

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



1

1972

Редакционная коллегия:

Ю. П. Петрова-Аверкиева (главный редактор), В. П. Алексеев, Ю. В. Арутюнян,  
Н. А. Баскаков, С. И. Брук, Л. Ф. Моногарова (зам. главн. редактора),  
Д. А. Ольдерогге, А. И. Першиц, Л. П. Потапов, В. К. Соколова,  
С. А. Токарев, Д. Д. Тумаркин (зам. главн. редактора)

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболь*

Адрес редакции: Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19

**Н. П. Лобачева**

## **О ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ НОВОЙ СЕМЕЙНОЙ ОБРЯДНОСТИ**

(ПО МАТЕРИАЛАМ УЗБЕКИСТАНА<sup>1)</sup>)

За 50 лет, прошедших со времени образования СССР, в жизненном укладе народов нашей страны, в их материальной и духовной культуре произошли глубокие изменения. Кардинальные преобразования наблюдаются в семейной жизни. Большие изменения претерпела связанная с нею обрядность.

Исследованию этого процесса у разных народов СССР посвящена значительная литература<sup>2</sup>.

В предлагаемой статье делается попытка проследить, как протекает процесс преобразования старой и рождение новой семейной обрядности у узбеков под воздействием изменений в социально-экономическом укладе, наступивших после победы революции, а также определить характер и степень воздействия на этот процесс специальной работы по созданию новых обрядов, развернувшейся с целью ускорения этого процесса<sup>3</sup>.

Перемены в современной узбекской семье по сравнению с дореволюционной коснулись ее экономической и правовой основ, внутрисемейных отношений, положения отдельных ее членов<sup>4</sup>. Произошла ломка многих старых обычаяев и традиций, в частности, изменились взаимоот-

<sup>1</sup> Статья основана на этнографических материалах, собранных автором в 1965—1968 гг. в Ташкентской, Самаркандской, Бухарской, Кашик-Дарынской, Ферганской и Хорезмской областях Узбекской ССР.

<sup>2</sup> В. И. Брудный, Обряды вчера и сегодня, М., 1968; Г. И. Геродник, Дорогами новых традиций, М., 1969; П. П. Кампарт, Н. М. Закович, Советская гражданская обрядность, М., 1967; Э. И. Лисавцев, Новые советские традиции, М., 1966; Н. С. Сарсенбаев, Обычаи и традиции в развитии, Алма-Ата, 1965; А. Алиев, Новая жизнь — новые традиции, Махачкала, 1966; И. А. Крывелев, О формировании и распространении новых обычаяев и праздников у народов СССР, «Сов. этнография», 1963, № 6; Л. М. Сабурова, Некоторые вопросы изучения новой обрядности, в кн.: «Вопросы преодоления пережитков прошлого в быту и сознании людей и становления новых обычаяев, обрядов и традиций у народов Сибири», вып. II, Улан-Удэ, 1969; и ряд других.

<sup>3</sup> О новой обрядности в Узбекистане в последние годы выходит значительное число публикаций информационно-описательного характера в виде газетных и журнальных статей, брошюр, книг на узбекском и русском языках. Теоретические разработки вопросов новой обрядности есть в трудах философов (см.: Г. Наджимов, Отношение марксизма-ленинизма к народным традициям, Ташкент, 1965). В работах этнографов эта тема в известной мере освещается в исследованиях о современном быте и культуре городского и сельского населения Узбекистана (см.: «Этнографические очерки узбекского сельского населения», М., 1969) и в ряде специальных статей (И. Джаббаров, Борьба идет за человека, сб.: «До ума и сердца каждого», Ташкент, 1968; Н. П. Лобачева, Формирование новой свадебной обрядности у народов Узбекистана, «Сов. этнография», 1967, № 2).

<sup>4</sup> См.: «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I (Серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1962; О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова, Прошлое и настоящее селения Айкыран, Ташкент, 1955; М. А. Бикжанова, Семья в колхозах Узбекистана, Ташкент, 1959; «Этнографические очерки узбекского сельского населения», М., 1969, глава «Семья и семейный быт», стр. 193—243; и др.

ношения между старшим и младшим поколениями, уравнялось с мужчинами правовое положение женщин. Но в обрядности, связанной с семейным бытом, сохранилось еще много от старого, и она пришла в явное противоречие с новыми отношениями. Для наглядности приведем такой пример: в Узбекистане полностью изжито разделение дома на «ичкари» и «ташкари», т. е. на мужскую и женскую половины. В повседневной жизни семьи и на производстве мужчины и женщины не обособляются друг от друга. Однако традиционные праздники семейного цикла протекают согласно старому обычаю: угождение для мужчин и для женщин устраивается отдельно. Столь же архаичен обычай отделять невесту от гостей обрядовой занавеской во время свадьбы. Женщины Узбекистана давно открыли лицо, сняв паранджу, чачван и другие покрывала, которыми прикрывали лицо при встрече с мужчинами на улице или дома перед старшей, особенно мужской, родней мужа. Но невеста на традиционной свадьбе и сейчас сидит в комнате за специальной занавеской, закрытая обрядовым покрывалом или даже бабушкиной паранджой, а на лицо ей часто наброшена белая кисея (чачван носили только вне стен дома).

Однако это не значит, что за истекшие 50 лет существования Советской власти семейная обрядность не менялась. Постепенно, под влиянием перемен в условиях жизни, она менялась и продолжает меняться. Общая тенденция этого процесса — изменение и формы, и содержания обрядов на основе творческой переработки традиционных и включения новых общесоветских форм культуры. Иными словами речь идет о процессе рождения принципиально новых обрядов. Но перемены наблюдаются в первую очередь в содержании обряда, а форма в подавляющем большинстве случаев сохраняется старая. Это — первая фаза процесса. Приведем такой пример. Раньше родители и старшие родственники решали вопрос о браке детей. Они советовались с представителями общины или рода, подыскивали подходящую партию. Завершались эти хлопоты церемонией сватовства и дальнейшими переговорами об условиях брака. Теперь молодые люди сами договариваются о вступлении в брак и ставят в известность об этом родных, снимая этим необходимость в сватовстве. Тем не менее в традиционной свадьбе соблюдаются все полагающиеся по старому обычаю церемонии, связанные прежде со сватовством и дальнейшими переговорами о возможности породниться. Прежде эти переговоры вели уважаемые лица общины или рода (там, где сохранялись пережитки рода-племенного деления). Теперь тоже обращаются к уважаемым лицам, но определяющим принципом при их выборе стали уже не родство или принадлежность к одной общине; обращаются к уважаемым людям производства, колхоза, махалли (квартала), где работают или живут представители данной семьи. Изменился и состав людей, приглашенных на свадьбу и церемонии, предшествующие ей — кроме родственников теперь обязательно приглашают лиц, с которыми работают или учатся жених и невеста, а также соседей по месту жительства. Это наблюдается и на других торжествах, связанных с семейными событиями. На первый взгляд кажется, что здесь не произошло существенных изменений. Но надо учитывать то обстоятельство, что общинный и родовой принцип расселения давно нарушен и таким образом соседи и тем более коллеги по работе или учебе не связаны никакими родственными отношениями. В прежние времена именно принадлежность к одной общине или роду связывали членов этих коллективов определенными обязательствами, в частности, обязанностью приглашать на семейные торжества всех членов коллектива, к которому принадлежишь сам. Таким образом, и в данном случае можно говорить о сохранении старой формы, старой традиции проводить семейные торжества в больших коллективах, но состав этих коллективов стал иным. Кроме того, существенно изменился принцип, которым руководствуют-

ся, приглашая членов этих коллективов на семейные торжества. Раньше это было непререкаемой обязанностью, теперь зависит от личного желания хозяев торжества.

Другая линия, по которой шло изменение традиционного обряда — это сокращение его звеньев. В разных местностях в связи с различиями в обряде выпадают отдельные его элементы. Сокращение, упрощение или модернизация традиционного обряда не только в разных местностях, но даже в семьях одного селения происходит не одинаково, так как оно вызывается желаниями и настроениями непосредственных участников данной церемонии<sup>5</sup>.

К настоящему времени естественный процесс преобразования обрядности вступил в ту фазу, когда наблюдаются изменения не только в содержании, но одновременно и в форме обряда. Количество обрядов, претерпевших такие изменения, с каждым годом увеличивается. Большиную роль в этом играет специальная работа по созданию новой обрядности, ускоряющая стихийный процесс образования новой безрелигиозной обрядности в среде самого народа. Что касается формы, то надо отметить, что изменяются лишь те моменты, которые содержат что-либо, не соответствующее новому содержанию. Там же, где противоречий нет, сохраняется прежняя традиция. Обязательным моментом, сопровождающим этот процесс, является насыщение преобразующихся обрядов элементами общесоветской культуры, общесоветскими ритуалами (например, в свадебном цикле — ритуалом торжественной регистрации брака). В качестве примера можно привести церемониал современной свадьбы, носящей в народе название «кызыл-той» (красная свадьба) или «янгитой» (новая свадьба). Если сравнить церемониал такого тоя с традиционным свадебным обрядом данной местности, то сразу бросается в глаза, что он строится на его основе, но сокращен, содержит только его узловые моменты. Кызыл-тои сохраняют часть церемоний, связанных прежде с актами сватовства и словора, а также традиционное построение свадебного пиршества — торжество делится на две части — в доме невесты и в доме жениха, и одно из них бывает более пышным. На главное торжество (катта-той, улы-той) приглашают городской, районный или колхозный актив, производственные коллективы и только самых близких родственников. Другой той устраивают для родственников и знакомых. В каком доме устраивать катта-той — в доме жениха или невесты, зависит от местной традиции. Местный колорит создает и ряд деталей, характерных для традиционного обряда. Так, например, в г. Янги-Юле Ташкентской области на кызыл-тоях соблюдается такой обычай: когда жених с друзьями приезжает в дом невесты, где происходит первый этап свадебного пира, им устраивают «куёв нахори», (узб. букв.— «завтрак жениха») — традиционное угождение, состоящее из семи национальных горячих блюд и включающее маставу, чучвара, манты<sup>6</sup> и т. д. В конце подается плов, а специально для жениха приносят блюдо с мясом<sup>7</sup>. Национальные кушанья, обязательные для традиционной свадьбы данной местности, сохраняются и на кызыл-тоях, хотя сервировка стола в целом обычно значительно меняется по сравнению со старым обычаем. Так, для ташкентской свадьбы характерна похлебка из гороха, которой угощают гостей<sup>8</sup>. В Хивинском районе Хорезмской области на праздничный стол обязательно подают каурдак, а

<sup>5</sup> Подробно о такого рода переменах говорится в работе Л. Ф. Моногаровой при описании свадебного обряда узбеков Пастдагомского района Самаркандской области— см.: «Этнографические очерки узбекского сельского населения», глава «Семья и семейный быт», стр. 236—240.

<sup>6</sup> Мастава — рисовый суп с мясом, заправленный кислым молоком; чучвара — пельмени; манты — крупные пельмени, сваренные на пару.

<sup>7</sup> Полевые записи автора 1967 г., г. Янги-Юль Ташкентской области.

<sup>8</sup> Полевые записи автора 1965 г., Ташкент.

в Хазараспском — жениху жарят яичницу, в Ургенчском районе гостей потчуют пельменями<sup>9</sup> и т. д.

Вместе с тем, кызыл-тои свидетельствует о ломке всех традиций, сковывавших инициативу молодежи, и о снятии многих запретов, ограничивавших поведение всех участников церемонии и в первую очередь главных ее лиц — жениха и невесты. Во время свадебного пира жених и невеста теперь сидят вместе среди гостей за общим праздничным столом, на тое одновременно присутствуют и мужчины и женщины. Среди гостей находятся родители и жениха и невесты — все это в нарушение старого обычая. И самое главное — такая свадьба празднуется без калыма и никоха (обряд мусульманского бракосочетания)<sup>10</sup>. Вместо последнего кызыл-тои сопровождаются общесоветским ритуалом торжественной регистрации брака.

Процесс модернизации семейной обрядности в значительной степени стимулируется требованиями молодого поколения, стремящегося воспринять современную городскую культуру, имеющую идентичные формы и содержание повсеместно в СССР. Новые бытовые нормы вклиниваются в отдельных местах даже в обряды религиозного содержания. Как нам рассказывали, в г. Шахрисабзе в угоду молодежи на тоях, посвященных обряду обрезания, устраивают «вечер», т. е. угощение не по традиционному образцу, а с сервировкой на столах, со спиртными напитками. Вместо приглашения артистов делают заявку на кинопередвижку. И за счет устроителя тоя вся махалля (квартал) смотрит кинофильм<sup>11</sup>.

Примечательно, что процесс модернизации старого обряда и пути, которыми он идет, имеют идентичные формы у разных народов Средней Азии независимо от того, какое было у них в прошлом вероисповедание. Наблюдая современный свадебный церемониал корейского населения Средней Азии в колхозе «Политотдел» Верхне-Чирчикского района Ташкентской области, мы столкнулись с абсолютно теми же тенденциями, что и в узбекской свадьбе. Старая традиционная корейская свадьба и связанные с ней обряды и обычаи имеют много общего с узбекской свадьбой и ее ритуалами, несмотря на различия их религиозной основы. Так, и у тех, и у других свадебный пир происходил и в доме невесты, и в доме жениха; и там, и здесь обособлялось мужское и женское общество; жених и невеста не знали друг друга до свадьбы; жених и невеста сидели раздельно во время самой свадьбы; родители противоположной стороны отсутствовали на свадебном пире (у невесты — родители жениха, у жениха — родители невесты); были приняты многочисленные взаимные одаривания сторон жениха и невесты, включающие подарки для всех присутствующих на свадьбе родственников; на свадьбу обычно приходило все селение и т. д.<sup>12</sup>

Такое сходство определяется сохранением пережитков, соответствующих одним и тем же стадиям в истории развития семьи и семейных отношений.

И вот в современной корейской свадьбе стало закономерным, что при сохранении ряда моментов традиционного церемониала, появилось новое, отвечающее вкусам и требованиям молодежи, а именно: в нарушение традиции во время свадебного пира, будь то в доме жениха, будь то в доме невесты устраивается праздничный стол, за которым собира-

<sup>9</sup> Полевые записи автора 1968 г., Хивинский, Хазараспский, Ургенчский районы Хорезмской области.

<sup>10</sup> Подробнее о современной узбекской свадьбе см.: Н. П. Лобачева, Указ. раб.

<sup>11</sup> Полевые записи автора 1967 г., гор. Шахрисабз Кашкадарьинской области.

<sup>12</sup> Корейская свадьба описывается по материалам автора (полевые записи 1967 г.); см. также: Р. Ш. Джалгасинова, Традиционное и новое в семейной обрядности корейцев Средней Азии, сб. «История, археология и этнография Средней Азии», М., 1968.

ются друзья невесты и жениха — юноши и девушки вместе. Жених и невеста присутствуют тут же, возглавляют этот стол, участвуя в общем веселье. Здесь соблюдаются ряд обычаем, характерных для традиционной свадьбы. На стол против жениха и невесты ставят вареного петуха, увитого разноцветными нитями, держащего в клюве перец. Соблюдается традиционный ритуал поздравлений, согласно которому первый тост поднимают за своих родителей жених или невеста — в зависимости от того, в чьем доме происходит торжество. Соблюдается старинный обычай, по которому сначала жених, потом невеста, затем каждый из присутствующих, на кого падет выбор распорядителя торжества, должен спеть песню. Влияние традиции проявляется здесь еще в подборе национальных блюд, которые обязательно подаются на праздничный стол. А в остальном за этим молодежным столом, как повсеместно в нашей стране, произносят тосты за счастье молодых, поднимая бокалы с шампанским, веселятся, поют современные песни.

Много веселья вносят в свадебное торжество старинные обычай, соблюдаемые в тот момент, когда невесту привозят в дом жениха. Машина, на которой приехала невеста, не подъезжает к дому до тех пор, пока представители стороны жениха, в том числе его отец, не выполнят требований стороны невесты. Требования предъявляются такие, которые могут вызвать смех, веселье. Невеста не выходит из машины до тех пор, пока из дома жениха не вынесут мешок с рисом и не подстелят ей под ноги кусок новой ткани, как признак хорошего расположения к ней и т. д.

Интересно отметить такую закономерность в процессе формирования новой обрядности — изменения меньше захватили торжества, связанные с рождением и воспитанием детей, и еще меньше коснулись похоронной обрядности. Однако в обрядах детского цикла у узбеков под влиянием изменений в семейном укладе, санитарно-гигиенических условий жизни семьи также наблюдаются перемены. В какой-то степени отмирают суеверия, сопровождавшие младенческий период жизни ребенка. До сих пор сохранился обычай первого укладывания ребенка в колыбель, но теперь негигиеничный и вредный для здоровья традиционный бешлик (колыбель) начинают заменять обычной детской коляской или кроваткой; на празднике в честь этого события присутствуют и женщины, и мужчины — родственники и знакомые (прежде при этом из мужчин бывал один отец ребенка); инициатива в наречении имени ребенку принадлежит теперь его родителям; рождение ребенка любого пола — мальчика или девочки — вызывает одинаковую радость в семье (прежде отмечалось лишь рождение мальчика) и т. д. Тем не менее, обычай, сопровождавшие период «чиляя» (сорокодневья), когда ребенка якобы подстерегают всевозможные опасности, еще живут. Соблюдается и обряд обрезания, по поводу которого устраивают пышные тои (суннат-тои).

У корейцев традиционный праздник годовщины ребенка также сохранил почти весь старинный ритуал<sup>13</sup>.

В похоронной обрядности узбеков изменения лишь намечаются. Бывают гражданские похороны, гражданские панихиды, и в похоронных процессиях принимают участие друзья по работе из инонациональной среды, а также женщины, что прежде совершенно не допускалось, но все это не является правилом. Наоборот, похоронно-поминальные обряды проводятся в подавляющем числе случаев в соответствии с мусульманскими законами и традицией. Сохранилась почти в неизменном виде и похоронная обрядность корейцев<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Полевые записи автора 1967 г., колхоз «Политотдел» Ташкентской области; см. также: Р. Ш. Джарылгасинова, Указ. раб.

<sup>14</sup> Там же.

В проведении обрядов детского цикла и особенно похоронных инициатива принадлежит не молодежи, а старшему поколению, придерживающемуся часто старых взглядов. По нашему мнению, это является одной из причин того, что эта обрядность претерпела меньшие изменения, чем свадебная.

Деятельность по созданию новой обрядности в Средней Азии имеет

~~свою историю. Она началась еще в 1920-х годах, когда в отдельных~~

местностях создавались так называемые семейные кружки «оилави ту-гарак», имеющие целью приобщить женщину к активному участию в общественной жизни, вывести ее из затворничества, поднять ее культурный уровень, приучить к мужскому обществу. Члены этих кружков проводили совместно досуг, учились, а также по-новому отмечали свадьбы и другие семейные торжества<sup>15</sup>. К 1930-м годам эти кружки прекратили свое существование, не оставив глубоких следов в бытовом укладе узбеков, так как в то время еще не было соответствующей социальной базы для того, чтобы эти нововведения получили широкий резонанс.

В конце 50-х и начале 60-х годов вопрос о новой гражданской обрядности вновь встал в масштабе всей страны как один из важнейших вопросов развития культуры и атеистического воспитания. И в Узбекистане в эти годы вновь началась работа по созданию новой советской обрядности. Летом 1957 г. комсомольцы г. Андижана в театре им. Ахунбабаева отпраздновали первые комсомольские свадьбы. Почин андижанцев был подхвачен в других областях Узбекистана<sup>16</sup>. На первых порах комсомольских свадеб было немного (и они очень отличались от традиционной свадьбы), но они послужили значительным толчком в процессе формирования свадеб нового типа — «кызыл-тоев».

Последние несколько лет, особенно после пленума ЦК КП Узбекистана, посвященного вопросам культуры быта (1964 г.), работа по созданию новой обрядности развернулась особенно широко. В нее включилась широкая общественность, партийные, комсомольские и профсоюзные организации, а также ученые, разного профиля творческие работники, культурно-просветительные учреждения. Эта работа подразумевает изучение форм традиционной культуры, в частности семейной и общественной обрядности, и составление на ее основе в сочетании с современными общесоветскими нормами общественных отношений примерных программ (сценариев) того или иного семейного или общественного праздника. По таким программам во дворцах культуры, клубах, специальных дворцах бракосочетания, Домах счастья<sup>17</sup> можно проводить различные семейные и другие торжества. Население может знакомиться с новыми обрядами также при помощи радио, телевидения, печати. Деятельность по созданию новых праздников и гражданских ритуалов преследует цель не только удовлетворения эстетических потребностей народа, она направлена на воспитание морально-нравственных качеств советского человека, на проведение атеистической пропаганды, поскольку традиционная обрядность строилась на религиозной основе. Причем, кроме элементов ислама, она содержит очень много пережиточных явлений, связанных с древними верованиями, древней социальной организацией, засоряющими повседневный быт различными суевериями, соблю-

<sup>15</sup> См.: М. А. Бикжанова, Указ. раб., стр. 47—49.

<sup>16</sup> Полевые записи автора 1966 г., гор. Андижан.

<sup>17</sup> Впервые «Дома счастья» или «Дома счастливых» появились в 1964 г. в Бухарской области. В настоящее время они распространяются по всему Узбекистану. Их функцией является проведение новых ритуалов, связанных с жизнью семьи. В Бухарской области был определен круг этих ритуалов: торжественная регистрация брака, торжественная регистрация новорожденных, награждение многодетных матерей, вручение первого паспорта и т. п. Был выработан атрибут распорядителей этих церемониалов — специальная лента (расцветка ее повторяет цвета флага УзССР), надеваемая на грудь через плечо.

дением определенных канонов. От всего этого новый обряд должен быть очищен.

Эта деятельность имеет большое положительное значение. Результатом ее является создание ряда новых ритуалов и праздников, ранее не имевших места в Узбекистане. Одни из новых обрядов уже имеют законые формы, другие находятся в стадии становления. Так, ритуал торжественной регистрации брака достаточно широко вошел в жизнь. Очень быстро распространяется празднование дней рождения, особенно детей школьного возраста — в семье и в школе. Проводы на службу в Советскую Армию теперь обязательно отмечают в семье, в культурно-массовых учреждениях данного района, при военкоматах. Вошло в обычай в торжественной обстановке вручать первый паспорт. Очень широко на производстве отмечают «посвящение в рабочий класс» и т. д. Подобные торжества имеют широкое распространение повсеместно в СССР.

Значение работы по созданию новой обрядности не ограничивается названным аспектом. Важность ее заключается и в том, что создаваемые общественностью новые ритуалы и праздники сильно влияют на ускорение естественного процесса преобразования традиционной обрядности, и возникновение на ее основе качественно нового обряда в среде самого народа. Это подтверждает значительное увеличение в последние 5—6 лет числа кызыл-тоев, завоевывающих все большую популярность среди населения благодаря сходству с традиционными формами.

Народ не может сразу изменить свою психологию и отказаться от привычных обычаев. Традиционные формы еще довлеют над семейными торжествами, имеющими аналогии в традиционной обрядности. Нам хочется показать это на следующем примере. В настоящее время проводится большая разъяснительно-агитационная работа относительно комсомольско-молодежных свадеб — другой разновидности новых свадеб, справляемых во Дворцах культуры, учреждениях и т. д. и церемониалы которых разрабатываются общественностью. Развернута деятельность по созданию широкой сети Домов счастья с тем, чтобы они стали местом отправления торжеств семейного характера, в том числе и свадеб. Практика показывает, однако, что свадьбы в собственном смысле в Домах счастья не справляются, за редким исключением. И вот почему. В настоящее время вступление в брак, как правило, отмечается не только гражданским ритуалом, но и свадебным пиршеством в кругу родных и знакомых, товарищей по работе или учебе, число которых бывает всегда велико, независимо от того, какая празднуется свадьба — кызыл-той, комсомольско-молодежная или традиционная. Поэтому после регистрации брака в Доме счастья и торжества в ограниченном кругу приглашенных, по заведенному порядку празднуют свадьбу и в доме невесты, и в доме жениха. Даже при наличии очень больших, богато и красиво оформленных Домов счастья (их называют также «Домами бракосочетания») как, например, в колхозе «Янги Турмуш» Бухарской области или в колхозе «Политотдел» Ташкентской области, торжеством только в них не удовлетворяются. Лишь те молодые пары, у которых нет родственников, ограничиваются свадьбой в Доме бракосочетания. Судя по материалам из различных областей Узбекистана, в частности, из колхоза «Политотдел» Ташкентской области, в большинстве случаев «свадьба» в Доме бракосочетания является либо третьим дополнительным звеном к торжеству в доме невесты и в доме жениха<sup>18</sup>, т. е. банкетом, сопровождающим ритуал бракосочетания, либо (реже) заменяет торжество в доме жениха.

Дома счастья — начинание хорошее. Настанет время, когда в них с удовольствием будут проводить семейные торжества. Но для этого надо,

<sup>18</sup> В корейской свадьбе — промежуточным звеном между торжеством в доме невесты и в доме жениха; в узбекской — начальным актом, за которым следует той у невесты, потом у жениха.

чтобы они имели хорошее помещение и соответствующую обстановку. Кроме того, надо, чтобы население отказалось от давней традиции приглашать на пир жителей всего селения, квартала, производственных коллективов, сузить до разумных пределов круг приглашенных. По-видимому, в Домах счастья на данном этапе следует проводить в торжественной обстановке гражданские ритуалы: регистрацию брака, регистрацию новорожденных и т. д., как это и делается во многих местах в том же Узбекистане, но не устраивать при этом подобие свадебного пира. Там, где помещение позволяет, можно проводить и свадьбы, чтобы продемонстрировать, как можно отпраздновать ее красиво и современно, но при этом необходимо тщательно продумать церемониал такой свадьбы; очень желательно сохранить ее национальный колорит.

Одним из недочетов практической работы по созданию новых обрядов, судя по нашим наблюдениям, является недооценка устойчивости национальной культуры. Это проявляется, с одной стороны, в пренебрежении к местным народным обычаям и традициям, с другой,— в желании ввести в новые праздники и обряды узбеков элементы обрядов или обычаем других народов СССР, которые часто не могут привиться, так как чужды психологии данного народа, и тем более не могут содействовать изживанию вредных обрядов и обычаем религиозного характера (это касается в первую очередь новых ритуалов праздников, имеющих аналогии в традиционной обрядности). Недостаточно хорошо учитываются самый процесс изменения традиционной обрядности и пути, которыми он идет. Отмечаются попытки создать обязательно что-то новое, отличное от старого, при этом забывают, что на основе старого рождается новый по содержанию обряд, подобно тому, как родился кызыл-той.

Неоправданное введение в новые праздники и обряды народов Узбекистана элементов обрядности или обычаем других народов СССР требует не меньшего внимания от занимающихся вопросами новой обрядности. Ведь именно это может сделать новый обряд непопулярным в народной среде и дать возможность нашим идеологическим противникам очернить не только данный обряд, но и идею создания новой обрядности в целом.

Мы приведем здесь несколько примеров неудачного, с нашей точки зрения, эксперимента такого рода. Так, Бухарский областной дом народного творчества (один из очень творчески и инициативно работающих по созданию новой обрядности домов народного творчества) предлагал ввести в церемонию торжественной регистрации новорожденных следующий момент. По окончании ритуала регистрации на одной из бутылок вина сделать бумажную наклейку, на которой оставят свои автографы наиболее почетные лица, присутствующие на церемонии. Родителям новорожденного надлежало эту бутылку хранить до совершеннолетия или свадьбы теперешнего младенца, а затем торжественно ее распить. В объяснительной записке к предложениям относительно новых обрядов говорилось, что подобная традиция появилась в Краснодарском kraе РСФСР, где она основывается на старом народном обычай, согласно которому в день рождения ребенка закапывали в землю бутыль или бочонок вина, а в день совершеннолетия извлекали его и распивали. В Средней Азии, в прошлом мусульманской стране, в силу религиозного запрета в отношении спиртных напитков не могло быть такой традиции. В народной среде в течение веков выработалось резко отрицательное отношение к употреблению алкогольных напитков. Поэтому нам представляется неуместным введение в новый ритуал такого момента. Тем более, что отрицательная реакция населения относительно подчас неумеренного употребления спиртных напитков на новых свадьбах и других торжествах, хорошо известна. Это используется служителями культа

в своих целях и тормозит агитационно-пропагандистскую работу по новой обрядности.

Этот же Дом народного творчества рекомендовал во время церемонии торжественной регистрации брака в Домах счастья членам его совета встречать молодоженов достарханом (скатертью) с лепешками и солью. Молодожены должны откусить от одной лепешки по кусочку, по окончании церемонии забрать ее домой с тем, чтобы хранить до серебряной или золотой свадьбы<sup>19</sup>. Этот обычай предлагалось ввести, очевидно, по образцу русского «хлеба-соли», являющегося символом благополучия и сопровождающего многие торжества.

В узбекской традиционной свадьбе в сходном значении употребляют различные сладости, которыми потчуют жениха и невесту во время их свидания после совершения обряда бракосочетания. Хлеб с солью в таких ситуациях не употребляется. Нам кажется, не следовало бы в данном случае отказываться от своей традиции в пользу чужой, так как и своя ничего вредного не содержит. Если же оставить преподнесение хлеба (лепешек), то уж без соли, чтобы опять не отступить от местной традиции, согласно которой входящему в дом подается хлеб (лепешка), как выражение гостеприимства. Соли же при этом гостю никогда не подают.

То же самое можно сказать и о русском «горько», вводимом в настоящее время в Узбекистане. Это «горько» стало звучать на комсомольско-молодежных свадьбах, проводимых по заранее разработанным программам, в банкетных залах после торжественной регистрации брака. Этот русский обычай для народов Средней Азии настолько чужд, что даже не понят его истинный смысл. Среди населения он вызывает только осуждение, так как противоречит традиционным морально-нравственным нормам<sup>20</sup>.

Однако, иногда элементы обрядности другого народа переосмысяляются и органично входят в новый обряд данного народа. Такая эволюция произошла с обручальными кольцами. В прошлом это был христианский символ соединения узами брака. В настоящее время этот обычай утерял свое религиозное значение и широко распространен в новых брачных ритуалах. И в Узбекистане он известен и в общем положительно воспринимается населением. Но самое интересное заключается в том, что он, в соединении с традицией дарить невесте украшения на свадьбу, породил новый обычай — в день торжественной регистрации брака жених дарит невесте часы с браслетом (предпочтительно золотые), которые по окончании церемонии бракосочетания одевает на руку невесте заведующий загсом<sup>21</sup>.

Обращение к чужим обычаям в работе над новыми праздниками и обрядамивольно или невольно приводит к тому, что, с одной стороны, не используются все богатства культуры данного народа, а с другой,— остаются без должного внимания местные вредные пережитки бытового и религиозного характера, которые особенно живучи в обрядности, связанной с семейным бытом. А о них следует постоянно помнить и неукоснительно вести с ними борьбу.

К таким вредным пережиткам прежде всего относится многолюдность всех семейных торжеств и связанные с ней очень большие материальные затраты.

Семейная обрядность пропитана религиозными мотивами, большая часть которых уходит в глубокую древность; и поэтому она нуждается в коренных преобразованиях. В теоретических разработках по созданию

<sup>19</sup> Полевые записи автора 1966 г., г. Бухара.

<sup>20</sup> Полевые записи автора 1965, 1966, 1967, 1968 гг., Бухара, Самарканд, Ташкент, Ургенч.

<sup>21</sup> Полевые записи автора 1966 г., Андижан.

новой безрелигиозной обрядности все это учитывается. Однако на практике главное внимание уделяется устраниению традиций, связанных с экономической стороной. Продуманно строится работа по борьбе с затратами, например, на свадьбы. Ведется агитация против пережиточных форм калыма, сопровождающих традиционные свадьбы, против неразумных затрат на свадебные тои, против приглашения на них артистов-профессионалов. При проведении комсомольско-молодежных свадеб устраивают торжества сразу для нескольких пар и т. д. Это, безусловно, необходимое и правильное направление работы по новой обрядности. Но нам кажется, нельзя обращать внимание только на эту сторону дела. Активная борьба с религиозными пережитками в обрядности еще необходима. К этому нельзя подходить формально и успокаиваться на том, что в жизнь вошел, скажем, новый обряд регистрации брака. Надо учитывать, какое влияние оказал он на свадебный обряд в целом. По нашим наблюдениям, на данном этапе новый обряд торжественной регистрации брака не оказал еще должного воздействия на традиционный свадебный обряд в целом. Он существует параллельно мусульманскому обряду бракосочетания.

При знакомстве с новыми ритуалами, входящими в жизнь в Узбекистане, сталкиваешься с вопросом — чем объяснить, что ритуал торжественной регистрации новорожденных имеет меньшее распространение, чем новый обряд бракосочетания? Почему на совершение этого обряда соглашаются сравнительно немногие родители из местных национальностей? Очевидно, в противоположность ритуалу бракосочетания, этот ритуал нарушает какие-то сложившиеся, стойкие представления и традиции. А представления эти следующие: в первые дни и ребенок, и мать особенно подвержены влиянию дурных сил, их могут «сглазить». В младенческом возрасте ребенка полагается окружать всевозможными оберегами. Таким образом, новый ритуал наталкивается на действующие еще пережитки древних верований и представлений. И поскольку пережитки эти достаточно сильны и с ними не ведется почти никакой борьбы, они оказывают сопротивление новому обряду.

Наблюдая новые праздники и обряды, входящие в жизнь в Узбекистане в последние несколько лет, замечаешь, что большинство их строится по одной схеме: торжественная часть, на которой подводятся соответствующие итоги, и художественная (концерт силами членов кружков художественной самодеятельности). Это относится и к общественным, и к семейным торжествам. Торжественная регистрация новорожденных открывается речью одного из руководящих работников района, предприятия или учреждения. Комсомольско-молодежная свадьба также не обходится без такой речи. Большинство торжеств сопровождается приветствиями пионеров. Несмотря на то, что напутственные речи имеют большое воспитательное значение, все же нельзя ими злоупотреблять. Такое построение новых, в частности свадебных торжеств, сковывает инициативу многих лиц, которые в традиционных обрядах проявляли свою активность: родителей сторон, жены брата или дяди (янга), опытных женщин, друзей (джура) жениха и невесты, сватов, посаженных матери и отца и еще очень многих лиц. Их участие вносило разнообразие, которого лишены новые свадьбы, так как вся инициатива предоставлена ограниченному кругу руководителей. Если мы обратимся к старым традиционным праздникам и обрядам, то не найдем в них такого единообразия. Каждый праздник, каждый обряд был неповторимо другим, имел свою характерную черту не только в идее праздника, но и в его ритуале, в его изобразительных средствах. Вот эту неповторимость, нам кажется, обязательно надо сохранить в новых праздничных церемониях.

В заключение нам хотелось бы высказать свое мнение о причинах, вызвавших отмеченные выше недочеты в деятельности по созданию и

популяризации новой обрядности. Несмотря на постоянное внимание партийных, советских, профсоюзных и особенно комсомольских организаций, практическая работа в этой области фактически сосредоточилась в Домах народного творчества, руководимых местными органами культуры. Эти организации по своим функциям не исследовательские и, естественно, не располагают кадрами специалистов, которые могли бы глубоко изучить вопрос. А без такого изучения, на наш взгляд, невозможно принять правильное решение. Консультации специалистов, очевидно, мало. Отсутствие более или менее фундаментальных работ о новой обрядности в Узбекистане говорит о том, что ученые отнеслись к решению этой тонкой и сложной проблемы недостаточно внимательно. Местные отделы культуры не располагают и творческими работниками, без участия которых также невозможно красиво, на высоком художественном уровне оформить новые ритуалы и праздники. Отсюда те неудачи, о которых мы говорили, отсюда практика «списывания» новых обрядов с уже готовых образцов, составленных часто в других республиках, без раздумья над тем — годится ли это для местных условий. Так появляются шаблонные, подчас чуждые народным вкусам, народной культуре сценарии новых праздников, так накапливаются ошибки, которые сейчас же берутся на вооружение служителями культа.

Недочеты в организации работы по формированию новых обрядов и праздников и вытекающие отсюда ошибки в самой работе, наблюдавшиеся нами в Узбекистане, в значительной мере являются общими в решении этой проблемы в целом по стране<sup>22</sup>. И это обстоятельство делает их особо острыми и значительными.

## ON THE PROCESS OF FORMATION OF NEW FAMILY RITUAL

(ON MATERIAL FROM UZBEKISTAN)

The author traces various phases of the transformation of the old and rise of the new ritual among the Uzbeks under the influence of social-economic progress in the Soviet period. Public activity in creating and popularizing new civil rituals and festivities is examined as a factor accelerating this process.

---

<sup>22</sup> См., например: П. П. Кампарт, Н. М. Закович, Указ. раб., где обобщается опыт работы по новой обрядности на примере ряда республик. (глава 6 — «Обрядность и организационно-практические вопросы»).

**В. В. Мавродин, И. Я. Фроянов**

>

**Ф. ЭНГЕЛЬС И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ  
ЭВОЛЮЦИИ ОБЩИННОГО ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ  
НА РУСИ IX—XII вв.**

В основе социально-экономических перемен, совершающихся в любом аграрном обществе, лежат сдвиги в поземельных отношениях. Это целиком относится и к Древней Руси IX—XII вв.—стране по преимуществу земледельческой. Следя за дроблением форм землевладения на Руси, исследователь не может пройти мимо высказываний Ф. Энгельса на аналогичную, хотя и затрагивающую историю других народов, тему. Опираясь на лучшие достижения этнографической и исторической науки, он раскрыл последовательный ход развития землевладельческих порядков от первобытного общества до классового. Свой анализ Ф. Энгельс начинает с наиболее архаического вида землевладения. «Два стихийно возникших факта,— говорит он,— господствуют в первобытной истории всех или почти всех народов: разделение народа по признаку родства и общая собственность»<sup>1</sup>. В письме к К. Каутскому от 2 марта 1883 г. Ф. Энгельс подчеркивал, что общность земли есть первобытная, перенесенная из животного мира<sup>2</sup>. «Все дальнейшее развитие,— замечает Ф. Энгельс,— заключается в постепенном отмирании этой первобытной общности»<sup>3</sup>.

Современная этнография находит все больше и больше подтверждений для этих мыслей Ф. Энгельса. Устанавливая наличие общей собственности на землю, свойственной первичной общественной формации, Ф. Энгельс воссоздал и присущую ей градацию, показав, таким образом, сложную структуру первобытного землевладения. Согласно Ф. Энгельсу, земля находилась в собственности племени, распоряжавшегося земельным фондом, который передавался «в пользование сначала роду, позднее самим родом — домашним общинам, наконец, отдельным лицам»<sup>4</sup>. Эта сложная картина земельных отношений в первобытнообщинном мире недостаточно учитывается историками, изучающими землевладение в ранний период русской истории. Обычно они рассматривают проблему по линии: патриархальная община — соседская община — крупное землевладение, перенося центр тяжести на процесс экономического распада первобытного строя и возникновения феодализма<sup>5</sup>. Между тем без пристального внимания к обозначенной Ф. Энгельсом первобытной иерархичности в поземельных отношениях многие явления, связанные с землевладением на Руси IX—XII вв., будут не вполне правильно поняты.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 329.

<sup>2</sup> Там же, т. 35, стр. 376.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же, т. 21, стр. 161.

<sup>5</sup> Б. Д. Греков, Киевская Русь, М., 1953, стр. 523—525; С. В. Юшков, Общественно-политический строй и право Киевского государства, М., 1949, стр. 41, 42; Л. В. Черепинин, Основные этапы развития феодальной собственности на Руси (до XVII века), «Вопросы истории», 1953, № 4, стр. 46—53; сб. «Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР VIII—IX вв.», М., 1958, стр. 842, 833, 842, 853, и др. исследования.

При всей чрезвычайной скучности источников, поднимающих завесу над социально-экономической историей восточных славян, предваряющей образование Киевского государства, мы все же имеем некоторые сведения, бросающие какой-то свет на интересующие нас явления. Первый источник, к известиям которого мы обращаемся,— «Повесть временных лет». Задача наша состоит не столько в том, чтобы собрать материал о докиевской эпохе восточного славянства, сколько в том, чтобы прокомментировать его с точки зрения этнографии. Описывая быт полян, монах-летописец сообщает: «Полем же жившем особе и володеющем роды своими, иже до сее братье бяху поляне, и живяху кождо с своим родом и на своих местех, владеюще кождо родом своим»<sup>6</sup>. Б. Д. Греков, толкуя содержание приведенного отрывка, писал: «Тут мы имеем указание на то, что летописец все-таки знал кое-что о далеком прошлом славян и говорит нам о форме их древнейших общественных отношений, называя ее родом»<sup>7</sup>. Но информация, которую несет источник, и богаче и разнообразнее, чем кажется с первого взгляда. Идеей рода глубина ее не исчерпывается. Уже начальная фраза наводит на размышление. «Полем же жившем особе»,— читаем в летописи<sup>8</sup>. Как понять это замечание? Мы полагаем, что поляне жили отдельно от других племен, будучи чем-то единым, составленным из подразделений, именуемых родами («и володеющем роды своими»), причем каждый род сидел «на своих местех», управляясь самостоятельно («владеюще кождо родом своим»). Итак, поляне, жившие особняком, являли собой нечто целое, собранное из родов, занимающих свою территорию. Под целым, видимо, надо разуметь племя, существующее «особе» от других племен. Здесь мы замечаем как раз то, о чем говорил, расширяя наблюдения Л. Моргана, Ф. Энгельса. «Каждое племя,— указывает он,— владело, кроме места своего действительного поселения, еще значительной областью для охоты и рыбной ловли. За пределами этой области лежала обширная нейтральная полоса, простиравшаяся вплоть до владений ближайшего племени; у племен с родственными языками эта полоса была уже; у племен, не родственных друг другу по языку,— шире... Область, отделенная такого рода неопределенными границами, составляла общую землю племени, признавалась таковой соседними племенами, и племя само защищало ее от посягательств»<sup>9</sup>. Значит, наличие собственной территории у племени — факт, закономерный для рода-племенного строя. Это, конечно, относится и к восточным славянам.

