М.Хоппал

СЛЕДЫ ШАМАНИЗМА В ВЕНГЕРСКИХ НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЯХ

Поскольку венгерский язык относится к финно-угорской, а точнее, уральской семье языков, исследователи венгерских народных верований пытались обратиться к поискам сравнений в Евразии. Среди ученых существовала давняя традиция, утверждавшая, что старая религия языческих венгров не должна отличаться от примитивной веры сибирских народов, основным направлением "религиозных" верований которых принято считать шаманизм.

Классические образцы сибирского шаманизма были обнаружены среди вогулской, остякской, лопарской и саамской этнических групп, между тем как остальные финские группы сохранили лишь неясные следы общей веры древних времен. Жертвователь, называемый по-вотякски *туно*, то же, что по-черемисски *карт*, организовывали церемонии жертвоприношения. Древние финские и лопарские колдуны именовались соответственно *нойта* и *ноайде*, что этимологически совпадает с вогульским *найт* - шаман. Аналогичны и точки соприкосновения общих корней шаманизма в древние времена[1].

Ранняя венгерская мифологическая литература и народные верования часто цитируют средневековые венгерские хроники, в которых содержатся повествования и отрывочные указания на венгерских жертвенных коней, в тоже время они отмечают, что жертвователи среди венгров назывались *táltos*.

Исследовательский интерес к шаманизму в Венгрии возник относительно давно. Не позднее середины XIX века романтика изучения народов, находящихся на ранней стадии своего развития, заставила исследователей отправиться к разноообразным этносам, проживающим в самых удаленных уголках восточного мира. Мало известными даже среди исследователей шаманизма как в Венгрии, так и за границей, являются имена Габора Ченткатолнайя и Бенедека Баратоши-Балога. Последний трижды, приблизительно около 1880 года, выезжал в полевые экспедиции к нанайцам, ульчам и орочам,

---

© М.Хоппал, 1995 г.

* Отрывок из одноименной статьи М.Хоппала (Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs//*Siikala A.-L.*, *Hoppal M.* Studies on Shamanism. Helsinki-Budapest, 1992. Pp.156-168), любезно предложенный для публикации самим автором. Перевод выполнен М.Н.Супруном.

обитающим вдоль реки Амур. Из этих поездок он привез на родину ценные предметы и тексты, относящиеся к шаманизму. Вековой интерес к верованиям языческих венгров или точнее к освещению реликтовых корней венгерского шаманизма, сохраняется и поныне. Более сотни статей и исследований посвящены этой теме.

В 1962 году, когда, насколько я знаю, состоялся последний симпозиум по проблемам шаманизма в Европе, Д.Фажекас (J.Fazekas) составил историографический обзор венгерского шаманизма. В нем были представлены не только история изучения вопроса, но и сами материалы. В конечном счете можно утверждать, что шаманские черты в венгерском материале носят отчетливо выраженный гетерогенный характер, а некоторые из них необычайно похожи на центральноазиатский феномен[2]. Исследование венгерского шаманизма поэтому завершилось выделением в нем четырех основных типов шаманов (*táltos, tudós, garabonciás* и *regős*) и так называемых полушаманов. Ранее их часто соединяли в одной древней категории венгерского шамана[3].

Несколько позднее Вильмош Диосеги также опубликовал ревю о венгерском вкладе в исследование шаманизма, особенно евроазиатского, самым преданным исследователем которого был он сам[4]. Он преуспел в сборе полевых материалов, "идя по следам шаманов Сибири"[5]. На основе огромного количества сравнительного материала он пытался выяснить связь между венгерскими и сибирскими традициями. До сих пор его монография о следах шаманизма в венгерской народной культуре остается лучшей в своем роде[6].

