делать необходимые инструменты, нет соответствующих прежнему их опыту традиций охоты и пастбы (с длительным, около полугода постоянным нахождением на высокогорных полонинах и т.д.).

Вместе с тем, если *характер функционирования сохраняется и в новых условиях*, переселенцы могут хранить инструментальные традиции даже на протяжении тысячелетий. Так, кубкообразный бубен „kabdes“ („kumdes“ или „guobdas“) с корпусом из березового нароста – капа, – растущего под корнями дерева, либо от его ствола (63; 41), не встречается ни у близких, ни у далеких соседей саами и известен только у шорцев, качинцев, кетов и некоторых других народов Средней и Южной Сибири, где в незапамятные времена, задолго до переселения на нынешние земли проживали их этнические предки (51 ;41).

Типология инструментальной традиции может сохраняться и на землях, где исторические коллизии разрушили порождающий эту традицию стабильный этнический конгломерат. Взаимосуществование и взаимодействие украинских „троистых музык“ и еврейских клезмеров на землях Восточного Подолья насчитывало несколько столетий. В межвоенные годы „становления пролетарской культуры“ их деятельность была практически приостановлена: требовались марши и духовые оркестры. Фашистский геноцид 2-й мировой войны и последующая эмиграция практически вывели из этих земель еврейскую диаспору. Сегодня на свадьбах и других традиционных мероприятиях в селах и местечках Подолья играют ансамбли духовых инструментов (к саксгорнам с большим барабаном, правда, нередко подключаются кларнет, баян или аккордеон). Но играют они... клезмерские фрейлахсы, причем, последние составляют бóльшую часть репертуара названных ансамблей, входят даже в число *ритуальных* (!) мелодий. Произошла своего рода *передача этнической традиции*. Ведь новые – по составу исполнителей и инструментария – капеллы играют прежнюю музыку (60).

Стабильности традиционных форм музицирования может способствовать *стремление к этническому выживанию* в жесточайших условиях борьбы за выживание физическое. Такова поразительная сохранность в памяти и легко реализованная при первых же попытках восстановления в правах инструментальная традиция, инструментарий и танцевальная музыка немцев Поволжья, вот уже две трети века проживающих в Казахстане, Кыргызстане, Сибири (17: 17–20).

А как же – самосознание, национальное самоопределение, этническая идентичность? Любопытный факт, но многие из групп переселенцев, живущих сегодня в условиях диаспоры (особенно, компактной) даже лучше, чем их собратья на маргиналиях и даже, порой, на активно ассимилирующихся метрополиях, *сохраняют* (или *возрождают*) свое *этническое самосознание*, а также *традиции и культуру*.

Порой они проявляются *раздельно*. От представителей старшего поколения смоленских выходцев в Петербурге и Карелии и сегодня часто услышишь: „я из Беларуси, со Смоленщины“, но помнят лишь отдельные слова, выражения, пословицы, былички как проявления полузабытого уже говора родных мест. А на Могилевщине, когда верят, что новая семья будет счастливой, если свадебный обряд пройдет по всем правилам, „как было когда-то“, приглашают традиционных певиц и музыкантов из соседних смоленских деревень: местные обычаи, архаичные ритуальные песни и музыку белорусской свадьбы там сохранили лучше.

Имеет место и *сочетание* названных *факторов* этнической идентичности. Покинувшие из-за голода в 20-х–начале 30-х годов XX в. и поселившиеся на черноморском побережье Херсонщины (Южная Украина) группы выходцев из Восточной Беларуси (в т.ч. Могилевщины) и даже 2–3 поколения их детей и внуков, родившиеся уже на новых землях, хорошо знают и подчеркивают всем окружающим, что *они из Беларуси*, помнят и исполняют традиционные песни, танцы, наигрыши своей исторической родины (42) и, как сказала нам во время экспедиции летом 1990 г. жительница с. Новороссийск Алексеевского района Херсонской обл. Арина Микитовна Алексеевко, „свой разговор ніколі не забываюць“.