По словам Ф. Энгельса, «среди латинских племен мы находим землю частью во владении племени, частью во владении рода, частью же во владении домашних хозяйств...»<sup>10</sup>. Л. Морган, отмечая то же самое, писал еще и о том, что «переведенные в Рим роды равно, как и начальные латинские и сабинские роды, остались территориально обособленными»<sup>11</sup>. Наблюдения Ф. Энгельса и Л. Моргана над римскими родовыми древностями находят полную поддержку и подтверждение в работах советских исследователей истории древнего Рима<sup>12</sup>. Эти наблюдения помогают нам понять ремарку летописца о славянах, которые «живяху кождо с родом своим и на своих местех». Нельзя тут не видеть древнейшее отчественное

<sup>6</sup> «Повесть временных лет», ч. 1, М.—Л., 1950, (далее — ПВЛ, ч. 1), стр. 12.

<sup>7</sup> Б. Д. Греков, Указ. раб., стр. 79.

<sup>8</sup> Летописец неоднократно подчеркивает это: «поляном же жившем особе» (ПВЛ, ч. 1, стр. 11); «поляном же живущем особе, яко же рекохом» (там же, стр. 14).

<sup>9</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 92, 93, 159.

<sup>10</sup> Там же, стр. 121.

<sup>11</sup> Л. Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 167.

<sup>12</sup> См.: Е. Г. Кагаров, Энгельс и проблема римского рода, «Вопросы истории доклассового общества», М.—Л., 1936; А. И. Немировский, История раннего Рима и Италии. Возникновение классового общества и государства, Воронеж, 1967, стр. 128—130, 133, 137—138; С. И. Ковалев и Е. М. Штаерман, Очерки истории древнего Рима, М., 1956, стр. 24—25, 26—27.

свидетельство насчет общинного землевладения, племенного и родового, бытовавшего у наших предков.

Собственность на землю племени и рода постепенно перестраивалась. «Возрастаящая плотность населения,— пишет Ф. Энгельс,— вынуждает к более тесному сплочению как внутри, так и по отношению к внешнему миру. Союз родственных племен становится повсюду необходимостью, а вскоре делается необходимым даже и слияние их и тем самым слияние отдельных племенных территорий в одну общую территорию всего народа»<sup>13</sup>. В результате землевладение еще больше дробилось: часть земли принадлежала селу, а земли, на которые село не претендовало, были «в распоряжении сотни; то, что не попадало в надел сотни, оставалось в ведении всего округа; оказавшаяся и после этого неподеленной земля — большей частью очень значительная площадь — находилась в непосредственном владении всего народа»<sup>14</sup>. Важно при этом помнить: в ведение народа поступали незанятые, бесхозяйные, по выражению Ф. Энгельса, земельные массивы<sup>15</sup>.

Древнерусские археологические источники согласуются как с летописной картиной, так и с общеметодологическими положениями Ф. Энгельса. После тщательного изучения погребального обряда, распространенного среди радимичей, вятичей и дреговичей, Г. Ф. Соловьева сумела выделить ряд локальных групп в областях, заселенных этими племенами. У радимичей она нашла восемь таких групп, у вятичей — шесть и у дреговичей — две<sup>16</sup>. Каждая группа, по мнению Г. Ф. Соловьевой, представляла собой первичное племя, а совокупность их — племенной союз<sup>17</sup>.

Картографирование остатков восточнославянских поселений VIII—IX вв., расположенных в лесостепной полосе, показывает, что они размещались «гнездами, по 3—4 поселения, отстоящих одно от другого до 5 км»<sup>18</sup>. По данным же Б. А. Рыбакова, число поселений-городищ в гнезде достигало 5, 10, 15<sup>19</sup>. Любопытно и то, что сгусток поселков (гнезда) отделялся от других гнезд незаселенной полосой в 20—30 км<sup>20</sup>. Размеры гнезд, как считает Б. А. Рыбаков, близки к размерам племен и охватывают пространство 30×60, 40×70 км<sup>21</sup>. Вряд ли мы ошибемся, если единичное поселение-городище примем за род, гнездо поселений — за племя<sup>22</sup>, а объединение их — за племенной союз. Но раз так, стало быть,

<sup>13</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 164.

<sup>14</sup> Там же, т. 19, стр. 330.

<sup>15</sup> Там же, стр. 495.

<sup>16</sup> Г. Ф. Соловьева, Славянские племенные союзы по археологическим данным, Автореф. канд. дис., М., 1963, стр. 10—12; ее же, Славянские союзы племен по археологическим материалам VIII—XIV вв. н. э., «Сов. археология», XXV, 1956, стр. 156—165.

<sup>17</sup> Г. Ф. Соловьева, Славянские племенные союзы..., стр. 13; ее же, Славянские союзы племен..., стр. 166. Аналогичная расстановка наблюдалась не только у восточных славян. Л. Нидерле по поводу лютичей, бодричей и сербов писал, например, следующее: «Каждое из этих больших племен делилось в свою очередь на ряд меньших: лютичи на чрезпенанов, ратарей, укранов, стодоранов (гавеланов) и пр.; бодричи — на вагров, вранов, смолинцев, древян, рагогов; сербы — на лужичан, мильчан и т. п.». См.: Л. Нидерле, Человечество в доисторические времена, СПб., 1898, стр. 523.

<sup>18</sup> И. И. Ляпушкин, Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства (VIII — первая половина IX в.), Л., 1968, стр. 128.

<sup>19</sup> Б. А. Рыбаков, Союзы племен и проблема генезиса феодализма на Руси, сб. «Проблемы возникновения феодализма у народов СССР», М., 1969, стр. 27.

<sup>20</sup> Сб. «Очерки истории СССР. Кризис рабовладельческой системы», стр. 852; И. П. Русланова, Исследования памятников на р. Гнилояни, «Археологические открытия 1965 г.», М., 1966, стр. 142—146. (По И. И. Ляпушкину, расстояние между гнездами исчислялось иногда сотней километров и более: И. И. Ляпушкин, Указ. раб., стр. 128).

<sup>21</sup> Б. А. Рыбаков, Указ. раб., стр. 27.

<sup>22</sup> Не исключено, что в этом гнезде «сидела» фратрия, как полагает С. С. Ширинский. См.: С. С. Ширинский, Объективные закономерности и субъективный фактор становления Древнерусского государства, «Ленинские идеи в изучении первобытного общества, рабовладения и феодализма. Сб. статей», М., 1970, стр. 193.

есть основание считать, что у восточных славян существовало коллективное землевладение, представленное родом, племенем, союзом племен (народом, нарсдцем — как угодно).

Однако время внесло поправки и в эту структуру. По мере того, как союзно-племенная организация трансформировалась в государственный организм, по мере того, как поднималась и крепла публичная власть, персонифицированная в лице князя, место народа, бывшего собственником пустующих земель, стал занимать князь, но не в роли частного владельца, а как представитель всего народа. Словом, складываются такие поземельные связи, какие Ф. Энгельс подметил в Швеции, где отдельное «село имело сельскую общинную землю (*bys almäppnigar*) и наряду с этим существовала общинная земля сотни (*härad*s), округа или земли (*lands*) и, наконец, общинные земли, на которые претендовал король, как представитель всего народа в целом, и поэтому в данном случае носившие название *konungs almännigar*. Однако все эти земли без различия, даже и королевские, назывались *almännigar*, альмендами, общинными землями»<sup>23</sup>. Мало-помалу из «княжеской альменды» образуется фонд земель, принадлежащих государству. Ясно, что это могло произойти тогда, когда последнее сформировалось и окрепло. Там, где княжеская власть, воплощавшая государство, была сильной, государственной землей распоряжался сам князь, но там, где она оказалась слабой, землей распоряжалось вече.

Хотя древнерусские источники дают наглядное представление о государственном земельном секторе в Киевской Руси, в советской историографии не придавалось этому фактору должного значения. В последнее время лишь В. Л. Янин касался упомянутой темы<sup>24</sup>. Остановимся и мы на некоторых наиболее выразительных сведениях, взятых из древних памятников. «Се яз князь великий Изяслав Мстиславич,— читаем в одной грамоте,— по благославлению епископа Ниофона испрашал есмь у Новагорода святому Пантелеимону землю село Витославицы и смерды и поля Ушково и до прости»<sup>25</sup>. Из выписки явствует, что под эгидой новгородского веча находились земли, в данном случае населенные смердами — пленниками, посаженными на землю<sup>26</sup>. Другой источник — Уставная грамота князя Ростислава Мстиславича, учреждающая епископию в Смоленске,— свидетельствует: «А се даю... Село Дросенское, со изгои и з землею святеи Богородици и епископу, и село Ясенское, и з бортником и з землею и с изгои, святеи Богородици и епископу; и озера Нимикорская и с сеножатми, и уезд княж, и на Сверковых луках сеножати, и уезд княж, озеро Колодарское, святеи Богородици. И се даю на посвят святыи Богородици из двора своего, Го́лсм капии воску и на горе огород с капустником и з женою и з детми, за рекою, тетеревник с женою и з детми святыи Богородици и епископу»<sup>27</sup>. Формуляр грамоты весьма красноречив: «сдумав с людьми своими», т. е. рассудив на вече<sup>28</sup>, Ростислав наделяет епископию селами Дросенским с изгоями, Ясенским вместе с борт-

<sup>23</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 330.

<sup>24</sup> В. Л. Янин, Из истории землевладения в Новгороде XII в., «Культура Древней Руси», М., 1966, стр. 332; его же, Проблемы социальной организации новгородской республики, «История СССР», 1970, № 1, стр. 46. Надо, впрочем, оговориться, что В. Л. Янин пишет об общественном земельном фонде («Проблемы социальной организации...», сгр. 46), подразумевая под ним «участки, тянувшие к епископу, в городские потуги и к свободным смердам» («Из истории землевладения...», стр. 322). Мы, как станет очевидно ниже, иначе понимаем существо проблемы.

<sup>25</sup> В. И. Корецкий, Новый список грамоты великого князя Изяслава Мстиславича новгородскому Пантелеимонову монастырю, «Исторический архив», 1955, № 5, стр. 204.

<sup>26</sup> См.: И. Я. Фроянов, Смерды в Киевской Руси, «Вестник Ленинград. ун-та», 1966, № 2.

<sup>27</sup> «Памятники права феодально-раздробленной Руси XII—XV вв.», составитель А. А. Зимин, М., 1953, стр. 41.

<sup>28</sup> Там же, стр. 45.

ником и изгоями, озерами, сеножатями, а потом уже из своего двора отдает огород и прочее. Эта особенность формуляра навела И. И. Смирнова на вполне вероятное предположение, что села Дросенское и Ясенское не были княжескими, «не входили в состав княжеского двора и не являлись, таким образом, составной частью княжеской вотчины»<sup>29</sup>. То же следует сказать относительно озер и сеножатей, фигурирующих в грамоте. Но согласившись с И. И. Смирновым в этом, мы не можем принять дальнейшие его выводы, а именно то, что он относит названные села к общинной земельной собственности и что население этих сел не исчерпывалось одними изгоями, а состояло еще и из свободных крестьян<sup>30</sup>. Тут И. И. Смирновым руководила исключительно внутренняя логика. Но отчего, спрашиваем мы, отдельные села на Руси XII в. могли быть укомплектованы, например, челядью<sup>31</sup> или смердами<sup>32</sup>, а изгоями не могли? Не странно ли? Возвращаясь же к источнику, замечаем в нем такие детали, которые позволяют с уверенностью говорить об изгоях как единственных жителях села Дросенского. В грамоте сказано: «...Село Дросенское, со изгои и землею...». Когда речь идет о втором селе, Ростислав перечисляет: «...село Ясенское, и з бортником и з землею и с изгои». Значит, если в селе, помимо изгоев, жил еще кто-то, в грамоте об этом заявляется со всей определенностью. Но о независимых крестьянах в ней нет и помину. Будь они, ничего не помешало бы ее составителю сказать: «Село Дросенское, со изгои, людьми и з землею... Село Ясенское и з бортником и з землею и с изгои и с людьми...». Итак, называемые грамотой села не принадлежали ни князю как частному владельцу, ни крестьянской общине, а государству, в чьем владении были также озера и сеножати, жалуемые «святым Богородицам и епископу». О наличии государственных земель в Древней Руси, по нашему мнению, рассказывает Киево-Печерский патерик, где читаем, как преподобный Феодосий «посла единаго от братия к князю, рек тако: „Княже благочестивый, Бог умножает братию и месце мало, просим у тебе, дабы еси нам дал гору ту, иже над печерою“». Князь же Изяслав, син слышав, зело радостен бысть; и послал к ним болярина своего, дашь им гору ту»<sup>33</sup>. Видимо, Изяслав распорядился горою как представитель государства. Недаром для оформления этого дела был снаряжен государственный чиновник — боярин.

Таким образом, существование государственного землевладения в Древней Руси — вполне реальная вещь. Первоначально оно собиралось из никем не занятых земель. Впоследствии государство проводило мероприятия по заселению их пленниками (челядью), именовавшимися смердами, и некоторыми другими категориями зависимого люда. Понятно, что этими мероприятиями государство стремилось обеспечить себя доходами, вливавшимися в государственный бюджет. Складывание подведомственного государству земельного фонда происходило тем успешней, чем быстрее и увереннее шел процесс формирования самого государства. И теперь нам следует опять вернуться к Ф. Энгельсу, его высказываниям, которые многое здесь разъяснят.

Какие явления стали предпосылкой возникновения государственной формы землевладения? В работе «Франкский период» Ф. Энгельс пишет: «С ростом численности народа и дальнейшим его развитием все больше и больше забывали о союзе, основанном на кровном родстве и служившем здесь, как и повсюду, основой для всего строя народной земли. Это прежде всего сказалось на народе в целом. Общее происхождение все в меньшей степени воспринималось как подлинное кровное родство, па-

<sup>29</sup> И. И. Смирнов, К вопросу об изгоях, «Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия. Сб. статей», М., 1952, стр. 106.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> «Полное собрание русских летописей», т. 2, М., 1962, стр. 493.

<sup>32</sup> ПВЛ, ч. 1, стр. 183.

<sup>33</sup> «Патерик Киевского Печерского монастыря», СПб., 1911, стр. 13.

мять о нем все больше ослабевала, оставались лишь общая история и общее наречие. Напротив, сознание кровного родства у жителей каждого отдельного округа, естественно, сохранялось дольше. Таким образом, народ превратился в более или менее прочную конфедерацию округов»<sup>34</sup>. Но и в округе кровнородственный союз хирел<sup>35</sup>. Настала пора, когда «с трудом могли еще удержаться союзы отдельных сельских общин, основанные на кровном родстве, и благодаря этому они стали настоящими политическими единицами, из которых составлялся народ»<sup>36</sup>. Вот так и получилось, что «народ растворился в союзе мелких сельских общин, между которыми не существовало никакой, или почти никакой экономической связи, так как каждая марка удовлетворяла свои потребности собственным производством, а отдельные соседние марки производили к тому же почти в точности те же самые продукты»<sup>37</sup>. Дальнейшее существование народа становится немыслимым без государственной власти<sup>38</sup>. А коль последняя возникла, она вырвала у народа право собственности, которым он раньше располагал в отношении земель, не попавших в надел округам и общинам.

Поздний тип общины — марки отличался «индивидуальной обработкой земли отдельными семьями» и сперва «периодическим, а затем окончательным разделом пахотной земли и лугов»<sup>39</sup>. Ф. Энгельс вслед за М. М. Ковалевским пришел к заключению, что данный тип общины — марки развился из домашней патриархальной общины с общим землевладением и совместной обработкой земли, которая в свою очередь была переходной ступенью от семьи, «возникшей из группового брака и основанной на материнском праве, к индивидуальной семье современного мира»<sup>40</sup>. Ф. Энгельс находил в Древней Руси как сельские, так и патриархальные домашние общинны. Он писал: «Только приблизительно десять лет тому назад было доказано, что такие семейные общины продолжают существовать и в России; теперь общепризнано, что они столь же глубоко коренятся в русских народных обычаях, как и сельская община. Они фигурируют в древнейшем русском сборнике законов, в «Правде» Ярослава, под тем же самым названием (*vervj*), как и в далматинских законах...»<sup>41</sup>. Было бы неоправданно из указания Ф. Энгельса на одновременное существование сельской и семейной общин в Древней Руси делать вывод, будто он рассматривал семейную общину как эпизод или как пережиток старины, утративший социальную актуальность. Со стороны семейно-брачных отношений Русь X в. представлялась ему недалеко ушедшой от первобытных истоков, ибо еще тогда встречались явления, связанные с групповым браком<sup>42</sup>. Конечно, современный уровень знаний о социальной истории Древнерусского государства не позволяет отсюда отствовать вервь с семейной общиной. Ее структура была несколько сложней: она совмещала в себе как родственные, так и соседские отношения. Но нам важно не то, что вервь стояла на грани между семейной и территориальной общиной, а то, что вервь выступала земельным собственником. Право верви на занимаемые ею земли явственно запечатлено в «Русской Правде»<sup>43</sup>. Следовательно, в Киевской Руси мы встречаем

<sup>34</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 496.

<sup>35</sup> Ф. Энгельс объясняет разложение кровнородственных связей в пределах округа переселением германских племен на римскую территорию. Это переселение, конечно, только ускорило распад кровнородственных связей, который непременно произошел бы и в том случае, если бы германцы, как и восточные славяне, пребывали на своих местах.

<sup>36</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 496.

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же.

<sup>39</sup> Там же, т. 21, стр. 63.

<sup>40</sup> Там же, стр. 62.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Там же, стр. 134 (примечание).

<sup>43</sup> «Правда Русская», т. I, Тексты, М.—Л., 1940, стр. 123.

различные формы коллективного землевладения: землевладение крестьянских общин (вервей), землевладение волостей (миров?), стягивавших несколько общин, и, наконец, государственное землевладение. Каждый из субъектов собственности располагал только тем, чем не владел другой.

Наряду с коллективным, на Руси формировалось частное землевладение князей, бояр, духовенства. И тут мы упираемся в проблему крупного землевладения и его роли в складывании феодализма.

О значении крупного землевладения в развитии феодальных отношений наши историки судят по-разному. До недавнего времени было общепризнано, что возникновение феодализма без подъема крупного землевладения представить невозможно; появление крупных землевладельцев легло в основу феодализационного процесса<sup>44</sup>. Этот, казалось бы, устоявшийся взгляд оспорил А. Я. Гуревич. Он пишет: «Генезис феодализма заключается — если взять наиболее кардинальную линию этого процесса — не в складывании крупного поместья (роль которого в системе феодальной эксплуатации не приходится оспаривать), а в таком изменении положения крестьянства, при котором оно становится объектом эксплуатации со стороны господствующего класса, какую бы специфическую форму эта последняя ни принимала: вотчинной эксплуатации или государственной, ренты продуктами или барщины, сопровождалась ли она „закрепощением“ крестьян или только лишением их полноправия»<sup>45</sup>. В другой работе А. Я. Гуревич в своих теоретических построениях отвел еще меньше места крупному землевладению, поставив во главу угла генезиса феодализма упрочение власти над населением, сопряженной с различными поборами, выколачиваемыми из подвластного люда господствующим классом<sup>46</sup>. Даже в прекарной сделке А. Я. Гуревич нашел наиболее существенным «акт личного подчинения крестьянина; распространение же на его землю права собственности сеньора — следствие признания личной зависимости»<sup>47</sup>.

Мы сошли с главного пути в область историографии, определяющей основные моменты зарождения феодализма, не ради суесловия. Нас заставило так поступить то, что А. Я. Гуревич распространяет свои наблюдения и на Русь. Но он явно недоучитывает значение земли в ранних обществах. Для убедительности автор начинает по порядку, с доклассового общества, где «человек не относился к земле как чему-то внешнему и постороннему ему самому. Земля была условием его существования, но о каких-либо исключительных правах на определенные пространства земли еще не могло быть и речи, во всяком случае, до тех пор, пока не приходили в столкновение два коллектива (племени, поселения), претендовавшие на одну и ту же землю»<sup>48</sup>. О каком этапе доклассового общества идет речь, А. Я. Гуревич не уточняет, а следовало бы, так как и на протяжении первичной формации отношение к земле менялось. Эпоха же варварства была наполнена межплеменными войнами, вызывавшимися то нарушением границ, то притязаниями разных племен на какую-нибудь территорию. А. Я. Гуревич прав, когда говорит о минимальных возможностях письменных и археологических источников, с помощью которых исследователь реконструирует поземельные отношения варваров. Тем удивительнее, что он не воспользовался материалами этнографической науки. А именно они свидетельствуют о суще-

<sup>44</sup> См., например, А. И. Неусыхин, Возникновение зависимого крестьянства как класса раннефеодального общества в Западной Европе VI—VIII вв., М., 1956, стр. 23; Б. Ф. Поршнев, Феодализм и народные массы, М., 1964, стр. 33—43; С. Д. Сказкин, Очерки по истории западноевропейского крестьянства, М., 1968, стр. 94.

<sup>45</sup> А. Я. Гуревич, Свободное крестьянство феодальной Норвегии, М., 1967, стр. 27.

<sup>46</sup> А. Я. Гуревич, Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе, М., 1970, стр. 11, 41, 45, 57, 183, 184.

<sup>47</sup> Там же, стр. 42.

<sup>48</sup> Там же, стр. 28.

ствовании в бесклассовом обществе права собственности отдельного племени на свою землю, о наличии широких ничейных полос (это ли не доказательство, что в ту пору люди относились к земле «как к чему-то внешнему»?), пролегавших между племенами. Переселения племен тоже сопровождались борьбой за землю, что казалось бесспорным уже дореволюционным ученым. «Среди условий,— замечает А. Л. Погодин,— которые могли вызывать переселение не только германских, но и славянских народов... на первое место должны быть выдвинуты естественные причины, заставлявшие племена бросать в паническом ужасе свои насиженные места и отправляться в поисках удачи. Кажется, теперь общепризнано, что главной из этих естественных причин был недостаток земли, годной для земледелия»<sup>49</sup>. Сорвавшись с обжитых земель, варвары, случалось, не отказывались от них и не забывали о своих владельческих правах на покинутые края<sup>50</sup>.

Феодальная рента есть прежде всего земельная рента<sup>51</sup>. Данное положение остается непоколебленным даже после красочных примеров внеземельного характера феода, приводимых А. Я. Гуревичем<sup>52</sup>.

Нет слов, в таких странах, как Англия, Норвегия, Русь, пожалование некоторым лицам права сбора кормлений и податей имело существенное значение в росте феодализма. Но ведь и А. Я. Гуревич признает, что феодальное освоение пожалованных территорий происходило позже<sup>53</sup>. Это освоение, по нашему глубокому убеждению, было не чем иным, как утверждением права собственности на подведомственную территорию. Значит, и тут мы приходим к старой проблеме — формированию крупного землевладения<sup>54</sup>. Выходит, своеобразие становления феодализма в указанных странах заключается лишь в специфике способов складывания крупного землевладения, без которого феодальные отношения становятся неуловимыми, и нам, действительно, не понять, где кончается простое подданство и начинается феодальный строй. Власть над людьми — еще не феодализм. Он появляется тогда, когда эта власть соединяется с крупным землевладением, являющимся экономической основой феодализма<sup>55</sup>.

В своих суждениях А. Я. Гуревич не одинок. Сходный с ним образ мысли заметен не только у специалистов по истории западного средневековья<sup>56</sup>, но и у занимающихся изучением Древнерусского государства. Так, согласно Л. В. Даниловой, в России «зачатки крупного землевладения вряд ли возможно отнести ко времени ранее второй половины XI в., а классовое общество и государство, эксплуатирующее массу населения через дань, различные налоги и повинности, возникли за несколько сто-

<sup>49</sup> А. Л. Погодин, Из истории славянских передвижений, СПб., 1901, стр. 114.

<sup>50</sup> Прокопий Кесарийский, История войн римлян с персами, вандалами и готами. Перевод с греческого С. Дестуниса, «Записки историко-филологического факультета Петербургского ун-та», ч. XXVIII, СПб., 1891, стр. 153, 154.

<sup>51</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. II, стр. 367.

<sup>52</sup> А. Я. Гуревич, Проблемы генезиса феодализма..., стр. 55.

<sup>53</sup> А. Я. Гуревич, Проблемы генезиса феодализма..., стр. 45.

<sup>54</sup> А. Я. Гуревич не может уйти от этой коренной проблемы. Об английском бокленде он, например, говорит как о профилирующей форме крупного землевладения («Проблемы генезиса феодализма...», стр. 45). Но тут же противоречит себе, говоря, что пожалование в бокленд заключалось в передаче права сборов дохода, а не земельного владения (там же). Второе положение справедливо, хотя и не ново (см.: Д. М. Петрушевский, Очерки из истории английского государства и общества в средние века, М., 1937, стр. 47, 48). Отсюда понятно, почему А. И. Неусыхин (см. его работу «Дофеодальный период как переходная стадия развития от рода-племенного строя к раннефеодальному», «Проблемы истории докапиталистических обществ», кн. I, 1968, стр. 606) отличает бокленд от феодального землевладения.

<sup>55</sup> А. Л. Шапиро, О природе феодальной собственности на землю, «Вопросы истории», 1969, № 12.

<sup>56</sup> См., например: И. Ф. Колесниченко, К вопросу о раннеклассовых общественных структурах, «Проблемы истории докапиталистических обществ», кн. I, М., 1968, стр. 635, 636.

летий до этого»<sup>57</sup>. Другой автор, Ю. А. Кизилов, подобно А. Я. Гуревичу, акцент переносит в сферу политики, доказывая, будто «предпосылкой феодального подчинения устойчивых задруг или вервей являлась не экспроприация непосредственных производителей, а их подчинение власти государственного „связующего единства“ с последующим прикреплением к земле»<sup>58</sup>. Не совсем ясно, в каком соответствии с феодализмом находятся эти два порядка явлений. Можем ли мы усматривать феодализм в подчинении населения государственной власти без прикрепления к земле? Если да, то нетрудно любой контроль публичной власти над людьми подогнать под феодализм. Если же необходимо сочетание подчинения с прикреплением к земле, то о феодализме в России мы сможем говорить только с конца XVI в.

Гораздо последовательнее поступают те историки, которые пытаются изобразить первых древнерусских князей в качестве верховных собственников территории княжества<sup>59</sup>. Но эта внешне стройная концепция находится в остром противоречии с источниками. Возьмем для иллюстрации статью О. М. Рапова, уверенного в том, что «уже в IX—X вв. целый ряд территорий Восточной Европы превратился в собственность Киевского государства и киевских князей, ставших фактически верховными собственниками территории, входивших в состав Киевской Руси. Собственность киевских князей на землю в IX—X вв. выражалась в раздаче земель отдельным частным лицам для управления и кормления»<sup>60</sup>. Верховная собственность киевских князей устанавливалась в результате завоевания окрестных племен: древлян, северян, радимичей и т. п.<sup>61</sup>. Дань, уплачиваемая Киеву побежденными племенами, приравнивается О. М. Раповым к земельной ренте. О. М. Рапов перечислил несколько признаков, позволяющих ему отождествить дань с феодальной рентой: «1) верховный земельный собственник — Киевское государство (фактически — киевский князь); 2) регулярность взимания, установленная „уставами“ и „уроками“; 3) наличие определенных фиксированных площадей, с которых происходило взимание; 4) сбор ренты проводился с помощью внеэкономического принуждения, которое выражалось в изъятии дани вооруженными отрядами княжеских дружинников»<sup>62</sup>. Первый тезис не может быть принят, поскольку факты, приводимые О. М. Раповым, свидетельствуют о взимании дани безотносительно к земле. Только один раз в тексте «Повести временных лет» всплывает слово «земля»: «Иде Володимер на ятвяги, и победи ятвяги, и взя землю их». Здесь «земля» — скорее всего «страна». Поэтому поход Владимира завершился подчинением ятвягов, но не захватом их земель<sup>63</sup>. В летописи, однако, есть эпизод, живо характеризующий существо даннических отношений. «Посла к радимичем, ръка: „Кому дань даете?“ Они же решат: „Козаром“, — рассказывает Повесть.— И рече им Олег: „не дайте козаром, но мне дайте“. И въдаша Ольгови щълягу, яко же и козарам даяху»<sup>64</sup>. Мы не думаем, что сущность дани изменилась от перестановки ее адреса.

<sup>57</sup> Л. В. Данилова, Дискуссионные проблемы теории докапиталистических обществ, там же, стр. 43 (примечание).

<sup>58</sup> Ю. А. Кизилов, Предпосылки перехода восточного славянства к феодализму, «Вопросы истории», 1969, № 3, стр. 98.

<sup>59</sup> Л. В. Черепинин, Основные этапы развития феодальной собственности на Руси (до XVII в.), «Вопросы истории», 1953, № 4, стр. 48; его же, Общественно-политические отношения в Древней Руси и Русская Правда, в кн.: А. П. Новосельцев и др., Древнерусское государство и его международное значение, М., 1965, стр. 146; О. М. Рапов, К вопросу о земельной ренте в Древней Руси в домонгольский период, «Вестник Московск. ун-та. История», 1968, № 1.

<sup>60</sup> О. М. Рапов, Указ. раб., стр. 60.

<sup>61</sup> Там же, стр. 58, 59.

<sup>62</sup> Там же, стр. 61.

<sup>63</sup> Б. Влодарский, Ятвяжская проблема в польско-русских связях, «Международные связи России до XVII в. Сб. статей», М., 1961, стр. 118.

<sup>64</sup> ПВЛ, ч. 1, стр. 20.

сатов. По логике же О. М. Рапова, и хазар надо объявить получателями земельной ренты. По поводу остальных черт земельной ренты, отмеченных О. М. Раповым, правильно сказал А. Л. Шапиро, что эти черты в равной мере присущи дани-контрибуции<sup>65</sup>.

Княжеское землевладение на Руси воплотилось в домене. Фонд, из которого князья образовали домениальные владения, состоял из неподделенных земель. Во Франском королевстве, указывает Ф. Энгельс, это были лесные массивы<sup>66</sup>. Вряд ли в Древней Руси события протекали иначе. Первые известия «Повести временных лет», касающиеся княжеского землевладения, называют «ловища» и «знамения», «перевесища», умалчивая об остальном<sup>67</sup>. С. В. Бахрушин сделал отсюда обоснованный вывод, заявив: «на первом плане тут стоит освоение охотничьих и бортных угодий»<sup>68</sup>. Понятно, почему княжеское хозяйство долго еще оставалось большие промысловым (а потом скотоводческим), чем земледельческим<sup>69</sup>. Историю княжеского домениального хозяйства нужно, по-видимому, вести со второй половины X в. Правда, длительное время княжеские земли были незначительными, и если мы говорим о домене, то, конечно, в условном смысле слова, не забывая о его почти миниатюрной величине.

Из того же фонда неиспользуемых земель князья жаловали земли боярам и отцам церкви. На Западе аналогичные пожалования, отмечает Ф. Энгельс, произошли королями, выступавшими «в качестве представителей народа»<sup>70</sup>. Нет причин видеть на Руси нечто совсем иное.

Формирование частного землевладения (князей, бояр, духовенства) на Руси главным образом за счет неосвоенных земель закономерно и естественно, ибо для захвата уже используемых земель верхушка древнерусского общества пока не располагала достаточными средствами<sup>71</sup>. Хотя история сопровождается насилием, но не оно, а глубинные процессы направляют в конечном итоге ход вещей. «Уже тот простой факт,— писал Ф. Энгельс,— что порабощенные и эксплуатируемые были во все времена гораздо многочисленнее поработителей и эксплуататоров и что, следовательно, действительная сила всегда была на стороне первых,— уже один этот факт достаточно показывает нелепость всей теории насилия»<sup>72</sup>. Что касается русской крестьянской общины, то она утратила право собственности на занимаемую землю в период Московского царства<sup>73</sup>. Выяснению причин этого должно быть посвящено специальное исследование.

#### F. ENGELS AND CERTAIN PROBLEMS OF THE EVOLUTION OF COMMUNAL LAND OWNERSHIP IN IX—XII CENTURY RUSSIA

The article examines the evolution of communal land ownership in Russia in the IX—XII centuries in the light of Engels' methodological heritage. The authors show the multiformity of communal land ownership among the Eastern Slavs and in the Early Russian State. It includes such forms as land ownership by clans, tribes, peasant communities, *volosts* comprising several communities and, lastly, by the state.

The authors touch upon the question of the role of large land property in the process of feudalization in Early Russia and determine the sources of its growth.

<sup>65</sup> А. Л. Шапиро, Указ. раб., стр. 69 (примеч.).

<sup>66</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. 21, стр. 151.

<sup>67</sup> ПВД, ч. 1, стр. 43.

<sup>68</sup> С. В. Бахрушин, Держава Рюриковичей, «Вестник древней истории», 1938, № 2, стр. 94.

<sup>69</sup> С. В. Вознесенский, К вопросу о феодализме в России, «Проблемы истории докапиталистических обществ», 1934, № 7—8, стр. 227.

<sup>70</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 337.

<sup>71</sup> Мы, разумеется, не отрицаем полностью насилиственных захватов земли. Нам хотелось подчеркнуть, что не они обусловили рост крупного землевладения.

<sup>72</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 183.

<sup>73</sup> См.: Н. П. Павлов-Сильванский, Феодализм в удельной Руси, СПб., 1910, стр. 247—259; Ю. Г. Алексеев, Аграрная и социальная история Северо-Восточной Руси XV—XVI вв., М.—Л., 1966, стр. 13—41, 162—167, 168—185.

## **Х. Стродс**

### **ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ НАУКА В ЛАТВИЙСКОЙ ССР**

С восстановлением Советской власти в Латвии в 1940 г. в развитии этнографической науки после дворянского и буржуазного периода начался новый — третий, советский период<sup>1</sup>. Теоретической основой этнографической науки стал исторический материализм, в соответствии с которым этнографические проблемы рассматриваются в историческом развитии и взаимосвязи с конкретной географической, социальной и этнической средой.

Представителей общественных наук часто упрекают в увлечении описанием методологических и методических основ и в недостаточном раскрытии результатов своих исследований<sup>2</sup>. Однако вопросы методологии и методики исследования имели важное значение в преодолении трудностей роста этнографии как науки в 1940—1960-х годах. В это время этнографическая наука не только в капиталистических, но и в социалистических странах переживала известные трудности, особенно описательная этнография, как ее понимали в XIX в., так как исчезал живой объект ее изучения — традиционная культура, что привело к релятивизации прежних методов и предмета этнографии.

Дискуссия о предмете этнографического исследования ярко выявилаась на научной сессии, посвященной задачам этнографии и этнографических музеев в Риге в 1962 г.<sup>3</sup>, причем некоторые участники сессии фактически выступали за ликвидацию этнографии как науки в Латвии и передачу ее функций социологии. Как следствие этого на практике наблюдалось недостаточное внимание к охране этнографических памятников, к собиранию этнографических коллекций в музеях и использованию их в этнографических исследованиях и в научно-просветительской и учебной работе.

Кроме того, изучение отдельных проблем тормозилось сохранением некоторых консервативных методов описательной этнографии. Вместе с этим имела место недооценка этнографических полевых материалов как основного источника этнографических исследований, что гро-

<sup>1</sup> Развитие этнографической науки в Латвии за советский период в последнем десятилетии довольно хорошо освещено в специальных статьях и общих работах по историографии Латвии, поэтому в данной статье мы остановимся лишь на общих линиях этого развития и на ближайших задачах. См.: М. Степерманис, Развитие этнографической науки в Советской Латвии, «Сов. этнография», 1960, № 3; Г. Стродс, Развитие и ближайшие задачи латышской советской этнографии, «Сов. этнография», 1963, № 2; его же, Основные направления в развитии этнографии Латвии, М., 1964; H. Strods, Die Entwicklung der lettischen Ethnographie, 'Deutsches Jahrbuch für Volkskunde', Berlin 1965, S. 326—332; Х. Стродс, Латышская советская этнография за 25 лет (1940—1965), «Acta Baltico-Slavica», 5, Белосток, 1967; H. Strods, Latviešu padomju etnogrāfija 25 gados, «Arheoloģija un etnogrāfija», 1968, № 8; А. К. Бирон, В. В. Дорошенко, Советская историография Латвии, Рига, 1970, стр. 13—22, 151—170.

<sup>2</sup> Ср.: J. C. Jarwile, The Revolution in Anthropology, N. Y., 1964, p. XIII.

<sup>3</sup> H. Strods, Etnogrāfijas un etnogrāfisko muzeju uzdevumiem veltita sesija, «Latvijas PSR ZA Vēstis», 1962, № 10.

зило утратой специфики этнографии как науки и превращением ее в маловажную вспомогательную отрасль исторической науки.

Развитие этнографии осложнялось и значительным увеличением этнографического материала, децентрализацией его хранения, а также отсутствием централизованной механизированной справочной картотеки по проблемам исследования. Менее существенными представляются споры о кризисе определения этнографии<sup>4</sup>.

Развитие этнографической науки в Латвии в советский период можно разделить на три этапа: 1) начало этнографических исследований (1940—1941 гг.), 2) возобновление этнографических исследований (1945 — начало 50-х годов), 3) систематизация и углубление этнографических исследований (с середины 50-х годов). Эти этапы характеризуются различным отношением к этнографическому наследию прошлого, различным уровнем этнографических исследований, подготовки научных кадров этнографов и научного исследования проблем этнографии, разной оценкой роли этнографии в ряду исторических наук. Уже в буржуазной Латвии сбор и популяризация этнографического материала частично переходят из ведения частных лиц и обществ в ведение государства<sup>5</sup>. Однако подготовка научных кадров этнографов и этнографическая научно-исследовательская работа (в рамках высшего научно-исследовательского учреждения — Академии наук Латвийской ССР) фактически развертываются только в условиях Советской власти с 1946 г. Это выражается прежде всего в увеличении числа научных сотрудников.

Благодаря помощи Института этнографии АН СССР в республике выросло поколение советских этнографов, специалистов по важнейшим проблемам этнографии.

Этнографические исследования ведутся не только в Институте истории АН ЛатвССР. В последние годы серьезная научная работа проводится в Латвийском этнографическом музее под открытым небом. Со второй половины 60-х годов этнографические исследования ведутся также на историко-философском факультете Латвийского государственного университета.

Развитие этнографической науки немыслимо без этнографической источниковедческой базы, которая частично была создана уже в досоветское время. В результате систематического сбора этнографического материала в музеях Министерства культуры имеется около 140 000 единиц хранения, в этнографическом архиве Института истории АН ЛатвССР — 120 000 и в архиве отдела памятников Министерства культуры — около 20 000 единиц хранения.

Значительным шагом на пути углубленного сбора этнографических материалов является систематическое, комплексное порайонное полевое изучение со второй половины 1950-х годов Видземской, Латгалской и с 1968 г. — Земгальской культурно-исторических областей.

Такое систематическое изучение всех культурно-исторических областей Латвии проводится впервые за всю историю республики. Одна из его целей — обеспечить возможно более полное собирание последних сохранившихся памятников традиционной культуры конца XIX в. Для проверки ранее собранного этнографического материала и точности работы отдельных собирателей проводятся повторные контрольные экспедиции.

Наряду с расширением и углублением работы старейшего и крупнейшего в СССР этнографического музея под открытым небом (Лат-

<sup>4</sup> J. Burszata, Czy kryzys w etnografii? Studia metodologiczna. Zeszyty poswięcone integracji nauki. Poznań, 1965, str. 91—101.

<sup>5</sup> H. Strods, Daži etnografisko materiālu vākšanas jautājumi buržuaziskajā Latvijā (1920—1940), «Arheoloģija un etnogrāfija», 1964, VI, 141—158 lpp.

вийского этнографического музея) в 50-х годах были открыты профилированные музеи под открытым небом в четырех культурно-исторических областях Латвии (в парках городов Вентспилс, Екабпилс, Лудза и Цесис) <sup>6</sup>. Эти музеи должны способствовать сохранению предметов материальной культуры и росту научно-просветительной работы в этнографии.

В настоящее время в Латвии существуют 9 государственных республиканских и 16 государственных краеведческих, 15 государственных мемориальных, 99 народных и около 60 школьных музеев, которые занимаются сбором и хранением этнографического материала. Крупную работу по сбору и хранению этнографических коллекций проводят Лиепайский, Кулдигский, Мадонский краеведческие музеи и мемориальные дома писателей Р. Блауманиса, братьев Каулзитес и др., а также некоторые средние школы (например, 1 Вилянская средняя школа). В Вентспилсском, Мадонском, Лудзенском краеведческих музеях в послевоенные годы созданы новые этнографические фонды. Таким образом, база полевых этнографических источников значительно увеличилась и в настоящее время достигает 300 000 единиц. Она содержит источники различного характера, которые необходимы не только этнографам, но и фольклористам, историкам, языковедам.