После преждевременной смерти Диосеги появился ряд работ, имеющих целью продолжить его исследования. Поскольку одной из основных целей любого шамана является лечение недугов, были предприняты попытки сделать обзор данных, относящихся к шаманскому искусству в венгерской народной медицине[7]. Даже среди самых крупных исследователей мало кто знает, что в венгерских народных верованиях имеются свидетельства, связанные с применением "мухомора" (*Amanita Muscaria, L. bolondgomba* = "гриб безумия"), гриба, содержащего ингредиенты, вызывающие галлюцинации, который широко применялся шаманами для впадания в транс. Точно известно, что использование "гриба безумия" было обычным делом в колдовстве (особенно в любовной магии), однако, естественно, существует слишком мало данных об этом, поскольку эта практика должна быть основана на ревностно охраняемой тайне *táltos* или *tudós-пасторов* ("всезнающий пастух"). В венгерском фольклоре постоянно встречаются указания на обыкновение *táltos* появляться на пороге дома и просить молока. (Это настойчивое требование молока понимается простыми деревенскими людьми, согласно народным преданиям, как визит *táltos* под видом

странно выглядящего чужака). Этот мотив, часто игнорируемый, похоже, приобретает смысл при сопоставлении с очевидными фактами современной фармакологии, которая подтверждает, что молоко является сильнейшим детоксикантом при нейтрализации воздействия мухомора[8].

Благодаря анализу богатой коллекции верований и легенд, собранной за предыдущие десятилетия, фигура *táltos* приобретала все большую гибкость. Для компаративной мифологии могут представлять значимость следующие характерные черты:

- Ребенок-*táltos* рождается с зубами.
- В семь лет он исчезает и бродит где-то поблизости (уместно вспомнить совпадение с числом "7" в круге верований).
- Если он не исчезает, то мучается болезнью с симптомами судорог и обмороков.
- Он спит днями: *rejtezik* "исчезает из видимого мира". Этот синоним к ранее упомянутому *révьl* "быть в исступлении" выражает один из наиболее важных элементов значимой сферы шаманизма: концепции путешествия в иной мир.
- Когда он приходит или возвращается домой, просит молока, и если не получает его, то устраивает над местностью бурю, из чего следует, что он обладает сверхъестественными силами.
- Кроме того, его характеризует способность исчезать и преобразовываться.

С последней способностью связана очень важная содержащаяся в сказаниях идея полета в виде животных. В рассказах пастухов Великой Венгерской равнины, *táltos*, сражающийся с противником, появляется в виде быков различных цветов (черно-белый, красно-синий). Шаманы в легендах оленеводческих народов, сражаются в виде оленей, в то время, как у коневодов они в такой ситуации приобретают облик коня или небесного быка[9].

Можно утверждать, что шаманистская концепция мира составляет основу языческого мировоззрения венгров. И не является тщетной попытка части ранних исследователей сопоставить образ вырастающего до небес дерева, хорошо известного по венгерским народным сказкам, с деревом шаманистской инициации и других шаманских действ, подобных тому, когда герой венгерской народной сказки, будучи в трансе, должен забраться на гору, что символизировало достижение цели церемонии. В венгерских народных сказках он должен был либо забраться, либо взлететь на гору на дереве, а сибирские шаманы часто называют свои барабаны "шаманской лошадью", которая служит их полетам в потусторонний мир[10].

Существует гораздо больше критических подходов к проблемам венгерского шаманизма. Вильмош Фойгт отрицает то, что древняя "религия" языческих венгров основывается в первую очередь на шаманистском комплексе верований[11].

В недавней эпической традиции венгерских крестьян шаманистские мотивы сохранились главным образом в виде народных языческих сказаний. Некоторые старые крестьяне или пастухи могут рассказать истории о людях, которых они знали, и которые могли впадать в транс, а затем сражаться в небесах в виде животных, обычно быков[12]. Известны и другие традиционные черты, такие как: лишние кости, инициация шаманов (которая происходит в возрасте семи, четырнадцати и двадцати одного года соответственно); между тем, другие типичные для шаманизма понятия, такие как оказывающие помощь духи, в венгерской эпической традиции отсутствуют.

Историческим фактом стало принятие венграми в течение X-XI веков римского католицизма. Но, несмотря на это, ряд следов шаманистского происхождения могут быть обнаружены в народной эпической традиции, и, похоже, венгры до сих пор помнят некогда могущественных шаманов[13], называемых простыми крестьянами *táltos*. Они помнят не только несколько рассказов об их поступках, но и о непременном их атрибуте - решете-бубне.