Наличие *этно-дифференцирующих* фактов *традиционной культуры* нередко вызывают у представителей ассимилированных популяций необходимость задуматься. Католики, как и православные северовосточной Белосточчины, если и не осознают, то вполне ощущают, что отличаются от этнических поляков и хотели бы, чтобы детей в школе обучали не только по-польски, но и „*по-простому*“, т.е. на родном языке (24: 347). На Кубани вслед за созданием творческих коллективов и клубных объединений по „казачьему“ признаку – хотя и в этом случае, независимо от степени осознания, на каком языке они поют и, порой, еще говорят в быту, здесь никогда не путают *черноморских* (этнически украинских, в прошлом – запорожских) казаков с *линейными* (этнически русскими), – сегодня появляются и собственно украинские культурные

общины, кружки, творческие группы (одни из первых – в пос. Лазаревское и г. Краснодаре).

Диаспорные бойки Херсонщины уже не раз выступали в качестве именно *бойковских* этнографических коллективов на различных фольклорных праздниках и фестивалях, в т.ч. на „Всемирных бойковских фестианах (форумах)“ в г. Турка и других центрах бойковской метрополии Дрогобыччины. Многие из них мечтают съездить на свою историческую родину и привести оттуда материал для своих традиционных пастушеских инструментов. То же касается лемков – как на своей, частично возрожденной этнической территории в Польше, так и в диаспорах на западе и востоке Украины; а во Львове вот уже много лет успешно функционирует Ансамбль народной музыки „Лемковина“, в программе которого значительное место принадлежит традиционному искусству.

Возрождается и этническое самосознание католиков Гродненщины и Виленщины, многие из них активизируют стремление своих детей обучаться белорусскому языку (в Вильнюсе вновь открыта Белорусская гимназия). В католических селах Винничины и Житомирщины обучение в украинских школах даже становится нормой. В этих же краях усиливается место родного языка и при богослужении (вплоть до всей мессы целиком) в католических храмах. В Вильнюсе и Белостоке на белорусском языке выходит периодическая пресса, ведутся радио- и телевизионные передачи. В Северном Подляшье ныне довольно активно ведет научно-просветительскую и культурную работу местная, национально сознательная украинская интеллигенция, публично представляют свое искусство – уже как *этнически украинское* – не только ряд традиционных, но и молодежных фольклорных групп, обучаются украинскому языку в школах и детских садах г. Бельска и нескольких сел региона, проводятся фестивали украинской песни, издается журнал „Над Бугом і Нарвою“, функционируют украинские программы краевого телевидения и радио, хотя все это дается с великими трудностями и направленными на этническую интеграцию и ассимиляцию местного населения препонами. Последние, увы, инспирируются часто не столько государственными, сколько соответственно ориентированными общественными организациями.

Этническое возрождение через традиционную, принципиально самобытную, *локальную* культуру, увы, сталкивается с кардинально противоположными и губительными для фольклора *стремлениями к интеграции*, к сожалению, имеющими место и в деятельности национальных культурных и политических организаций. Активное распространение в разных этнографических коллективах неких

общих (а по сути, происходящих из иного региона, либо специально созданных профессиональными или самодеятельными авторами без учета местной традиции) песен с целью их совместного исполнения на многочисленных фестивалях и праздниках часто *деформируют* локальную специфику и самой фольклорной группы, и порождающей ее творчество среды, развивающейся, в т.ч. принимающей все новое согласно своим *имманентным* законам. С таким трудом, годами восстанавливаемые, по сути, воссозданные фольклорные коллективы многострадальной немецкой диаспоры в Казахстане оказались быстро разрушенными из-за направленного (при репатриации) рассеивания отдельных их участников (или соответствующих семей) по разным регионам Германии (17: 21).

Возродит ли *социализация традиционной культуры* в *современном* обществе его *этническую идентификацию*, или мутация последней *разрушит* саму *этническую культуру*, покажет будущее. Исследовательские данные, однако, призваны объективно и точно установить их историческое прошлое, способствовать его более обоснованной научной интерпретации.