Следует отметить, что в послевоенные годы этнографические материалы собираются с необходимой документацией, применяется киносъемка и цветное фотографирование. Быстрыми темпами растет архив при Институте истории АН Латвийской ССР. Относительно медленнее комплектуются этнографические коллекции в исторических и краеведческих музеях и школах. Недостаточно развита сеть общественных корреспондентов по сбору этнографического материала.

Полевые этнографические исследования, особенно проводимые Институтом истории, в рассматриваемое десятилетие концентрировались в восточной части республики. Полное обследование района происходит в промежутке времени от 10 до 20 лет и более. Однако при отсутствии достаточного количества стационарно изучаемых объектов такие интервалы не дают возможности фиксировать постепенные количественные изменения в современной культуре и в быту народа, которые у нас привели к качественным изменениям.

В послевоенные годы этнографы Латвии работали над тремя взаимосвязанными проблемами.

1. Этногенез латышского народа; этническая история.
2. Развитие культуры и быта латышей в период феодализма и капитализма; исследование национальной культуры.
3. Изменения в культуре и в быту в эпоху построения социализма и коммунизма; современные проблемы этнического и национального развития.

По одной из них — этногенезу — пока нет обобщающих работ. Известный вклад в решение этой проблемы могут внести научные сессии по вопросам археологии, этнографии, антропологии, фольклористики и лингвистики балтских народов. Первая такая сессия намечается весной 1972 г. в Риге.

Что касается этнической истории латышей, то по этой проблеме этнографы совместно с археологами, языковедами и антропологами занимались исследованием культурных связей и культурных взаимовлияний латышей со славянами и прибалтийскими финнами. Проблемы культурных связей балтов и славян затронуты во всех исследованиях этнографов по Восточной Латвии (Латгале). Этим проблемам были посвящены научные сессии. Однако крупнейшим научным достижением

<sup>6</sup> H. Strods, Die Entwicklung der Freilichtmuseen Lettlands, «Ethnographica», 1963—1964, V—VI, Brno, 1966, S. 138—163.

в данном направлении следует считать сборник статей «Культурно-исторические связи латышей со славянскими народами (по материалам археологии, этнографии и антропологии)»<sup>7</sup>, где эти связи рассматриваются в области как материальной, так и духовной культуры со второй половины I тысячелетия н. э. до наших дней.

При изучении культурно-исторических областей Северной Латвии (Видземе) и Западной Латвии (Курземе) выясняется роль культуры западных финнов, в частности ливов, в становлении латышской народной культуры. Исследования показали, что финно-угорские элементы прослеживаются в культуре латышей северной части республики (выше линии Кулдига — Тукумс — Огре — Мадона — Карсава, что приблизительно совпадает с границей расселения балтских и финно-угорских племен на рубеже нашей эры). Значительный вклад в решение этой проблемы внесла коллективная работа этнографов, языковедов, археологов и фольклористов «Балты и прибалтийские финны» (Рига, 1970). В результате этих исследований в основном разработаны вопросы этнической истории видземской и латгальской культурно-исторических областей<sup>8</sup>.

Наибольшие успехи достигнуты в разработке тем второй проблемы. Это подтверждает и анализ тематики и хронологии собранного полевого этнографического материала в архиве Института истории АН ЛатвССР. Завершены или продолжаются монографические исследования по материальной и духовной культуре крестьян. Они посвящены земледельческим<sup>9</sup>, ткацким и рыболовецким орудиям и приемам труда, животноводству, деревообрабатывающему ремеслу, жилим постройкам<sup>10</sup>, поселениям, одежде крестьян<sup>11</sup>, образу жизни сельскохозяйственных рабочих<sup>12</sup> и семье и семейному быту латгальских крестьян. Имеются достижения в изучении крестьянского народного искусства, зодчества, керамики, одежды, тканей и чеканных изделий<sup>13</sup>. Во всех этих исследованиях используется не только обширный этнографический полевой материал, но также опубликованные и неопубликованные письменные, изобразительные, археологические, фольклорные и языковедческие источники; кроме того, явления трактуются с учетом социального расслоения народа и культурных связей с соседними народами. Все шире применяется сравнительно-исторический метод исследования при изучении этнографии латышей<sup>14</sup>. Некоторые изменения наблюдаются в оценке культурных связей латышского и немецкого народов. Если раньше под влиянием прибалтийско-немецкой историографии главное внимание этнографов было обращено на влияние немецкой культуры на культуру и быт латышей<sup>15</sup>, то теперь, частично под влиянием новейших археологических открытий, проводится, правда еще несистематическое, исследование влияния латышской культуры на при-

<sup>7</sup> «Arheoloģija un etnogrāfija», VIII, Rīga, 1968.

<sup>8</sup> «Arheoloģija un etnogrāfija», V, Rīga, 1963; «Arheoloģija un etnogrāfija», X (в печати).

<sup>9</sup> I. Leinasare, Zemkopība un zemkopības darba rīki Latvijā kļaušu saimniecības sairuma laikā, Rīga, 1962; L. Dumpe, Ražas novākšanas veidi attīstībā Latvijā (no senākiem līdz XX gs. sāk.), Rīga, 1964.

<sup>10</sup> A. Krastina, Zemnieku dzīvojamās ekas Vidzemē kļaušu saimniecības sairšanas un kapitālisma nostiprināšanās laikā, Rīga, 1959.

<sup>11</sup> M. Slava, Latviešu tautas terpi XVIII—XX gs., «Arheologija un etnogrāfija», VII, Rīga, 1966.

<sup>12</sup> S. Cimermanis, Laukstrādnieku dzīves veids Kurzeme un Zemgale, XIX gs. II puse, Rīga, 1959.

<sup>13</sup> «Latviešu tautas māksla XIX—XX gs.», I—III, Rīga, 1961—1966.

<sup>14</sup> Cp.: P. Radin, The Method and Theory of ethnology. New York — London, 1966, p. CXIV.

<sup>15</sup> J. Schwers, Sprachlich-kulturhistorische Untersuchungen vornehmlich über den deutschen Einfluss im Lettischen, Berlin, 1953, II Auflage, 5, XV, u. a.; J. Dornet, Die Letten unter den Deutschen, Berlin, 1885.

балтийско-немецкую<sup>16</sup>. Это влияние частично признается и немецкими исследователями<sup>17</sup>.

Латышские этнографы приняли участие в работе над «Историко-этнографическим атласом Прибалтики». Работники Института истории Латышского гос. университета и музеев республики разрабатывают три темы атласа — орудия земледельческого труда, поселения и постройки и одежда (на основе полевых, архивных, музейных и литературных источников, начиная с середины XIX в. до наших дней).

Все эти работы свидетельствуют о том, что, несмотря на неоднократные завоевания и длительные периоды оккупации территории Латвии, физическое уничтожение части латышского народа в результате войн, эпидемий, латышский народ, так же как и другие прибалтийские народы, сохранял свою специфическую национальную культуру, свой образ жизни и традиции.

К сожалению, в исследованиях по этой группе проблем авторы уделяли недостаточное внимание городской культуре. Одной из ближайших задач латышских этнографов является изучение развития материальной культуры и быта городского населения в период феодализма и капитализма, а также влияния городской культуры и быта на культуру и быт села. Можно высказать также пожелание относительно тематического подхода к проблемам. Весьма важно реконструировать наслонения в культуре латышей, складывавшиеся из различных заимствованных элементов, выяснить почему и как они попали в латышскую культуру. Следует выяснить также причины и время исчезновения отдельных элементов культуры из быта латышей или сохранения их в виде реликтов<sup>18</sup>.

В конце 40-х и в начале 50-х годов наметился отход от хронологической и тематической узости исследований, характерных для ученых буржуазной Латвии, которые ограничивались изучением культуры крестьянства периода феодализма и его пережитков при капитализме. Советские латышские этнографы занялись исследованием материальной культуры, образа жизни, семейной жизни и традиций сельского населения и рабочих в эпоху построения социализма и коммунизма. Сюда вошли вопросы изучения современного зодчества, одежды, народного искусства, советских трудовых, бытовых и школьных традиций, образа жизни колхозников, рыбаков, рабочих и развитие их культуры. Особое внимание латышские советские этнографы обращали на изучение самой консервативной стороны быта — изменения трудовых и бытовых традиций. Этому посвящена этнографическая часть сборника «Археология и этнография», VI<sup>19</sup>. В 1970 г. вышел первый в историографии Латвии тематический сборник по истории трудовых и бытовых традиций в республике<sup>20</sup>. Хотя в сборнике принимали участие археологи, антропологи и этнографы, основная роль в создании этого исследования принадлежит этнографам. Кроме того, почти половина этой книги (30 листов) посвящена анализу развития и роли в быту советских традиций. На основе обширных полевых и архивных исследований авторы приходят к выводу, что в последнем десятилетии наблюдается распространение советских традиций в быту всего сельского населения республики и их стабилизация. Этнографы не ограничились фикса-

<sup>16</sup> Х. П. Стродс, К итогам основных археологических исследований в Латвии (1959—1965), «Труды VII Международного конгресса доисторических иprotoисторических наук», Прага, 1970.

<sup>17</sup> W. Lenz, *Umwirkungsvorgänge in der ständischen Ordnung Livlands*, Posen, 1941, S. 38 и. а.

<sup>18</sup> Cp. K. Vilkuņa, *Die Pfluggeräthe Finlands*, 1965.

<sup>19</sup> «Arheologija un etnogrāfija», VI, Rīga, 1964.

<sup>20</sup> «Apcerejumi par Latvijas iedzīvotāju darba un sadzīves tradīciju vesturi», «Arheoloģija un etnogrāfija», IX, Rīga, 1970.

цией и анализом новых советских традиций и выяснением их роли в преобразовании быта трудящихся, они дали некоторые рекомендации для усовершенствования советских традиций на данном этапе их развития. В последние годы организована группа по изучению города и промышленного поселка, которая проводит исследования формирования культуры и быта рабочих г. Резекне, рабочих бумажной и лесной промышленности Латвии. Исследование проблем современной этнографии находится, правда, еще на стадии сбора материала и разработки методики и не может претендовать на широкие обобщения<sup>21</sup>. Однако сбор и обобщение современного этнографического материала имеют не только теоретическое, но и практическое значение.

За 30 лет Советской власти написано 20 монографических исследований, совместно с археологами выпущено девять томов тематического сборника «Археология и этнография». Опубликовано более 200 научных статей в республиканских и всесоюзных научных изданиях. Публикацией этнографических материалов (латышские пояса, узоры рукавиц и др.) занимается Музей истории Латвийской ССР и Лиепайский музей истории и искусства. С первой половины 60-х годов этнографическая наука Латвии вышла на международную арену. Этнографы Латвии выступили с докладами на VII (Л. Ефремова, М. Слава, Х. Стродс, Э. Чивкуле) и VIII (Х. Стродс) международных конгрессах антропологических и этнографических наук в Москве и Токио. Этнограф Л. Думпке приняла участие в работе I конгресса Европейской этнологии в Париже. Исследования латышских этнографов публиковались в научных изданиях Польши, Чехословакии, Венгрии, Германской Демократической Республики, Франции, Нидерландов и других стран.

В последнее десятилетие в советской Латвии для создания крупных коллективных трудов стали координировать работу всех специалистов республики. Метод авторских коллективов применялся для решения очень сложных проблем (культурно-исторические связи со славянскими народами, история трудовых и бытовых традиций и др.), создания обобщающих работ по культурно-историческим областям (население, виды занятий, культура и быт Видземе и Латгале) и обобщенных трудов по латышской этнографии в целом. Из таких работ можно назвать обобщающие труды «Латыши»<sup>22</sup> в серии «Народы мира», издающейся Институтом этнографии АН СССР и «Латышская этнография»<sup>23</sup>. В последней работе впервые систематически рассматривается развитие разных отраслей производства, материальной и духовной культуры и традиций латышей с древнейших времен до наших дней. Работа основана на огромном полевом, музейном, архивном и литературном материале не только Латвии, но и Литвы, Эстонии, Белоруссии, России, Польши, ГДР и других стран. В разработке этого обобщающего труда, написанного по единому плану, работало 20 авторов, в числе которых были, кроме этнографов, фольклористы, музыковеды, историки медицины, историки религии и атеизма, историки архитектуры, хореографы. В отличие от традиционного (тематического) построения подобного рода работ «Латышская этнография» излагает материал строго хронологически по общественно-экономическим формациям. Наряду с традиционной сельской этнографией в работе освещена и так называемая «городская этнография» периода феодализма, капитализма и социализма. Работа получила высокую оценку в целом ряде рецензий<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Ср.: L. Mumford, *The city in history*, Warburg, 1966.

<sup>22</sup> «Латыши», в кн.: «Народы Европейской части СССР», т. II, М., 1964, стр. 109—201.

<sup>23</sup> «Latviešu etnogrāfija», Rīga, 1969.

<sup>24</sup> А. К. Бирон, В. В. Дорошенко, Советская историография Латвии, Рига, 1970, стр. 168, 169; L. Dumpre, *Pētījums par latviešu tautas kultūru*, «Latvijas PSR ZA Vēstis», 1969, № 6; J. Niedre, *Latvju tautas kultūras enciklopēdija*, «Kārogs», 1969, № 8.

В заключение надо сказать несколько слов о подготовке кадров этнографов и о распространении этнографических знаний в республике. С 1947 г. читается курс этнографии на историко-философском факультете Латвийского государственного университета, а в последние годы университет готовит специалистов-этнографов. Это обеспечивает музеи, научно-исследовательские институты и средние школы необходимыми специалистами. Работники музеев регулярно готовят выставки этнографических материалов и народного искусства. Такие выставки экспонируются в республиканских и районных музеях. Кроме временных выставок в постоянных экспозициях этнографических, исторических и краеведческих музеев выставлено более 10 000 этнографических предметов. Многие музеи имеют путеводители, в которых отражен постоянно экспонированный этнографический материал. В Латвийском этнографическом музее и этнографическом отделе Музея истории Латвии организовано открытое хранение этнографических коллекций. Формой популяризации этнографических знаний являются и научные отчетные этнографические сессии, ежегодно организуемые Институтом истории АН Латвийской ССР в Риге, в районах экспедиций и ежегодная публикация тезисов о результатах полевых исследований. Можно заметить два основных вида публикаций этнографов Латвии. С одной стороны, публикуются работы строго научного, академического направления, близкого к естественнонаучным исследованиям. К этому направлению принадлежит основная масса наших монографий, тематических сборников «Археология и этнография». С другой стороны, чтобы удовлетворить все растущий интерес широких масс к этнографии Латвии, существуют научно-популярные издания<sup>25</sup>. Однако издание научно-популярной литературы, а также лекционная работа по этнографии латышей пока отстает.

Характерной чертой развития этнографической науки в Латвийской ССР является тесное сотрудничество латышских этнографов с литовскими, эстонскими, белорусскими и русскими. Организуются совместные экспедиции, научные сессии, публикации работ и взаимные консультации и обсуждения. Успехи латышской советской этнографии немыслимы без этого сотрудничества и помощи этнографов, изучающих другие народы. Самую крупную помощь как в подготовке научных кадров, так и в оказании научных консультаций, координации и организации научных исследований (работа над серией «Народы мира», разработка «Историко-этнографического атласа прибалтийских народов», организация прибалтийских этнографических экспедиций и т. д.) оказывает Институт этнографии АН СССР в Москве.

Важнейшим итогом работы латышских советских этнографов является раскрытие огромной вековой творческой деятельности латышских трудящихся масс, показ народа как подлинного создателя материальных и духовных ценностей, хранителя и продолжателя прогрессивных традиций латышской национальной культуры во всех социально-экономических формациях. В результате этнографическая наука, добившаяся за 30 лет важных научных результатов, заняла видное место в ряду исторических наук Латвии.

## ETHNOGRAPHIC RESEARCH IN THE LATVIAN SOVIET SOCIALIST REPUBLIC

The article deals with important work carried out by the ethnographers of Soviet Latvia, with the considerable numerical increase of research workers in this field in the postwar years. The author examines the research problems facing Latvian ethnographers and the publications in which they are solved.

<sup>25</sup> S. Cimermanis, *Latviešu tautas dzīves pieminekli*, Riga, 1969; K. Freimānis, *Mūsu sadzīves skaistumam*, Riga, 1970.

## **А. Кучинский**

### **ОПИСАНИЕ СИБИРИ XVIII в.**

(МАТЕРИАЛЫ Л. СЕНИЦКОГО О СИБИРСКИХ АБОРИГЕНАХ И ИХ КУЛЬТУРЕ)

В истории изучения Сибири немало сделано польскими учеными и путешественниками, однако труды многих из них забыты. Между тем благодаря работам этих заслуженных польского сибиреведения далекая от их родины Сибирь как бы приближалась к ним, раскрывая богатства страны и своеобразную культуру населения. Можно сказать, что этнографическое исследование Сибири начиналось не только трудами русских авторов XVII и XVIII вв., но и сообщениями ссыльных поляков<sup>1</sup>.

Среди ссыльных было много просвещенных людей, сообщения которых содержат важные материалы по материальной и духовной культуре многих этнических групп Сибири. Очень часто эти описания представляют собой ценное дополнение к русским источникам XVII и XVIII вв. и, несмотря на немалые недостатки, отличаются объективностью и достоверностью.

\* \* \*

К числу таких источников относится малоизвестный «Документ особого милосердия божьего...» (Вильно, 1754)<sup>2</sup>, написанный Людвиком Сеницким (1677—?). Автор, полковник польских королевских войск, в 1707 г. попал в плен, был увезен в Москву, потом в Тобольск, а затем в Якутск. Пробыв в ссылке до 1722 г., Л. Сеницкий имел возможность близко видеть жизнь сибирских народов, более всего якутов. «Документ...»<sup>3</sup> написан позже известного «Дневника» Каменского-Длужика<sup>3</sup>, но увидел свет раньше. Л. Сеницкий оказался в Сибири одновременно с пленным шведским офицером Ф. И. Странденбергом<sup>4</sup>. Близки по времени к «Документу» работы участников Второй Камчатской экспедиции

<sup>1</sup> Z. Librowicz, Polacy w Syberji, Kraków, 1884; M. Janik, Dzieje polaków na Syberii, Kraków, 1928; A. Kuczyński, Wkład polaków w badania nad ludami Syberii i ich kulturą, «Lud», 1968, t. 51, s. 503—584.

<sup>2</sup> Полное название мемуаров Л. Сеницкого: «Dokument osobliwego milosierdzia Boskiego Cudownie z Kalwińskiej Sekty Pewnego Ślęzę y Chwałę swego do Kościoła Chrystusowego pociągający, z wykładem niektórych Kontrowersyi zachodzących między nauką Kościoła Powszechnego Katolickiego, a podaniem wymyślonych rozumem ludzkim Luterańskiey, Kalwińskiey, Greckiey i innych w tey księdze wyrażonych y namienionych Sekt, y z wspomniem o mniej znanych Moskiewskiego Państwa kraiach w pagańskich błędach jeszcze zostających, dla duchowego pożytku ludzi w różnych Sektach od jedności Powszechnego Kościoła odpadłych, częścią z uporu, częścią z niewiadomości żyjących, w druku pierwszy raz wychodzący», Wilno 1754.

<sup>3</sup> Первое польское описание Сибири см.: «Dyaryusz więzienia moskiewskiego miast i miejsc spisany przez Adama Kamieńskiego. Książka zbiorowa ofiarowana ksiedzu Franciszkowi Bażyńskiemu proboszczowi przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu na Jubileusz 50-lecia kapłaństwa w dniu 23 kwietnia 1874 c. od jego przyjaciół i wielbicieli», Poznań, 1874. Об этнографических материалах, содержащихся в «Дневнике»..., см.: A. Kuczyński, Pierwsza polska relacja o ludach Syberii, «Etnografia Polska», 1968, t. 12, s. 173—187.

<sup>4</sup> F. I. Strahlenberg, Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia, Stockholm, 1730. Cp.: S. Kałuziński, Polskie badania nad Jakutami i ich kulturą, «Szkice z Dziejów Orientalistyki Polskiej», 1966, № 2, s. 174.

(1733—1743) С. П. Крашенинникова и Г. Стеллера<sup>5</sup>, а в польской литературе упомянутые мемуары Каменского-Длужика и «Дневник» Корпца<sup>6</sup>. Эти работы подтверждают правильность многих этнографических наблюдений Л. Сеницкого. Не следует, однако, забывать, что «Документ» дает неполную картину жизни народов Сибири. В центре внимания автора находились лишь увиденные в ссылке наиболее важные для него черты жизни народов,—пища, жилище, одежда, домашние занятия привычки и обычай. Нелегкая жизнь в сибирской ссылке отнюдь не способствовала глубоким наблюдениям и своевременным записям. Поэтому только то, что многие годы спустя сберегла память, запечателось на нескольких первых страницах «Документа». Здесь содержатся материалы, которые должны быть приняты во внимание при воссоздании картины культуры сибирских аборигенов первой половины XVIII в.

Путь Л. Сеницкого в Сибирь начался в Москве и шел этапами через Пермь, Верхотурье, Тобольск и далее в Якутск. Первым неизвестным ему народом, с которым он столкнулся по пути, были обитатели «земли пермской, то есть зырянской, иной [чем русские], язык и обычай имеющей» (стр. 7)<sup>7</sup>. Несомненно, автор «Документа» встретился тогда с населявшими Прикамье коми-зырянами и коми-пермяками, народами так называемой пермской ветви финно-угорской языковой семьи. Племена коми относительно рано познакомились с русской культурой. Так, Л. Сеницкому известно, что они были обращены «в русскую веру» епископом Стефаном Пермским. Сведения автора «Документа» о коми-зырянах и коми-пермяках относятся, прежде всего, к духовной культуре. Он пишет о почитании коми огня, который как сила благодетельная и вместе с тем разрушительная представлял собой один из самых существенных элементов их верований. По-видимому, в мировоззрении обеих этнических групп сохранялось много традиционных представлений, которые пережили двухвековую проповедь православия.

Миновав земли коми-зырян и коми-пермяков, Л. Сеницкий проехал через территории расселения манси, а затем хантов. Этнографические сведения об этих народностях изложены без определенной системы и затрагивают разные стороны их материальной, социальной и духовной культуры. О хантах он пишет, что они «по водам плавают, рыболовством себе пищу добывают, рыбью кожу выделяют и одежду из нее шьют воде как богу поклоняются» (стр. 9). Это сообщение Сеницкого требует уточнений. Дело в том, что не у всех групп хантов основой существования было рыболовство, ибо ряд родов занимался равным образом охотой и оленеводством.

Рассматривая путь автора «Документа», можно прийти к выводу, что к хантам, «плавающим по воде», относились роды, населяющие в начале XVIII в. бассейн Оби, где по рекам Казыму, Сосьве, Ваху, Югану и Агану были сосредоточены поселения рыбаков<sup>8</sup>.

Остановимся на другом утверждении Сеницкого, что ханты «воде как богу поклоняются» (стр. 9). Из этого беглого замечания трудно сделать определенный вывод, тем более, что оно не подтверждается

<sup>5</sup> С. П. Крашенинников, Описание земли Камчатки, Л., 1949; G. W. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, dessen Einwohnern, deren Sitten, Nahmen, Lebensart und Verschiedenen Gebrohnheiten*, Frankfurt — Leipzig, 1774.

<sup>6</sup> «Dziennik podróży Józefa Korpca przez całą wzdróż Azyą, lotem (adem) do portu Ochotska Oceanem przez Wyspy Kurylskie do niższej Kamczatki i stamtąd napowrót do tegoż portu na psach i jeleniach», Wrocław, 1837. Подробнее о Ю. Конце и этнографических материалах в его дневнике см.: А. Кучинский, Wkład polskich podróżników do historii etnografii. Relacje Józefa Korpca o ludach Syberii, «Etnografia Polska», 1969, z. 1, s. 87 — 128.

<sup>7</sup> Здесь и далее в круглых скобках указаны страницы по изданию 1754 г.

<sup>8</sup> Е. Д. Прокофьев (с участием В. Н. Чернецова и Н. Ф. Прытковой), Ханты и манси, «Народы Сибири», М.—Л., 1956, стр. 576.

другими источниками. Впрочем, известно, что у многих народов вода имеет культовое и прежде всего магическое значение. Поэтому можно допустить, что информация Л. Сеницкого относится к тем группам хантов, для которых реки служили естественными путями сообщения, а богатейшие рыболовецкие угодья составляли основу хозяйственного быта. Напомним, что во времена Л. Сеницкого религией хантов был шаманизм со многими пережитками тотемизма.

На следующих страницах «Документа» помещены краткие сообщения о ненцах. Ненцев автор «видел только проездом по Оби, [они] носят в качестве одежды оленьи шкуры никак не сшитые, а только выделанные, с передними ногами, в которые всовывают руки, одну шкуру [носят] шерстью к телу, другую [сверх первой] вывернув шерстью наружу. Какого бы зверя [они] ни убили, все едят сырым и потому названы самоедами<sup>9</sup>. Вместо богов отливают медных болванов по образу человеческому и держат в своих жилищах; в жертву им приносят разные звериные шкуры, ездят на собаках, как лошадей запрягая [их] в нарты, [которые имеют] пять аршин в длину, и лишь три четверти аршина в ширину; [нарты] устроены подобно [саням], на них накладывают по сорок пудов груза» (стр. 9). Некогда основой существования ненцев была охота на северного оленя и других зверей и отчасти пастушеское оленеводство. Сообщение Сеницкого, что ненцы питались лишь сырым мясом — ошибочно, хотя в их рацион наряду с вареным мясом входило и сырое.

Описание ненецкой одежды у Сеницкого неполно. Он говорит только о так называемой «малице» — верхней глухой одежде, сшитой из кусков шкуры северного оленя. Кожаные штаны и меховая обувь ненцев в «Документе» не упоминаются.

Далее читаем в Документе известия об эвенках, называвшихся в старой литературе тунгусами. Народ этот отлично приспособился к суровым климатическим условиям. Л. Сеницкий пишет: «Потом привезли нас в Енисейск, откуда земля тунгусская начинается; язык у них иной, отличный от других народов: ходят они в необычном одеянии из выделанных звериных шкур, сшитых по их способу вместо ниток скрученными олеными жилами. Олению шерсть, окрашенную в красный цвет вокруг платья по подолу вместо бахромы, хвосты сзади вырезанные оставляют, на головах носят (...) сзади одну заплетенную косу; [они] люди большого роста; в глухих лесах постоянно ловят и стреляют разных зверей, добывают лесного зверя ради одежды, пищи и дани, [чтобы платить] царю<sup>10</sup>. У них уже домашние [северные] олени на которых [они] ездят, а воженок доят как коров; молодых оленят, которыми они телятся, приучают смолоду к рукам, так что они делаются домашними, не убегают от людей, а наоборот скучают по ним. Эти тунгусы постоянных (репнуч) домов не имеют, все время с места на место передвигаются, чтобы кормить оленей; на тех же оленях перевозят свои юрты<sup>11</sup>, по-польски палатки, в них [дверь] расстегнута и [тунгусы] зимой сидят около очага обнаженные, вокруг снегом осыпав. Бог у них черный медведь<sup>12</sup>, а если им случится когда убить медведя, тогда над убитым прыгают, кричат, извиняясь, что сделали это не по своей воле, а по приказу, потому что и ружье русские делали, порох русские дали, приказав, чтобы обязательно медведей стреляли, находясь под их властью

<sup>9</sup> О происхождении термина «самоеды» см.: Л. В. Хомич, Ненцы, Историко-этнографические очерки, М.—Л., 1966, стр. 24—28.

<sup>10</sup> Здесь речь идет об уплате ясака пушниной. Кроме ясака, сибирские народы несли и другие натуральные повинности, ямскую службу и др.

<sup>11</sup> Здесь имеется в виду легкий конический шалаш эвенков, а не жилища типа юрты, характерные для пастушеских народов Центральной Азии.

<sup>12</sup> Имеется в виду, конечно, не настоящий черный медведь (*Selenarctos Thibetanus* Cuvier), а бурый медведь (*Ursus arctos* L.). См. С. У. Строганов, Звери Сибири хищные, М., 1962, стр. 80—151.

должны выполнять их приказы, поэтому ты на нас не сердись. А если им когда-нибудь посчастливится в охоте на зверя, тогда делают помост из трех жердей и развешивают на нем лосиные или оленьи шкуры в честь медведя, благодаря за удачу» (стр. 10).

Сведения о культуре эвенков, содержащиеся в приведенных отрывках, соответствуют действительности того времени. Таково, например, указание на культ медведя у эвенков, характерное и для других народов Сибири, у которых существовал этот культ. Обычай просить прощения у убитого зверя с указанием на другого виновника является отражением первобытных верований, которые несмотря на деятельность православной церкви сохранились у эвенков до XX в. В основе этих верований лежит убеждение, что все живые существа равны человеку. Охотник верит, что ему грозит месть со стороны духа убитого зверя или даже всех других зверей этого вида, которые соединены между собой, как и люди, родственными связями. Поэтому необходимо всячески задобрить дух убитого и отвести его гнев на мнимого виновника<sup>13</sup>. Кстати сказать, эвенки постоянно охотились на медведей.

В заключение нужно сказать, что верность сообщения Л. Сеницкого подтверждена многократно и отмеченные им факты из области культуры эвенков находят свое отражение как в первом польском описании Сибири А. Каменского-Длужика, так и в позднейшей научной литературе.

Далее в «Документе» находим некоторые сведения о кочевом народе Забайкалья, который уже при Л. Сеницком вел организованное пастушеское хозяйство, основанное на разведении овец, крупного рогатого скота и лошадей, т. е. о бурятах. Вот как описывает автор встречу с бурятами: «Из Енисейска повезли меня в Ейск (Канск.—A. K.); проживая там в течение нескольких недель, я видел другой народ, называющийся Браты<sup>14</sup> (буряты.—A. K.), которые держали перед тем под своей властью великую Татарию, расположенную в диких и громадных степях, где и теперь живут, обладая несметными стадами скота, лошадей, овец: [они] ходят в барабанах тулупах татарского фасона, только слишком долго и небрежно их носят; язык [у них] особый, [отличный] от татарского и от других народов. Имеют они также свои развлечения, ездят в поле верхом на лошадях загонять всякого зверя и верхом же из луков стреляют диких коз и кабарожек»<sup>15</sup>.

Это очень общее описание бурят не противоречит данным других авторов. Следует, однако, добавить, что далеко не все буряты обладали крупными стадами скота. Известно, что у бедняков в лучшем случае было несколько овец или коров, имущество же наиболее богатых состояло из нескольких сот, часто даже тысяч голов, овец, лошадей, коров и коз. По свидетельству Георги<sup>16</sup>, бурятская семья, имея 20 голов «раз-

<sup>13</sup> S. B. Kohutnicki, Podobieństwo elementów kultu niedźwiedzia u ludów północnych obszarów Ameryki i Azji, «Etnografia Polska», t. 9, 1965, s. 322—346; A. Sławiak, Zum Problem des Bärenfestes bei den Ainu und Giliaken, «Kultur und Sprache» (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik), T. 11, 1952, O культе медведя см.: S. 189—203; С. А. Токарев, Этнография народов СССР, М., 1958, стр. 497—504; А. Ф. Анисимов, Культ медведя у эвенков и проблема эволюции тотемистических верований, сб. «Вопросы истории религии и атеизма», М., 1950; Г. М. Василевич, Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям тунгусов, «Этнография», 1930, № 2.

<sup>14</sup> И в русских источниках XVII в. этот народ выступает под именем «братьи» или «братьские люди», см.: С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 447. О «братьском народе» упоминает и Копец, см. «Dziennik podróży Józefa Korpia przez całą wzduł Azya...», s. 157 (Вопрос об этнической принадлежности братских людей до конца не решен. Существует мнение об их родстве с джунгарами.—Прим. ред.).

<sup>15</sup> Охота была вспомогательным занятием бурятов, основу их хозяйства составляло скотоводство.

<sup>16</sup> Цит. по K. Moszyński, Ludy pasterskie, ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu religijnym i sztuce, Kraków 1953, str. 376.

ных животных», жила бедно, тогда как имея 50 голов скота — жила в достатке. Для улучшения условий жизни, добавляет он, они занимались собиранием диких плодов и охотой, которая была хорошо развита у бурят.

Наиболее обширные этнографические материалы «Документа» касаются якутов, среди которых автор прожил наиболее долго. От... Илимска «спустили нас водой,— пишет Л. Сеницкий,— по реке очень большой и широкой, Леной именуемой, к Морю Ледовитому в Якутск: этот якутский народ отличается от всех тамошних народов и языком и одеждой, язык имеет особенный, одежду [носят] наподобие шведской, только вся [она] из звериных шкур и облегает тело, сзади разрезы. Об этих якутах говорят, якобы некогда были родом из Швеции, и не желая переносить тягости, которые Шведы на них возлагали, собрались и, взбунтовавшись, сели с женами и детьми на корабли, пустились в море и были ветром принесены в Якутск, высадившись, разбив и прогнав из всего якутского округа тунгусов, которые в то время владели якутской землей, там поселились: летом занимаются рыболовством, с самой же осени отправляются в глухие пущи и дикие леса для охоты на соболей, лис, песцов, горностаев, белок, лосей, [северных] оленей, зубров, медведей, волков, пантер, тигров<sup>17</sup> и иных имеющихся там животных: где убивают всякого зверя, там и едят [его] мясо, шкуры забирают домой, или царю платят дань и что им нужно покупают: денег же у них нет. За каждую шкурку [они] назначают цену; белка [идет] за копейку, горностай за пять копеек... и этими шкурами пользуются вместо денег между собой... летом собирают ягоды — красную и черную смородину, чернику или пьянику, бруснику, которые в изобилии там родаются, продают русским; морошка растет около Ледовитого Моря на мхах, похожа на малину только крупнее и тверже, желтая, как воск. Весной копают разные коренья, заготавливая их себе на зиму для стола, а более всего весной сдирают сосновую кору, с которой отрезают серую и зеленую, а заболонь сушат и толкнут в муку, а потом из нее кашу варят и едят, ею запасаются более всего. Жен имеют столько, сколько могут прокормить, и покупают у ее родственников..., а если не понравится, опять другому продают: а если иной год не посчастливится им в лесу на охоте за зверем, то для уплаты дани царю приводят в крепость Якутск жен и детей и продают русским навечно, не имея никакой врожденной любви к своей собственной крови. Богом [они] почитают лебедя, а вместо попов у них шаманы, которые чернокнижную науку знают и надев железные панцири<sup>18</sup> бьют в бубны, а на это битье в бубен приходит дьявол в образе лебедя и разговаривает с шаманом как человек, отвечая на всякий вопрос шамана, что уродится, кто умрет и кому посчастливится на охоте, в ловле рыбы и в других обстоятельствах... Эти якуты от русских, которые за них возьмутся платить царю ясак, то есть дань, с большой охотой принимают крещение по русскому обряду, а когда их крестные отцы уедут в Якутск и некому становится за них царю дань платить, то опять возвращаются в свои леса к старым якутским обычаям, а русскую веру бросают и так себя ведут, как будто никогда не были крещены, а те, которые были русскими куплены и крещены, вернуться не могут, но только для господ своих русской веры держатся, ...сожалея о своей языческой жизни, к которой смолоду привыкли. Я говорил им тогда, что лебедь птица, [предназначенная] для еды, а не бог; вы его убиваете и русским продаете. На что они мне ответили, что наш бог... образ лебедя полюбил и в нем нам показыва-

<sup>17</sup> Зубры, пантеры и тигры не встречаются на территории расселения якутов.

<sup>18</sup> Кагасена — вид панциря из металлических чешуек, прикрепленных к кожаной или сшитой из грубой ткани куртке. Шаманский костюм Л. Сеницкий называет панцирем из-за жестяных кружков, нашитых на кожаный кафтан.

ется, и он сильнее и мудрее всех русских богов и рассказывает нам обо всех будущих делах нам нужных и о чем мы его спрашиваем, того русские боги сделать не умеют и не могут» (стр. 11—13)<sup>19</sup>. Данные Сеницкого об якутах и их культуре достоверны (за исключением фантастической версии об их шведском происхождении), но нуждаются в дополнении. Вызывает удивление, что он умалчивает о скотоводстве, исключном занятии якутов, которое более всего отличало их от других народов северо-востока Азии, например юкагиров.

Легенда о шведской прародине якутов свидетельствует, что уже тогда их считали пришельцами, сегодня это представляется бесспорным<sup>20</sup>. По поводу утверждения, будто «богом почитают лебедя», следует пояснить, что автор имеет в виду шаманского духа-помощника, который в представлении якутских шаманистов выступал в образе лебедя или других представителей сибирской фауны. Это ясно из контекста: «на это битье в бубен приходит дьявол в образе лебедя и разговаривает с шаманом как человек». В шаманизме якутов понятие верховного божества не было ни четким, ни общепринятым.

Обратимся к эвенам<sup>21</sup>, «которые до прихода якутов из Швеции совместно с тунгусами жили<sup>22</sup>, один язык имели, одних обрядов придерживались, одинаковую одежду носили; а когда тунгусы были выгнаны якутами с якутской земли, ламутки, живущие у Ледовитого Моря Ляймой именуемого<sup>23</sup>, выгнать себя не дали и как отважные свое бывшее владение удержали, и якутов начинали уже побеждать; и если бы московские люди не побили якутов, наверное перед ламутками не удержались бы якуты; и теперь, когда под московской властью оба эти народа находятся, однако, где только не сойдутся, то жестоко бьются<sup>24</sup>. Эти ламутки богом считают медведя и от якутов научившись шаманству, то есть чернокнижию, от прежних тунгусов отличаются, но те заблуждения, которые от своих предков почитали за наилучшую правду и до сих пор у себя хранят» (стр. 13).

Мы видим, что сведения Л. Сеницкого в «Документе» об эвенах весьма отрывочны и малоинтересны. Утверждения Сеницкого, что эвены восприняли шаманизм от якутов, неверно, шаманизм был автохтонной религией для всей Центральной Азии и Сибири и существовал у обоих народов независимо друг от друга.

Этнографические материалы на страницах «Документа» заканчиваются краткими известиями об юкагирах, чукчах, коряках и камчадалах. Л. Сеницкий имел возможность собрать материал об этих народах лишь тогда, когда их немногочисленные представители попадали в Якутск в торговых целях или в качестве служилых людей. Они собирались здесь для всякого рода экспедиций, отправлявшихся отсюда в Северо-Восточную Азию.

<sup>19</sup> Этнографические сведения приводятся Сеницким бессистемно, описания материальной культуры перемежаются с вопросами из области общественной и духовной культуры, однако внимательный исследователь заметит, что это не уменьшает ценности самих материалов.

<sup>20</sup> О прародине якутов из польских работ см.: W. Sieroszewski, Dwanaście lat w kraju Jakutów, сг. I, Kraków, 1961, s. 161—194.

<sup>21</sup> Эвены — народ, родственный эвенкам по происхождению, культуре и языку. В русских источниках XVII—XIX вв. эвнов называют лямутами или ламутами. Этноним «лямут» или «ламут» выводится из эвенкийского языка. См. «Народы Сибири», стр. 760.

<sup>22</sup> В период, предшествующий приходу якутов в область современного их расселения, территория эта была заселена в большей части тунгусскими племенами эвнов и эвенков, а на севере — народом палеоазиатской группы — юкагирами. Подробнее см.: Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке, М., 1960, стр. 442—548.

<sup>23</sup> На языке эвнов слово «ламу» означает «море», «озеро», «водное хранилище» («Народы Сибири»), стр. 760).

<sup>24</sup> О борьбе якутов с тунгусскими племенами см.: W. Sieroszewski, Указ. раб., т. I, стр. 195—216.

О коряках Л. Сеницкий пишет, что они «особый язык и одежду из звериных шкур другой формы имеют. Из любопытства подошел я поглядеть на них, когда нас много там стояло, выскочила сбоку свинья, мы ее не заметили. А тот коряк, увидев свинью, упал на землю, воля, что должен умереть, потому что он увидел здесь своего бога... когда та же свинья возвращалась, он вновь упал и завопил, тогда мы поняли, что он делал это для свиньи; взявши его показали мы ему свинью, объясняя, что свинья такая грязная и отвратительная тварь богом быть не может; ... [но этот] простодушный и неотесанный народ своих старых обычая и закоренелого упрямства больше придерживаясь, справедливых уговоров и действительной правоты принять не хотел» (стр. 13, 14).

В этом кратком сообщении о коряках мы находим новые сведения относительно их представлений о виновнике смерти. О таких представлениях не упоминает ни С. П. Крашенинников, ни В. Иохельсон<sup>25</sup>, автор этнографической монографии о коряках. В. Иохельсон в начале XX в. установил, что, по господствующим у коряков представлениям, смерть является наказанием за нарушение табу или за то, что не приносились жертвы отдельным божествам. Смерть могли также наслать злые духи «калау» или «большой ворон» — творец мира и жизни на земле<sup>26</sup>. В свете информации Л. Сеницкого можно, следовательно, допустить, что свинья, которая «сбоку выскочила», была воспринята в соответствии с коряцким представлением о злых духах «калау», которых наивысшее существо посыпало на землю тогда, когда хотело вызвать смерть человека<sup>27</sup>.