НЕКОТОРЫЕ ДАННЫЕ ИЗ НЕДАВНЕГО ПРОШЛОГО

В середине 1977 года мой друг из Чехословакии, сообщил мне, что он встретил бывшего пастуха, который рассказал несколько интересных вещей. Он предложил посетить пастуха вместе. В последнюю неделю декабря мы отправились, чтобы повидать этого человека, которому было около 45, энергичного, работавшего в то время трактористом. Он живет со своими десятью детьми в двухкомнатном доме в деревне в северо-восточной части венгроязычного ареала. В этой деревне, входящей сегодня в состав Чехословакии, живет венгерское население. Эта пограничная деревушка, окруженная со всех сторон болотами и камышами, считалась несколько веков назад относительно закрытым местом, поэтому в памяти ее обитателей сохранились архаичные традиции (тексты были опубликованы в ряде прекрасных сборников народных языческих легенд).

Команда из четырех человек, оснащенная видеокамерой, фотоаппаратами и магнитофонами помогла мне сделать первое интервью. С самого начала нашего разговора мы обнаружили, что имеем дело с информатором, обладающим особо ценными архаическими знаниями.

От него мы узнали, что его отец был пастухом, хорошо известным своими лечебными знаниями в самых удаленных районах. Старика часто приглашали для лечения животных даже в 1950-е годы. Основные

идеи этих рассказов совпадают с элементами легенд о пастухах, обладающих магической силой. Стадо такого пастуха само себя пасет.

Наш информатор - младший сын старого "всезнающего пастуха", который умер несколько лет назад. Согласно традиции, знание должно было перейти младшему сыну. Интервьюируемый провел свое детство и отрочество с отцом в качестве пастуха. Из его рассказа выяснилось, что его "инициация" состоялась в 14 лет, когда ночью он простоял на перекрестке в очерченном вокруг себя круге. Он должен был перенести ужасные видения. В верованиях венгров и других народов широко распространенным эпическим мотивом[14] является перекресток дорог с его экстратерриториальностью, который превратился в место церемонии посвящения, где пугающие монстры и испытания - типичные модели шаманской инициации[15].

Наш человек сообщил, что со своими суперчеловеческими (или возможно, специальными) способностями он вылечил девочку. "Это произошло так: Они пришли ко мне домой в полночь... ее рот был в жидкости (предположительно, у девочки была эпилепсия - М.Х.)...это сердечная болезнь - она дергалась в конвульсиях... Не говоря ни слова я должен был снять с нее лифчик и на девять дней поместить его там, где проходит много людей (например, перекресток). Я никому не сказал ни слова. Я повесил его на вереск и оставил."

Этот вид лечения встречается очень редко и только в северо-восточных регионах Венгрии (примеры его содержатся лишь в неопубликованных коллекциях автора). В другой раз он рассказал о привораживании с помощью чтения заклинаний над коровьим молоком, как его брать, хранить или давать. "Если нет молока, требуется 12 сортов трав. Если нет масла, следует добавить еще 12 сортов... Надо пойти в коровник. Требуется первое яйцо, снесенное курицей-молодкой ранней весной. Курица должна быть либо вся белая, либо - черная. Я кладу его в горшок, который уже много раз использовался, и хороню его под порогом или под яслями. Так, что молоко не может быть взято."

Элементы этого повествования хорошо известны из венгерской системы верований; то есть ничего поразительного в рассказах пастуха не было. Тем не менее эти воспоминания были наполнены силой веры, его верой в его собственную силу, в справедливость его верований, в эффект магической практики (хотя очевидно, что в большинстве случаев происходило самопроизвольное выздоровление и прерывание символов). Что касается его телосложения и психики, это - здоровый мужчина, уверенный в своих убеждениях и вере. Подтверждение тому можно найти в том факте, что много раз во время интервью он прерывал разговор и не желал выдавать определенные детали, словно он хотел защитить или сохранить для себя эти элементы эзотерического знания, которые он считал важными.

Как того требует методика исследования, я регулярно контролировал рассказы нашего информатора про отца и древнюю магическую практику пастухов. Спустя год, а затем вновь спустя два года я заставил его повторить тот же рассказ, и сейчас я имею 2 или 3 варианта одного и того же текста (всего около 300 страниц). Другим средством контроля было посещение двух старших братьев информатора, которые также помогали отцу в пастухах, хотя и в более короткие сроки. Я выяснил несколько небольших деталей, которые наш информатор поначалу отказывался сообщить мне, говоря, что он не может передать все знание. Я испытал некоторое недоверие по отношению к себе, и это было понятно, поскольку его просили поделиться знанием, которое давало ему силу и целебное мастерство. В ходе вопросов и ответов по некоторым тонкостям он сказал, что его отец использовал решето или его заменитель, называемый "кожаное решето", соответствующие бубну и имеющие те же функции. Ученые, изучающие следы венгерского шаманизма, обнаружили, что решето или его заменитель часто играли роль барабана в колдовском, в частности, врачующем ритуалах.