Библиография

1. *Беларусазнаўства* // Пад редакцыяй П. Брыгадзіна. – Мінск, 1998.
2. Беларусы ў свеце / інфармацыйны бюлетэнь, №4 (52) – Мінск 2006 – С.6–8.
3. Бобровский П. Можно ли одно вероисповедание принять в основание племенного разграничения Славян Западной России? // Русский Инвалид, 1864 (16:466).
4. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография.– М., 1973.
5. Головатюк В. Вивчення фольклору українців Холмщини та Підляшшя // Холмщина та Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження / Відповідальний редактор В.Борисенко. – Київ, 1997. – С.322–329.
6. Горшкова К.В. Историческая диалектология русского языка. – М.,1972.
7. Грицкевич А. Маргинальные территории Беларуси (Невель и Себеж в XVII–XVIII веках) // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Сборник статей и рефератов Невельской международной гуманитарной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Яна Барщевского.– СПб.; Невель, 1996. – С.34–39.
8. Грыцкевіч В. Гісторыя і міфы. – Мінск: БелФранс, 2000.
9. Добровольский В. Смоленский этнографический сборник. – В 4-х томах. – М., 1891–1903.

10. Добрянська Л., Луканюк Б. Спроба типології весільних ладканок і пісень західного Полісся та Західної Волині // Четверта конференція дослідників народної музики червоноруських (галицько-володимирських) та суміжних земель. – Львів, 1997.
11. Дурново Н., Соколов Н., Ушаков Д. Опыт диалектологической карты русского языка в Европе с приложением очерка русской диалектологии, „Труды Московской Диалектологической Комиссии“, вып.5.– М., 1915.
12. Дьяченко В.Д. Антропологічний склад українського народу. – Київ, 1965.
13. Карашчанка І. Некаторыя асаблівасці самасвядомасці сучаснага насельніцтва гістарычнай Ржэўшчыны (б.Ржэўскі павет Цвярской губерні) // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ.изд. – С.60–62.
14. Касмовіч Д. За вольную сувэрэнную Беларусь / Публікацыя А. Гардзіенкі // Спадчына, 6/2003 (154). – Мінск, 2005. – С.67–78
15. Купріянович Г. Маргіналія маргіналії. Українськомовне Північне Підляшся як частина „беларускай Беласточчыны“ // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ.изд. – С.81–83.
16. Лесів М. Українські говірки у Польщі – Варшава, 1997.
17. Мацневский И. Иван Виндгольц (Johann Windholz) и возрождение этномызыкальной германистики в России // Музыкант в культуре: концепции и деятельность. – СПб., 2005.– С.5–21.
18. Мацневский И. Инструментальная музыка // Народное музыкальное творчество. – М., 2005. – С.343–382.
19. Мацневский И. Инструментальная музыка трудового цикла на Белосточчине // Петербургская музыкальная полонистика. – Вып.3. – СПб., 2003. – С.3–20.
20. Мацневский И. Музыкальные инструменты // Народное музыкальное творчество. – М., 2005. – С.300–344.
21. Мацневский И. Музыкальные инструменты Подляшья // Материалы к Энциклопедии музыкальных инструментов народов мира. – Вып.1. – СПб., 1998. – С.104–133.
22. Мацневский И. О финно-угорских реликтах и параллелях в русской народной инструментальной музыке // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. – Таллинн, 1980.
23. Мацневский И. Троица музика – к вопросу о традиционных инструментальных ансамблях // Artes populares, 14. A Folklore Tanszék Evkönyve Yearbook of the Department of Folklore.– Budapest, 1985.– С.95–120.

24. Маціеўскі І. Музычны інгрэдыент як індыкатар гістарычнага субстрату нацыянальна-асімілятыўных традыцый (на матэрыяле этнічнай культуры католікаў паўночнай Беласточчыны) // Гісторыя. Культуралогія. Мастацтвазнаўства / Беларусіка, 21.– Мінск, 2001.– С.344–347.
25. Маціеўскі І. Пытанні нацыянальнага адраджэння маргінальных беларускіх земляў // Беларусіка, 5.– Мінск, 1995.– 36–39.
26. Маціеўскі І. Этна-культурныя праблемы маргінальных зямель // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ.изд. – С.25–27.
27. Маціевський І. До явищ традиційного музичного театру на Підляшші: Гоготуха // Музика та дія в традиційному фольклорі / Упорядники В.Коваль, Б.-Ю.Янівський.– Львів, 2001. – С.45–48).
28. Маціевський І. Музичні інструменти бойківської діаспори на нижньому Придніпров'ї // Традиційна народна музична культура Бойківщини / Збірник статей і матеріалів.– Дрогобич, 1996.– С.32–39.
29. Мизгир А.А. Лирическая песня Невельской традиции // Песенная лирика устной традиции. – СПб., 1994 – С.124–148.
30. Назина И.Д. Белорусские народные музыкальные инструменты (самозвучащие, ударные, духовые). – Минск, 1979.
31. Назина И.Д. Белорусские народные музыкальные инструменты. Струнные. – Минск., 1982.
32. Народные песни Смоленской области (Методические рекомендации по работе с фольклорными коллективами) // Составление, запись, обработки и примечания фольклориста С.Пьянковой. – Смоленск, 1988.
33. Пашина О. А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. – М., 1998 (напр., с. 85, 137, 178, 243).
34. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / Издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, под редакцией Н.А.Тройницкого – СПб., 1900.
35. Песні Беласточчыны / Уклад. М.Гайдук. – Мінск, 1997.
36. Ромодин А. О единстве северобелорусской музыкально-этнографической традиции // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ.изд. – С.44–46.
37. Ромодин А.В. Феномен народного музыканта – солиста и ансамблиста (северобелорусские цимбалисты). – Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения – СПб., 2004.
38. Рижик С. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя // Холмщина та Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження / Відповідальний редактор В.Борисенко. – Київ, 1997. – С. 251–269.