Заканчивая обзор этнографических материалов «Документа», следует добавить, что имеющиеся в нем упоминания об юкагирах и чукчах слишком общи и ничего не дают для ознакомления с их культурой в XVIII в. Несколько больше сообщает Л. Сеницкий о камчадалах. Они «... от других отличаются языком и одеждой, которая, однако, вся из звериных шкур, еда более всего из морских рыб, что [море] им выбросит, тем более всего и питаются; летом выкапывают также различные коренья, которые заготавливают себе на зиму. Но самое интересное, что есть у них там разные травы, пригодные для лекарств, которыми и сами эти простые люди лечатся и русским людям уделяют, а особенно зелье, именуемое зверобой<sup>28</sup>, которым почти все дефекты своего нутра спасают. Богом считают орла, из перьев которого делают стрелы и ими от неприятелей оборошаются и всякого зверя бьют. Эти камчадалы привезли с собой несколько взятых в плен японцев, которые, плывя в Китай с товарами, морской бурей занесены были на Камчатку, корабль их разбился, одни потонули, а эти, взятые камчадалами в плен, были препровождены в Якутск» (стр. 15). Эти известия не требуют разъяснений. Их достоверность подтверждают упоминавшиеся труды Г. В. Стеллера и С. П. Крашенинникова. Напомним, что сходные известия о жителях Камчатки сообщил Ю. Копец, взятый в плен в битве под Мацейовицами и увезенный на Камчатку.

\* \* \*

Какой же представляется нам ценность этнографических материалов, содержащихся в этом польском источнике XVIII в.? Можно утверждать, что автор «Документа» имел довольно верное представление о культуре

<sup>25</sup> С. П. Крашенинников, Указ. раб.; W. Jochelson, The Koryak, part 1—2, The Jesup North Pacific expedition, «Memoir of the American Museum of Natural History», Leiden — New York, 1905 — 1908.

<sup>26</sup> W. Jochelson, Указ. раб., т. I, стр. 101.

<sup>27</sup> Там же, стр. 27, 101.

<sup>28</sup> Речь идет о растении *Gentianae spec.*, которое употребляется как лекарство. Растение это упоминает С. П. Крашенинников (Указ. раб., стр. 442).

некоторых групп коренного населения Сибири. Л. Сеницкий заметил культурную разнородность, являвшуюся результатом пестроты этнического состава населения этой огромной территории. Хотя этнографические сведения, содержащиеся на страницах «Документа», не дают полного представления о быте описанных в нем народов, тем не менее они по нашему мнению, помогут этнографам в изучении культурных изменений, произошедших на территории Сибири под влиянием русской культуры.

## AN XVIII CENTURY DESCRIPTION OF SIBERIA

(MATERIALS OF L. SIENICKI ON THE SIBERIAN ABORIGINES AND THEIR CULTURE)

A not inconsiderable role in the ethnographic study of Siberia has been played by Poles who lived there in the Tsarist period. One of the valuable sources left by these in the «Document...» (see note 2 in this article), written by L. Sienicki (1677—?) — a colonel of Polish Royal troops, brought by fate into far distant Yakutsk where he stayed until 1722. In his «Document» (published in Vilnius, 1754) he devoted the first few pages to a description of his journey through Siberia and of the peoples he met — Komi-Zyrians, Komi-Permiaks, Mansis, Khants, Nentzes, Evens, Evenks, Buriats, Yakuts, Koriaks, and Kamchadals. L. Sienicki's information is characterized by a great number of interesting facts from the life of these ethnic groups and supplements other sources on the ethnography of Siberia. The value of the notes by the author of the «Document» consist in the picture which they give of Siberian native culture before the penetration of European civilization.

---

**Л. А. Чвырь**

## **ЮВЕЛИРЫ-РЕМЕСЛЕННИКИ И МЕСТНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТРАДИЦИЯ В ТАДЖИКИСТАНЕ**

### I

Исследование таджикских ювелирных украшений дает основание утверждать, что комплексы украшений различных территориальных групп таджиков<sup>1</sup> в большей или меньшей степени отличаются друг от друга. Примером могут служить украшения кулябцев и гармцев. Однако между этими комплексами есть и много общего. Одно из «общих» украшений для Гарма и Куляба — серьги «гушвори кафаси», широко распространенные и в настоящее время. Сравнение серег «кафаси» из указанных районов позволяет выявить своеобразие каждой группы вещей, выяснить конкретный смысл понятия «местная художественная традиция» и понять соотношение традиции и художественной индивидуальности в творчестве ювелира.

Районы Гарма и Куляба были выбраны для нашего исследования по ряду соображений. Во-первых, и в Кулябе, и в Гарме живут предгорные и горные группы таджиков, среди которых до нашего времени сохранились многие старинные обычаи и обряды.

Во-вторых, эти области не граничат непосредственно друг с другом и связи между ними затруднены. В-третьих, оба района относятся к Южному Таджикистану, для населения которого характерен ряд специфических черт в организации ювелирного дела. Так, на юге нет крупных городов, центров ювелирного производства, подобных Ленинабаду (бывший Ходжент) или Ура-Тюбе, и потребности в украшениях удовлетворяли местные ювелиры — «заргары». Почти в каждом крупном кишлаке работал свой ювелир (иногда даже два-три), обслуживая население и соседних, более мелких кишлаков.

Сходные по типу изделия разных ювелиров отличались, естественно, одно от другого, так как каждый мастер — «усто» — творил в соответствии со своим вкусом, способностями, художественной индивидуальностью.

В настоящее время число работающих ювелиров на юге республики ничтожно мало. Фактически происходит быстрое вымирание этого древнего ремесла. Тем не менее представления о личности и деятельности отдельных заргаров все еще сохраняются в памяти местного населения. Эти воспоминания и были основным источником сведений об институте заргарства.

На территории современного Кулябского района была обследована местность Муминабад (имеется в виду сам поселок и прилегающие к нему в радиусе 25—30 км кишлаки). До войны здесь в разное время

<sup>1</sup> Под территориальным комплексом украшений понимается устойчивое сочетание традиционных наборов вещей, для изготовления которых требовалась неизменная (также традиционная для данной группы населения) совокупность технических и орнаментальных приемов.

работало от пяти до семи ювелиров. Наиболее известными считались заргары из кишлаков Лежак, Туткаул, Геш, Лянгар и из самого Муминабада.

По рассказам, ювелиры, как правило, жили в достатке, были среди них даже богатые люди. Они имели свое хозяйство (землю, скот), как и прочие жители кишлака<sup>2</sup>.

У заргара можно было заказать одно или несколько украшений, купить уже готовое изделие, просто починить или обновить старую вещь. Чаще всего заргар работал у себя дома, но иногда его приглашали к заказчику работать «на глазах», чтобы ненароком он не добавил к серебру, предназначенному для новых серег, примеси. В таких случаях мастер ел и пил вместе с недоверчивыми хозяевами. После завершения работы ему платили в соответствии с предварительной договоренностью либо деньгами, либо скотом, либо зерном. Иногда ювелир требовал в качестве оплаты двойную порцию серебра, необходимого для изготовления заказанной вещи.

Не удивительно, что заргар мог требовать. В первой трети XX в. рост населения в Муминабаде и соответственно потребности в украшениях намного превышали рост продукции ювелиров. Приходилось иногда по несколько месяцев ждать выполнения заказа. Именно перегруженность местных кишлачных заргаров была основной причиной и покупок украшений на кулябском базаре, и популярности украшений из Афганистана, привозившихся специальными купцами — «савдогарами». Но все же большую часть украшений покупали у «своих»: их изделия считались более красивыми и в то же время были дешевле.

Каждый ювелир ревностно скрывал секреты своего мастерства. Разные ювелиры изготавливали одни и те же украшения, не специализируясь на каком-либо одном их виде. Обычно учеников у мастера долго не было, и лишь на склоне лет он начинал обучать ремеслу либо своего сына, либо сына ближайшего родственника или друга.

Несмотря на обособленность в работе, все ювелиры были членами сдного объединения заргаров. Центр его находился в Кулябе, и муминабадские мастера должны были время от времени возить своим старшинам либо деньги, либо часть своих готовых изделий<sup>3</sup>. К сожалению, какие-либо подробности об этом объединении в Кулябе узнать пока не удалось.

Дашти-Джум (современный Московский район) — горная область, в прошлом политически связанная с Кулябом. Она соседствует с Муминабадом: через горный перевал расстояние между ними около 80 км. В самом кишлаке Дашти-Джум (северная часть Дашти-Джумской долины) заргаров было мало. Наиболее известный из них — усто Сай-Ахмад из кишлака Лиджон — работал до войны и в начале пятидесятых годов. Когда-то он сумел уговорить муминабадского заргара из кишлака Лежак научить его ювелирному делу. Помимо профессионального умения, Сай-Ахмад перенял из Муминабада несколько новых для Дашти-Джума украшений (брошь «кулфи-гиребон», серьги «гушвори кафаси»)<sup>4</sup>. Некоторые из новых украшений, не пользовавшиеся сначала большим спросом, он возил продавать в Тагноб (южную часть Дашти-Джумской долины). Через некоторое время Сай-Ахмад обучил мастерству молодого заргара Косима из кишлака Ново. Одно время в Дашти-Джумской долине было еще два ювелира, но они жили в более далеких кишлаках, и сведений о них не сохранилось.

Надо отметить особое положение ювелиров в Дашти-Джуме по сравнению с Кулябом и Муминабадом. В комплексе украшений горцев Да-

<sup>2</sup> Полевые материалы автора, 1969 г.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

ти-Джума преобладают вещи из бисера и бус. Металлических деталей к ним требовалось сравнительно немного. Изготовление этих деталей и было обязанностью заргара, а сами украшения, нагрудные или накосные, собирали женщины. Видимо, поэтому ювелиров в этом районе было мало.

За много километров от Кулляба возвышаются горы Верхнего Карагина, центр этой горной области — современный Гармский район. Здесь были обследованы местности вблизи самого города Гарма (местность Руобай-Шуль, территория современного колхоза им. М. Горького) и северная часть Гармского района (местность Калаи-Лябиоб с центром в поселке Таджикабад, местность Лянгаришо с центром в кишлаке Мазари-Поэн).

В Руобай-Шуль ювелиров было немного: постоянно здесь жил лишь один мастер в кишлаке Қазнак; кроме того, во всех кишлаках поочередно работали два мастера из Карши. Отсутствие «своих» заргаров и появление в их роли «чужих» людей можно, вероятно, объяснить близостью города Гарма (5 км) с его знаменитым на весь Карагин базаром.

В местности Калаи-Лябиоб было несколько ювелиров. Большая часть мастеров (от трех до пяти) работала в крупном кишлаке Фатхабаде. Они обслуживали население ряда мелких кишлаков (Копали, Кала, Алмалик, Мулло-Темир, Мазари-Шинк, Рамишоу, Саринбой и т. д.).

Самым известным из фатхабадских мастеров был Абдухолик. Большая часть украшений, частично бытующих и по сей день у жителей окрестных кишлаков, — дело его рук. Однако усто, видимо, удовлетворял не все вкусы: иногда женщины заказывали отдельные вещи мастерам из кишлака Хайт — на противоположном берегу Сурхоба. Но поскольку удобная связь с правым берегом существовала лишь зимой (по льду путь между кишлаками не превышал двух километров, а летом, когда приходилось пользоваться переправой, дорога увеличивалась до шестидесяти километров), то и украшений из Хайта у жителей Калаи-Лябиоб было сравнительно мало.

Усто Абдухолик, как и другие ювелиры, работал в основном на заказ, получая плату деньгами и натурой. Изредка отдельные его вещи продавались на местном базаре в Калаи-Лябиоб.

По соседству с Таджикабадом расположена другая группа кишлаков (современный сельсовет Лянгаришо), где в кишлаке Куглик до войны и в первые послевоенные годы работал молодой усто Фаёз — ученик Абдухолика. Социальное положение Фаёза в кишлаке довольно типично для сельского заргара в довоенные годы. От рождения калека, Фаёз долгое время жил с семьей брата. Потом его надоумили учиться заргарству. Фаёз отправился в Фатхабад и там два года учился у усто Абдухолика. Едой, одеждой и всем необходимым его снабжал брат. Вернувшись в Куглик, Фаёз своей искусственной работой постепенно завоевал симпатии сначала своих односельчан, а потом и жителей более дальних кишлаков (бывший сельсовет Дегельман). Рассказывают, что жил усто Фаёз с братом, земля у них была общая. Из-за болезни сам он в поле не работал, а помогал семье доходами от своего ремесла. Плату Фаёз бралнейшей частью натурой: зерном, скотом, мануфактурой, дровами.

Конечно, ювелиры, о которых удалось собрать сведения, были людьми с очень разным уровнем художественного дарования. Так, в кишлаке Хайт до войны и в первые послевоенные годы работали два ювелира — Шариф и Хамид. Первый считался искусственным мастером, он мог делать «очень красивые и трудные вещи». Второй уступал в мастерстве своему коллеге и делал вещи попроще: металлические детали к ожерельям, небольшие серьги. За крупные и сложные вещи он брался редко, да они у него, по мнению женщин-таджичек, и получались хуже.

На основании изложенного выше материала об отдельных заргараах Гарма и Кулляба можно сделать следующие выводы.

1. Кишлачные ювелиры работали в основном на заказчика и на базар поступало лишь очень небольшое число их изделий.

2. Ювелиры работали обычно в одиночку, передавая навыки мастерства по наследству. Лишь изредка они имели учеников, как правило, не более одного-двух. Положение учеников было довольно независимым: они сами содержали себя и платили за учебу мастеру небольшое вознаграждение. Никакого разделения труда между учителем и учеником, видимо, не было. За годы обучения ученик приобретал не только определенные профессионально-технические навыки, но и усваивал традиционные приемы орнаментации местных типов и видов украшений.

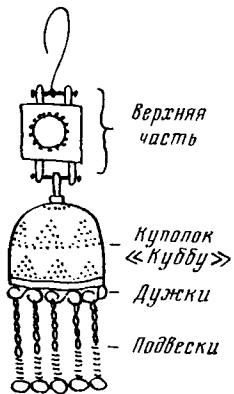


Рис. 1. Серьга типа «кафаси»

Все это свидетельствует о том, что в первой трети XIX в. ювелирное производство в Кулябе и Гарме находилось примерно на той ступени развития, которую В. И. Ленин называл ремеслом и связывал с докапиталистическими формами хозяйства<sup>5</sup>. Правда, ремесло иногда продолжает существовать и в более развитых социально-экономических условиях, но уже в качестве явления исчезающего, умирающего.

## II

Проблема соотношения личного творчества художника и традиционности, преемственности в истории народного искусства не нова, но тем не менее еще очень далека от разрешения. Не пытаясь здесь решить эту проблему, мы ставим перед собой лишь одну конкретную задачу: оценить влияние деятельности ювелира-заргара на комплекс украшений населения определенной территории. Для такой оценки необходимо прежде всего тщательно изучить в сравнительном плане украшения таджиков Куляба и Гарма. Видное место среди этих групп украшений занимают серьги «кафаси» (рис. 1).

Всего в нашем распоряжении пока имеется десять серег «кафаси» из Куляба (из кишлаков Геш, Хонатрош, Муминабад, Лянгар, Дашибаджум, см. рис. 2) и семнадцать из Гарма (кишлаки Фатхабад, Копали, Куглик, Хайт, см. рис. 3). Все эти вещи независимо от места своего «рождения» имеют в качестве основного элемента полый куполок «куббу». В нижней части куполка к фигурным петлям приделываются подвески, число которых произвольно. Поверхность куполка орнаментирована плоскими напаянными треугольниками и ромбами из зерни. Обычно над куполком приделывали дополнительную верхнюю часть, представляющую собой либо просто камень-вставку в оправе, либо тот же камень на пластине (рис. 1). Верхняя часть, вне зависимости от формы, обычно повернута на 90° по отношению к плоскости кольца или

<sup>5</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 2, стр. 321 — 329.

Таблица 1

Признаки	Возможные реализации	
1. Наличие куполка	1 — есть	2 — нет
2. Наличие шарнирных соединений	1 — есть	2 — нет
3. Наличие верхней части серьги	1 — есть	2 — нет
4. Наличие поворота плоскости серьги к замку на 90°	1 — есть	2 — нет
5. Наличие подвесок на куполке	1 — есть	2 — нет
6. Наличие геометрического орнамента на куполке	1 — есть	2 — нет
7. Виды металлических «листиков» в подвесках	1 — а; 3 — б; 4 — в; 5 — г; 6 — д (см. рис. 4).	(см. рис. 4).
8. Состав подвесок	1 — цепь, спираль, коралл, «листик» 3 — цепь, спираль, коралл, зернь	2 — нет
9. Формы петель	1 — е; 3 — ж; 4 — з; 5 — и; 6 — к; 7 — бесформенные (см. рис. 4).	
10. Оформление вставки верхней части серьги	1 — зернь, 2 — нет, 3 — витая проволока	
11. Формы верхней части серьги	1 — л; 3 — м; 4 — н; 5 — о; 6 — п; 7 — р; 8 — с (см. рис. 4).	
12. Наличие пластины в верхней части серьги	1 — есть	2 — нет
13. Виды композиции из зерни на куполке	1 — два ряда малых треугольников; 3 — три ряда малых треугольников 4 — один ряд треугольников и ромбов 5 — большие и малые треугольники 6 — ряд треугольников и два ряда ромбов	
14. Наличие ободка в средней части куполка	1 — есть	2 — нет
15. Очередность состава подвесок	1 — цепь; 2 — коралл; 3 — «листик»; 5 — спираль; 7 — зернь	
16. Наличие ободка в нижней части куполка	1 — есть	2 — нет
17. Виды оформления ободка	1 — прямая проволока	3 — зернь 4 — витая проволока
18. Характер вставки в верхней части серьги	1 — плоская	3 — выпуклая

\* В таблице отдельные элементы серег мы обозначаем цифрами. Те же цифры приводятся и в таблице 2.

крючка серьги, вдеваемого в ухо. И, наконец, последний признак, характерный для всех серег «кафаси» — это шарнирные соединения между отдельными их частями (крючком, верхним медальоном и куполком). Перечисленные выше признаки относятся ко всем без исключения серьгам «кафаси» из любого района.

В прилагаемой табл. 1 используется иерархический принцип расположения признаков, необходимых для описания рассматриваемых серег. Сначала приводятся признаки, общие для всех серег «кафаси» (табл. 1, признаки 1—6). Затем перечисляется ряд признаков, по которым различаются вещи из разных районов (признаки 7—12). И, наконец, отмечаются более мелкие признаки (13—18), необходимые для полного описания каждой серьги. На основании этих данных можно построить «иерархическое древо» признаков серег «кафаси» (табл. 2). Каждая «ветка» этого «древа» не только содержит полное описание каждой вещи, но и позволяет четко установить степень ее близости к другим экземплярам.

При анализе признаков, начиная с седьмого, становятся заметны черты, отличающие кулябские вещи от гармских (см. табл. 2). В первую очередь различие касается состава подвесок.

10

9

Рис. 2. Серги «кафаши» из Куллябского района

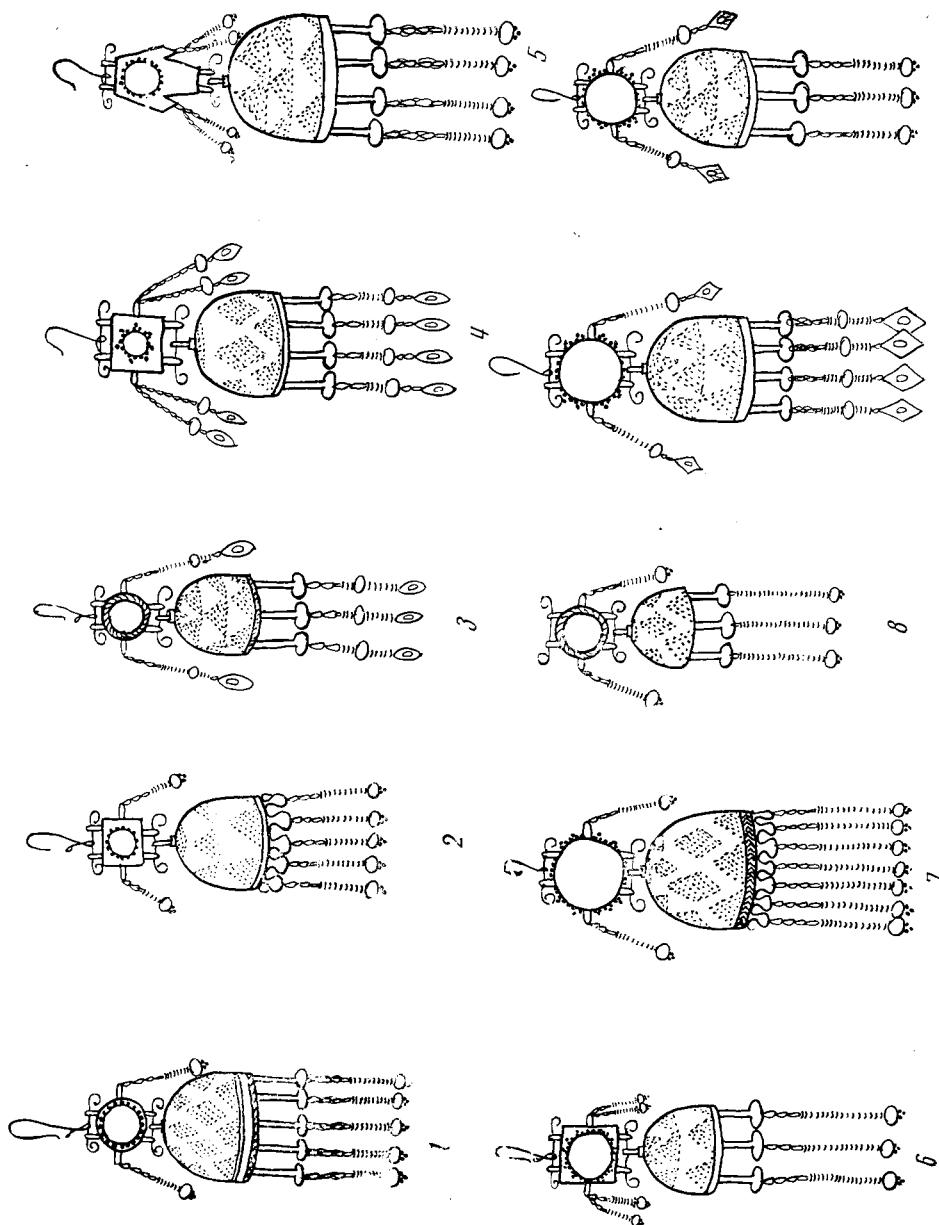


Рис. 3. Серги «кафаси» из Гармского района

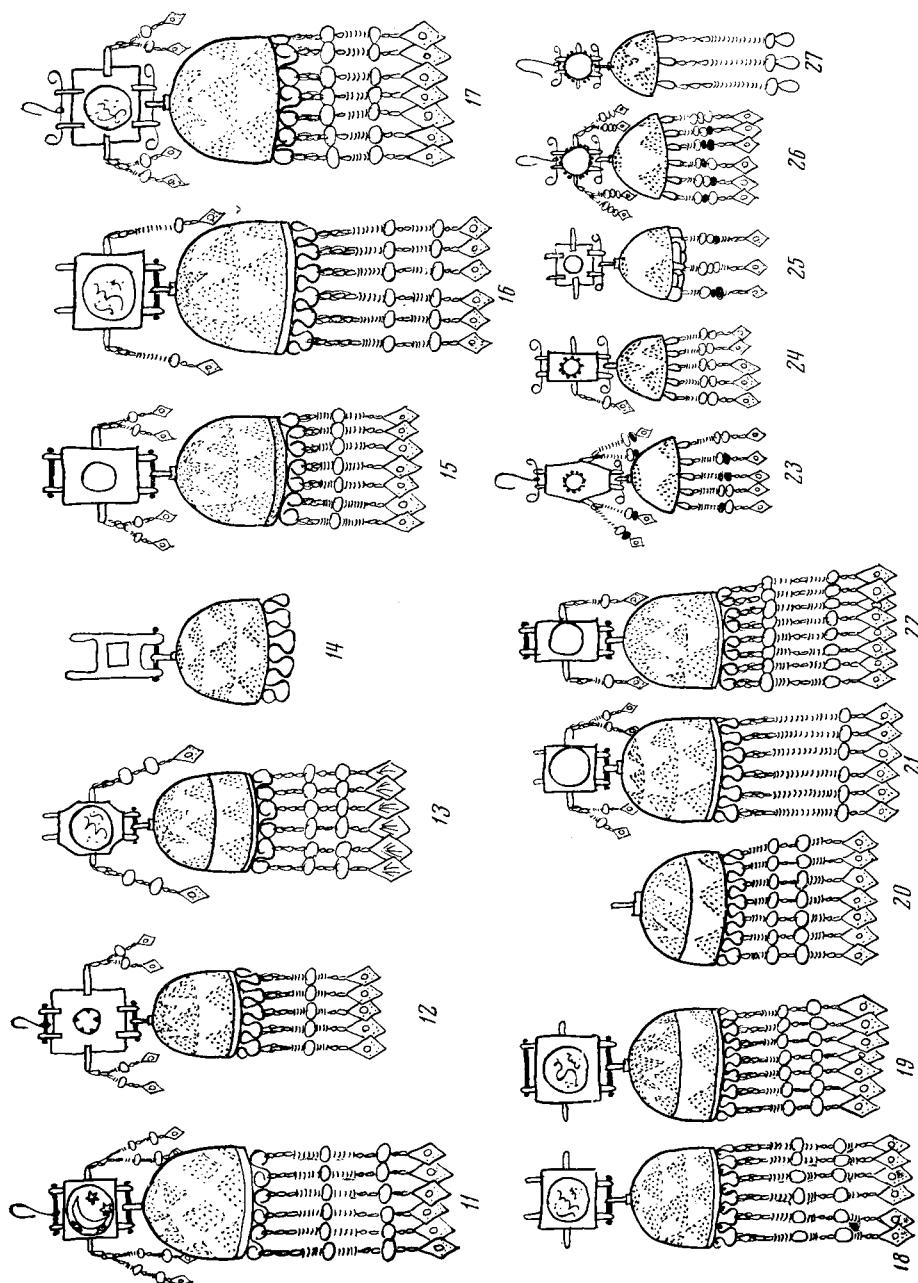


Таблица 2\*

Признаки	Реализация признаков
1	1
2	1
3	1
4	1
5	1
6	1
7	1
8	1
9	1
10	1
11	1
12	1
13	1
14	1
15	1
16	1
17	1
18	1
№ серег	
13	19 16 21 18 12 14 20 15 22 17 11 25 24 26 27 23 9 4 3 2 7 10 1 6 3 8

\* Признаки и реализация признаков даны в соответствии с табл. 1, нулем обозначено отсутствие того или иного признака. Номера серег даны по рис. 2 и 3.

В Гарме подвески состоят обычно из последовательно соединенных цепочки, спирали, коралловой бусины, спирали, цепочки и металлического «баргака» — «листочка» (рис. 3). Последовательность перечисленных элементов может изменяться, но состав остается постоянным (см. табл. 1, признак 8, реализация 1).

В Кулябе (рис. 2) состав подвесок серег «кафаси» иной: цепочка, спираль, коралловая бусина и зерны (табл. 1, признак 8, реализации 3). Исключения, конечно, есть, но в процентном отношении небольшие.

В составе подвесок имеется элемент «баргак», наиболее четко различающий серьги «кафаси» обоих районов: в Гарме преобладает один вид «баргака», три других встречаются очень редко; в Кулябе их обычно вообще мало, а встречающиеся отличны от гармских (см. табл. 2, признак 7).

Следующий признак, по которому гармские вещи отличаются от кулябских,— форма петель, к которым прикрепляются подвески (табл. 2, признак 9). Для гармских серег характерно пять видов петель, причем широко распространены два вида (табл. 1, признак 9, реализации 1, 3, 4, 6, преобладают 1 и 6); для кулябских — два вида петель (реализации 1 и 5), из которых один резко преобладает (реализация 5).

Третья отличительная черта рассматриваемых групп «кафаси» — наличие пластинчатой верхней части. В Гарме чаще всего делали именно пластинчатый верх (особенно в Таджикабаде), тогда как в Кулябе больше чем у половины встреченных серег верх состоял из одного лишь камня-вставки в оправе (табл. 2, признак 12). Кроме того, в Гарме верхняя часть серьги «кафаси» никогда не украшалась зернью или витой проволокой, а в Кулябе такой прием практиковался часто (табл. 2, признак 10).

Как видно из описания, все рассмотренные признаки, отличающие гармские изделия от кулябских, либо в одном, либо в обоих районах имеют по несколько возможных реализаций, предусмотренных традицией. Поэтому если серьги из одного района по какому-либо признаку не отличаются от серег из другого района, то различия между этими двумя группами вещей следует искать в процентном соотношении сходных вариантов признаков. Например, по первому признаку, отличающему серьги Гарма и Куляба — составу подвесок — разница состоит большей частью в наборе элементов в подвесках. Если же мы возьмем второй отличающий признак — форму петель, то увидим, что в Гарме встречаются серьги с петлями реализации 3, 4, 6, 7, а в Кулябе — 5 (табл. 1, признак 9). Кроме того, в обоих районах делали петли реализации 1, но в Гарме они характерны для большинства серег «кафаси», а в Кулябе встречались редко. То же можно сказать и относительно такого признака, как пластинчатость верхней части серег: пластины есть и в Гарме и в Кулябе, но в первом случае это правило, а во втором — явление сравнительно редкое. На кулябских экземплярах «кафаси» верхняя часть всегда украшалась зернью или витой проволокой; в Гарме этот прием применялся довольно редко.

Итак, мы можем сделать вывод об определенных традициях в изготовлении серег «кафаси» в двух районах Таджикистана — Гарме и Кулябе. Конкретно эти традиции представляют всю сумму принятых в среде местного населения реализаций каждого признака серег «кафаси». Зная эти традиции, можно довольно легко отличить серьгу из кулябского кишлака от гармской.

Группа гармских серег «кафаси» интересна также еще в одном отношении: северогармские изделия явно отличаются от южногармских. Первое отличие — небольшой размер южногармских серег «кафаси» по сравнению с северогармскими (рис. 3, 23—25); средняя длина серег из Таджикабада (север Гармского района) 8—9 см, а серег из собственно Гарма (юг района) не более 5 см. Диаметр куполка в пер-

вом случае 1,5—2,5 см, во втором — не более 1 см. Реализации остальных признаков, предложенных в табл. 1, для юногармских «кафаси» в основном сходны с северогармскими, хотя некоторые отклонения и имеются. Так, состав подвесок серег «кафаси» принципиально сходен и на севере и на юге Гармского района, однако в кишлаках близ Гарма в подвески часто входит небольшая дополнительная деталь — черная бусина (рис. 3, 23—25). На конце подвески, как и у всех гармских серег «кафаси», имеется металлический листик — «баргак», разновидность которого не заставляет сомневаться, что перед нами гармское изделие. Что же касается формы петель, то у юногармских серег она

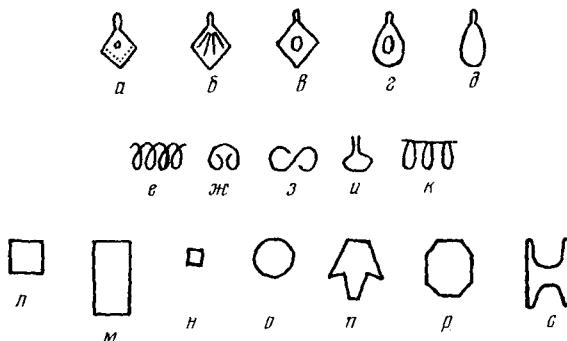


Рис. 4. Детали серег «кафаси»: а — д — виды подвесок на концах; е — к — формы петель; л — м — формы верхней части серги

иная, чем в Таджикабаде или Хайте (см. табл. 1, признак 9, реализации 1 и 6). Однако генетическое родство этих форм петель вне всякого сомнения. Итак, все основные признаки северогармских и юногармских серег «кафаси» в основном совпадают, хотя отличия и есть.

Различия северно- и юногармских групп серег наблюдаются в форме и орнаментации верхней части. И хотя разнообразие форм верхней части серьги характерно для всех гармских изделий, на юге района встречаются весьма специфичные формы, совершенно отсутствующие на севере. Кроме того, вставка камня в верхней части юногармских «кафаси» обычно окаймлена зерниью, что уже представляет собой прямое отклонение от «общегармских» традиций.

Таким образом, группа юногармских серег рассматриваемого типа по большей части своих признаков близка северогармским экземплярам, что и дает основание объединить их в один гармский комплекс. Правда, между этими группами серег имеются некоторые существенные различия, явно указывающие на влияние иной художественной традиции<sup>6</sup>.

### III

Хотя мы можем уже сейчас по сочетанию ряда признаков отличить гармские вещи от кулябских, весь список признаков, по которым различаются серьги «кафаси» еще далеко не исчерпан (см. табл. 1). Так, некоторые серьги различаются между собой по композиции геометрического орнамента на куполке, по наличию и месту расположения ободка на нем, многообразны также очередьность состава подвесок, характер вставки на верхней части серег и т. п. По совокупности этих признаков все имеющиеся в нашем распоряжении «кафаси» отличаются друг от друга: двух абсолютно одинаковых экземпляров не нашлось даже среди сделанных одним ювелиром.

<sup>6</sup> Одна пара из зафиксированных юногармских серег была привезена из Регара (Гиссар), а остальные вещи сделаны местными мастерами.

В процессе полевых работ нам удалось установить авторство каждой из представленных серег. Изучив вещи, полученные из разных районов, можно определить, чем отличаются «кафаси» одного заргара от изделий его коллег, т. е. выяснить, как каждый мастер реализует описанные выше признаки.

Для примера рассмотрим композицию геометрического орнамента на куполке «куббу» (табл. 1, признак 13). Можно выделить пять четко различающихся вариантов композиции. Так, у фатхабадского ювелира Абдухолика куполки пяти серег украшены двумя рядами треугольников, двух серег — тремя рядами треугольников и одной — сочетанием треугольников и ромбов (рис. 3, 11—18). Первый вид композиции, по-видимому, основной, два других встречаются реже.

По характеру вставки в верхней части серьги (признак 18) изделия фатхабадца (рис. 3, 11—18) также различаются между собой: шесть из них имеют плоскую вставку и две выпуклую. Состав подвесок на всех серьгах в основном одинаков и типичен для Гарма, однако очередность их нанизывания самая разнообразная. Кроме того, внизу куполка серьги иногда придельвался ободок либо из простой проволоки, либо украшенный зернью.

Естественно предположить, что наиболее часто встречающиеся варианты всех рассмотренных признаков были для фатхабадского мастера основными. Рассмотрение всех остальных признаков приведет нас к тому же выводу: ювелир придерживался в работе традиционных приемов, но тем не менее по каждому признаку у него был излюбленный и более редкие варианты. В соответствии с пожеланиями заказчика он мог избрать любое сочетание реализаций указанных признаков, однако вся эта вариабельность находилась в строго регламентированных рамках. Во-первых, часть признаков, по которым «кафаси» отличаются от прочих типов серег, вообще неизменна (см. табл. 1, признаки 1—6); вариабельность, таким образом, охватывает только часть признаков (с 7 по 18). Во-вторых, каждый из этих последующих признаков реализуется только в двух-четырех определенных вариантах.

Жители местных кишлаков, особенно женщины, легко определяют, какой ювелир изготовил данное украшение. И в зависимости от своих вкусов часто предпочитают заказывать изделия у какого-нибудь одного заргара. Изделия ювелиров отличались друг от друга в основном количественным предпочтением каких-либо определенных вариантов в реализации различных признаков изделия. Кроме того, ювелир нередко как бы «специализировался» на разработке какого-нибудь небольшого признака, сделав его для себя обязательным (например, у усто Фаёза — это ободок в центре куполка, у усто Шарифа — оригинальная композиция орнамента на куполке, у усто Абдухолика — большое разнообразие петель).

Теперь мы можем уже перечислить признаки серег «кафаси», наибольшую изменчивость которых следует отнести за счет проявления у мастера-ювелира индивидуального вкуса и умения. В первую очередь это, пожалуй, разная очередность в составе подвесок, а иногда и изменение самого состава. Далее, мастер может варьировать форму верхней части серьги, правда, он волен при этом выбирать из определенного количества, фигур (табл. 1, признак 11). Стремясь к оригинальности, ювелир может добавить незначительный элемент, не нарушающий общего традиционного облика вещи (например, ободок посреди куполка). Таким образом, все многообразие серег «кафаси» в любом случае укладывается в рамки традиционного набора элементов, специфичного для населения определенного района. А объясняется это многообразие тем, что каждый заргар волен выбирать из этого набора самые разные сочетания вариантов признаков.

Сделанные выводы относятся к гармским ювелирам. Теперь посмотрим, можно ли распространить их и на кулябских мастеров. Для выяснения этого обратимся к кулябским серьгам. Так, обе серьги «кафаси» из кишлака Лянгар (рис. 2, 7, 8) имеют разные композиции орнамента на куполке, по-разному оформлены и верхняя часть серег (в одном случае мы имеем типичный для Кулляба ободок из зерни, в другом — ободок из витой проволоки). Форма петель на кулябских «кафаси» также не постоянна, однако есть формы, более распространенные и редкие. Так, например, лянгарский мастер наряду с серьгами, сочетающими в себе все наиболее распространенные варианты признаков, делал также и вещи с редко встречающимися деталями (рис. 2, 7, 8). Тем не менее и эти изделия не выходили за рамки местных традиций и художественных представлений.

Дашти-джумский ювелир учился ремеслу в Муминабаде, вследствие чего его изделия близки ко всей кулябской группе серег «кафаси». В его серьгах также изменяется композиция орнамента на куполке, варьирует очередность элементов в составе подвесок (рис. 2, 9, 10).

Из десяти зафиксированных в Куллябе серьг «кафаси» три имеют «не кулябский», не местный состав подвесок, что подтверждают и сами информаторы<sup>7</sup> (рис. 2, 3, 4, 9). Эти экземпляры отличаются от других и иными признаками. Так, у одной из серьг (рис. 2, 3) в верхней части есть выпуклая граненая вставка камня, что совсем не характерно для Кулляба. Орнаментирована эта вставка витой проволокой, что также встречается здесь редко: кулябские ювелиры, как правило, украшают вставку зернию. Наконец, ободок в нижней части куполка сделан из зерни — такой вариант в Куллябе вообще больше не встречается. Есть основание думать, что описанная серьга попала в Кулляб извне (может быть из Афганистана). Две другие серьги с «не кулябским» составом подвесок имеют меньшее число «чужих» реализаций признаков, причем достоверно известно, что они были изготовлены местными мастерами. Видимо, перед нами попытка переделать «фасон» чужих серег на свой, «кулябский» лад. Но по сведениям информаторов, серьги «кафаси» с не характерным для Кулляба составом подвесок встречались сравнительно редко: кроме того, местное население до сих пор воспринимает подобные подвески как чужеродные. Это обстоятельство наглядно показывает, как трудно прививаются всякие новшества в изготовлении украшений, форма, орнаментика и техника которых обусловлена местными традициями. И стремление некоторых заргаров к расширению художественных приемов, к выходу за рамки местных традиций чаще всего сводилось на нет прочно устоявшимися привычками и вкусами массы потребителей. На местных художественных традициях были воспитаны не только сами ювелиры, как правило, местные уроженцы, но и все население какого-либо района, группы кишлаков и т. п. И каждый мастер должен был учитывать эти традиции хотя бы потому, что его искусство было и его промыслом, одним из основных источников его существования. О том, как живуча у населения привычка к традиционным украшениям, свидетельствует, с одной стороны, частичное сохранение старых вещей до наших дней, а с другой — предпочтение современных изделий цыган, копирующих местные старые вещи, современным «магазинным» ювелирным изделиям (конечно, речь в данном случае идет о жителях отдаленных от городов кишлаков).

Однако вернемся к серьгам «кафаси» и тем их деталям, которые чаще всего изменялись кулябскими ювелирами. Как и в Гарме, здесь часто варьировали композиции на куполке, оформление верхней части серьги. Реже изменяли форму петель и формы верхней части серьги (в этом, пожалуй, проявляется некоторое отличие кулябских «правил»—

<sup>7</sup> Полевые материалы автора, 1969 г.

от гармских). Очередность состава подвесок кулябские мастера изменили, но не часто, так как сам состав здесь предельно прост (см. табл. 2, признаки 9, 10, 11, 13, 15, 18).

В итоге можно сделать следующие выводы.

1. Различия между территориальными комплексами украшений наиболее четко прослеживаются в двух аспектах — либо по вариантам реализаций одних и тех же признаков украшений, либо по количественному соотношению одних и тех же реализаций сходных признаков украшений.

2. Внутри территориальных комплексов украшений иногда прослеживаются и более мелкие локальные различия, правда, менее заметные. Возможно, это связано с тем, что под влиянием художественных традиций населения соседних территорий образуются как бы «переходные» от одного комплекса к другому области.

3. Местная художественная традиция в изготовлении ювелирных изделий, вероятно, есть совокупность возможных реализаций признаков всех наиболее распространенных групп украшений, бытующих среди населения определенной местности. В данном случае были рассмотрены гармская и кулябская традиции в изготовлении серег «кафаси». Каждый из «общегармских» или «общекулябских» признаков «кафаси» имеет, как правило, не один, а два-три возможных варианта реализации. Поэтому простор для проявления своей художественной индивидуальности ювелир находит именно в возможности самых замысловатых сочетаний любых из «предусмотренных» традицией вариантов основных признаков. Художественная традиция — это не свод правил, которыми обязан руководствоваться мастер, изготавливая ювелирные украшения, а конкретная реализация представлений местного населения о красивом. И ювелиры, создающие украшения, воспитанные и выросшие в этой же среде, обладают теми же понятиями о прекрасном, что и каждый из заказчиков. Иными словами, носителями старых художественных традиций являются в первую очередь местные жители, непосредственные потребители украшений.