> "Войдя, старый Ходас отошел от остальных... и устроился на полу, не говоря ни слова. Он запрокинул голову и надолго устремил свой взгляд в небо. Казалось, что он спит с открытыми глазами. Остальные ожидали, что он предпримет. Иногда он наклонялся, покачивал руками, тряс головой. Женщина достала из-под кровати решето и положила его вместе с деревянной ложкой на скамейку возле огня. Вскоре он заговорил: "Тихо! Ничего не делайте, только сохраняйте тишину,- сказал он. "Не потревожьте того, кто идет". Он прижал решето к груди, закрыл глаза и стал ударять по нему. Сначала медленно, затем все быстрее и быстрее. Он что-то бормотал. "Выросло большое дерево, под ним встретились три дороги...",начал он. К концу песенки он все сильнее наносил удары по решету..."[16].

После этого примера, выявленного на Великой Венгерской равнине, мы могли бы процитировать другой рассказ, записанный в районе близ западной границы страны, и который указывает на то, что кроме предсказания судьбы, решето использовалось и для лечебных целей:

> "Пастух из Кунжигета Янош Вираг предсказывал судьбу с помощью своего решета. К примеру, он указывал на вора, укравшего скот. Однажды у моей бабушки также украли свиней. Ударяя в свой барабан, он выяснил, кто был вором. Свиней действительно нашли у этого человека. Он также клал на решето белые и черные зерна, около 41 штуки. Затем он начинал бить ножом по одной из сторон барабана. Зерна прыгали по решету, а в конце он по их

расположению предсказывал судьбу. Мы также знаем, что он мог лечить с помощью решета. Он рассеивал колдовство. Он ударял по коже барабана до тех пор пока злоба не насытится"[17].

Можно привести и некоторые дополнительные данные о магическом использовании решета в других районах Венгрии[18].

Память о бубне, самом важном инструменте шамана, сохранилась в венгерском фольклоре в виде детского стишка:

Gólya, gólya gilice	Аист, аист, горлица
Mitцl véres a lábad,	Почему в крови твоя нога?
Tцrцk gyerek megvagta,	Ее порезал турецкий мальчик,
Magyar gyerek gyógyitja,	Венгерский мальчик вылечил ее,
Sippal, dobbal, nádi hegedьvel.	С помощью скрипочки, трубки и бубна.

(Обычно этот стишок пелся по весне, когда аисты возвращались в родные гнезда).

Adj Istenem csendes esцt,	Дай Бог нам тихий дождь,
Mossa цssze mind a kettцt	Облей вон тех двоих
Szita, szita péntek	Решето, решето - в пятницу
szerelem csьtцrtцk,	Любовь - в четверг,
Dob szerda.	Бубен - в среду.

Барабан и решето объединены вместе не только из-за схожести формы, но главным образом, вследствие того факта, что в некоторых местах решето стало инструментом колдовского предсказания. Решето следует "вывернуть", чтобы узнать, кто вызвал болезнь; правда, имеются также данные о случаях своего рода шарлатанства с решетом. Женщине-целительнице надлежит бить над больным по решету ножом или деревянной ложкой[19].

Когда мы спросили нашего информатора, из чего сделано решето, он сказал, - из кожи. По венгерски это называется 'borosta', однако, усомнившись в первой гласной, он произнес '*boorosta*', где *boo=bo* означает "большой". Такие решета, покрытые кожей использовались почти во всех регионах страны вплоть до первой половины нашего столетия. Недавно (в 1980 году) мой друг сделал фотографии последних образцов в Трансильвании, где (в Коронд-Корунде Харгите, Румыния) в 1969 году, мною были сделаны фотографии покрытых кожей решёт. Хотя эти решета применялись в повседневной жизни[20], особые отверстия (крестообразные) противоречат этому. Некоторые дополнительные данные указывают на то, что они применялись для прорицаний, т.е. колдовских действ; я их фотографировал в южной части Венгрии во второй половине 1970-х годов во время съемок этнографического документального фильма о лечебных ритуалах.