39. Смоленский музыкально-этнографический сборник. Том 1. Календарные обряды и песни. – М., 2003.
40. Соболевский А. Очерк русской диалектологии. II. Белорусское наречие. – Вып. III, год 2. – СПб., 1892.
41. Соловьев И. В. Инструментальные основы музыкальной культуры саами / Диссертация на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. – СПб., Российский Институт истории искусств. – СПб., 2007. – Гл. 2. Музыкальные инструменты саами.
42. Тавлай Г. Белорусская компактная традиция на Херсонщине (анализ и практические выводы) // Питання дослідження та збереження музичного фольклору Херсонщини. – СПб., 1991. – С. 93–97.
43. Тавлай Г. Музыкальные фольклорные собрания О. Кольберга, Л. Кубы // Белорусская этномузыкология: очерки истории (XIX–XX вв.). – Минск, 1997. – С. 63–66.
44. Тавлай Г. О сходстве разноэтнических традиций и способах их трансляции (на материале календарных напевов белорусско-литовского пограничья) // Механизм передачи фольклорной традиции. – СПб., 2004. – С. 39–49.
45. Таўлай Г. Музыка Смаленшчыны ў даследаваннях Людвіка Кубы // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ. изд. – С. 68–71.
46. Традиционная музыка Русского Поозерья (по материалам экспедиций 1971–1992 годов) / Составление и комментарии Е.Н. Разумовской. – СПб., 1998.
47. Традиційні пісні українців Північного Підляшшя (за матеріалами експедицій 1999–2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич / Проект Г. Похилевич. Упорядкування і нотні транскрипції Л. Лукашенко. – Львів, 2006.
48. Углік І. Да праблемы этнакультурнай ідэнтыфікацыі // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ. изд. – С. 40–43.
49. Харьков В. Русские народные песни Смоленской области – М., 1956.
50. Холмщина та Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження / Відповідальний редактор В. Борисенко. – Київ, 1997.
51. Хомич Л. Шаманский бубен саамов // Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов / Сборник научных трудов. – СПб., 1994.
52. Хрушчова А. Працы У. М. Дабравольскага як крыніца вывучэння духоўнай спадчыны беларусаў Смаленшчыны // Пашлю серу зязюльку па радзінушку / Указ. изд. – С. 66–67.
53. Цьвікевіч А. „Западно-руссизм“: Нарысы з гісторыі грамадскай мыслі на Беларусі ў XIX і пачатку XX вв. – Мінск, 1993.