#### JEWELLER HANDICRAFTSMEN AND ARTISTIC TRADITION IN TAJIKISTAN

The article deals with the interpretations given to each type of jewelry in different regions of Tajikistan. The work is based on field material collected by the author in the Kuliab and Garm regions of Tajik SSR. The major part of the article is devoted to a detailed analysis of all features characterizing the kafasi type of earring — most prevalent in the past among the Tajiks in the South of the Republic. Local territorial variations in the manufacture of such earrings are ascertained with the aid of concrete examples; peculiarities in objects manufactured by individual jewellers in Garm and Kuliab are also examined. Tables compiled in the course of analyzing the articles under examination on the one hand graphically demonstrate the aspects in which the artistic individuality and professional skill of each jeweller are revealed; on the other — they bring to light local artistic traditions.

**В. К. Соколова**

## **БАЛЛАДЫ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ПЕСНИ**

(О ХАРАКТЕРЕ ИСТОРИЗМА БАЛЛАД)

Чтобы лучше уяснить своеобразие и основные признаки какого-либо жанра устной народной поэзии, необходимо сопоставить его с близкими жанрами. Для баллад это прежде всего песни — семейно-бытовые и исторические. Границы между балладами и историческими песнями не всегда легко определить, есть произведения промежуточного жанра, которые одни исследователи рассматривают как баллады, другие как исторические песни. Поэтому очень важно установить, чем же принципиально баллады отличаются от исторических песен. Не ставя своей задачей всесторонне рассмотреть соотношение баллад с историческими песнями, я останавливаюсь лишь на одной стороне этой проблемы — на характере историзма баллад, ином чем у исторических песен.

В задачу данной статьи не входит определение термина «баллада», в понимании которого у разных исследователей есть известные расхождения, в связи с чем круг песенных произведений, включаемых в эту рубрику, сужается или расширяется. Мы воспользуемся определением В. М. Жирмунского, который отмечает, что баллады, пришедшие в Западной Европе в XIII—XIV вв. на смену героическому эпосу, «жанр более массовый, бытующий (независимо от спорного вопроса о его генезисе) в более широком, непрофессиональном (народном) исполнении. Баллада имеет содержание чаще всего личное, любовное, семейное, условно говоря — новеллистическое... Она не отражает фактов исторической значимости, но изображает частную жизнь, хотя и бывает прикреплена к историческим именам»<sup>1</sup>. Это определение достаточно общее, но в нем не только указаны характерные особенности баллад, но и намечаются их отличия от песен исторических. В настоящей статье на примерах нескольких русских баллад рассматриваются именно те случаи, когда баллада прикрепляется к историческим именам, чтобы выяснить особенности историзма, который они в этих случаях приобретают.

Баллады и исторические песни сближают то, что это произведения повествовательные, сюжетные. Но историческая действительность в них бьется в разных аспектах и изображается посредством разных поэтических приемов.

В исторических песнях действительность изображается в социально-политическом плане, в балладах — в семейно-бытовом. Песни, создаваемые как исторические, связываются с важными событиями, основой сюжета их служат подлинные факты (что, конечно, не исключает художественного вымысла), герой песен — исторические деятели и народные массы. В балладах же изображается судьба отдельных людей, основа их сюжета — семейно-бытовые драмы. И если баллада конкретизируется, то она связывается с каким-то местным бытовым происшествием, с дра-

<sup>1</sup> В. М. Жирмунский, Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки, М.—Л., 1962, стр. 179.

матическим случаем в определенном семействе (такая конкретизация часто происходит *post factum*, когда баллада уже широко бытует).

Есть, однако, баллады, сюжетные ситуации которых могли возникнуть только в определенной исторической обстановке. Они представляют как бы промежуточное звено между балладами и собственно историческими песнями. Встречаются также случаи, когда герой баллады получает имя исторического персонажа, и тогда баллада выступает в функции исторической песни. И, наконец, в песнях, создаваемых как исторические, благодаря свойствам их сюжета могут использоваться мотивы и поэтические черты баллад.

Особенности историзма, который приобретают баллады в этих случаях, я и постараюсь рассмотреть. Оговариваюсь — мои наблюдения и выводы сделаны на основе изучения русских баллад и исторических песен; у других народов принципы историзации баллад и соотношение их с историческими песнями могут быть иными.

Примером исторической баллады в русском фольклоре может служить песня «Теща в плену у зятя». Необычность ситуации — мать попала в рабство именно к дочери, которая была уведена в плен ребенком (в балладах такие исключительные случаи встречаются очень часто), делала положение старой женщины особенно трагичным, через семейную трагедию показывалось тяжелое положение народа.

Конфликт баллады определен исторической обстановкой. У славянских народов сохранился значительный цикл баллад о турецких и татарских набегах, сопровождавшихся уводом пленных<sup>2</sup>. В этих балладах, возникавших в сходных условиях, использовались близкие мотивы и сюжеты.

Часто рассказывалось в них о трагической участи уведенных в плен девушек. В ряде баллад конфликт построен на встрече в плену родных (матери с дочерью или сыном, брата с сестрой). В этот цикл входит и рассматриваемая баллада.

Историческая обстановка обрисована в балладе правдиво, но обобщенно, без конкретизации, без исторических и национальных реалий. Поэтому в разное время в сходных обстоятельствах баллада могла восприниматься как современная и по-разному конкретизироваться. В одних русских вариантах враги называются турками, в других — татарами; иногда действие переносится в Среднюю Азию (захваченных пленников «делят» за «Дарьею-рекою», в одном прозаическом пересказе дочь и мать попадают в плен к киргизам) и т. п.

Недостаточная историческая определенность затрудняет датировку данной баллады. У русских фольклористов нет единого мнения о времени ее создания. Чаще относят ее ко времени монголо-татарского ига, к XIII—XIV вв. Исследователь русской баллады Д. М. Балашов утверждает, что «принадлежность этого сюжета XIV столетию не вызывает сомнений»<sup>3</sup>. Как я уже говорила в своей работе о русских исторических песнях XVI—XVIII вв.,<sup>4</sup> мне более убедительным кажется мнение В. И. Чичерова, относившего эту балладу к XVI—XVII вв. и связывавшего ее с обстановкой, создавшейся в то время на юге России. По-видимому, сюжет был заимствован русскими у украинцев. Он есть у западных славян: поляков, словаков, чехов и у венгров. Восточно-славянские и западно-славянские версии совпадают в ряде деталей; почти дословно совпадают варианты колыбельной песни бабушки, являющейся кульминационным

<sup>2</sup> Подробно эти баллады и их связь с предшествующей традицией рассмотрены в исследовании Б. Н. Путилова «Славянская историческая баллада», М.—Л., 1965.

<sup>3</sup> Д. М. Балашов, К истории развития жанра русской баллады, Петрозаводск, 1966, стр. 21.

<sup>4</sup> В. К. Соколова, Русские исторические песни XVI—XVIII вв., «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. 61, М., 1960, стр. 143.

пунктом в развитии сюжета. Разница лишь в том, что у чехов, словаков и венгров в плен уводят не девочку, а мальчика, который становится янычаром и во время одного из набегов захватывает как добычу свою мать. Чешские фольклористы (О. Сироватка, Д. Климова) относят эту балладу (и прозаический пересказ ее с песенными вставками) также к XVI—XVII вв. Баллады на сходный сюжет есть и у южных славян. Наличие баллады с одним и тем же сюжетом у ряда славянских и соседних с ними народов свидетельствует об историко-культурных связях между ними; баллада переходила от одного народа к другому, когда для этого были соответствующие условия. Из-за отсутствия в сюжете исторической и этнической определенности, она каждым народом воспринималась как своя.

Общность сюжетов, переход их от одного народа к другому — одна из характерных особенностей балладного жанра. «В „балладном“ жанре широко распространены сюжеты международного происхождения, которые, при отсутствии специфического национально-исторического содержания, легко могут заимствоваться по принципу фабульной занимательности»<sup>5</sup>, — пишет В. М. Жирмунский. Определяющим при заимствовании данной песни была не только занимательность фабулы, но прежде всего сходство исторической ситуации, а для славянских народов большое значение имела и языковая близость.

Мелодия баллады также свидетельствует, что она была заимствована. Музыкovedы долго считали эту мелодию татарской, но К. В. Квитка, тщательно изучивший песни разных групп татар, убедительно доказал, что у них такой мелодии нет. «В действительности же поэтический сюжет этой песни, вероятно, возник у балканских славян и мигрировал через Украину в Россию»<sup>6</sup>. От старинных русских песен и баллад данную балладу отличает и стихотворный размер.

В русских вариантах баллады нет такого непримиримого отношения к врагам, как в украинских. Мать порою готова простить дочь, жалеет внука. В украинских же вариантах мать проклинает дочь и желает, чтобы внук умер. Такое различие между русскими и украинскими версиями можно легко объяснить, если признать, что сюжет этот распространился у восточно-славянских народов не ранее XVI—XVII вв. Для русских тема борьбы с татарами в это время в значительной мере уже утратила свою актуальность, украинцам же приходилось вести упорную тяжелую борьбу с непрекращавшимися набегами турок и татар.

Приведенные примеры показывают, что сюжет баллады сохранялся очень устойчиво; историческое же приурочение его и акцентировки менялись в зависимости от времени, обстановки и среды.

Баллада отличается подлинным историзмом, но историзм ее очень общий. По типу это произведение промежуточного жанра.

Другой тип историзации баллады — когда герой бытовой баллады получает историческое имя. Примером может служить баллада о царе Иване IV (Грозном) и Домне. Это переработка одной из наиболее старинных русских баллад «Дмитрий и его невеста Домна», повествующей о трагической судьбе девушки, отказавшейся выйти замуж за человека, который ей не нравился. Баллада эта была довольно широко распространена, особенно на Севере<sup>7</sup>, удается ее иногда записать и сейчас.

Сюжет баллады довольно устойчив, хотя и варьирует в отдельных частях (Д. М. Балашов выделяет две основные версии). Дмитрий (назы-

<sup>5</sup> В. М. Жирмунский, Указ. раб., стр. 179.

<sup>6</sup> К. В. Квитка. Избранные труды в двух томах, т. I, М., 1971, стр. 62.

<sup>7</sup> Д. М. Балашов указывает, что ему известно 60 вариантов этой баллады, из которых 40 опубликовано. См. Д. М. Балашов, Князь Дмитрий и невеста Домна (вопросу о происхождении и жанровом своеобразии баллады), «Русский фольклор. Материалы и исследования», т. IV. М.—Л., 1959, стр. 80—99; А. Д. Григорьев, Архангельские былины и исторические песни, т. 1, М., 1904. Здесь опубликовано 22 варианта этой былины, записанных на Пинеге и в Поморье.

ваемый иногда князем) сватается к Домне, но она отказывает ему и смеется над ним. Дмитрий просит сестру собрать пир и позвать Домну; он встречает Домну, припоминает ей насмешки и пытается силой принудить ее стать его женой. Домна просит отпустить ее на могилу отца попросить благословения и там закалывается (есть варианты, в которых убивает ее Дмитрий). Таким образом это типичная бытовая баллада, и оформлена она средствами балладной поэтики. В ней использованы повторы, прямая речь, недомолвки, свадебная и похоронная символика, во многих вариантах фигурирует веющий сон и пр.

Варианты баллады, в которых герой — царь Иван IV, единичны и встречаются лишь на ограниченной территории<sup>8</sup>. Сюжет изложен в той же последовательности: сватовство царя, отказ и насмешки Домны, приглашение на пир и смерть Домны. Но приурочение баллады к Ивану IV вызвало некоторые изменения. Домна — племянница игумены, живет в монастыре, царь увидел ее у заутрени; оскорбленный ее отказом, он сам на пиру рубит ей голову или приказывает казнить ее (такой приказ мог отдать только царь). Обычно Домна высмеивает Дмитрия словами свадебных «корильных» песен:

Сказали про Митрея — хорош-пригож,  
Про Васильевича — лучшие в свете нет;  
Он сутул-горбат да наперед поклян,  
У Митрея ноги-то кривые;  
Да кудри жоги заонежские<sup>9</sup>.

или:

Голова-то его да как пивной котел,  
Глазищи у него как пивной кувшин...<sup>10</sup>

В балладу же, приуроченную к Грозному, внесены некоторые черты его портрета. Отказываясь выйти за него замуж, Домна говорит:

Не пойду я за носастого,  
Не пойду я за глазастого,  
За твои волосы огнивчаты<sup>11</sup>.

Но песня от этого не стала действительно исторической, ее историзм чисто внешний, его вносит только использование имени царя Ивана IV. Основанием для его внесения в песню послужили, вероятно, его многочисленные женитьбы и заточение некоторых жен. Цель же ее была осудить царя, показать его как деспота, не терпящего противоречий и ограничения своих желаний. А так как Домна готовилась стать монахиней, посвятить себя богу, грех царя выглядел особенно тяжелым. Но осуждается Иван IV с бытовой и религиозной, а не с политической точки зрения, социальная жизнь остается вне поля зрения баллады.

Отличие «историзма» данной баллады от исторической песни наглядно выступает при сравнении с песней «Гнев Ивана Грозного на сына», толчком к созданию которой послужило убийство царем в припадке гнева своего старшего сына. Казалось бы это благодарная тема для семейно-бытовой баллады. Но песня о гневе на сына была острым политическим произведением; она была направлена против феодальной верхушки и раскрывала основные политические и социальные противоречия эпохи.

<sup>8</sup> Запись середины XIX в., сделанная в Арзамасском уезде Нижегородской губернии, хранится в Рукописном фонде библиотеки им. Салтыкова-Щедрина (фонд Титова, 2321 лл. 14 об.—17 об.); записи последних лет сделаны экспедициями Казанского филиала АН СССР в с. Архангельская Слобода, Ново-Шеминского района, Татарской АССР. См.: В. Ф. Павлова, Новые варианты песни об Иване Грозном, «Сов. этнография», 1958, № 6, стр. 104—105.

<sup>9</sup> «Былины Севера». Подготовка текстов и комм. А. М. Астаховой, М.—Л., 1951, стр. 606.

<sup>10</sup> А. Д. Григорьев, Указ. раб., стр. 223.

<sup>11</sup> В. Ф. Павлова, Указ. раб., стр. 105.

Столкновение царя с сыном осмыслено как борьба враждующих партий; Иван IV хочет казнить сына потому, что он, как ему сказали, заодно с боярами-изменниками. Во вступлении к песне говорится об укреплении Московского государства, о покорении Казани и Астрахани. Таким образом в песне запечатлен определенный, очень значительный период русской истории, отмечены важные события второй половины XVI в.

Пример, сходный с балладой об Иване IV и Домне, представляет и более поздняя (начала XVIII в.) песня о пострижении в монахини Евдокии Лопухиной, первой жены Петра I. Тема насильтственного пострижения характерна для средневековой баллады. У русских распространены были песни о том, как муж заставляет уйти в монастырь нелюбимую жену, мать — дочь и др. Во всех случаях уход в монастырь оценивался не как христианский подвиг, а как трагедия женщины. Баллады вызывали сочувствие к жертвам социально-бытового уклада средневековья.

Когда Петр I сослал свою первую жену в Сузdalский монастырь, для изображения этого воспользовались уже готовой балладой о пострижении нелюбимой жены. Чтобы сделать понятным, о чем идет речь, в нее вносились уточняющие намеки. В песне, сохранившейся в следственном деле 1729 г.<sup>12</sup>, говорилось, что муж строит для жены келью в Суздале, за пострижение он дает ей большие деньги; в некоторых вариантах героя называется царицей и, наконец, в одном она уже прямо говорит:

Я пострижена самим царем,  
Я посхиlena Петром Первым  
Через его змею лютую<sup>13</sup>.

Благодаря этим деталям баллада оказывалась связанной с конкретным фактом и воспринималась как подлинно историческая и притом весьма злободневная (за пение ее даже наказывали). Но приемы и цели исторического приурочения здесь такие же, как и в балладе о Иване IV и Домне. Песня вышла из среды противников петровских реформ и осуждала Петра, но не с политической, а с моральной точки зрения.

Таким образом, внесение в бытовую балладу исторических имен и некоторых деталей их биографии не делало эти произведения действительно историческими. Для понимания смысла исторических событий и характера эпохи такие произведения давали мало, не внося в сущности ничего нового в характеристики исторических деятелей, они снижали их образы, переводили их в бытовой план. Но такие баллады в определенные периоды выполняли функции исторических песен и показывали, как воспринимался и оценивался тот или другой исторический деятель определенными социальными группами.

Иной смысл балладные мотивы и приемы приобретали, когда они использовались для создания песен о исторических фактах. Пример этого — песня о смерти Скопина. Основанием для использования балладной поэтики послужил характер сюжета. Молодой полководец Скопин-Шуйский, уже прославившийся в борьбе с интервентами, внезапно умер. Народная мольва, очевидно, не без основания, утверждала, что на пиру у князя Воротынского его отравила кума — жена его дяди Дмитрия Шуйского, брата царя. Ситуация типичная для баллады. Баллады об отравлении широко распространены в европейском фольклоре. Известно много русских песен о девушке, которая отравляет молодца за то, что он изменил ей или похвастался связью с нею; есть песни, в которых сестра отравляет брата или жена — нелюбимого мужа. В балладах описывается как девушка готовит яд и кладет его в чашу с вином; иногда красочно опи-

<sup>12</sup> А. Н. Пыпин, Дела о песнях в XVIII в., «Известия отделения рус. языка и словесности АН», 1900, т. V, кн. 2.

<sup>13</sup> «Песни, собранные П. В. Киреевским», вып. 8, М., 1870, стр. 102.

сыбается эта чаша — по краям она кипит, в середине огонь горит. Эти поэтические формулы из баллад перешли в песню о Скопине:

По середи чары огонь горел,  
По краям чары ключи кипят <sup>14</sup>.

По сюжету и форме песня о Скопине близка к балладе, но по существу это разрушение баллады, переход ее в другой жанр. Балладные мотивы и приемы получают здесь несвойственные им содержание и функции. Отравление Скопина — не личная месть, а обдуманное политическое преступление. Песня была острым политическим произведением, она открыто обвиняла презираемого народом царя Василия Шуйского и правящую боярскую верхушку. Обычные для русской устной поэзии выпады против князей-бояр звучали в песне особенно конкретно и злободневно — именно во время «смуты» начала XVII в. предательская роль бояр стала особенно очевидной.

Песня о Скопине — подлинно историческое произведение, в ней не только запечатлен действительный факт, но и обрисовано положение России в начале XVII в., показаны расстановка и поведение основных социальных групп.

Но формальная близость к балладе сказалась на дальнейшей судьбе песни. Утратив свою политическую актуальность, она в ряде областных редакций становилась бытовой балладой. Так, в песнях, записанных на Печоре, Скопин похвастался, что он сделал своей наложницей взятую им в плен дочь иноземного короля Малюты, которая за это отравила его — мотивировка отравления типично балладная. Песня терских казаков о Ставре-Лавре (модификация песни о Скопине) — типичная баллада с чертами казачьего быта.

Рассмотренные примеры показывают, что даже наиболее близкие к историческим песням баллады принципиально отличны от них по характеру своего историзма. Изображение конкретного исторического события в его неповторимости и противоречивости, раскрытие образов исторических персонажей как политических и общественных деятелей не в их средствах. Включение в балладу исторических намеков и имен не делает ее подлинно исторической. Историческая обстановка дается лишь обобщенно, насколько это необходимо для понимания изображенных в ней ситуаций (эти баллады образуют особый промежуточный жанр). Изображение конкретной истории средствами балладной поэтики возможно (когда это допускает сюжет) при условии ее коренного переосмысливания.

## BALLADS AND HISTORIC SONGS

(ON THE HISTORICAL CHARACTER PECULIAR TO THE BALLADS)

An attempt is made in the article to distinguish ballads from historic songs according to their peculiarity in reflecting the historical reality. There are ballads which in some features resemble historic songs.

Three such cases are considered: 1) When the topic of the ballad could only arise under certain historical conditions («The mother-in-law in captivity of the son-in-law»); 2) When the hero of a ballad from everyday-life is named after a historic personage and the ballad fulfills the function of a historic song («Tsar Ivan IV and Domna», «Song on the consecration of Yevdokiya Lopukhina»); 3) When the motifs and poetics of the ballad are used for composing a song on a historic event (song on the Poisoning of Skopin).

The examples examined show that even in such cases where ballads are most similar to historic songs they differ from them basically in reflecting the historical reality.

---

<sup>14</sup> В. Ф. Миллер, Исторические песни русского народа XVI—XVII вв., Пр. 1915, стр. 565.

**Э. С. Литвин**

## **ПЕСЕННЫЕ ЖАНРЫ РУССКОГО ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА**

### **I**

Жанровой специфике фольклора посвящены многие из опубликованных за последние годы работ советских фольклористов. Стало очевидным, что в устном коллективном словесном искусстве категория жанра определяет как отбор материала, так и принципы его художественного освещения.

Все эти соображения полностью относятся и к детскому песенному фольклору, изучение которого в последнее десятилетие заметно оживилось. Так, книга В. П. Аникина<sup>1</sup> напомнила о ценности классических детских песен, в работах А. А. Кайева, В. А. Василенко, М. Н. Мельникова рассказано о бытovanии современных детских песен, о процессах отмирания одних жанров, зарождения или переосмыслиния других<sup>2</sup>.

Но песенные жанры русского детского фольклора и в работах последних лет систематизируются на основе давней традиции, восходящей еще ко временам П. А. Бессонова и П. В. Шейна. Классифицировались песенные жанры детского фольклора в зависимости от происхождения жанра (творчество взрослых либо творчество самих детей) и его назначения (убаюкивание — колыбельные, развлечение — пестушки, подготовка к игре — считалки и т. д.). Те же критерии были сохранены в обобщающих работах выдающихся советских ученых 20-х годов — Г. С. Виноградова, О. И. Капицы<sup>3</sup>.

Отказываться от этих специфических для детского фольклора признаков не следует. Однако существующую классификацию, по нашему мнению, необходимо уточнить, введя в качестве основных критериев возраст ребенка и формы связи его деятельности с игрой.

В значительной своей части все известные нам виды детского песенного фольклора могут быть названы игровыми, и их нужно рассматривать в связи с играми слушателей и исполнителей. При этом и характер игры, и степень самостоятельного и активного участия в ней ребенка, и форма ее отражения в тексте песни меняются, определяясь в конечном счете специфику жанра. Исключение составляют лишь колыбельные, представляющие собой переходный жанр, стоящий как бы на перекрестке семейной женской лирики и детского фольклора.

<sup>1</sup> В. П. Аникин, Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор, М., 1957.

<sup>2</sup> А. А. Кайев, К характеристике современного устно-поэтического репертуара детей, «Уч. записки Орехово-Зуевского пед. ин-та», М., 1958, т. IX, стр. 89—132; В. А. Василенко, Об изучении современного детского фольклора, сб. «Современный русский фольклор», М., 1966, стр. 187—198; М. Н. Мельников, Современное самодеятельное детское творчество, сб. «Сибирский фольклор», вып. 1, Томск, 1965, стр. 145—160.

<sup>3</sup> О. И. Капица, Детский фольклор, Л., 1928; Г. С. Виноградов, Русский детский фольклор, Иркутск, 1930.

Весь репертуар русских детских песен можно разделить на две группы: 1) произведения для самых маленьких, еще только овладевающих родным языком; 2) произведения для детей, активно владеющих словом.

Произведения первой группы (колыбельные, потешки и песни о животных и птицах) создаются взрослыми, с учетом возраста слушателей и характера их игр и забав. Ребенок является скорее объектом игры, нежели ее активным участником. Образы и ритмы песни выражают в основном отношение взрослых к ребенку, их настроения и чувства, вызывающие его ответный отклик.

Колыбельные песни, или байки, нескольких типов представляют собой сложный жанр, объединенный единой тематикой (выражением чувств и переживаний матери) и единой поэтической формой (монотонный ритм, устойчивый припев, небольшой объем). Назначение этих произведений — успокоить ребенка.

В колыбельных первого типа преобладает лирика материнства, воплощаются думы и заботы женщины, ее представления о будущем ребенка. Ребенок рассматривается в них как будущий работник, участник общего труда и общего праздничного веселья.

Баю-баю паренька,  
На полянке — пахарька,  
На лужайке — косарька,  
На гулянке — форсунка<sup>4</sup>.

Некоторые колыбельные передают мечту матери о счастливом будущем ребенка в характерной для древних жанров фольклора паивно-утопической форме, в ореоле поэтической идеализации.

У Анны колыбель  
Во высоком терему...  
Крюки до кольца серебряные,  
Сама колыбель позолочена...  
Соболя в ногах,  
Кунья в головах<sup>5</sup>.

Второй тип колыбельных песен представлен произведениями, рассчитанными на детское восприятие. Это песни, в которых рассказывается о членах семьи и их повседневных занятиях: «отец пошел дрова рубить, бабушка — пеленки мыть» и т. п. Разновидностями этого же типа являются песни, в центре которых — олицетворение сна, дремы, угомона, приходящих к ребенку по просьбе матери.

В число колыбельных, стоящих ближе к переживаниям матери, чем к интересам ребенка, входят и так называемые смертные байки, считавшиеся некогда магическими. Из поэтических оберегов, отвлекавших враждебные силы от колыбели младенца, они превратились в зловещее отражение невыносимых, нечеловеческих условий жизни матери-крестьянки. Мрачный колорит резко отличает эти немногочисленные произведения от всех остальных видов детского песенного фольклора.

Особую группу составляют, наконец, колыбельные, где центральным образом служит образ животного, которое избирается по принципу либо очевидной, либо только подразумевающейся в народном мышлении связи между ним и развитием ребенка. В русских, украинских, белорусских байках главным «героем» выступает кот — непременный обитатель крестьянского жилища, одно из первых животных, которых может наблюдать ребенок, к тому же зверь охотно и много спящий днем, а следовательно, способный усыплять детей. Другой устойчивый образ колыбельных — воркующие голуби, символ мира, согласия, дружной семейной жизни.

<sup>4</sup> «Детский быт и фольклор», Сб. 1, Л., 1930, стр. 61.

<sup>5</sup> «Крестьянская лирика». Б-ка поэта. Малая серия, Л., 1935, стр. 127.

Именно для колыбельных этой группы характерно наличие первоэлементов морали. Проделки и проказы кота, который то сметану слизал, то крынку разбил, влекут за собой наказание и служат предостережением для ребенка.

Одним из основных жанров народной поэзии для самых маленьких были и остаются так называемые потешки. В литературе о детских песнях, к сожалению, нет ясности по вопросу о разграничениях между ними и близкими к ним пестушками. О. И. Капица рассматривала потешки и пестушки как самостоятельные жанры<sup>6</sup>. На наш взгляд, это разновидности одного и того же специфического жанра. В отличие от колыбельных здесь уже представлено игровое начало, и всеми средствами достигается бодрое, радостное, деятельное настроение слушателей.

Тематика как потешек, так и пестушек определяется повседневными занятиями и забавами ребенка. Речь идет об одевании, умывании, первых шагах и первых сознательных действиях. Будничные, порой надоедливые процедуры превращались благодаря песенкам о водичке, одежке, обувке в занимательную игру.

Крошечные потешки и пестушки полны действия, дети и животные изображаются в непрерывном движении, которое осуществляется самим слушателем. «Скаче кукла на току, у червоном колпаку», подпрыгивает «по гладенькой дорожке» ребенок, летят «ладушки», раздает кашу «сорока-ворона»<sup>7</sup>. Для языка потешек и пестушек характерно исключительное обилие глагольных форм и звукоподражаний, передающих действие: «шу-шу полетели», «бух в яму», «скок-поскок» и т. д.

Различия между разновидностями этого жанра народной поэзии невелики и ощущаются не столько в тексте, сколько в его игровом сопровождении. Пестушки напевались в такт движениям ребенка. Потешки сопровождали игры взрослых с ребенком, чаще всего игры с движениями рук и пальцев. Репертуар тех и других довольно велик и очень подвижен, они легко импровизируются, заимствуются и пополняются.

По мере расширения кругозора ребенка и его запаса слов в детский репертуар вводились песни о животных и птицах, в которых уже оформлялась сюжетная линия, а образы приобретали известную самостоятельность и некоторое познавательное значение. Дело в том, что в байках и потешках образы кота, голубей, сороки и т. п. имели лишь «служебную», вспомогательную функцию: они давались в связи с настроением и действиями главного героя — ребенка. Основным же признаком того особого жанра для маленьких, к которому относятся общеизвестные, «Был у бабушки козел», «Курочка ряба», «Пошел козел на базар» и др., является известная объективизация образа животного. Она выражается в том, что в песню, не перегружая способность ребенка к восприятию, вводятся сведения о поведении и облике диких и домашних животных, воспроизводятся издаваемые ими звуки.

Песни этого типа теряют также прямую связь с движениями ребенка, обязательную для потешек, на первый план выдвигаются эстетические задачи. Действие развивается, приобретая известную последовательность и законченность. Разнообразнее делаются песенные ритмы и размеры, изысканнее звукоподражания. Явно намечается переход от игры движениям к первоначальным формам игры словом.

Повествовательный характер песен сближает их со сказками, и порой провести полное размежевание между этими двумя жанрами оказывается невозможным. «Курочку рябу» (в сокращенном варианте), «Репку» трудно отнести только к сказочной прозе. В живом бытовании наряду с названием «песня» употреблялся выразительный термин «посказулька», под которым подразумевался напевный, рифмованный, забавный рас-

<sup>6</sup> О. И. Капица, Указ. раб.

<sup>7</sup> «Детский быт и фольклор».

сказ. В науку этот термин был введен Г. С. Виноградовым: «Своеобразное введение в зоологию или зоопсихологию предлагается детям тоже в самом раннем возрасте — через исполнение посказулек с звукоподражанием, в которых обыкновенно говорится о знакомых детям животных»<sup>8</sup>.

Современный исследователь детского фольклора В. П. Аникин предложил другой термин — «прибаутки», тоже употреблявшийся в живом опыте народной педагогики. Правильно отметив, что они «своим содержанием напоминают маленькие сказочки в стихах»<sup>9</sup>, В. П. Аникин в то же время не дает четкого определения их специфики и неправомерно, на наш взгляд, объединяет с небылицами.

Помимо звукоподражаний в прибаутках часто используется перенесенный из сказочной поэтики принцип кумулятивности. Он определяет структуру таких детских песен, как «Был у бабушки козел», «Жил я у пана первое лето»; повторение эпизодов, в каждом из которых появляется новое животное, делает ход действия максимально наглядным, доступным для восприятия.

Песни о животных и птицах, с одной стороны, как бы подготавливают слушателей к пониманию народной сказки во всем ее богатстве, с другой — расширяют детский лесенный репертуар.

Неизмеримо богаче по содержанию и разнообразнее по форме произведения, входившие в жизнь ребенка с того времени, когда он уже активно владел родной речью — это песни, перешедшие к детям от взрослых (календарные, хороводные, плясовые), и песни, созданные самими детьми (от считалок до пионерских частушек).

В зависимости от характера игры и роли в ней поэтического текста произведения, предназначенные для этой возрастной категории, можно разделить на две группы: песни словесно-игровые и песни собственно игровые.

К первой группе относятся песни-диалоги, песни-небылицы (по литературной терминологии «перевертяши») и так называемые поддевки.

Песни-диалоги из-за их сравнительной немногочисленности как самостоятельный жанр обычно не выделяются. Но они имеют характерную и весьма устойчивую структуру, прекрасно сохранившуюся, как видно из сопоставления текстов Бессонова и Шейна с записями советских собирателей. Основная часть песни всегда представляет собой как бы цепочку из вопросов и ответов, выраженных в абсолютно параллельных ритмически и синтаксически строчках:

Где жеребеночек?  
В клетку ушел.—  
Где же клетка?  
Водой снесло.—  
Где вода? —  
Быки выпили<sup>10</sup>.

Подобный диалог очень легко сжимается или, наоборот, разрастается. В произведениях этого жанра детали, говорящие о глубокой древности (упоминание города Киева, царя Константина, татарских набегов), нередко сочетаются с явными привнесениями современности, вплоть до «войны с немцами» (записи, сделанные в 40-х годах Н. П. Колпаковой)<sup>11</sup>.

Эта игра в вопросы и ответы, во время которой устанавливаются то подлинные, то мнимые связи между предметами и явлениями, имеет, по словам О. И. Капицы, психологическую основу. «Понимание логической связи между явлениями внешним образом выражается в том, что

<sup>8</sup> Г. С. Виноградов, Народная педагогика, Иркутск, 1926, стр. 50.

<sup>9</sup> В. П. Аникин, Указ. раб., стр. 98.

<sup>10</sup> Н. П. Колпакова, Книга о русском фольклоре, Л., 1948, стр. 167.

<sup>11</sup> Н. П. Колпакова, Указ. раб.

ребенок начинает задавать вопросы об этих отношениях... Столь распространенные в детском фольклоре песенки с вопросами как бы отмечают эту детскую пытливость»<sup>12</sup>.

Небылицы — самый популярный жанр словесно-игрового фольклора — также создавался взрослыми. Приписывание животным человеческих поступков — один из возможных принципов «перевернутого» изображения мира, характерного для небылиц («Кошка на окошке ширинку шьет»). Широко распространено также перенесение на одних животных свойств, заведомо присущих другим («Свинья на дубе гнездо свила, гнездо свила, поросеночек вывела»); наделение животных человеческими именами («Утка-Ненила, селезень-Гаврила»); замена предметов людьми, а людей — предметами («Ехала деревня мимо мужика»).

Особая педагогическая направленность перевертышей, оригинальность их композиции и образной системы были убедительно показаны К. И. Чуковским. «Стишки-перевертыши сами по себе есть игра.... Метод этих умственных игр — обратная координация вещей. В основе этого стремления установить обратное взаимоотношение вещей — познавательное отношение к миру»<sup>13</sup>.

Опираясь на богатые личные наблюдения в области детской психологии и детской речи, К. И. Чуковский доказал, что внешняя причудливость и произвольность образов, присущая небылицам, не мешает, а помогает детям познавать подлинные свойства окружающего их мира. Необходимо учитывать также, что «обратная координация вещей» — одна из наиболее доступных детям форм комического в искусстве. Поэтому небылицы полнее и последовательнее других жанров детского фольклора удовлетворяли неизменную потребность ребенка в «витаминах смеха».

Стремление добиться комического эффекта отчетливо выступает на первый план и при обращении к единственному словесно-игровому жанру, являющемуся продуктом чисто детского творчества, так называемым «поддевкам», представляющим собой игру рифмами, созвучиями, по отношению к которым дети очень восприимчивы. Поддевки, как правило, импровизируются, их текст крайне неустойчив, чем, вероятно, объясняется сравнительно малое количество публикаций. Но в детской среде они жили и живут в довольно большом количестве.

Игровые песни в собственном смысле слова неизменно связывают с народными играми и обрядами. Следует также подчеркнуть, что в исполнении игровых песен принимает участие целый коллектив. С помощью песни определяется роль участников игры; выражаются общие, крайне непосредственные эмоции; достигается одновременность и последовательность действия.

Значительную часть произведений этого жанра (считалки, дразнилки, большинство игровых припевок) создают сами ребята. Однако часто используются ими и песни, созданные взрослыми. Особенно любят дети заклички, приговорки и частушки. Отобранные произведения активно перерабатываются, чаще всего посредством «снятия» символического подтекста и древней магической функции.

Поэтому в рамки одного и того же жанра детского фольклора легко укладываются генетически совершенно неоднородные произведения. Решающим признаком становится место и роль этого жанра во время игры.

Заклички и приговорки целесообразно рассматривать как разновидности единого жанра — детских календарных песен. У них общие исторические корни, общая главная тема — родная природа и ее значение для жизни человека, одна и та же композиция — прямое обращение к

<sup>12</sup> О. И. Капица, Указ. раб., стр. 186.

<sup>13</sup> К. И. Чуковский, От двух до пяти, М., 1939, стр. 172, 179.

стихиям и живым существам окружающего мира, которые становятся как бы партнерами по игре. Их объединяет также то, что и силы природы, и времена года, и животные очеловечиваются, сохраняя вместе с тем свои реальные свойства. Если в народной песне или сказке дворцы царей изображаются как хорошая деревенская изба, то в детской приговорке божьи коровки, например, выглядят по-праздничному принарядженными крестьянскими ребятишками.

Там твои дети  
На повести,  
В красных рубашках,  
В беленьких порточках<sup>14</sup>.

В закличках и приговорках одинаково сохранилось и даже усилилось свойственное календарной поэзии — поэзии трудовых праздников — светлое, радостное восприятие природы. Эта-то особенность и способствовала их переходу в детскую среду.

Отличительным признаком произведений данного жанра является музыкально-ритмическая структура. И заклички, и приговорки не поются, а скандируются нараспев. Подобная форма исполнения вообще широко распространена в собственно игровом фольклоре. С одной стороны, это объясняется традицией происхождения (так исполнялись заговоры и многие песни магического назначения), с другой — тем обстоятельством, что она оказалась очень удобной для выражения бурных эмоций детей-исполнителей.

Различия же между закличками и приговорками безусловно являются частными, неглубокими. Так, заклички выкрикивались хором, а приговорки могли произноситься каждым ребенком отдельно. Кроме того, заклички обращены к силам природы, а приговорки адресованы птицам, животным, насекомым. Нетрудно заметить, что в них речь идет о маленьких безобидных существах, неспособных напугать ребенка. Действия, которые вызывает приговорка («улитка, высунь рожки», «божья коровка, полети на небо» и т. д.), воспринимаются как выполнение условий игры.

Считалки, или, по удачному определению Г. С. Виноградова, «игровые прелюдии», предшествуют многим играм городских и крестьянских детей. Подобно закличкам и приговоркам они скандируются. Репертуар их чрезвычайно велик, а бытование активно. Этот жанр всегда рассматривался как форма исключительно детского творчества. Но при более внимательном анализе оказывается, что и здесь целый ряд текстов заимствован из песенного репертуара взрослых.

Выражая увлечение игрой, считалки изобилуют восклицаниями, междометиями, звукоподражаниями. Неоднократно указывалось, что многие считалки вообще лишены определенного смысла и переходят уже в сплошную «заумь». Из этого обстоятельства делались формалистические выводы: отношение детей к слову алогично, иррационально. На том же основании детский фольклор настойчиво сближался с магическими жанрами — заговорами, гаданиями<sup>15</sup>.

Между тем «заумь» в считалках чаще всего объясняется их происхождением. Одни из них иноязычны и возникли в процессе общения с детьми других национальностей. Так, в Поволжье крестьянские ребятишки в качестве считалок использовали татарские и мордовские детские песенки<sup>16</sup>. Другие считалки вышли из стен старой школы. Так, по-

<sup>14</sup> В. А. Кудрявцев, Детские игры и песни в Нижегородской губернии, «Нижегородский сборник», 1871, т. IV, стр. 218.

<sup>15</sup> Г. С. Виноградов, Русский детский фольклор, стр. 31.

<sup>16</sup> А. Можаровский, Из жизни крестьянских детей Казанской губернии, Казань, 1882, стр. 23.

пулярная некогда песенка «эне, дуне, рес, квинтор, финтор, жес» восходит к латинскому перечню числительных. Третий, в которых числительные выступают в причудливой, необычной форме («анзы-дванзы-тринзы», «первинчики-другинчики»), сложились на основе древнего пересчета охотников и рыболовов.

О. И. Калица считала это словесное экспериментаторство основным признаком жанра: «Характерными и присущими только этой группе детского фольклора сторонами является наличие во многих считалках счета и обилие заумного элемента»<sup>17</sup>. Между тем сочетание этих признаков свойственно лишь одной, хотя и широко распространенной разновидности игровых прелюдий. Г. С. Виноградов общим и главным признаком жанра в целом считает его назначение, удачно подчеркнутое самим термином.

Другой тип считалок, которые по композиции и образам напоминают потешки и прибаутки, не содержит в себе ни зауми, ни даже элементов счета. В центре их — один поэтический образ, раскрывающийся обязательно в действии, в движении: «Катилась торба с высокого горба», «Заяц белый, куда бегал», «Ниточка-иголочка лети, лети, лети». Действие в таких считалках развивается стремительно и неожиданно обрывается, коснувшись одного из участников игры. Именно внезапное и резкое прекращение действия — характерный признак считалок этого типа.

К произведениям детского фольклора относятся и задорные песенки-выкрики, которые сами исполнители называли «дразнилками». В научной литературе первая обстоятельная оценка жанра была дана Г. С. Виноградовым<sup>18</sup>. Он же ввел термин «детская сатирическая лирика». Однако в работе Г. С. Виноградова этот жанр рассматривался совершенно изолированно от народной сатиры в целом. Между тем связь эта выступала с особой наглядностью, когда в дразнилках затрагивались социальные мотивы.

«Социальные симпатии и антипатии», по выражению А. М. Горького, пробуждались в творчестве крестьянских детей старой России довольно рано. В дразнилках, сделанных в середине XIX в., как и в сатирических песнях взрослых, высмеиваются баре, попы, монахи:

...Поповы-то детки  
Горох воровали,  
На попа сказали...<sup>19</sup>

Часто в дразнилках высмеивается лень и неумение работать.

Дразнилки возникали в результате импровизации, сопровождали вспыхивавшие ссоры и столкновения. В них часто вводились также элементы игры словом. Это характерно для дразнилок, связанных с именами: Федя-бредя, Анна-банна и т. д. Дразнилки «на имена» — одна из самых популярных и безобидных разновидностей жанра.