Определенные материалы указывают на решето как на инструмент *táltos* (шамана) или всезнающего пастуха:

> "Йозеф Росташ из Важки был кустарем, изготавливавшим и продававшим решета, переезжая из одной деревни в другую. Он поднимал вверх решето и смотрел сквозь отверстия - так он лечил. Ранее были известны женщины из Ёттевени и Икрени, предсказывавшие судьбу с помощью решета, в которое бросались зерна кукурузы. Они также клали тлеющие угольки на гусиную дужку, раздували их до тех пор, пока косточка не ломалась. По этим обломкам они и прорицали. "О *táltos*, пастухе по имени Келемен из Киколажигета рассказывают, что он бросал в решето угольки, накрывал их травами и окуривал больной скот. Между тем он колдовал "словно пересчитывал". Его также приглашали к бывшим кладбищенским сторожам. Он изгонял из мертвого злых духов с тем, чтобы они оставили его в покое..." "Он клал в старое решето тлеющие угли и накрывал их травами." Другие говорят, что на угли он клал росток березы, который шипел словно жир...". Он быстро передвигался вокруг покойника, что-то бормоча"[21].

Когда мы спросили нашего информатора, почему он говорит "большое" решето вместо "кожаное решето", он отвечал: "Потому, что оно большое, может вместить все". Этот ответ поразительно совпадает с некоторыми элементами колдовского испытания, которое имело место в 1728 году, когда *táltos* (шаман) или колдун, обладающий сверхчеловеческой силой, говорил на испытании следующее:

> "Даниэлю Розе, обвиненному в колдовстве в 1728 году задали на суде следующий вопрос: "Можешь ли ты переносить людей через реку на полке, на плаще или на лодке?" Он ответил: "Я мог бы сделать это на чем угодно, но я никогда не делал этого, *в решете была комната даже на 100 человек*"[22].

Другая часть информации с другого конца страны подтверждает, что вера в особые силы решета была хорошо известной:

> "... также поговаривали, о всезнающем пастухе, что когда скот выходил пастись на Богдани Данубебенд, каждый раз ровно в полночь он разбегался. Пастух говорил, что в полночь вращающееся решето с 41 кусочком горящего угля пересекало реку, что заставляло

животных разбегаться в разные стороны. Просили помочь Йозефа Пали. Он приходил и вырубал кустарник вдоль берега. После полуночи появлялось крутящееся решето, полное углей. Он доставал из шляпы волшебные щипцы, клал захватывающий конец на ремень плетки и три раза ударял по решету. Все угли опрокидывались в воду, и решето перемещалось к противоположному берегу. И никогда более не возвращалось, а скот более не разбегался[23].

Как писал В.Диосеги в предисловии к *Encyclopaedia Britannica*: "Иногда шаман совершает путешествие по реке, лодкой ему служит барабан..."[24]. И.Т.Итконен среди финских лопарей также собрал данные, которые указывают на то, что бубен лопарского шамана может быть назван лодкой"[25]. В настоящее время в венгерской системе верований некоторые наиболее характерные черты шаманизма сохранились в форме уравнения *бубен = решето = лодка*.

Примечания

1 *Hoppal M.* Folk Beliefs and Shamanism of the Uralic People// *Hajdu, P.* (ed.) Ancient Cltres of the Uralian People. Budapest, 1976. Pp.236-237.

2 *Fazekas J.* Hungarian Shamanism//*Edsman, C.M.* Studies in Shamanism. Stockholm, 1967. P.106; подобное мнение также разделяют Рохайм (*Róheim G.* Magyar néphit és népszokások. Budapest, 1925. P.25) и Солимосси (*Solymossy S.* Magyar цsvallási elemek népmeséinkben//Ethnographia. V.40. 1929. Pp.133-152).

3 *Fazekas J.* Hungarian Shamanism, p.112.

4 *Dioszegi V.* Hungarian Contributions to the Study of Shamanism// Mьveltség és Hagyomány (Debrecen). 13-14. 1971. Pp.553-566.

5 *Dioszegi V.* Tracing Shamans in Siberia - The Story of an Ethnographical Research Expedition. Oosterhut: Anthropological Publications, 1968.