54. Ширяев Е.Е. Беларусь: Русь Белая, Русь Черная и Литва в картах.– Минск, 1991.
55. Янчук Н. К антропологии Малоруссов-Подлясян // Сборник в честь 70-летия Д. Н. Анучина.– М., 1913.
56. Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny / Pod redakcją S. Glinki, F. Obrębskiej-Jabłońskiej i J. Siatkowskiego, opracowany przez Zespół Instytutu Słowianoznawstwa PAN; t. 1. – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1980; t. 2. – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1989; t. 3. – Wrocław; Warszawa; Kraków, 1993.
57. Folklorystyczny Zespół śpiewaczy z Orzeszkowa / Zapis pieśni, transkrypcja, kopiowanie nut, zapis i systematyzacja tekstów, układ pieśni, wstęp i korekta: S.Kopa // Repertuar zespołów folklorystycznych Białostoczczyzny, zeszyt nr. 4. – Białystok, 2003.
58. Kolberg O. Mazowsze.– T. 5.– Kraków, 1890.
59. Kuba L. Beloruská písen. Slovanský sborník. – Praha, 1887.
60. Maciejewski I. życie po śmierci // Midrasz, nr.1(81).– Warszawa, 2004.– S.12–13.
61. Ołędzki S. Polskie instrumenty ludowe Kraków, 1978.
62. Sajewicz M., Czyzewski E. Zróznicowanie słownictwa rolniczego w kilku gwarach wschodnio-słowiańskich na polsko-białorusko-ukraińskim pograniczu językowym // Slavica Lubinensia et Olomucensia. – Lublin, 1970.
63. Vorren O., Manker E. Lapp Life and Customs.– London; New York; Toronto, 1962. – P.110–113, 126–127.
64. Vyžintas A. Lietuvių tradiciniai instrumentiniai ansambliai – Klaipėda, 2006.

Игор Мацјејевски

**ИНСТРУМЕНТАЛНА МУЗИКА И ЕТНОИСТОРИЈСКА
ИДЕНТИФИКАЦИЈА: САМОСПОЗНАЈА И ТРАДИЦИЈА
(Резиме)**

Чланак је посвећен улози инструментализма (инструмената, њихове конструкције и начина израде, извођачке технике, жанрова, форми, карактеристика мелодике и ритмике и вокално-инструменталне музике) у очувању етничке специфике традиционалне културе и њених историјских слојева у етногенези ове или оне локалне етничке групе.

Посебна пажња посвећена је *маргиналним етногрупама* које живе на својим матичним етничким територијама, али у саставу државе другог народа, тј. налазе се у дуализму два супротна вектора интеграционих ути-

цаја: 1) оног који иде од њихове матичне, етничке метрополе; 2) оног који који иде од државне или верске метрополе. Основни материјал су белоруске етничке маргиналије, које на североистоку улазе у састав псковске, смоленске и брјанске области руске Федерације; на северозападу и западу у састав Пољске (североисточни део бјалисточке области), Литваније (вилнуска област), Летоније (латгалски крај), и најзад, етнички украјинског Северног Подљашја у саставу Пољске (југоисточна Бјалисточка област) – које су се историјски нашле у пољу истовременог деловања два иноетничка вектора (пољског и белоруског) – што је тзв. *маргиналија маргиналије*.

Паралелно са њима разматране су појаве инструментализма у *компактним дијаспорама* етничких и дијалекатских подгрупа: белоруских пресељеника из могиљанског краја у јужну Украјину; западне групе карпатских Украјинаца Бојака у доње Придњепровље (Херсон); Немаца Поволжја који су претрпели неколико сеоба.

Пажња је такође посвећена локалним групама, чија је етничка самосвест мутирала под утицајем конфесионалних фактора (полонизација Украјинаца и Белоруса католика, русификација њихових православних сродника итд). Појаве традиционалног инструментализма показују фактичко јединство њихове културе (одговарајуће, украјинске или белоруске), јасно оцртавају њен етнички идентитет.

Показане су појаве очувања древних – субстратних форми етничке културе, које у одређеним условима продужавају традицију историјске прошлости етноса на садашњој или некадашњим територијама њиховог пребивања (Немаца Поволжја, карпатских Бојака у Херсону, Саама са полуоства Кола [етн. заједница која осим на полуострву Кола, живи и у северним пределима Финске, Норвешке и Шведске – прим. прев.], русификованих Вебаца северозапада Русије [етн. заједница прибалтичко-финске језичке групе – прим. прев.]).

У раду су истраживани феномени ослабљене, измењене или изгубљене етничке самосвести под утицајем државних, верских и политичких фактора асимилације; разматрани су путеви обнављања етничке самоидентификације као резултата обраћања субјеката културне иницијативе чињеницама науке, првенствено етномузикологије, те поновног стварања и развоја етничких културних вредности.

(Са руског превела Данка Лајић-Михајловић)

UDC 781.7:785]:39(47)