Но одновременно с веселыми игровыми мотивами в старых дразнилках встречались и педагогически вредные. Это издевки над физическими недостатками сверстников (о косом, хромом, рябом, рыжем и т. д.), а также насажддавшееся самодержавием пренебрежительное отношение к так называемым инородцам<sup>20</sup>.

Идейная противоречивость, свойственная старому крестьянскому фольклору, в какой-то мере сказалась и на этом жанре детской игровой поэзии.

<sup>17</sup> О. И. Калица, Указ. раб., стр. 120.

<sup>18</sup> Г. С. Виноградов, Детский фольклор и быт, Иркутск, 1925, стр. 29—34.

<sup>19</sup> П. В. Шейн, Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. д., т. I, Спб., 1898, стр. 35.

<sup>20</sup> А. Можаровский, Указ. раб., стр. 23.

Зависимость от характера игры, косвенно ощутимая в считалках и дразнилках, выступает уже с полной очевидностью в собственно игровых песнях, которые являются важнейшей, необходимой частью игры, подобно тому как обрядовые песни — составной частью обряда.

Необходимо оговориться, что значительная часть народных детских игр представляет собой драматические сценки и диалоги («Похороны Костромы», «Гуси-лебеди», «Редька» и т. п.). Поэтому их словесное сопровождение не может рассматриваться как песенный фольклор, хотя очень часто соприкасается и взаимодействует с ним. Но провести четкую грань между играми драматизированными и играми, основой которых является песня, — нелегко. Главное различие между ними, очевидно, в стиле поэтического и музыкального оформления текста и его связи с народной песенной традицией.

С этой точки зрения песни, организующие и определяющие игру, подразделяются на хороводные, припевки, музыкально-игровые. Хороводные песни перешли к детям из обрядового фольклора взрослых, игровые припевки и песни музыкально-игровые в большинстве случаев — результат творчества самих детей.

По происхождению игровые хороводные песни близки к календарной детской поэзии. Но по особенностям игровых действий и по принципам художественного оформления — это, несомненно, различные жанры. Игра, сопровождаемая хороводными песнями, строго упорядочена: сохраняется и повторяется одна и та же последовательность движений, чему соответствует и строгая последовательность песенной композиции. В песнях этого жанра изображаются либо трудовые процессы («Ленок», «На горе мак»), либо животные и птицы («Заинька серенький», «Уточка луговая»). Многие из таких песен бытовали и среди молодежи. При переходе в детскую среду они заметно приспособились к ее вкусам и потребностям. При этом объем песен обычно сокращался, условное значение и символический подтекст образов утрачивались. На первый план выступали черты внешнего облика и поведения животных, повадкам которых подражали играющие дети.

Игровые припевки по сравнению с хороводными песнями отличаются меньшей устойчивостью текста, который выступал лишь как иллюстрация к игре. Многие игровые припевки не имеют ни четко намеченной темы, ни законченных словесных образов. Зато исключительную роль приобретал ритм, с помощью которого координировались движения участников игры. Припевки изобилиуют примерами гибкости и выразительности ритма, который определяется не столько содержанием песни, сколько ее подтекстом — ходом игры.

Так, внезапное ускорение ритма в конце песенки, сопровождавшей игру «горелки», прекрасно передает нетерпеливое ожидание детьми минуты, когда начнется стремительный бег:

Гори, гори ясно,  
Чтобы не погасло....  
Глянь на небо —  
Птички летят,  
Колокольчики звенят <sup>21</sup>.

Поэтому нельзя, на наш взгляд, согласиться с выводом В. А. Василенко, который считает ритмику игровых песенок «спокойной, плавной» <sup>22</sup>. Дать общее единое определение их ритмической структуры вообще невозможно.

<sup>21</sup> М. Булатов, Тридцать три пирога, М., 1962, стр. 54.

<sup>22</sup> В. А. Василенко, Указ. раб., стр. 191.

Припевки могли заимствоваться детьми из самых разнообразных источников. Тут и остатки обрядовой поэзии (те же «горелки», восходящие к древнему брачному ритуалу), и вездесущая частушка, и произведения советских поэтов. Так, Г. С. Виноградов наблюдал, как две девочки 4—5 лет во время игры задорно выкрикивали первую половину частушки «Чайник чистый, чай душистый, кипяченая вода»<sup>23</sup>, а В. А. Василенко в наши дни засвидетельствовал бытование отрывков из книжки С. Я. Маршака «Усатый-полосатый»<sup>24</sup>.

Наблюдения советских ученых показывают, что игровые припевки — один из живых, активно развивающихся видов советского детского фольклора.

Песни, которые выше были названы музыкально-игровыми, немногочисленны. Как более или менее самостоятельная разновидность игрового фольклора они обычно не рассматривались, хотя, на наш взгляд, заслуживают этого. Если внимательно прислушаться к известным детским песням «Бубень-тулубень», «Ай-ду-ду, ду-ду-ду-ду, сидит ворон на дубу», становится ясно, что словесный образ в них подчинен музыкальному. Текст передает мелодию и подчеркивает ее.

Сквозь песню с начала до конца как бы проходит мелодия колокольного звона, пастушьей дудки, балалайки. Образцом песен этой группы является лучше других сохранившаяся имитация музыки церковных колоколов в праздничный день:

Тень-тень-потетень,  
Выше города плетень,  
У Спаса бьют,  
У Николы звонят,  
У старого Егорья  
Часы говорят<sup>25</sup>.

Очень ценные наблюдения содержатся в работе А. Можаровского. Он сообщает, что песенный запев «бот-бот-барабан» передает удары двух палочек по кузову или негодному ведру; рефрен «ой-ду-ду» объясняется аккомпанементом дудочки и т. д.<sup>26</sup>

Таким образом, музыкально-игровые песни рождались и оформлялись в процессе игры особого рода, игры музыкальными звуками, отражением которой оказывался текст.

Обновление современного детского творчества происходит преимущественно за счет частушки. Еще в 20-х годах О. И. Капица писала об исполнении детьми частушек и оценила это явление отрицательно<sup>27</sup>. Однако А. П. Серебренников в своих статьях доказал, что в советскую эпоху частушки уже не являются только заимствованием, а создаются самими детьми<sup>28</sup>. Благодаря гибкости частушки в ней отразились разные стороны жизни детей всех возрастных групп.

В творчестве ребят среднего возраста она используется как сатирический отклик на повседневную школьную жизнь, тесно срастается с пионерской художественной самодеятельностью. У дошкольников и младших школьников частушка как бы «скрещивается» с игровыми жанрами. Она бытует в качестве игровой припевки, легко превращается в дразнилку и в небылицу, не теряя до конца специфической структуры, ритма, интонации.

<sup>23</sup> Г. С. Виноградов, Детский фольклор и быт, стр. 16.

<sup>24</sup> В. А. Василенко, Указ. раб., стр. 191.

<sup>25</sup> О. И. Капица, Указ. раб., стр. 200.

<sup>26</sup> А. Можаровский, Указ. раб., стр. 68.

<sup>27</sup> О. И. Капица, Указ. раб., стр. 10.

<sup>28</sup> «Детский быт и фольклор», стр. 63.

Основа частушки отчетливо выступает, например, в следующей дразнилке из собрания А. А. Кайева:

Тамарка с горки катится,  
На ней бордово платьице,  
На боку бордовый бант,  
Ее любят музыкант.  
Музыкант молоденький,  
Зовут его Володенькой<sup>29</sup>.

Почти все виды русской детской поэзии находят себе соответствие в детском фольклоре народов мира. С русскими «перевертышами» перекликуются английские nursery rhymes. Русские прибаутки кумулятивной формы очень напоминают французские randonnées. Потешки, сопровождаемые игрой на пальцах, подбрасыванием ребенка на коленях и т. д., распространены во всем мире. То же самое можно сказать и о закличках, приговорках, считалках.

Разумеется, в основе этой близости лежит соответствие жанров детской поэзии возрастным особенностям психики ребенка. «Ребенок до десятилетнего возраста требует забав, и требование его биологически законно» — писал А. М. Горький. Он хочет играть, он играет всем и признает окружающий его мир прежде всего и легче всего в игре, игрой. Он играет и словом, и в слове. Именно на игре словом ребенок учится тонкостям родного языка<sup>30</sup>. И поэтому в детском фольклоре достаточно убедительно проявляется национальный колорит. Язык, образы, конкретно-исторические и бытовые детали — все это неповторимо в своей национальной выразительности и характерности.

Приведем лишь один пример. В русской потешке братя-пальчики усердно топят баню. Во французской — молоко для младшего братца-мизинчика наливают в деревянный башмачок (*un peu du lait dans un sabot*). В русских колыбельных любимое животное — кот-баюн. Во французских — курочка, которая снесет ребенку яичко. Это связано с распространенным в ряде местностей Франции обычаем дарить ребенку яйцо при первом посещении им дома. Разбить это яйцо означало навлечь несчастье на ребенка<sup>31</sup>.

Русский детский песенный фольклор необычайно наглядно демонстрирует закономерность сочетания национального и интернационального в народном искусстве, частью которого он является. Наряду со сказкой детский фольклор настоятельно требует пока еще не начатого историко-сравнительного изучения.

#### GENRES IN RUSSIAN CHILDREN'S FOLK SONGS

Russian children's folk songs of various contents and origin are examined as an integral system of genres having in common their role as an element of play and their distinct age grouping; they have passed the test of many centuries folk pedagogical practice. The role of each genre with regard to children's play activities is included among its distinguishing characteristics. The subject matter and means of artistic expression of children's songs become enriched as the child's life experience widened and mastery of its mother tongue is attained. In conclusion the problem is posed of a common base of children's folklore among various peoples and of a profoundly national development of its genres.

<sup>29</sup> А. А. Кайев, Указ. раб., стр. 127.

<sup>30</sup> А. М. Горький, Собр. соч. в 30 томах, т. 25, М., 1953, стр. 113.

<sup>31</sup> А. van Геппер, Le folklore des Hautes-Alpes, t. I. Du berceau à la tombe, Paris, 1946, p. 62.

## **А. А. Зубов**

### **ОДОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ ПО НАСЕЛЕНИЮ ПРИБАЛТИКИ**

В июне 1967 г. нами была предпринята поездка в Прибалтийские республики для сбора одонтологического материала. Обследование проводилось, как всегда, среди школьников, и лишь в восточных районах Латвии по ряду причин пришлось ограничиться изучением взрослых индивидуумов.

На территории Латвии (города Цесис и Валмиера) по сокращенной программе был изучен 81 человек. В восточной части Литовской ССР (г. Ионава) были получены данные по 97 учащимся, а в западной ее части (г. Кретинга) — по 158. В Эстонии было обследовано 90 школьников. Материал собирался в восточном (г. Иизаку) и центральном (г. Пыльтсамаа) районах республики.

В программу исследования входило определение частоты скученного расположения зубов, степени редукции верхних резцов, процента резцов лопатообразной формы, дистального гребня тригонида, определение типов строения коронки верхних и нижних моляров, степени развития бугорка Карабелли, протостилида, коленчатой складки метаконида, внутреннего среднего дополнительного бугорка на нижних молярах. Определение производилось по обычной, уже не раз описанной нами методике<sup>1</sup>.

Таблица 1

Частота резцов лопатообразной формы (баллы 2 и 3 суммарно)  
у разных групп населения Прибалтики

Группы	I <sup>1</sup>			I <sup>2</sup>		
	№	n	%	№	n	%
Латыши Цесиса и Валмиеры	81	5	6,17	80	6	7,50
Литовцы Ионавы	113	9	7,96	113	12	10,61
Литовцы Кретинги	158	2	1,26	157	5	3,18
Эстонцы Иизаку	90	7	7,77	89	15	16,85
Эстонцы Пыльтсамаа	83	2	2,41	83	10	12,04
Русские	109	4	3,60	110	6	5,40

Полученные результаты представлены нами в приведенных ниже таблицах, в которых по основным признакам в отдельности сопоставляются все изученные группы населения Прибалтики. Данные по латышам Цесиса и Валмиеры взяты только среди взрослого населения, вследствие чего материал ограничен одним признаком — формой резцов. Поэтому данные по латышам приводятся лишь в табл. 1, а в последующих отсутствуют. Для сравнения во всех таблицах дается мате-

<sup>1</sup> А. А. Зубов, Одонтология. Методика антропологических исследований, М., 1968.

риал по русским школьникам, так как одонтологический тип русских представляется достаточно гомогенным, стабильным, нейтральным в отношении дифференциации «юг — север» и может с успехом служить эталоном западного одонтологического ствола. Все это делает взятую группу особенно ценной для сопоставления в интересующем нас случае.

Табл. 1 показывает частоту лопатообразной формы верхних резцов в изученных группах.

По этому признаку все взятые группы находятся в пределах возможных вариаций внутри западного одонтологического типа, однако

Таблица 2

Дистальный гребень тригонида на первых нижних молярах у разных групп населения Прибалтики

Группы	№	n	%
Латыши Цесиса и Валмиеры	81	3	3,70
Литовцы Ионавы	95	3	3,15
Литовцы Кретинги	150	5	3,33
Эстонцы Иизаку	67	3	4,47
Эстонцы Пыльтсамаа	65	2	3,25
Русские	87	3	3,40

Таблица 3

Частота коленчатой складки метаконида на первом нижнем моляре у разных групп населения Прибалтики (суммарно все типы складки)

Группы	№	n	%
Литовцы Ионавы	78	5	5,12
Литовцы Кретинги	150	9	6,00
Эстонцы Иизаку	63	18	28,50
Эстонцы Пыльтсамаа	64	7	10,93
Русские	88	1	1,13

при этом несомненно различаются между собой. Некоторое повышение концентрации лопатообразных резцов приходится на восточные районы Прибалтийских республик, в то время как к западу процент лопатообразных резцов падает. Минимальная, так сказать «ультразападная» концентрация этого признака наблюдается в западной Литве (Кретинга). Очень мал процент лопатообразной формы медиальных резцов у эстонцев Пыльтсамаа, однако высокий процент лопатообразных латеральных резцов в этой группе не позволяет ставить последнюю в ряд с «ультразападными» одонтологическими типами и скорее сближает ее с эстонцами Иизаку. По сравнению с русскими все изученные прибалтийские группы, кроме литовцев Кретинги, обнаруживают несколько более выраженную лопатообразность резцов.

Частота дистального гребня тригонида (табл. 2) во всех изученных группах примерно одинакова (слегка повышен лишь у эстонцев Иизаку), находится в пределах вариаций внутри западного ствола и не отличается от частоты этого признака у русских.

Следующая «восточная особенность» — коленчатая складка метаконида (табл. 3) встречается чаще в Эстонии, особенно в восточной. Частота коленчатой складки у эстонцев Иизаку соответствует уже тем значениям, которые наблюдаются вmetisных группах, например у казахов. Интересно, что столь же высокий процент этого образования отмечен у поляков<sup>2</sup>. У литовцев частота коленчатой складки ниже, чем у эстонцев, но все же выше, чем у русских, по сравнению с которыми все изученные группы Прибалтики обнаруживают определенный «восточный» сдвиг в отношении рассматриваемого признака.

Генная частота бугорка Карабелли (табл. 4) достигает максимума у литовцев Кретинги, от которых значительно отличаются восточные литовцы, сближающиеся с русскими. Эстонцы, как восточные, так и западные, представляют собой по этому признаку одну гомогенную группу

<sup>2</sup> W. Steslicka, Morfologia użębień średniowiecznej ludności Pomorza i Kujaw, «Acta Universitatis Wratislaviensis», 1967, № 56, str. 357—370.

Таблица 4

**Бугорок Карабелли на первых верхних молярах у разных групп населения Прибалтики**

Группы	№	Формы 2+3+4+5, %	Формы 3+4+5, %	Генная частота
Латыши Цесиса и Валмиеры	55	47,26	21,81	0,472
Литовцы Ионавы	97	50,49	17,51	0,423
Литовцы Кретинги	157	54,95	28,46	0,559
Эстонцы Изаку	85	42,35	25,88	0,535
Эстонцы Пыльтсамаа	72	44,44	23,61	0,528
Русские	110	41,80	19,90	0,422

и отличаются высокой концентрацией гена бугорка Карабелли. Частота этого признака у латышей Цесиса и Валмиеры выше, чем у восточных литовцев и русских, но ниже, чем у эстонцев и литовцев Кретинги. В целом можно считать, что ни одна из изученных групп не обнаруживает существенного понижения частоты бугорка Карабелли, характерного для восточных и метисных групп.

**Таблица 5  
Суммарный процент форм 3 и 3+ второго верхнего моляра у разных групп населения Прибалтики**

Группы	№	n	%
Литовцы Ионавы	75	44	58,66
Литовцы Кретинги	94	50	53,19
Эстонцы Изаку	46	28	60,86
Эстонцы Пыльтсамаа	62	35	56,45
Русские	91	55	60,43

сходство их с русскими (особенно литовцев Ионавы и эстонцев Изаку).

Можно констатировать некоторое понижение процента трехбуторковых форм к западу, т. е. сохранение тенденции к разграничению западных и восточных районов Прибалтики в одонтологическом отношении.

По уровню редукции нижних первых моляров (табл. 6) в Прибалтике резко выделяются обе группы эстонцев, отличающиеся весьма большой частотой четырехбуторковых форм первого нижнего моляра. Подобная частота до сих пор наблюдалась лишь в ряде групп, принадлежащих к южным вариантам европеоидной расы. Обе литовские группы обнаруживают значительно меньшую редукцию бугорков на этом зубе. Они очень сходны по данному признаку между собой и очень близки к русским. Шестибуторковые первые нижние моляры в Прибалтике редки. Наибольший их процент отмечен у литовцев Ионавы.

Относительно распределения узоров У и +, имеющих меньшее диагностическое значение, чем число бугорков, можно сказать немного: большим процентом формы +5 на первом нижнем моляре отличаются литовцы Кретинги, особенно сближающиеся по этому признаку с русскими. Процент узора У5 на рассматриваемых зубах сильно повышен у литовцев Ионавы, что выделяет их среди всех других групп; повышенная частота формы +4, обычно редкой на этом зубе, отмечена у эстонцев Пыльтсамаа.

Второй нижний моляр (табл. 7) наименее редуцирован у литовцев Ионавы, где высок процент типа +5 и соответственно довольно низка частота типа +4. В этом отношении литовцы Ионавы сближаются среди европейских групп со средневековыми фризами<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> D. F. Erdbrink, A quantification of lower molar patterns in deutero-Malays, «Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie», 1967, B. 59, № 1, S. 40—56.

Таблица 6

Частота различных форм первого нижнего моляра у некоторых групп населения Прибалтики, в %

Группы	У5	+5	У4	+4	У3	У6	+6
Литовцы Ионавы	85,33 89,33	4,00 5,33	5,33 5,33	—	—	4,00 5,33	1,33
Литовцы Кретинги	68,31 90,84	22,53 4,22	4,22 8,44	4,22	—	0,70 0,70	—
Эстонцы Иизаку	68,77 72,34	3,57 22,82	22,82 22,82	—	—	3,00 4,78	1,78
Эстонцы Пыльтсамаа	69,23 73,84	4,61 23,06	12,30 10,76	10,76	—	3,07 3,07	—
Русские	68,88 88,88	20,00 8,88	8,88 8,88	—	—	2,22 2,22	—

Таблица 7

Частота различных форм второго нижнего моляра у некоторых групп населения Прибалтики, в %

Группы	У5	+5	У4	+4	У3	У6	+6
Литовцы Ионавы	1,28 20,51	19,23 7,33	7,69 76,92	69,23 88,98	—	—	2,56 2,56
Литовцы Кретинги	— 7,33	— 3,46	4,58 3,46	84,40 90,45	2,75 1,61	— —	0,92 —
Эстонцы Иизаку	— 3,46	— 3,46	3,46 93,91	90,45 —	— —	— —	— —
Эстонцы Пыльтсамаа	— 13,23	12,23 13,23	2,94 85,29	82,35 —	— —	— —	1,47 1,47
Русские	2,06 9,27	7,21 89,68	3,09 89,68	86,59 —	— —	— —	1,03 1,03

Максимальная редукция отмечена у эстонцев Иизаку, чем они отличаются от эстонцев Пыльтсамаа. У эстонцев Иизаку и литовцев Кретинги отмечены трехбуторковые формы второго нижнего моляра. Максимальная частота шестибуторковых форм наблюдается у литовцев Ионавы. Наибольшее сходство с группой русских по строению второго нижнего моляра в среднем обнаруживают литовцы Кретинги.

Из других признаков, не вошедших в представленные здесь таблицы, обратим внимание на гиподонтию, скученное расположение зубов, редукцию верхних резцов, протостилид и внутренний средний дополнительный бугорок.

Гиподонтия полностью отсутствует у эстонцев. В обеих группах литовцев и у русских встречались случаи гиподонтии верхнего латерального резца (литовцы Ионавы 1,11%, литовцы Кретинги — 1,29%, русские — 2,72%).

Скученное расположение зубов в той его форме, которая считается характерной для групп восточного ствола (лингвальный сдвиг верхних латеральных резцов), с повышенной частотой отмечено у эстонцев Пыльтсамаа — 18,07%. Во всех других группах частота этого явления не превышает 7%, у русских она минимальна — 2,72%.

Редукция верхнего латерального резца в Прибалтике увеличивается с востока на запад: литовцы Ионавы — 2,22%, литовцы Кретинги — 3,16%, эстонцы Иизаку — 1,19%, эстонцы Пыльтсамаа — 3,65. В русской группе этот признак совсем отсутствует.

Протостилид был отмечен всего один раз в группе литовцев Ионавы. В этой же группе найдена максимальная частота внутреннего среднего дополнительного бугорка: литовцы Ионавы — 6,32%, литовцы Кретинги — 5,33%, эстонцы Иизаку — 2,70%, эстонцы Пыльтсамаа — 1,21%. Эти данные, кстати, еще раз показывают более высокий уровень редукции нижних моляров в Эстонии.

## Выводы

1. В одонтологическом отношении по большинству признаков население Прибалтики относится к западному типу. В то же время все изученные группы Прибалтики (кроме, может быть, западных литовцев) обнаруживают некоторый сдвиг в сторону восточного одонтологического ствола. Указанный сдвиг во всех изученных группах (за исключением эстонцев) почти по всем признакам настолько мал, что не выходит за пределы вариаций каждой из взятых особенностей внутри западного ствола.

2. У эстонцев частота такого признака, как коленчатая складка метаконида, находится уже на уровне частот, наблюдаемых вmetisных «западно-восточных» группах, а кроме того, заметно повышена частота лопатообразной формы верхних латеральных резцов. Обе эстонские группы отличаются также сильной степенью редукции нижних моляров, встречающейся обычно только среди южных групп европеоидной расы. Все эти особенности придают одонтологическому типу эстонцев определенное своеобразие, если принять во внимание, что налет восточных черт обычно бывает связан с понижением общего уровня редукции. Можно думать, что указанные выше особенности приобретены в разные эпохи благодаря различным факторам и что одонтологический тип эстонцев имеет значительно более сложную историю, чем тип литовцев и русских.

3. Одонтологический тип литовцев очень сходен с типом русских, причем русские сближаются по одним признакам с западными литовцами, по другим — с восточными. Западнолитовская группа (Кретинга) отличается от восточнолитовской (Ионава) сильно пониженной концентрацией признаков, характерных для восточного одонтологического типа (минимум для всей Прибалтики), и высоким уровнем редукции моляров.

4. Указанные выше различия между одонтологическими признаками населения восточных и западных районов Литвы были отмечены и в Эстонии: эстонцы Пыльтсамаа отличаются от эстонцев Иизаку меньшей концентрацией восточных одонтологических особенностей.

Таким образом, в Прибалтике наблюдается повышение удельного веса восточной примеси к востоку. Интересно, что при дальнейшем движении на восток, в России, процент восточных одонтологических особенностей снова падает, так что восточная Прибалтика представляется собой как бы порог, нарушающий плавность и постепенность повышения концентрации восточных особенностей в Европе в сторону Урала.

## ODONTOLOGICAL DATA ON THE POPULATION OF THE BALTIC AREA

The investigation comprised the dentition of schoolchildren in Lithuania and Estonia and that of an adult group in Latvia. Morphological characteristics were studied: shovel-shaped incisors, the reduction of the upper and lower molars, Carabelli's cusp, the distal-trigonid crest, the deflecting wrinkle of the metaconid. A certain shift in the odontological type of Estonians (especially those inhabiting the east of the Republic) towards an Eastern (Mongoloid) racial type is noted; the proportion of an Eastern ingredient among Baltic peoples increases from west to east.

Г. З. Лазарев

## ИЗ ИСТОРИИ ЯПОНСКОГО ЖИЛИЩА

Имеющиеся данные в настоящее время не позволяют полностью проследить развитие типов и форм архитектуры японских жилых сооружений от истоков и до сложения характерного для Японии типа жилища, являющегося вершиной японской национальной архитектуры. Тем не менее представляется возможным выделить несколько основных этапов в этом развитии.

Первый из них с известной степенью условности охватывает I тысячелетие до н. э. и первые века нашей эры. Известно, что в XX—X вв. до н. э. на японских островах было распространено несколько типов примитивных жилищ, в частности жилища в виде горизонтальных пещер (*ёкоана*), жилища, сложенные из камней с крышей из веток и травы, и жилища в виде шалашей с элементарным каркасом и покрытием также из веток и травы<sup>1</sup>. Пещерные жилища не получили в Японии большого распространения. Это отчасти произошло потому, что почвенные условия и влажный климат делали этот тип жилищ не очень подходящим для Японии; кроме того, обилие лесов с хорошей древесиной обеспечивало достаточно материала для сооружения других типов жилищ.

Как свидетельствуют данные археологических раскопок, во II—I тысячелетии до н. э. наиболее распространенным типом жилых построек были жилища типа полуземлянки (*татэана*). Эти постройки представляли собой круглую, диаметром в несколько метров, овальную или прямоугольную с закругленными углами яму глубиной 0,6—0,9 м, с небольшой насыпью по периметру<sup>2</sup>. Четыре или более опор, соединенные поверху балками, образовывали несущий каркас, на который опирались стропила, покрытые сверху травой или корой деревьев. Шалашеобразное сооружение завершалось своеобразной конструкцией с открытыми фронтонаами, служившими для выхода дыма от очага, располагавшегося в центре хижины. Вокруг жилища устраивался дренажный ров<sup>3</sup>. Несколько таких полуземлянок возводилось на склонах гор или в других местах, которые легко могли быть приспособлены для обороны. Прямоугольный остов каркаса полуземлянки в определенной степени предопределил превращение данного типа жилища в жилой дом с прямоугольным планом. Полуземлянка с прямоугольным планом занимает особое место, так как именно она легла в основу дальнейшего развития японского жилого дома.

*Татэана* с прямоугольным планом глубиной 0,5—1,0 м могла иметь и несколько другую конструкцию: две опоры по продольной оси с коньковой балкой, соединяющей их и поддерживающей наклонные слеги скатов<sup>4</sup>. Крайние слеги выходили за конек, образуя характерное завер-

<sup>1</sup> Ито Нобуо, Миягава Торао, Маэда Тайдзи, Есидзава Тю, История японского искусства (пер. с японского), М., 1965, стр. 12, 13.

<sup>2</sup> J. E. Kidder, Japan before buddhism, N. Y., 1966, p. 43—44.

<sup>3</sup> W. Alex, Japanese architecture, N. Y., 1963, p. 15, 16.

<sup>4</sup> J. Nagada, The lesson of Japanese architecture, Boston, 1954, p. 14.

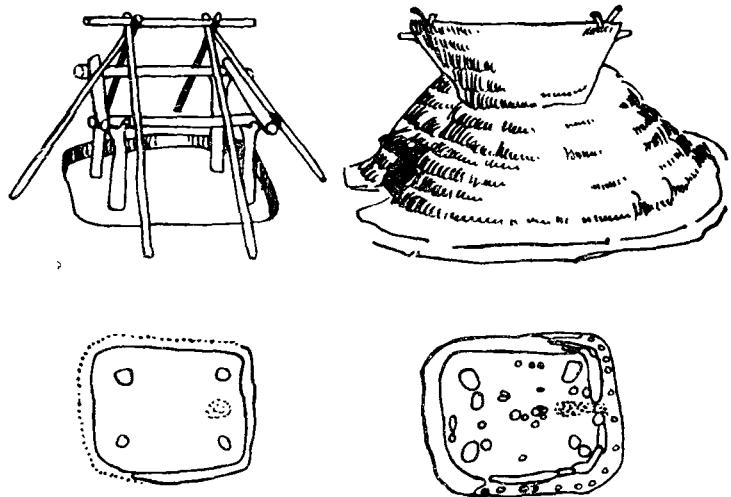


Рис. 1. Жилище типа татэана (II—I тысячелетия до н. э.)

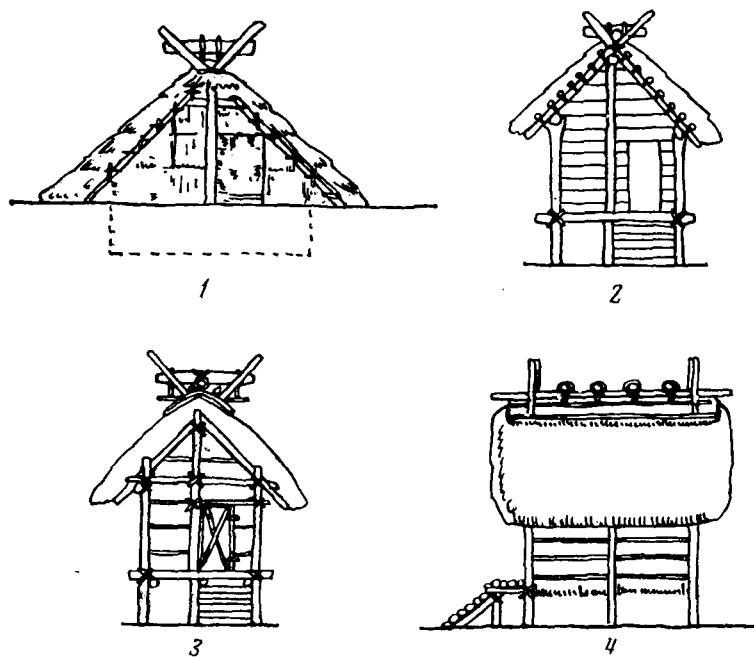


Рис. 2. Жилые постройки (I тысячелетие до н. э. — первые века нашей эры): 1 — тейги-конгэн; 2, 3, 4 — тип такаюки

шение, в котором можно предугадать декоративную деталь *тиги*, характерную для последующих периодов. Соломенная кровля по гребню конька прижималась дополнительной балкой с короткими поперечными брусьями, получившими впоследствии название *кацуоги*. Этот тип построек назывался также *тенти-конген* и известен как один из самых ранних типов японского жилища. Развитие его привело в X в. до н. э. — III в. н. э. к появлению нового типа жилья с приподнятым над поверхностью земли полом, а затем к сооружениям на опорах (*такаюки*), которые служили в первую очередь как кладовые для зерна и, реже, как

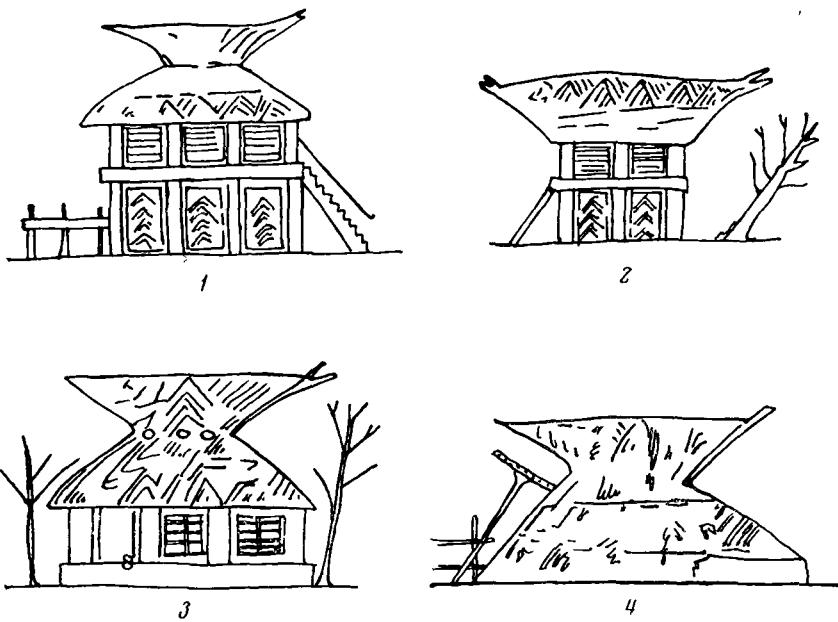


Рис. 3. Жилые дома разных типов. Рельефы на бронзовом колоколе (III—V вв.): 1 — та��и; 2 — та��и; 3 — «дом на земле»; 4 — татзана

жилища привилегированных классов, и в целом были распространены меньше, чем жилища типа полуземлянки. Сооружения на опорах имели четкий каркас из столбов по периметру, стены своеобразного соломенного плетения, конек поддерживался центральными опорами. Крыша также покрывалась соломой. Впоследствии в стенах вместо соломы стали применять доски, которые крепились между стойками каркаса.

Некоторые исследователи считают, что этот тип сооружений обязан своим появлением представителям малазийских народов, продвинувшихся на японские острова и принесших свою технику строительства<sup>5</sup>. Представляется, однако, вероятным, что тип сооружений на опорах мог возникнуть в Японии самостоятельно. Уже в глубокой древности здания типа *такаюки* использовали как хранилища церемониальных предметов культа синто, а впоследствии как храмы. К сожалению, отсутствие достаточно полных археологических данных в настоящее время не позволяет дать более точный ответ на этот вопрос. Хотя несомненно, что навыки, которые принесли с собой с континента или с южных островов племена, переселившиеся в Японию, оказали определенное влияние на все типы сооружений, возведившиеся в I тысячелетии до н. э. Их строительные навыки дали толчок к развитию новых типов сооружений, одним из которых и явилось здание на опорах.

Второй период охватывает III—VI вв. В это время в связи с дальнейшим развитием общества, зарождением раннефеодальных отношений усложняются и формы жилых сооружений. По рисункам на керамике, рельефам на бронзовых зеркалах и колоколах, относящимся к III—V вв., можно выделить несколько основных типов построек, в их числе полуземлянку, дом на уровне земли и здания на опорах. В сооружениях последнего типа лестница, ведущая на верхний уровень, свидетельствует, что именно он является главным, а наличие ограждающих конструкций внизу дает возможность предположить, что нижнее пространство

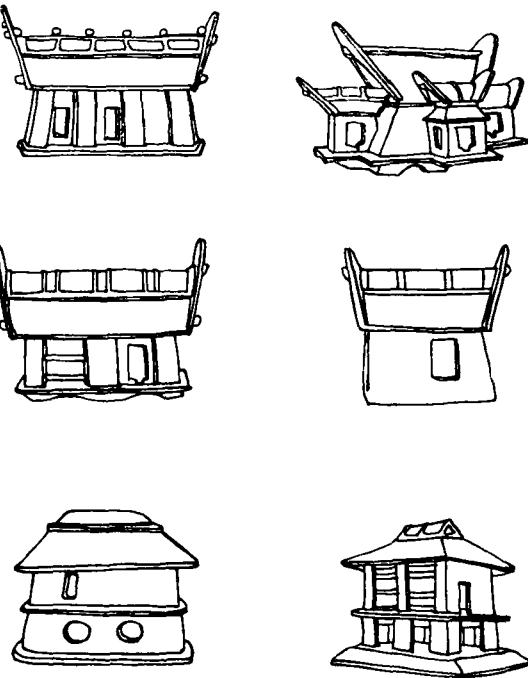
<sup>5</sup> W. Alex, Указ. раб., стр. 15; H. Kishida, Japanese architecture, Tokio, 1952, p. 82.

могло использоваться для хозяйственных нужд. Все постройки имеют явно выраженную каркасную структуру. Сходство своеобразной формы кровли у сооружений разных типов свидетельствует об определенной преемственности в развитии.

Об архитектуре жилых сооружений того времени можно судить и по глиняным моделям зданий «ханива», относящимся к IV—VI вв. «Ханива» — это связанные с погребальными обрядами керамические изображения колчанов, щитов, зданий и т. д. Они свидетельствуют, что в этот период уже существовали дома на земле со сравнительно сложной каркасной структурой,

с развитой кровлей, имеющей с двух сторон фронтоны. Часть сооружений с кровлей, поверх конька которой размещались *кацуоги*, вероятно, были главными зданиями, другие — с более простыми формами — вспомогательными. Сооружения с приподнятым полом, крышей без развитых фронтонах можно считать кладовыми и амбарами. Можно предположить, что древнейшие типы домов на земле имели утрамбованный земляной пол, а соломенные маты клались прямо на землю. Дома подобного типа становятся наиболее распространеными по всей стране, особенно в сельских районах. Близость к ним массового крестьянского жилища последующих периодов, в том числе и сохранившихся до наших дней жилищ прошлого века, свидетельствуют об этом.

Рис. 4. Глиняные модели зданий — «ханива» (III—V вв.)



Древнее жилище на опорах было в этот период привилегией знати. По своей планировке, по принципам организации внутреннего пространства, по связи с окружающей природой оно значительно отличалось от более позднего японского классического жилого дома. Есть основания предполагать, что в своем развитии жилой дом привилегированных классов прошел ряд этапов, что выразилось, в частности, в значительном уменьшении высоты опор.

Третий период, с VI по VIII в., был периодом укрепления японской государственности, периодом установления более тесных связей с материком и последовавших затем реформ. Жизнь японского общества в значительной степени изменилась. Появляются новые черты и в архитектуре жилищ. В VIII в. специальными указами устанавливалось, что дома чиновников и знати высших рангов должны были иметь определенный облик, в частности черепичную кровлю, крашеные колонны и стены. Регламентации в японской архитектуре имели место и раньше. Еще в V в. во времена императора Юряку (466—479 гг.) простому народу запрещалось иметь на крыше декоративные детали *тиги* и *кацуоги*<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> J. Nagada, Указ. раб., стр. 15.

Введение особых регламентаций в VIII в. свидетельствовало о попытках насильтственного внедрения в архитектуру жилища некоторых черт, характерных для китайской архитектуры. Но новые веяния распространялись главным образом в столицах, в то время как на периферии продолжали преобладать местные традиции. Более того, новые влияния с трудом находили сторонников даже среди феодальной и чиновничьей знати, тяготевшей к традициям национального быта. Только с укреплением феодальных отношений влияние культуры Китая отчетливо простило во всех сферах общественной жизни. Относительно изменился быт аристократии, и новые черты начинают укрепляться в архитектуре жилищ привилегированного класса. Это был длительный процесс, отличавшийся от прямого восприятия форм и типов в архитектуре культовых сооружений, процесс постепенного осмысления опыта Китая и его приспособления к местным традициям.

В настоящее время трудно сказать, как выглядели жилые комплексы в VI—VII вв., хотя известно описание городской усадьбы одного придворного. Усадьба состояла из главного здания, имевшего крышу из коры кипариса и деревянный пол, четырех вспомогательных сооружений с кровлей из досок; кухни, крытой соломой, и трех деревянных кладовых<sup>7</sup>. Жилой ансамбль был создан из зданий, близких к древним типам, т. е. к зданиям с приподнятым полом и стоящим на земле. Более развитый тип жилища представляет дом, принадлежавший придворному министру Фудзивара Тоёнари, известный как «Итадоно». Он был построен в 743 г. в г. Сигараки и имел пять пролетов по фасаду и три пролета в глубину. Две террасы (*хисаси*) по обеим продольным сторонам занимали три центральных пролета. Их кровли подходили под карниз двускатной крыши основного сооружения. Деревянный пол, поднятый на высоту менее 1 м и выходящий за периметр внешних стен в виде обходной галереи, имел общий уровень как для главного здания, так и для террас. Все конструкции сооружения, включая дощатую кровлю, были выполнены из дерева<sup>8</sup>. «Итадоно» свидетельствует о большом прогрессе в архитектуре жилищ, о четком функциональном разделении элементов каркаса на несущие и ограждающие конструкции. Вероятно, ограждающие конструкции внешних стен еще не были мобильны, но три центральных пролета с каждого фасада уже имели двери, что также является несомненным шагом вперед.

Несколько иначе были решены вопросы организации внутреннего пространства в доме, принадлежавшем первоначально матери императрицы Комю, а затем переданном монастырю Тоин (Юмэдоно) храма Хорюдзи<sup>9</sup>. Оно также было построено в VIII в. и известно как «Демподо». До перестройки сооружение имело пять пролетов по фасаду и четыре более узких пролета с торца. Причем средний ряд колонн, за исключением крайних, отсутствует, что делает здание трехпролетным с широким центральным пространством. Пол сооружения приподнят над землей, как и в «Итадоно». Мощная двускатная кровля с коньковым гребнем, имеющим слегка приподнятые концы, завершает все здание. Двери и перегородки занимают только три ближних ко входу пролета, оставляя два других свободными, выступающими в виде крытой террасы. Сетка колонн с переменным шагом, изогнутые балки, связывающие колонны поверху, промежуточные опоры на них в известной мере близки к приемам, характерным для буддийских храмов, и связанны с влиянием Китая. Но применение их в жилом сооружении в соединении с приподнятым на небольшую высоту полом, смелое асимметрич-

<sup>7</sup> Minoru Ooka, Osami Mogi, *Pageant of Japanese art, «Architecture and Gardens»*, vol. 6, Tokyo, 1952, p. 25—28.