6 *Dioszegi V.* A sámánhit emlékei a magyar mьveltségben. Budapest, 1958.

7 *Hoppal M.* and *Tцrц L.* Ethnomedicine in Hungary. Budapest, 1975; *Kelemen A.* Schamanistische Ьberbleibsei in dem Volksglauben und der Volksheilkunde ungarns//Curare (Wiesbaden), 1980, №3. S.214-224.

8 *Czigány L.G.* The Use of Hallucinogens and the Shamanistic Tradition of the Finno-Ugric People//Slavonic and East European Review, 1980, 58 (2), p.216.

9 Более подробно см.: *Dioszegi V.* A sámánhit emlékei ...; *Balazs J.* The Entacement of the Hungarian Shaman//*Dioszegi V.* (ed.) Popular Belief and Folklore Traditions in Siberia. Budapest, 1967. Pp.53-75; *Hoppal M.* Folk Beliefs and Shamanism ...

10 Сравни с подобным феноменом в норвежских сказках и легендах; у Дега в типе 468. Еще более удаленные параллели отмечены Хюльткрантцем (*Hultkrantz E.* Spirit Lodge: A North American Shamanistic Séance//*Edsmann C.M.* (ed.) Studies in Shamanism. Uppsala, 1967. P.64: "тот, кто считается шаманом карабкается по столбу мира, который служит средством связи между врачующим и духами небесного мира").

11 *Voigt V.* Der Schamanismus als ethnologisches Forschungsproblem mit besonderer Rьcksicht auf den sibirischen Schamanismus//Glaube und Inchalt. Budapest, 1976. S.75-120; см. также критику его точки зрения: *Goodman F.D.* Hungarian Shamanism in Cross-cultural Perspectives//Ural-Altaische Jahrbьcher. V.52. 1980. Pp.32-41.

12 *Bihari A.* A Catalogue of Hungarian Folk Belief Legends (Preliminary Studies on the Ethnography of Hungarians. Ed. by M.Hoppal. Vol.6). Budapest, 1980. Pp.195-196.

13 *Dцmцtцr I.* Review of Shamanism. The Beginnings of Art by Andreas Lomme//Current Anthropology, 1970, №11 (1), p.40.

14 См.: *Siikala A.-L.* The Rite Technique of the Siberian Shaman//FF Communication, №220, Helsinki, 1978, p.291.

15 *Sweeney M.* Southeast Asians. (A Hmong Shaman in Portland)//*Siperin S.* (ed.) Sityfolk, Oregon Art Comission, 1981, p.13.

16 *Szьcs S.* A sámánizmus emléke a nagykunsági népi orvoslásban//Alfцld (Debrecen), 1975, 26, pp.46-48.

17 *Timaffy L.* A honfoglaló magyarság hitvilágának maradvánanyai a Kisalfцldцn//Arrabona, 1964, 6, p.318.

18 См.: *Dцmцtцr I.* Hungarian Folk Beliefs. Budapest-Bloomington, 1982, p.205, иллюстрации № 22-27 (решета, применяемые в магии).

19 *Dioszegi V.* A sámánhit emlékei ..., pp.171-225; *Hoppal M.* and *Tцrц L.* Ethnomedicine in Hungary, p.70.

20 Первое письменное упоминание относится к 1587 году, см.: *Szabó T.A.* (ed.) Erdélyi Magyar Szótцrténeti Tár. Budapest, 1976. P.1065.

21 *Timaffy L.* A honfoglaló magyarság ..., p.320.

22 *Dioszegi V.* A sámánhit emlékei ..., p.204.

23 *Timaffy L.* A honfoglaló magyarság ..., p.320.

24 *Dioszegi V.* Shamanism//Encyclopaedia Britannica, 16. London, 1974. P.640.

25 *Itkonen T.I.* Heidnische Religion und spдterer Aberglaube bei den Finnischen Lappen//Memoires de la Société Finno-Ougrienne, 87. Helsinki, 1946. (Ссылка на работу Итконена приводится здесь в связи с тем, что в статье М.Хоппала расшифровка реальной сноки "Siikala 1981:22" отсутствует, а восстановить ее по имеющейся у меня неполной библиографии работ исследовательницы мне, к сожалению, не удалось. - Прим. отв. ред.).