<sup>8</sup> Там же, стр. 27; реконструкция выполнена М. Секино.

<sup>9</sup> Там же, стр. 27. Реконструкция выполнена К. Асано.

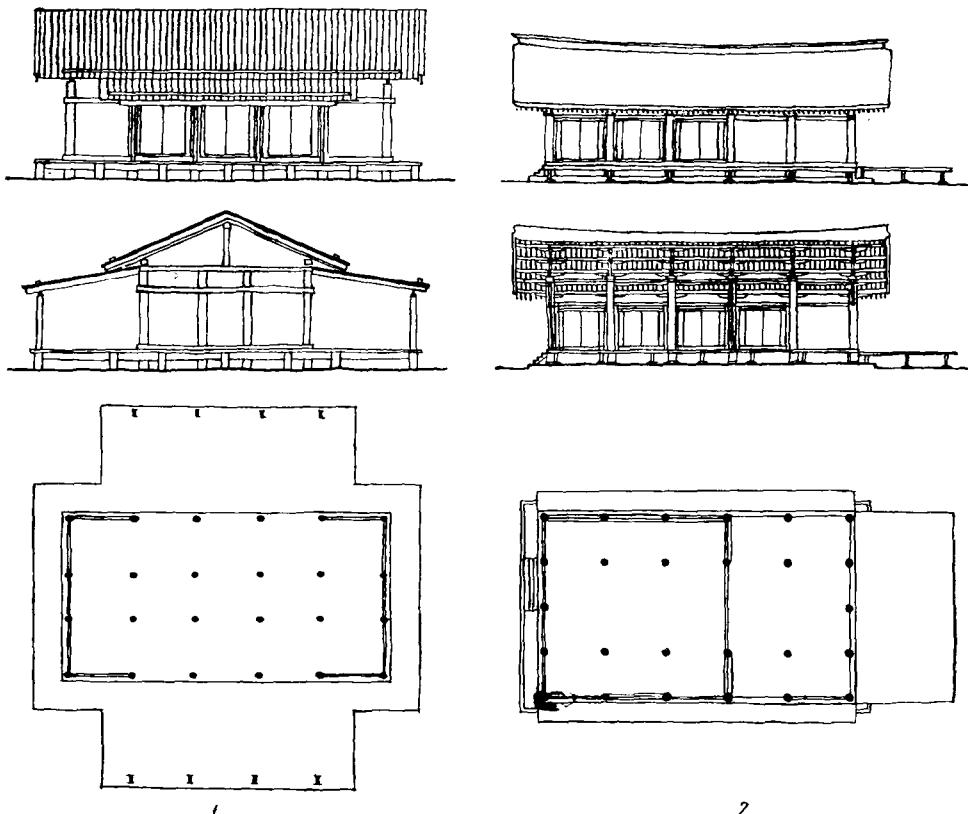


Рис. 5. 1 — Итадоно. Жилой дом, принадлежавший Фудзиварап Тоёнари, 743 г. (фасад, разрез, план); 2 — Демпода. Жилой дом, принадлежавший Татибана, 741 г. (фасад, разрез, план).

ное решение плана свидетельствуют о самостоятельных творческих поисках на путях совершенствования типов и форм жилых зданий.

Следующий этап в развитии японского жилища охватывает IX—XII вв. В этот период отдельные черты постепенно складываются в единую стройную систему. Этот процесс завершается в IX—X вв. и находит наиболее полное выражение в типе жилища, получившем название *синдэн-дзукури*. С IX в. крытые террасы *хисаси* находят все большее применение. Они устраивались с трех или четырех сторон главного здания, увеличивая его размеры и усложняя план. В конечном счете *хисаси* превратились в сплошную крытую террасу, идущую по всему периметру здания. Между внешними колоннами *хисаси* устраивались перегородки *ситомидо*, нижняя часть которых была съемной, а верхняя поднималась вверх и закреплялась специальным приспособлением в горизонтальном положении.

*Синдэн-дзукури* представлял собой систему принципов, которая выражалась в особенностях планировки как отдельного здания, так и всей усадьбы. Она была связана не только с особенностями архитектурных форм, присущих именно этому типу зданий, но и со всей организацией быта, значительно выходя за рамки понятия чисто архитектурного стиля. *Синдэн-дзукури* сформировался как тип аристократического жилища и был привилегией высших классов. Усадьба имела прямоугольный участок значительных размеров. Например, в г. Хэйан усадьба часто занимала целый небольшой городской квартал с размерами  $120 \times 120$  м.<sup>10</sup> В центре усадьбы размещался *синдэн*, главное здание жило-

<sup>10</sup> Ито Нобуо, Миягава Торао, Маэда Тайдзи, Есидзава Тю, Указ. раб., стр. 28.



Рис. 6. Усадьба типа синлэн-дзукури X—XII в. (реконструкция Т. Ёсида): 1 — главные ворота; 2 — внутренние ворота; 3 — синлэн; 4—8 — западные, восточные и северные павильоны тайноя, 9—12 — галерея вагодно и беседки цуридано; 13 — приемная вассалов; 14 — сад; 15 — ручей яримицу; 16—18 — озеро, остров, холм

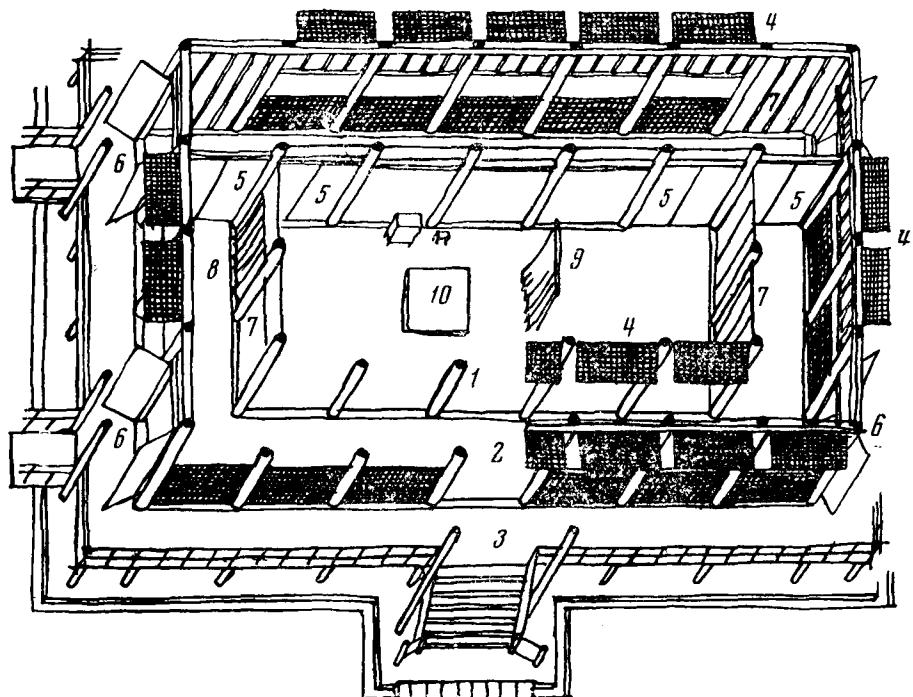


Рис. 7. Здание типа синдэн: 1 — моя; 2 — коридор хисаси; 3 — терраса суноко; 4 — подъемные и съемные перегородки ситомидо; 5 — раздвижные двери; 6 — двухстворчатые двери; 7 — бамбуковый занавес сударэ; 8 — занавес из ткани; 9 — переносная ширма кито; 10 — маты татами

го комплекса, служившее жилищем главы дома. Оно имело прямоугольный план в 5 на 3 или более пролетов, в центре которого находилось пространство без промежуточных опор (*моя*). Это пространство по мере необходимости разграничивалось экранами и ширмами. С трех или четырех сторон главного объема шла галерея или коридор (*хисаси*) и далее огороженная перилами веранда (*суноко-эн*), защищенная от солнца и дождя выносом карниза. Между опорами каркаса по периметру здания устанавливались специальные решетчатые оклеенные бумагой панели (*ситомидо*). Деревянный пол был приподнят над уровнем земли. Небольшая лестница с навесом, служившим продолжением кровли, располагалась с юга и служила парадным входом. К западу и востоку от синдэн располагались вспомогательные постройки (*тай-ноя*), соединенные с главным сооружением крытыми галереями (*ватодон*). Для главного здания и для всей усадьбы, как правило, характерна южная ориентация. К северу от главного здания разбивался сад с водоемом, на берегу которого возводились небольшие павильоны (*цуридано*), также соединявшиеся с основным комплексом галереями. Территория усадьбы обносилась стенами. Входы в усадьбу устраивались с востока или запада. За входом располагались помещения для стражи, приемные комнаты, вспомогательные службы и т. д. Количество сооружений в комплексе, их размеры зависели от достатка и ранга владельца и колебались в значительных пределах.

В наиболее ранних усадьбах *синдэн-дзукури* принцип симметричной планировки занимал важное место<sup>11</sup>. Четко выделялась главная ось, на которой возводили *синдэн*, симметрично ему располагались другие павильоны, галереи, ворота в стенах. Этот же принцип прослеживался и в планировке собственно жилой части усадьбы, и в организации под-

<sup>11</sup> T. Yoshida, Japanese architektur, Tübingen, 1952, p. 133.

собных и хозяйственных помещений и дворов, занимавших северную часть усадьбы. Известный элемент регулярности в планировку южной части усадьбы с парком вносили симметричные, равные по длине галереи *ватодоно*.

В более поздней усадьбе Госандзо-дэн (IX—XII вв.), принадлежавшей одному из членов клана Фудзивара, более четко проявилось стремление к асимметричной планировке усадьбы. Хотя *синдэн* и занимает центральное место в общей композиции, но вся она в целом получила более свободный характер и развивалась уступами от восточного входа к расположенным севернее западным воротам. Вместо двух галерей *ватодоно* сохранена лишь одна западная, а вместо восточной галереи расположился целый комплекс построек, связанный с восточными воротами.

Таким образом, строители, сохранив общие принципы при сооружении отдельных зданий и комплекса в целом, подходили в каждом конкретном случае к своей задаче творчески, создавая развитые жилые ансамбли с разнообразной планировкой. Они свободно обращались с принципами симметричной композиции, предпочитая как более естественную асимметричную планировку, стремились к органичному компактному плану. Огромную роль в формировании *синдэн-дзукими* играли сады и парки. Первые сады появились в Японии в VI в., и вполне вероятно, что искусство создания садов и парков пришло вместе с другими формами культуры из Китая. Уже тогда в усадьбах знати стали устраивать сады с водоемами и островами, но лишь к X—XII вв. развивается первый тип классического японского сада — «сима». Озеро с островом являлось композиционным центром всего парка. Эта часть парка символизировала буддийский «Западной рай», владыкой которого был будда Амида и который, согласно легендам, располагался на острове среди безбрежного моря. Форма самого острова обычно напоминала черепаху или журавля, служившими как в китайской, так и в японской мифологии символами долголетия. Дальше к югу за озером располагался небольшой холм (*цуки-яма*). Арочный мостик соединял северный берег с островом, а небольшой мостик над самой водой вел с острова на южный берег. По озеру плавали разукрашенные лодки, наподобие китайских. Аристократы, развлекаясь, слушали музыку, занимались поэтическими упражнениями<sup>12</sup>. Жилая усадьба являла свой особый мир, отличительный чертой которого было специфическое отношение к природе — пассивное любование ею. Здесь нет спора с природой, как нет и следов желания переделать, подчинить ее.

Были и другие типы садов, отличные от классического *сима*, т. е. парка с островом<sup>13</sup>. В этих случаях в зависимости от желания владельца основным содержанием парка становились цветы или деревья. Главное заключалось в воспроизведении красоты природы. В этом отношении искусство создания парков было очень близко древней японской живописи, так как творческий процесс и цели были схожи. И мерой совершенства парка часто служила его близость к картинам прославленных мастеров, в чем видно продолжение некоторых китайских традиций.

Сады *синдэн-дзукими* вполне соответствовали атмосфере утонченного эстетизма, изысканной тонкости хэйанской аристократии, отгородившейся от реальной жизни созданными ими же иллюзиями. Но именно в этот период в японских парках проявились такие качества, как тонкое понимание природы, глубокое восприятие естественной красоты и богатства мира в его бесконечной переменчивости, которые получили развитие и более позднее время.

Рассматривая архитектуру жилища Японии, можно прийти к выво-

<sup>12</sup> T. Yoshida, Gardens of Japan, N. Y., 1957.

<sup>13</sup> M. Tatsuji, Gardens of Japan, Tokyo, 1935, p. 3—5.

ду, что VI—XII вв. были периодом укрепления новых принципов организации жилищ, которые хотя и были связаны с более древними традициями, в то же время значительно от них отличались. Это объясняется социально-экономическими изменениями, развитием феодальных отношений и определенным влиянием китайской архитектуры.

Некоторое сходство китайского и японского жилища заключается в усадебном характере застройки, особенно городской. Но если в Китае основные планировочные принципы на протяжении веков почти не изменялись и в основе их по-прежнему лежали дворы типа *санъхэюань* и *сыхэюань*, т. е. дворы, обстроенные по периметру с трех или четырех сторон, то в Японии развитие жилой усадьбы происходило несколько иначе. Только с начала IX—X вв. в усадьбах *синдэн-дзуками* можно проследить такие принципы, пришедшие с континента, как симметричность, отдельные здания, перекрытые отдельной кровлей и соединенные с другими галереями. Уже в X в. планировка преобретает черты асимметричности, и в дальнейшем асимметричное построение всей планировки усадьбы и отдельного здания становится одним из главных принципов в архитектуре жилища. Отдельные здания начинают сближаться, образуя единые сооружения со сложным планом, перекрытые не менее сложными кровлями.

Китайское влияние на японское жилище выразилось и в создании при усадьбах садов и парков. Но в Китае парк хотя и был тесно связан с жилой частью, тем не менее представлял собой, как правило, самостоятельную часть жилого комплекса со своими внутренними планировочными и композиционными закономерностями. В Японии же сад входил в усадьбу как неотъемлемая часть, естественно связанная с жилой частью. Собственно в *синдэн-дзуками* парк не обособлялся вообще. *Синдэн*, *тайноя*, галереи и павильоны свободно входили в парк, образуя единое целое. Композиция парка создавалась и с учетом обозрения его из жилых помещений. В этом качественное отличие от Китая, где парки обозревались главным образом во время прогулок и из отдельных беседок и павильонов самого парка. В Японии был сделан шаг от своего Китаю соотношения «жилая часть — парк», или «парк при жилище», к «жилищу в парке».

Определенное влияние на японскую архитектуру, в частности жилую, оказала китайская система *фэнший*, окрашенная разного рода мистическими воззрениями и суевериями, исходившая из положения, что природа может влиять и влияет на обитателей данной местности и на архитектурные сооружения. Согласно ей, правильный учет требований *фэнший* при выборе места, ориентации и т. д. обеспечивал защиту от злых духов, покой и счастье обитателей, сохранность зданий. Нарушение правил делало людей и сооружение беззащитными против несчастий, болезней, пожаров и т. д. Надо сказать, что учет климатических и других природных условий, многовековой опыт строителей, отраженный в этих правилах, играл положительную роль. В Японии в результате соединения с местными суевериями возникает система правил *суйдо* и *хогаку*, т. е. факторов, определяющих правильное соотношение «воды и земли» и «верного направления» при выборе места и ориентации при строительстве<sup>14</sup>.

Вместе с тем главным для японской архитектуры жилищ было самостоятельное развитие древних, традиционных принципов. Китайская архитектура послужила главным образом не примером для заимствования или подражания, а скорее стимулом для быстрого развития. Принесенное декретами, но чуждое по существу, не смогло укрепиться и со временем отпало. Так, произошло, например, с попытками ввести цвет (красные колонны, балки) в архитектуру жилых зданий.

<sup>14</sup> Н. Т. Федоренко, Японские записки, М., 1966, стр. 52.

В японской архитектуре возникают новые черты, не имеющие аналогий в архитектуре Китая: дощатый пол, лишь незначительно приподнятый над землей, раздвижные перегородки, открытые веранды, обходные галереи, преобладание асимметричности в планировке усадьбы, композиции жилого комплекса, размещение сада на юге, а не на севере, как в Китае, отказ от четкого выделения центральной оси, размещение входа с востока или запада, а не с юга, и т. д.

Развитие сельского жилого дома в этот период шло самостоятельными путями. Сельский жилой дом, тесно связанный с древними национальными традициями «дома на земле», был, как правило, более утилитарен<sup>15</sup>. Развивался он на основе реальных связей с природой. Он защищал от дождя и солнца летом и от снега и холода зимой. Рациональность и функциональность сельского жилого дома в дальнейшем повлияли на развитие и жилищ привилегированных классов. С конца XII в. начинается новый этап в развитии японского жилища. Приход к власти класса самураев во главе с сёгунами повлиял на архитектурные формы жилых сооружений. Новые черты, связанные со стремлением к большой простоте, даже некоторой суровости и аскетичности, с уменьшением объемов, определяются иногда как направление или тип *букэ-дзукюри*. Главным достижением его явилось распространение раздвижных перегородок типа *фусума*, применяемых в интерьерах, и *сёдзи*, образующих внешний ряд.

В XV—XVI вв. развивается новое направление, известное как *сёин-дзукюри*, вобравшее в себя лучшие достижения предшествующих периодов и приведшее к созданию японского классического жилого дома и усадьбы феодальной эпохи, которые в дальнейшем не подвергались уже существенным изменениям<sup>16</sup>.

Значительную роль в развитии японского жилого дома сыграли чайные церемонии, пришедшие из Китая еще в VII в. сначала как религиозный обряд, а затем получившие распространение как светская церемония. В жилище стало выделяться для чайного ритуала специальное помещение, интерьер которого определялся правилами этих церемоний. Наиболее полное выражение они нашли в *сёин-дзукюри* с его чайными павильонами и домиками.

Принципы планировки усадьбы и отдельного сооружения, организации внутреннего пространства, применения материалов, связи природы и архитектуры, интерьера и окружения в *сёин-дзукюри* были одинаковы для больших загородных дворцовых комплексов и маленьких чайных домиков, для усадеб высших и средних слоев, т. е. для феодалов, самураев, чиновников, священников и т. д. В них соединялись аристократическая изысканность *синдэн-дзукюри*, суровость и рационализм жилищ самураев и простота сельского дома. Для *сёин-дзукюри* характерен прямоугольный план, или план, состоящий из ряда прямоугольных фигур, образующих порой сложный рисунок, объединенный под общей крышей. Уровень пола поднят на 60—70 см над землей. Терраса огибает здание по всему периметру или отдельной его части, имея при этом различную ширину. Деревянные стойки каркаса идут с определенным ритмом по прямоугольной сетке, причем если по периметру здания величина пролета не изменяется, то внутри ряд опор убирается таким образом, чтобы в середине помещений не было отдельно стоящих опор. Колонны не заглубляются в землю, они возвышаются на каменных базах, что предохраняет их от сырости и обеспечивает достаточную сейсмостойкость.

Внутреннее пространство в *сёин-дзукюри* трактовалось не как какой-то навсегда заданный объем, а как совокупность пространств, имею-

<sup>15</sup> Ито Тайдзи, Минка (Жилища крестьян), Токио, 1969.

<sup>16</sup> Китао Харумити, Сёин кэнтику сёсай дзиифу (Архитектура различных зданий типа сёин), Токио, 1956.

щих возможность изменяться. Система перегородок — стенок, *сёдзи* и *фусума*, ширм в виде тонких деревянных рам, склеенных бумагой, которые могли раздвигаться или убираться совсем, давали простой и надежный способ управлять планом и пространством дома, уменьшая или увеличивая его. Сделав подвижными элементы наружных стен, японцы получили возможность связать внутреннее пространство с окружающей природой. Здесь прослеживается не только эстетическое начало, связанное с изменяемостью внутренней структуры, с подчинением ее человеку, с многообразием связей интерьера и окружающей природы, но и функциональная необходимость, так как раскрытие части или всего здания позволяет более точно регулировать естественное охлаждение жилого дома.

В этот период укрепляется стремление к естественности, которая проявлялась не только в попытках включить природу в жизнь дома через объединение пространств, но и посредством использования природного состояния материалов, главным образом дерева, поверхность которого, тщательно обработанная, сохраняет свою структуру и не окрашивается; применением для кровли тростника, коры хиноки, а для матов и циновок рисовой соломы.

Отдельные элементы интерьера, пол, стены, потолок и т. д. выступают не только в конструктивном и функциональном качестве, но и в законченном декоративном, не требующем дальнейшей обработки и украшений в виде мебели, картин, ковров и т. п. Материалы — дерево, бумага, рисовая солома — непосредственно участвуют в создании интерьера, соединяя в себе функциональное и эстетическое начало.

Татами, или маты из рисовой соломы, появились еще в древности, но в VI—XIII вв. они использовались в качестве отдельных циновок или дорожек, закрывая лишь часть пола. Позже они, получив стандартный размер около  $0,6 \times 1,8$  м, стали покрывать весь пол помещений и превратились в единицу измерения, определяющую не только величину площади комнат, но и остальные размеры, в частности высоту раздвижных перегородок. Большое значение имеет для японского интерьера особый способ освещения, точное определение соотношения света и тени, которое гармонирует с общим стилем и композицией. Матовая рисовая бумага, пропускающая рассеянный свет, делает излишним резкую игру ярких красок, направляет наше внимание не к отдельным элементам интерьера, а к их совокупности.

Таким образом, в японской архитектуре уже в IX—XII вв. сформировалась законченная система принципов организации жилища *синдэн-дзукuri*, которая послужила основой дальнейшего развития японского жилища. Вершиной этого развития стала другая система, известная как *сёин-дзукuri*, расцвет которой приходится на XVI—XVIII вв. В ней отразились лучшие черты японского традиционного зодчества и древней культуры, достоинства и ценность которых позволили японскому классическому жилому дому стать одним из наиболее значительных достижений мировой архитектуры.

#### FROM THE HISTORY OF THE JAPANESE DWELLING

The article describes the evolution of the Japanese dwelling up to the beginning of the II millennium A. D. The author distinguishes four stages within the period under study: I millennium B. C.—first centuries A. D.; III—V centuries, VI—VIII centuries; IX—XII centuries; these stages are linked to the characteristic features of historic development and the social-economic system of society in each period.

The evolution of the Japanese dwelling-house is traced from primitive dwellings half-sunk into the ground towards a house standing at ground level and a house raised upon supports. The origins of the farmstead plan, the rise and development of the Sinden-Dzukuri style are described. An attempt is made in the article to determine the role and importance of Chinese architecture in the development of the Japanese dwelling.

# ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

Г. А. Хабургаев

## ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА И ОБРАЗОВАНИЕ ТРЕХ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДНОСТЕЙ

(ЛОГИЧЕСКИЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ  
К ОБСУЖДЕНИЮ «ПЕРВОПРИЧИНЫ»  
ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛОРУССКОЙ НАРОДНОСТИ)

0.1. Плодотворность любой научной дискуссии может быть обеспечена лишь при условии строгого соблюдения ее логических основ. Участниками дискуссии об этногенезе белорусов<sup>1</sup> это важнейшее условие было нарушено, и только поэтому им не удалось прийти к единому мнению, хотя факты, из которых исходили спорящие стороны, явно требовали однозначных выводов<sup>2</sup>, что мне и хотелось бы показать. В связи с этим постараюсь по возможности не привлекать новых археологических и этнографических данных: в ходе дискуссии их приводилось вполне достаточно. Нуждается в пополнении лишь материал восточнославянской диалектологии, поскольку он почти не нашел отражения в дискуссионных статьях. Вмешательство же диалектолога в решение проблемы белорусского этногенеза может оказаться небесполезным, коль скоро признается, что именно язык является основным внешним признаком этнической принадлежности. Во всяком случае, очерченный Е. Ф. Карским ареал белорусов, который лежит в основе построений В. В. Седова (см. 1967, № 2, карты на стр. 115, 117, 121, 122), выделен исключительно по лингвистическим данным и полностью совпадает с ареалом белорусских говоров к началу XX в. (ср. карту 4 настоящей статьи).

0.2. Дискуссию вызвал тезис В. В. Седова, гласящий, что «политическое и экономическое обособление западнорусских земель не было первопричиной образования белорусского языка и народности» (1967, № 2, стр. 129; разрядка моя.—Г. Х): такой «перво причиной»

<sup>1</sup> См.: В. В. Седов, К происхождению белорусов (Проблема балтского субстрата в этногенезе белорусов), «Сов. этнография», 1967, № 2; его же, Еще раз о происхождении белорусов, «Сов. этнография», 1969, № 1; П. Н. Третьяков, Восточные славяне и балтийский субстрат, «Сов. этнография», 1967, № 4; В. А. Жучкевич, К вопросу о балтийском субстрате в этногенезе белорусов, «Сов. этнография», 1968, № 1; М. Я. Гринблат, К происхождению белорусской народности (по поводу теории субстрата), «Сов. этнография», 1968, № 5. При ссылках на дискуссионные статьи указываются лишь выпуски и страницы журнала «Советская этнография».

<sup>2</sup> Это, по существу, уже отмечено в редакционном комментарии к дискуссии, где справедливо утверждается, что «разногласия между спорящими сторонами не так уж велики» (1969, № 1, стр. 121).

явился балтийский субстрат<sup>3</sup>. Аргументируя этот тезис, автор явно смешивает, с одной стороны, вопрос о причинах обособления части потомков древнерусской народности в новую лингво-этническую общность — белорусов, с другой стороны, вопрос об источниках происхождения отдельных языковых и этнографических особенностей, которые унаследованы белорусами от их древнерусских предков. Смешение этих разных проблем (в конечном счете — отсутствие логической строгости) отражено и в других дискуссионных выступлениях, в результате чего спор с обсуждения «первопричины» перешел к выяснению доли балтийских элементов в лингво-этническом своеобразии белорусского народа (см. статьи, указанные в сносках 1).

«В моей статье... — разъясняет В. В. Седов в ответе оппонентам, — было показано, что некоторые элементы культуры верхнеднепровских славян VIII—XII вв., ряд этнографических, антропологических и языковых особенностей белорусов являются следствием взаимодействия пришлого славянского населения с местными балтами. Отсюда неизбежен вывод — формирование белорусской этнолингвистической общности происходило при воздействии на днепро-двинско-понеманскую часть восточного славянства балтского субстрата» (1969, № 1, стр. 105; разрядка моя. — Г. Х.). Нельзя не заметить, что между первым тезисом этого разъяснения и выводом отсутствует вторая посылка, которая позволяла бы отождествлять «верхнеднепровских славян VIII—XII вв.» (!) с «белорусской этнолингвистической общностью». В. В. Седов, к сожалению, не обратил на это внимания<sup>4</sup>, а потому сформулированный им вывод (балтийский субстрат — причина обособления белорусов) остается логически необоснованным: чтобы проверить его, необходимо найти вторую посылку, т. е. установить, соответствуют ли в регионе древнерусских поселений ареалы трех современных восточнославянских народов (в том числе и белорусов) локальным языкам и этнографическим ареалам древнерусского периода (до XIII—XIV вв.).

1. Новейшие археологические исследования подтверждают давнее предположение о генетической неоднородности славян Восточной Европы: север был освоен потомками носителей «венетских» древностей, в то время как колонизация остальных районов осуществлялась из ареала культуры житомирско-корчакского типа (VI—VII вв.) и обнаруживающейся, позднее, но явно связанной с нею роменско-боршевской культуры<sup>5</sup>. Языковым выражением этих двух колонизационных потоков можно считать качество (способ образования) звонкого заднеязычного согласного: граница *g* (смычного) ~ *h* (фрикативного) делит ареал восточных славян на северную и южную части; при этом *g*, характеризуя северно-великорусские (и среднерусские) говоры, свойствен также диалектам Польши и Лужицы (лембитским) — «венетским» по происхождению<sup>6</sup>, а *h*

<sup>3</sup> Ср. также 1969, № 1, стр. 119; см. также: В. В. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья и Подвилья, «Материалы и исследования по археологии СССР» (далее МИА), № 163, 1970, стр. 192.

<sup>4</sup> См., в частности, 1969, № 1, стр. 118, где В. В. Седов возражает против спортивливого замечания М. Я. Гринблата о том, что в его работах по существу доказывается «влияние балтийского субстрата на формирование древнего восточнославянского населения», а не белорусов (см. 1968, № 5, стр. 81).

<sup>5</sup> См.: Б. В. Горунг, Из предыстории образования общеславянского языкового единства, М., 1963, стр. 4 и др.; П. Н. Третьяков, Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге, М.—Л., 1966, стр. 280—285 и др.; Л. В. Алексеев, Полоцкая земля ( очерки истории Северной Белоруссии) в IX—XIII вв., М., 1966, стр. 33, 34, 50 и др.; И. И. Ялушкин, Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства (VIII — первая половина IX в.). Историко-археологические очерки, МИА, № 152, Л., 1968, стр. 15, 16; В. В. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья..., стр. 70—71, и далее, в частности, заключение на стр. 191.

<sup>6</sup> В лингвистической литературе на генетическую связь северновосточнославянских диалектов с лембитскими указывалось уже давно, например, в работах Л. Л. Васи-

(задненебный или фарингальный), известный южновеликорусским, белорусским и украинским диалектам, характерен также для словацкого и чешского языков, продолжающих диалекты носителей культуры пражского типа, локальной разновидностью которой являлась житомирско-корчакская.

На современной лингвистической карте западная часть границы *г ~ һ* проходит вдоль северного рубежа Белоруссии, пересекая далее водораздел Западной Двины, Волги и Днепра. Однако, учитывая условия славянской колонизации Восточной Европы, надо думать, что в Приднепровье она первоначально должна была совпадать с южной границей археологических «кривичей» (см. карту 1). Ее позднейшее смещение к северу не может быть связано ни с воздействием балтийского субстрата (балтийским языкам известен лишь смычный *g*), ни с нивелировкой диалектов Полоцкого и Смоленского княжеств IX—XIII вв., так как основное население этих земель составляли потомки *кривичей*, в диалекте которых не было *h* (иначе он был бы свойствен и говорам Псковщины). Сохранившиеся тексты подтверждают, что в Смоленске фрикативный согласный появляется только в XIV в.<sup>7</sup>; а *голянь*, вошедшая в состав Смоленской земли в середине XI в. (см. ниже), явно усваивала славянскую речь со смычным *г*, а не фрикативным (см. карту 2).

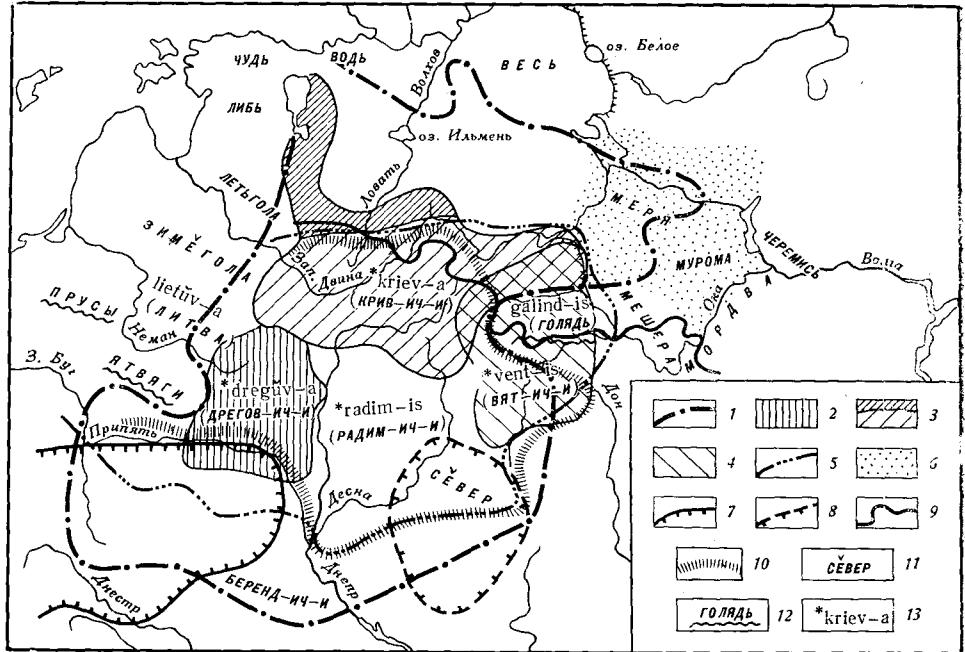
Очевидно, что смещение рассматриваемой изоглоссы в северном направлении происходило в процессе взаимодействия диалектов в составе Литовско-Русского государства, северным рубежом которого соответствует не только западная часть современной границы *г ~ һ*, но и северная граница белорусского ареала вообще (ср. карту 4).

2.1. Следует считать доказанным, что в центральной лесной полосе — от Припяти и Сейма до верховьев Западной Двины и Волги — славянские колонисты встретились с балтийскими поселениями<sup>8</sup>, которые не были ими уничтожены, как не были уничтожены на севере и в Поволжье поселения финно-угров. Это должно указывать на мирное (или не всегда мирное) сожительство славян с автохтонами Восточной Европы, которые в конечном счете были ими ассимилированы, коль скоро мы обнаруживаем на территории Руси в историческое время только славянскую речь. *Славянизация аборигенов* (преимущественно балто-

льева, Н. М. Каинского, Н. М. Петровского, А. М. Селищева и др. (см. обзоры: В. Б. Вилинбахов, Несколько замечаний о теории А. Стендер-Петтерсена, «Скандинавский сб.», VI, Таллин, 1963, стр. 330—336; его же, Об одном аспекте историографии варяжской проблемы, «Скандинавский сб.», VII, 1963, стр. 343—345; сюда же надо добавить: Н. Н. Дурново, Несколько замечаний по вопросу об образовании русских языков, «Известия отделения русского языка и словесности», II, 1929, кн. 2, стр. 715—716, а также ряд новейших частных исследований).

<sup>7</sup> См.: Л. В. Усачева, Язык смоленских грамот XIII—XIV веков (фонетика). Автореф. канд. дис., М., 1954, стр. 10, 11; ср.: Р. И. Аванесов, Лингвистическая география и история русского языка, «Вопросы языкоznания», 1952, № 6, стр. 49.

<sup>8</sup> Совпадение основной территории ареала балтийской гидронимики и археологических ареалов, которые могут быть связаны с древними балтами, на картах, составленных В. В. Седовым, выглядит очень убедительно. (см. также новейшее обобщение: П. Н. Третьяков, У истоков древнерусской народности, МИА, № 179, Л., 1970, стр. 7, 28—30, 61—66 и далее). Вместе с тем следует предполагать, что наиболее устойчивыми и длительными древние этнические границы должны были быть вдоль заметных естественных рубежей: на юге, например, вдоль болотистого поречья Припяти (ср. 1968, № 1, стр. 109, 110), а также вдоль границы леса в поречье Сейма. Редкие балтийские гидронимы и отдельные находки к югу от Припяти могут быть связаны с изолированными дославянскими поселениями балтов, подвергшихся славянизации еще в период распространения здесь житомирско-корчакских древностей (ср. карту 1). На севере и северо-востоке в дославянское время балтийские поселения, видимо, также заходили достаточно далеко, распространяясь на давние финно-угорские районы, что и отразилось в гидронимах средней Оки и верхней Волги (см. 1967, № 2, карту на стр. 117). Нельзя, однако, утверждать, что население смешанной балто-финской территории (по В. В. Седову — московорецких и верхневолжских городищ) ко времени славянской колонизации было сплошь балтоязычным (ср.: Н. Д. Русинов, Очерки по фонетике и морфологии древней угличской письменности в связи с этнической историей Угличского верхневолжья, Автореф. докт. дис., Саратов, 1971, стр. 5, 6).



Карта 1. Этнический состав Древнерусского государства (IX—XIII вв.)

Археологические и топонимические ареалы Восточной Европы в обобщении В. В. Седова (1967—1970 гг.): 1 — территория восточнославянских курганов с трупосожжением IX—Х вв.; 2 — ареал памятников, приписываемых дреговичам; 3 — памятники смоленско-полоцких (редкая штриховка) и псковских (с VII в.) кривичей; 4 — ареал памятников моцинской культуры; 5 — ареал балтийской гидронимики; 6 — ареал мерианских гидронимов.

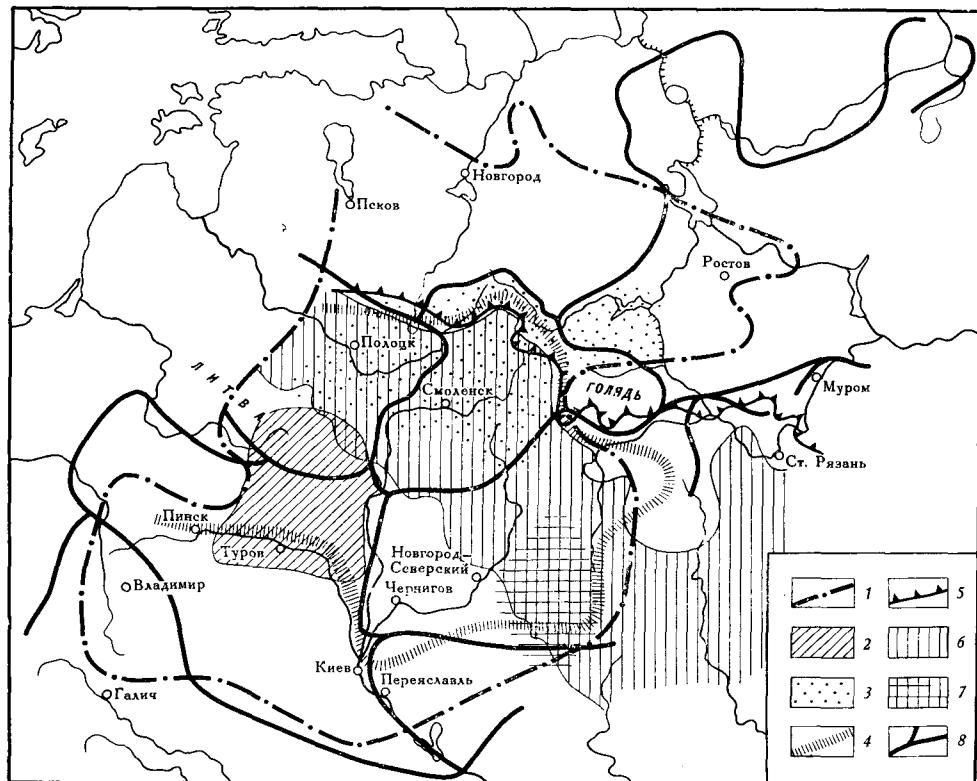
7 — Граница раннеславянских памятников житомирского-корчакского типа VI—VII вв. (по И. П. Русановой); 8 — ареал роменских городищ VIII—IX вв. (по И. И. Ляпушкину); 9 — современная граница противопоставления ( $g \sim h$ ); 10 — граница региона, в пределах которого славянизация балтов могла осуществляться в VIII—Х вв. (реконструкция).

Этнические группы Древней Руси по «Повести временных лет»: 11 — балто-, финно- и славяноязычные племена, вошедшие в состав Древнерусского государства не позднее X в.; 12 — западнобалтийские этнические группы, не входившие в состав Древней Руси в период Древнейшего летописного свода (первая пол. XI в.); 13 — балтоязычные племенные объединения в ареале славянизации балтов (см. пп. 2.3—2.4 и примеч. 20).

финноязычных) составляет основное содержание этнической истории народов Восточной Европы в период образования и укрепления Древнерусского государства, сложившегося как политическое, экономическое и культурное объединение не только славяноязычных, но и неславянских племен<sup>9</sup>. При этом область славянизации балтов простиралась значительно дальше восточной границы белорусов по Е. Ф. Карскому (см. карту 4), охватывая едва ли не всю территорию балтийской гидронимики (может быть, кроме ее окраин — см. сноску 8). Правда, в ответе оппонентам В. В. Седов несколько раз упоминает, что к востоку от белорусов о собственно балтийском субстрате не может быть речи (см. 1969, № 1, стр. 106, 107). Но из содержащихся здесь же разъяснений очевидно, что имеются в виду территории, ныне занятые носителями средне- и северновеликорусских говоров (Верхневолжье)<sup>10</sup>, и почему-то ни разу автор не обращается к старейшему южновеликорусскому ареалу, где о балтийском суб-

<sup>9</sup> См.: А. А. Новосельцев, В. Т. Пашута, Л. В. Черепнин, В. П. Шушанин, Я. Н. Шапов, Древнерусское государство и его международное значение, М., 1965, стр. 88—92; П. Н. Третьяков, У истоков древнерусской народности, стр. 4—5.

<sup>10</sup> Ср. также: В. В. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья..., стр. 192.



Карта 2. Ареал славянизации балтов в эпоху феодальной раздробленности

Археологические ареалы на территории Древней Руси (см. карту 1): 1 — славянские курганы IX—X вв.; 2 — памятники дреговичей и 3 — смоленско-полоцких кривичей; 4 — граница ареала раннедревнерусской (до XI в.) славянизации балтов.

5 — Южная граница [г-г] (граница противопоставления [г—г]); 6 — ареал разновидностей аканья-яканья, связанных с диссимилятивностью; 7 — предполагаемый очаг возникновения аканья-яканья; 8 — политические границы основных древнерусских феодальных земель (по А. Н. Насонову)

страте можно говорить с полным правом (ср. 1967, № 4, стр. 115) и где, между прочим, находился очаг возникновения аканья-яканья (см. карту 2), впоследствии ставшего одной из заметных белорусских особенностей.

2.2. Автор «Повести временных лет» специально обращает внимание на разноплеменный состав государства, инициатива в котором принадлежала славяноязычному населению: «На Белеозере седять *весь*, а на Ростовском озере *меря*, а на Клещине озере *меря же*. А по Оце реке, где втечеть в Волгу, *мурома* язык свой, и *черемиси* свой язык, *моръдва* свой язык»<sup>11</sup>. Чудь, меря и весь наряду со славянами фигурируют в легенде о «призвании варягов», в перечне участников походов Олега, в сообщениях о заселении новооснованных городов при Владимире I<sup>12</sup>; вдоль южных границ Полоцкой земли вплоть до тюрко-монгольского нашествия сохранялись компактные поселения восточных балтов, имеющихся в «Повести временных лет» *литвой*<sup>13</sup> (см. карты 1 и 2). В связи с этим составитель этногеографического очерка средневековой Восточ-

<sup>11</sup> См.: «Повесть временных лет», ч. I, М.—Л., 1950, стр. 13.

<sup>12</sup> См. там же, стр. 18, 23, 83 и др.

<sup>13</sup> Сводку исторического и археологического материала, обзор предшествующих исследований и карту см.: Н. И. Ермолович, Где была летописная *Литва?*, «Тезисы докладов к конференции по археологии Белоруссии», Минск, 1969, стр. 293—298.

ной Европы вынужден разъяснить, что население Русского государства говорит на разных языках: «Се бо токмо словенеск язык в Руси: *поляне, деревляне, ноугородьци, полочане, дреговичи, север, бужсане...* А се суть и ии языци, иже дань даютъ Руси (т. е. входят в состав Русского государства! — Г. Х.): *чюдь, мера, весь, мурома, черемись, морѣда, пермь, печера, ямь, литва, зимиогола, корсь, норома, ливь*: си суть свой язык имуще...»<sup>14</sup>.

Цитированные разъяснения, вероятно, характеризуют этнический состав Руси периода Древнейшего свода (начало XI в.), ибо в списке «иных языков, иже дань даютъ Руси» отсутствует, например, *голядь*, территория которой долгое время представляла балтоязычный «остров» среди славянских поселений (ср. 1967, № 4, стр. 113) и которая лишь в 1058 г. (т. е. после составления свода 1039 г.) вошла в состав Смоленской земли, занимая ее восточную окраину<sup>15</sup> (см. карту 2). Но свод мог назвать лишь те этнические группы, которые ославянились (зачастую, например, *меря, мурома, мещера, голядь* и др.— полностью) после XI в., и если в нем отсутствуют названия приднепровских балтов (кроме *литвы*), то это должно как будто означать, что их славянизация в XI в. уже завершалась, и летописцы, как полагает П. Н. Третьяков, «ничего не знали о балтах в земле дреговичей, кривичей, радимичей и вятичей» (1967, № 4, стр. 113 и сл.).

Если учесть, что балты оказались в самом центре древнерусских поселений, то они, естественно, могли быть ассимилированы ранее, чем окраинные народы. Однако следует ожидать, что «их этнические следы в той или иной форме сохранялись не только в IX—X вв., в период возникновения Древнерусского государства, но и в последующие столетия»<sup>16</sup>; память о балтийском происхождении древнерусского населения центральной лесной полосы могла сохраниться и в восточнославянских этнонаимах соответствующего региона.

2.3. В ареале славянизации балтов, если исключить область давних роменско-боршевских городищ— древнейших славянских памятников на первоначально балтийской территории, «Повесть временных лет» локализует племенные объединения (?), которые в Киеве были известны под названиями с суффиксом *-ич-*: *дрегов-ич-и, крив-ич-и, радим-ич-и, вят-ич-и* (см. карту 1). Общее «патронимическое» (генеалогическое) значение таких образований (ср. Ярослав-ич-и — «потомки Ярослава», Мономаховичи — «потомки Мономаха» и др.) настолько очевидно, что летописцы возводили их к именам «основателей родов»: «Бяста бо 2 брата в Лясех,— Радим, а другой Вятко,— и пришедъша седоста Радим на Сожю, от него же прозвашася радимици, а Вятко седе с родом своим по Оце, от него же прозвашася вятичи»<sup>17</sup>. Очень характерные для средневекового мировоззрения, «этимологии» эти, разумеется, фантастичны<sup>18</sup>; но суффикс *-ич-* здесь, безусловно, заключал указание на какую-то генетическую связь.

<sup>14</sup> «Повесть временных лет», ч. I, стр. 13; ранее были названы еще *волхва, угра, летъгола* (стр. 10), а в Новгородской летописи — *водь, корела* и др., входившие в состав Новгородской республики (ср.: А. А. Новосельцев и др., Указ. раб., стр. 92—93).

<sup>15</sup> См.: А. Н. Насонов, «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства, М., 1951, стр. 159. В «Повести временных лет» *голядь* потому и не упомянута при характеристике этнического состава Древней Руси, что до середины XI в. она сохраняла самостоятельность и в Русское государство не входила (ср.: П. Н. Третьяков, Финно-угры, балты и славяне..., стр. 280).

<sup>16</sup> П. Н. Третьяков, Финно-угры, балты и славяне..., стр. 280. Впрочем, летописцы, видимо, все-таки знали о балтийском населении Верхнеднепровского правобережья, которое они называли, как справедливо полагает В. Б. Седов, общим термином *литва* (см.: В. Б. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья..., стр. 25), хотя сами балты от Немана до Днепра могли называть себя по-разному (см. ниже — п. 2. 4).

<sup>17</sup> «Повесть временных лет», ч. I, стр. 14.

<sup>18</sup> Ср.: С. Роппонд, Значение древнерусской ономастики для истории (К этимологии топонима *Киев*), «Вопросы языкоznания», 1968, № 1, стр. 110.

Эта связь обнаруживается в летописном этнониме *берендеи*, который в записи под 1097 г. использован для обозначения ославянившихся потомков тюркоязычных *берендеев*, селившихся (в числе других «черных клобуков») вдоль южных границ собственно Киевской земли<sup>19</sup>. Здесь явно отражена традиция присваивать термин на *-ич-* славяноязычной группе, генетически связанной с племенным объединением, название которого служит производящей основой нового наименования. От названий предшествовавших славянам этнических групп должны быть образованы и остальные летописные этнонимы с суффиксом *-ич-*.

При таком предположении хорошо известная этнографическая общность *радимичей* и *вятичей* легко объясняется единым источником славянизации (из области *севера*, которых летописец сближает с ними) близкородственного балтийского населения между Днепром и верховьями Оки. А рассуждения Нестора (XII в.) о появлении *радимичей* и *вятичей* «от Ляхов» (Ляхи — название страны, а не народа!), свидетельствуя об этнографической близости населения Днепровско-Окского междуречья населению русско-польского пограничья (например, *ятвягам*<sup>20</sup>), указывают на незавершенность славянизации местных балтов (которая в археологических памятниках начинает проявляться лишь с IX в.)<sup>21</sup> и совсем не требуют поисков того региона, откуда якобы «пришли» *радимичи* в Русь. Иными словами, древнерусские этнические группы Верхнего Поднепровья — это преимущественно славянализированные балты, т. е. автохтоны Восточной Европы (а не пришельцы), утратившие язык своих физических предков в результате ассимиляции основным населением государства. Подобные случаи неоднократно отмечались в этногенетических исследованиях<sup>22</sup> и обычны в истории многонациональных государственных объединений; в частности, сибирские диалектологи уже обратили внимание на неуклонное увеличение русского населения Сибири и Дальнего Востока в XVIII—XIX вв. не столько за счет притока новых колонистов из Европы, сколько за счет обрусения аборигенов<sup>23</sup>.

2.4. Если признать, что этнонимы на *-ич-* были образованы от названий предшествовавших их носителям иноязычных племенных союзов, то не только легко объясняется утверждаемое летописью и фиксируемое археологами этнографическое единство древнерусского населения Днепровско-Окского междуречья, но и оказывается, что и вдоль правого берега верхнего Днепра в дославянское время селились близкородственные этнические группы с однотипными названиями *\*krieva* (слав. *крив-*

<sup>19</sup> См.: Б. А. Рыбаков, Древние русы, «Сов. археология», XVII, 1953, стр. 39; см. еще о славянализированных тюрках Поросья: С. А. Плетнева, Т. И. Макарова, Южное городище у с. Витичева, «Краткие сообщения Ин-та археологии» (далее КСИА), вып. 104, 1965, стр. 56—61.

<sup>20</sup> Не исключено, что этнические предки *радимичей* и *вятичей* (*\*rādim-īs* и *\*vent-īs?*) относились к той же западнобалтийской группе, что и предки *голяди* (*\*gālīnd-īs*), являвшиеся, по мнению В. В. Седова, носителями зарубинецкой культуры (см.: В. В. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья..., стр. 44—48), на базе которой в I тысячелетии н. э. в Днепровско-Окском междуречье оформляются почепские и моцинские древности, охватывающие районы летописной локализации *радимичей* и *вятичей*. Во всяком случае, вряд ли можно сомневаться, что *вятичи* нашей летописи — это физические потомки создателей моцинской культуры, занимавшей также и регион летописной *голяди* (см. карту 1). Не отражает ли летописная версия унаследованную *радимичами* и *вятичами* от их физических предков легенду, которая связана с экспансиею носителей зарубинецкой культуры и с «загадочным» появлением в Поочье западнобалтийского (голядско-ятвяжского) комплекса?

<sup>21</sup> См.: В. В. Седов, Из истории восточнославянского расселения, КСИА, вып. 104, 1965, стр. 8—11; Г. Ф. Соловьева, К вопросу о приходе радимичей на Русь, кн. «Славяне и Русь», М., 1968, стр. 352—356.

<sup>22</sup> См., например: Д. Е. Еремеев, Язык как этногенетический источник (Из опыта лексического анализа турецкого языка), «Сов. этнография», 1967, № 4.

<sup>23</sup> См.: М. А. Романова, К вопросу о формировании сибирских говоров (Фонетическая система русских говоров по нижнему течению Тавды, Тобола и Иртыша), Автореф. канд. дис., М., 1967, стр. 3; Н. П. Саблина, Русские говоры Камчатки (Фонетика). Автореф. канд. дис., М., 1966, стр. 3, 4, и многие другие работы.

*ич-и), lietuva* (слав. *литъва*), \**dregūva* (слав. *дрегъв-ич-и* — см. карту 1), которые хорошо этимологизируются с помощью литовского и латышского языкового материала, обнаруживая тем самым свое восточно-балтийское происхождение. А это в свою очередь помогает объяснить, например, «неуловимость» летописной *литвы*, оказавшейся зажатой между двумя волнами ассимиляции верхнеднепровских балтов, в значительной степени уже перешедших на славянскую речь, а частью, возможно, еще сохранивших язык предков — в поселениях, представлявших изолированные «вкрапления» среди славяноязычных *дреговичей* и *кривичей* или *полочан* (ср. 1967, № 2, стр. 113, и сл; 1969, № 1, стр. 111, 112) и неодифференцированно именовавшихся в нашей летописи *литвой* (см. сноску 16).

3. Кажется бесспорным, что в древнерусский период новые сходныe у словия развития должны были способствовать стиранию локальных диалектных и этнографических различий, в то время как разные у словия развития могли вести к распаду прежней общности. Этому теоретическому положению как будто не противоречит частный вывод В. В. Седова о причинах оформления белорусской лингво-этнической общности: «Выходя из разных диалектных групп праславян, прия с разных сторон и в разное время, славянские племена Верхнего Поднепровья и Верхнего Подвина в XIII—XIV вв. (не позднее? — Г. Х.) формируются в единую славянскую народность — белорусов. Причиной этого является однородный балтский субстрат на всей белорусской территории<sup>24</sup>. Однако именно этот вывод подсказывает, что «сходные условия развития» — это сложный комплекс факторов, который не может быть сведен к одному только субстрату.

3.1. В самом деле, «с разных сторон и в разное время» осуществлялась славянская колонизация Волго-Окского междуречья; и этот факт до сих пор отражается в заметном диалектном и этнографическом различии сельского населения Волго-Клязьминского междуречья, с одной стороны, и средней Оки — с другой, взаимодействие между которыми (отразившееся в формировании среднерусских говоров) начинается лишь с XIV в. — со времени образования Московской Руси. А ведь речь идет о группах, формировавшихся (как и на территории Белоруссии!) в процессе славянизации относительно «однородного [финноязычного] субстрата» — *мери, муромы, мордвы и мещеры* (ср. материалы карты 1).

Атлас украинских говоров еще не завершен, поэтому нет пока возможности опереться на исчерпывающий лингво-географический материал юго-запада. Но уже сейчас можно утверждать, что в поздний древнерусский период языковые инновации галицко-волынского региона отличались своеобразием и не распространялись на правобережную часть припятского Полесья и Киевщину; во всяком случае, типично украинские языковые особенности, развитие которых может быть отнесено к XII—XIV вв., впервые фиксируются в галицко-волынских, а не киевских текстах и явно распространяются на восток после XIV в. — в период образования украинской народности. И вновь речь идет о территории, в течение почти тысячелетия до этого (не позднее как с VI в.) охваченной археологическими памятниками с однородными культурно-этнографическими особенностями!

Напротив, балтийский субстрат не помешал тому, что до XIV в. киевские языковые инновации последовательно охватывали не только правобережное, но и левобережное припятское Полесье — говоры Турова-Пинской земли: диалектолог не может указать языковых особенностей южного происхождения, развившихся до XIV в., изоглосса которых совпадала бы с южной границей славянизации балтов.

<sup>24</sup> В. В. Седов, Славяне Верхнего Поднепровья..., 1970, стр. 192.

Если указанным зонам языковых переживаний древнерусского периода соответствуют и этнографические границы, то можно утверждать, что в число «сходных условий развития» включаются политические и устойчивые экономические связи, благоприятные географические условия, обеспечивающие регулярность взаимообщения и единство хозяйственного развития, и лишь в последнюю очередь — «однородный субстрат», проявляющийся в общности культурно-этнографического наследия.

3.2. В процессе работы над атласом белорусских говоров обнаружилось, что изоглосса диссимилятивного аканья-яканья, разрезающая Белоруссию с юго-востока на северо-запад и положенная в свое время авторами карты Московской диалектологической комиссии в основу диалектного членения белорусского языка, включается в широкую полосу границ многочисленных внутрибелорусских противопоставлений<sup>25</sup> (см. карту 4, где заштриховано пространство между крайними изоглоссами указанного комплекса). Начинаясь в области соприкосновения летописных *дреговичей*, *полян* и *радимичей*, эта изоглоссная полоса расходится, огибая регион, где еще в XII—XIII вв., согласно летописи, были сосредоточены поселения *литвы* (см. примеч. 13), окончательно славянизированной здесь после XIV в. и долгое время, видимо, «встававшей на пути» распространения диалектных новообразований с северо-востока на юг и с юго-запада на север. Столь мощный пучок изоглосс неопровергимо свидетельствует о том, что, несмотря на «однородный балтийский субстрат», лингво-этнические процессы по обе стороны *Литвы* до определенного времени (хронологически — до XIV в.) осуществлялись по-разному и понадобились какие-то коренные изменения условий развития (теперь уже не связанных с субстратом!), чтобы разнонаправленные процессы на территории Белоруссии сменились конвергентными.

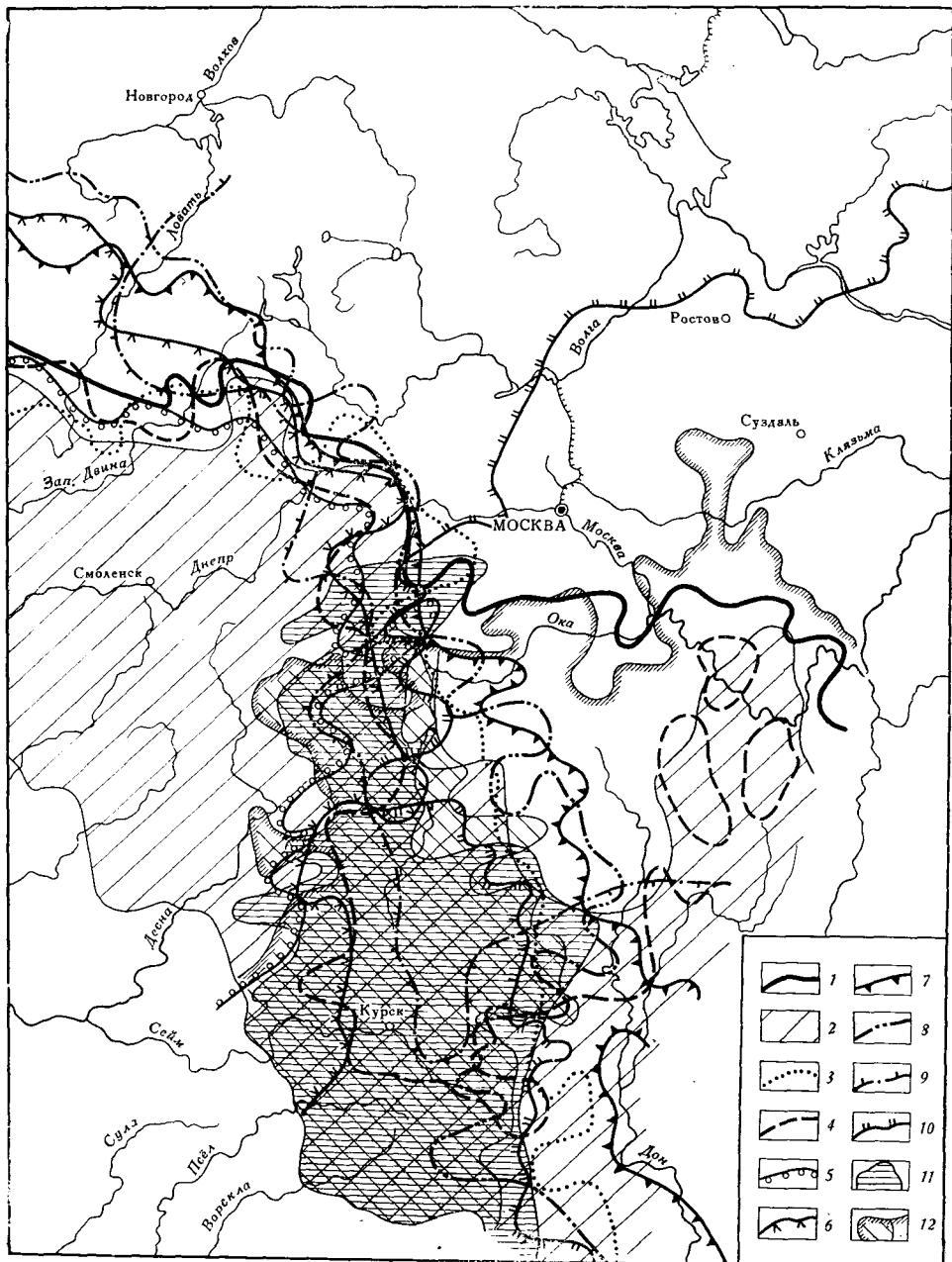
4. Если обратиться к данным атласов великорусских и белорусских говоров, то можно заметить, что изоглоссы явлений, наметившихся до XIV в., очерчивают в границах домонгольских поселений компактные зоны, вероятно, соответствующие диалектно-этнографическим группам древнерусского населения, которые, как выясняется в этом случае, не соответствуют современным восточнославянским лингво-этническим комплексам (см. карты 3 и 4).

4.1. Прежде всего обнаруживается, что инновации, распространявшиеся по всей территории Руси, примерно с XII в. не проникали на северо-восточную окраину и среднее Поочье — Ростово-Сузdalскую землю и Рязанщину<sup>26</sup> (на карте 3 типичной изоглоссой этой серии является восточная граница отвердения конечных губных согласных). Изоглоссам «явлений общезападного происхождения» соответствуют границы ростово-суздальских новообразований того же времени, которые, в свою очередь, лишь после XIV в. выходят за пределы Волго-Окского междуречья. Оба комплекса изоглосс в общем виде вполне определенно очерчивают своеобразные лингво-этнографические зоны (северо-восточную и среднеокскую), взаимодействие между которыми относится ко времени образования Московского государства.

4.2. Анализируя «явлений общезападного происхождения», авторы монографии «Образование северорусского наречия...» обращают внимание на то, что «при распространении новообразований в пределах самих западных территорий в описываемый период XII—XIII вв. преобладало

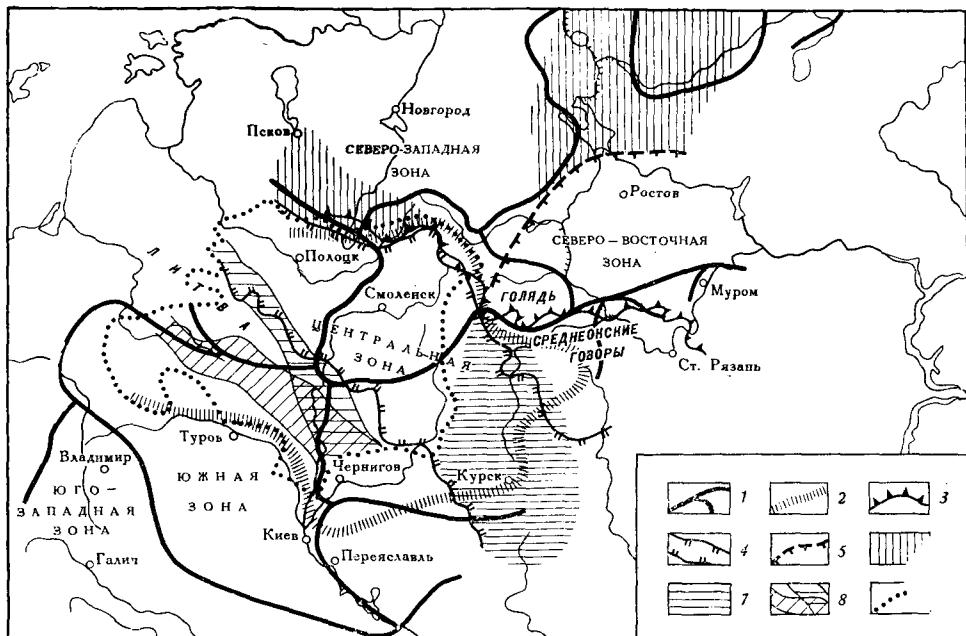
<sup>25</sup> См.: Ю. Ф. Мацкевич, А. Г. Мурашко, А. В. Орешонкова, Об итогах работы по составлению атласа белорусских народных говоров, «Вопросы диалектологии восточнославянских языков», М., 1964, в частности карты 1, 2, 4 и 5 на стр 54—55, 57—58.

<sup>26</sup> См.: «Образование северорусского наречия и среднерусских говоров. По материалам лингвистической географии», М., 1970, стр. 210, 211. Авторы этой коллективной монографии называют указанные новообразования XII—XIII вв. «явлением общезападного происхождения».



Карта 3. Русско-белорусские изоглоссы в пределах домонгольских славянских поселений, по «Атласу русских народных говоров» (см.: «Образование севернорусского наречия и среднерусских говоров», М., 1970)

1 — Граница *г* — *х*; 2 — ареал типов аканья-яканья, связанных с диссимилятивностью; 3 — северо-восточная граница форм типа *у однэй*; 4 — северо-восточная граница окончания местоимений и прилагательных — *оho*; 5 — северо-восточная граница форм *никбóно, ничбóно*; 6 — северо-восточная граница форм типа *мýю, рýю*; 7 — северо-восточная граница *у* (*w*) в конце слова и слова; 8 — северо-восточная граница протетического *в* (перед *о, у*); 9 — восточная граница сохранения *e* (без перехода в '*o*') в личных окончаниях глаголов I спряжения (*идéшь, идéть, идéм, идéте*); 10 — восточная граница отвердения губных в конце слова; 11 — ареал *ш'<ч'*; 12 — зона прогрессивного ассимилятивного смягчения *k* (типа *Ван'ка*), в пределах которой заштрихован ареал сохранения твердого *k* после *ш'<ч'* (по Л. Л. Касаткину)



Карта 4. Позднедревнерусские (XII—XIV вв.) диалектно-этнографические зоны лесной полосы

1 — границы основных древнерусских феодальных земель (см. карту 2); 2 — граница ареала раннедревнерусской славянизации балтов (см. карту 1); 3 — граница противопоставления [г~h]; 4 — ареал типов аканья-яканья, связанных с диссимилятивностью; 5 — обобщенная граница противопоставления «явлений общезападного происхождения» и ростово-суздальских инноваций XII—XIV вв.; 6 — ареалы взаимопроникновения ростово-суздальских и новгородских диалектных особенностей (на северо-востоке; см. п. 4.2) и северных границ русско-белорусских диалектных особенностей (полоса диалектного взаимодействия на северо-западе); 7 — регион «отступления» на запад русско-белорусских особенностей в ареале славянизации балтов (ср. карту 3), отражающий дифференциацию носителей центральных древнерусских диалектов после XIV в. (см. п. 5.2); 8 — пучки изоглосс внутрибелорусских диалектных противопоставлений (см. п. 3.2); 9 — ареал белорусов по Е. Ф. Карскому

распространение, шедшее из более южных очагов к северу, на террииторию Смоленской и Новгородской земель, в то время как новообразования, очагом которых являлась Новгородская земля, не имели столь интенсивного распространения в южном направлении: собственно новгородские инновации распространялись в основном на говоры новгородских колоний<sup>27</sup> (где сталкивались с инновациями ростово-суздальского происхождения — см. штриховку на карте. 4). Таким образом, достаточно четко обрисовывается также северо-западная зона, некоторые особенности которой объясняются западнофинским субстратом, но границы которой определены не этническими группами дославянского населения, а политической и экономической обособленностью Новгородской республики, еще в XV в. отстаивавшей свою независимость от Москвы.

4.3. Разные лингво-этнические группы формировались в домонгольское время и на территории Правобережной Украины: юго-западная (с центрами в Галиче и Владимире-Волынском) и собственно южная, центром которой был Киев (см. п. 3.1). При этом новообразования южной зоны в XII—XIV вв., как отмечалось, последовательно распространялись за Припять (на турково-пинские говоры), нередко охватывали диалекты Полоччины и Смоленщины, а в ряде случаев доходили и до

<sup>27</sup> См. там же, стр. 228; анализу явлений отмеченной серии специально посвящена 4 глава II раздела указанной монографии.

Новгорода (см. п. 4.2), что, несомненно, обусловливалось причинами социального (а не собственно языкового или субстратного!) порядка — авторитетом киевских языковых норм.

4.4. Наконец, в самом центре Древней Руси формируется лингво-этническая группа, которую, учитывая ее относительное географическое положение, можно назвать центральной. На лингвистической карте она вполне убедительно очерчивается мощными пучками изоглосс фонетических и морфологических инноваций XII—XIV вв., которые на севере стабилизируются в период существования Литовско-Русского государства, на северо-востоке узкой полосой подходят к границам поселений летописной *голяди* (следовательно, оформились до ее окончательной славянизации), на востоке и юго-востоке совпадают с давней восточной границей дославянских балтийских поселений (проходившей вдоль границы леса, за которую в домонгольское время не простирались далее и компактные славянские поселения), а на юго-западе упираются в поселения летописной *литвы* (см. карты 3 и 4).

4.5. Реальность выделяемых таким образом зон подтверждается тем, что нет ни одной изоглоссы явления, развившегося до XIV в., которая пересекала бы две смежные зоны, лишь однажды пройдя через межзональную границу в ареале домонгольских восточнославянских поселений!

4.6. Очерчиваемые пучками изоглосс древнерусские лингво-этнические (или диалектно-этнографические) зоны (см. карту 4) к XIV в. уже характеризовались многими особенностями, впоследствии оказавшимися белорусскими, украинскими или великорусскими. Но они ни в коей степени не отражали границ будущих восточнославянских этноязыковых комплексов и содержали потенциальные возможности для образования совершенно иных лингво-этнических единиц (как в территориальном, так и в количественном отношении), чем те, которые в действительности сложились в Восточной Европе к новому времени: ни о каких белорусах, украинцах или великорусах до XIV в. не может быть речи!

5.1. С XIV в. направления этнического и языкового развития на Руси резко меняются. В частности, в то время как на западе центральной зоны не только сохраняются старые, но и оформляются новые языковые и этнографические особенности балтийского (для этого периода — литовского) происхождения, составляющие лингво-этническое своеобразие современных белорусов в восточнославянском мире (ср. 1968, № 1, стр. 111; 1968, № 5, стр. 82 и сл.)<sup>28</sup>, население восточной части той же зоны втягивается в единый этногенетический процесс с населением севера и средней Оки и, взаимодействуя с ним, постепенно утрачивает диалектные и этнографические особенности субстратного происхождения, усваивая особенности, наступающие с востока (северо-востока), т. е. приобретая собственно южновеликорусский облик<sup>29</sup>; а население левобережной части припятского Полесья усваивает особенности, ранее характеризовавшие лишь славян западной части той же центральной зоны.

Совершенно очевидно, что именно такое направление этнического и языкового развития, противоречащее тенденциям предшествующего периода, было обусловлено не «однородностью субстрата» (который к XIV в. уже был полностью ассимилирован), а хорошо известными политическими изменениями — захватом Литвой и Польшей западных и юго-

<sup>28</sup> К многочисленным фактам, упоминавшимся в дискуссионных статьях, можно добавить: И. И. Саливон, Краиниологическая характеристика населения Белоруссии XVIII—XIX вв. в связи с некоторыми вопросами происхождения белорусов, «Сов. этнография», 1969, № 4, стр. 46 и др.

<sup>29</sup> Этот вывод четверть века назад в общих чертах уже был намечен. См.: Р. И. Асанесов, Вопросы образования русского языка в его говорах, «Вестник МГУ», 1947, № 9, стр. 135.

западных земель, оказавшихся, таким образом, изолированными от остальных районов Руси, где в борьбе с татаро-монгольским игом ширится консолидация населения в составе последовательно расширяющего свои границы Московского государства. Эти политические изменения и выступают как фактор (причина!), вызвавший, с одной стороны, процесс образования новой общности — великорусов, объединивших заметно разошедшихся к тому времени потомков носителей северо-восточных, среднеокских, северо-западных и центральных (восточных) древнерусских диалектов, с другой — изоляцию от них потомков носителей юго-западных, южных и в том числе западных диалектов центральной зоны, которые оказались втянутыми в иные этногенетические процессы.

Иными словами, оформление лингво-этнического своеобразия белорусов в восточнославянском мире не может исследоваться изолированно и должно выясниться путем анализа причин, приведших к утрате предками южновеликорусов тех особенностей субстратного происхождения, которые некогда определяли их единство с предками белорусов в составе центральной древнерусской зоны.

К тому времени как Московская Русь, окрепнув, смогла начать длительный вооруженный конфликт с могучим (теперь уже объединенным Польско-Литовским) соседом, добиваясь полного воссоединения потомков древнерусской народности в едином государстве, оказалось, что за столетия разобщенного развития на западе и юго-западе, так же как и на северо-востоке, сформировались вполне самостоятельные новые славяноязычные народности.

5.2. То, что формирование белорусской народности связано с политическим и экономическим обособлением западнорусских земель, т. е. с изменениями в политической истории народов Восточной Европы, отражается в границах ее ареала. В самом деле, если на севере лингво-этническая граница белорусов (см. карту 4) совпадает с давними рубежами Литовского государства, поскольку они здесь были достаточно стабильными, то на востоке лишь фактор национального самосознания отграничивает белорусов от южновеликорусов. И это естественно, ибо: 1) речь идет о границе между лингво-этническими группами, предки которых до XIV в. составляли единство (с комплексом особенностей, обусловленных, в частности, балтийским субстратом). В этом случае граница между ними могла бы быть заметной лишь при условии длительного, полностью изолированного развития; между тем, 2) изолированное развитие белорусов и южновеликорусов Днепровско-Окского междуречья продолжалось относительно недолго — всего около трех столетий; к тому же, 3) политическая граница между ними никогда не была устойчивой, что и сказалось на языковой истории русско-белорусского пограничья, где обнаруживаются диалектные явления, которые «не распространены сколько-нибудь ощутительно ни на запад — на территорию белорусского языка, ни на восток — на территорию говоров рязанской группы»<sup>30</sup> (на карте 3 эта серия явлений представлена изоглоссой [ш'], которая очерчивает ареал утраты [ч], сохраняемого белорусскими говорами<sup>31</sup>). Развитие этих явлений связано с тем, что в XIV—XVI вв. районы их распространения «попеременно оказывались то под властью Литовского, то Московского государства, причем и в том и в другом случае являлись периферийными в их составе»<sup>32</sup>. Именно в этом регионе и отражается последовательное наступление с востока новых диалектных особенностей — по мере продвижения на запад границы Московского госу-

<sup>30</sup> В. Г. Орлова, Классификация южновеликорусских говоров в свете современных диалектных данных, «Вопросы языкознания», 1955, № 6, стр. 16—18.

<sup>31</sup> См.: Г. А. Хабурагеев, Заметки по исторической фонетике южновеликорусского наречия (Консонантизм), «Уч. зап. МОПИ им. Н. К. Крупской», т. 204, Русский язык, вып. 14, М., 1967, стр. 157, и примеч. на стр. 182, 183.

<sup>32</sup> В. Г. Орлова, Указ. раб., стр. 18.

дарства (на карте 3 эта серия особенностей представлена изоглоссой прогрессивного смягчения *к*, внутри которой заштрихован ареал сохранения твердого *к* после «[ш]», выделяющий зону «отступления» на запад русско-белорусских изоглосс)<sup>33</sup>. Восточная часть намеченного здесь ареала близка восточной границе Литовского княжества в период его расцвета (ср. 1967, № 2, стр. 114—115); вдоль западной его границы тянется полоса переходных русско-белорусских говоров, западная окраина которых является восточной границей белорусского ареала по Е. Ф. Карскому (см. карту 4).

Не менее выразительно и расположение изоглосс в бассейне Припяти — в северных районах древнерусской южной зоны, куда с XIII в., после образования Великого княжества Литовского, последовательно распространяются языковые особенности центральной зоны (включая аканье). А так как этот регион, вошедший в ареал формирования белорусской народности, продолжает сохранять следы былой связи с Киевщиной (ср. п. 3.1), вдоль Припяти тянется широкая полоса говоров, по-разному совмещающих белорусские и украинские диалектные черты.

5.3. Связь границ этнографических и диалектных особенностей, распространяющихся с XIV в., с политическими границами, оформившимися в Восточной Европе после падения Древней Руси, заставляет утверждать, что, вопреки предположению В. В. Седова, именно «политическое и экономическое обособление западнорусских земель» явилось фактором, вызвавшим процессы, которые привели к этническому и языковому обособлению белорусов (и украинцев) от остальных восточных славян, в том числе и от тех, с которыми предки белорусов до XIV в. составляли одно целое, т. е. явилось причиной обособления белорусов или, что то же самое (!), причиной обособления великоруссов от остальных восточных славян, развившихся в белорусов и украинцев.

Поскольку, однако, В. В. Седовым поставлен вопрос о «первопричине», т. е. причине причины, то таковой в рассматриваемом случае (если только постановка такого вопроса правомерна) следовало бы признать тюрко-монгольское нашествие: именно оно ослабило оборон способность восточноевропейских славян и тем самым способствовало захвату западных и юго-западных земель Литвой и Польшей, что изолировало местных славян от остальных районов Руси; именно оно ускорило процесс преодоления феодальной раздробленности за пределами Литвы и Польши и в ходе борьбы за независимость вызвало необходимость консолидации этнически уже разошедшихся славянских групп восточноевропейского Севера и Востока. Короче, можно смело утверждать, «что этноязыковая картина восточного славянства была бы иной, если бы не грозные события XIII—XV вв.»<sup>34</sup> (ср. выше — п. 4.6).

6. Что же касается вывода, предложенного В. В. Седовым, то для его проверки теперь имеется вторая посылка (см. п. 0.2):

Посылка 1. «Некоторые элементы культуры верхнеднепровских славян VIII—XII вв., ряд этнографических, антропологических и языковых особенностей белорусов являются следствием взаимодействия пришедшего славянского населения с местными балтами» (В. В. Седов).

Посылка 2. Современные восточнославянские лингво-этнические объединения, включая белорусов, не совпадают с диалектно-этнографическими группами древнерусского периода и начинают формироваться после XIII в., когда, в частности, активизируется процесс дифференциации восточной и западной частей того этнического комплекса, который сложился в VIII—XII вв. в результате «взаимодействия пришедшего славянского населения с местными балтами».

<sup>33</sup> См.: Л. Л. Касаткин, Прогрессивное ассимилятивное смягчение задненебенных согласных в русских говорах, М., 1968, стр. 73—108 и др.

<sup>34</sup> Ф. П. Филин, Древнерусские диалектные зоны и происхождение восточнославянских языков, «Вопросы языкоизнания», 1970, № 5, стр. 13.

Логически в этом случае возможен лишь один вывод: балтийский субстрат не является причиной обоснования белорусской лингво-этнической общности, хотя и объясняет источники ряда этнографических, антропологических и, отчасти, языковых особенностей этой общности, оформленных в VIII—XII вв.—до начала обоснования белорусов.

## ETHNIC COMPOSITION OF THE EARLY RUSSIAN STATE AND THE ORIGIN OF THE THREE EAST SLAV NATIONALITIES

(LOGICAL AND LINGUISTIC NOTES TOWARDS THE DISCUSSION ON THE «INITIAL CAUSE»  
OF THE FORMATION OF THE BIELORUSSIAN NATIONALITY)

The early Russian State in the period of its foundation was not ethnically homogeneous; it was formed as a political, economic and cultural amalgamation of the Slavs with the aborigines of Eastern Europe (predominantly Baltic- and Finnish-speaking). Since the initiative there belonged to the Slavs a considerable part of the autochthonous population of «Rus» (Russia) was already slavicized by the time of the Turkic-Mongol invasion. Various features of the assimilated aborigines found expression (as has been convincingly shown by V. V. Sedov) in differences between early Russian local population groups as to their ethnographic, anthropological and partly as to their linguistic characteristics; in such cases these characteristics may be regarded as originating in the substratum.

Through comparison between archaeological regions of Eastern Europe with ethnographical and dialectal boundaries the main early Russian dialectal-ethnographic zones may be reconstructed; these were formed by the middle of the XIII century and were at that time already characterized by many distinctions which later became Bielorussian, Ukrainian, North- and South Great Russian. It becomes apparent through this reconstruction that modern East Slavic linguistic-ethnographic complexes do not coincide with the dialectal-ethnographic groups of early Russian population; they take shape after the XIII century within the boundaries of new political units which arose in Eastern Europe after the Turkic-Mongol invasion and the fall of the Early Russian state.

**А. Х. Халиков**

## **К ВОПРОСУ О НАЧАЛЕ ТЮРКИЗАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ**

Области Среднего Поволжья и Приуралья — один из многонациональных районов Восточной Европы, заселенный преимущественно представителями финно-угорской (мари, мордва, удмурты, коми), тюркской (поволжские татары, башкиры, чуваши) и индоевропейской (русские) языковых общинностей. Почти две трети из них составляют народы, говорящие на тюркских языках (42% татары, 12% чуваши и 10% башкиры).

Исследователи единодушно приходят к мнению, что коренными насељниками края являлись финно-угорские народы, для которых области Среднего Поволжья и Приуралья были не только местом формирования их этнической основы, но и общей финно-угорской праородиной<sup>1</sup>. Не вызывает сомнения и факт относительно позднего появления в крае русского населения, в своей основной массе переселившегося сюда не ранее XVI в. с уже оформленными языками и культурой<sup>2</sup>.

Значительно более сложными представляются процессы формирования тюркоязычных народов, предки которых первоначально обитали далеко за пределами Поволжья и Приуралья и появились здесь лишь в определенные исторические эпохи.

Проблеме происхождения тюркоязычных народов Среднего Поволжья и Приуралья посвящена обширная литература<sup>3</sup>, однако до сих пор вопрос о происхождении ни одного из современных тюркоязычных народов края не может считаться решенным. Более того, множество теорий и предположений, созданных вокруг этой проблемы, привело к значительному усложнению ее главных аспектов и потребовало детального изучения фактического материала.

Одним из таких аспектов является вопрос о начале тюркизации Приуралья и Поволжья, т. е. времени проникновения сюда тюркоязычных племен. В этом отношении у современных исследователей нет единого мнения.

Одна группа ученых полагает, что лишь с приходом болгар в Поволжье (VII—XIII вв.) здесь распространились тюркские языки<sup>4</sup>. Кроме А. П. Смирнова, до последнего времени остающегося сторонником этой теории<sup>5</sup>, эту точку зрения, вошедшую и в «Советскую историческую

<sup>1</sup> П. Н. Третьяков, К вопросу о возникновении и древней истории финно-угорских племен Поволжья. Этногенез мордовского народа, Саранск, 1965, стр. 7, сл.; А. Х. Халиков, У истоков финно-угорских народов. Происхождение марийского народа, Йошкар-Ола, 1967.

<sup>2</sup> Е. П. Бусыгин, Русское население Среднего Поволжья, Казань, 1966, стр. 46, сл.

<sup>3</sup> См. краткую характеристику литературы по этой проблеме в следующих публикациях: «Татары Среднего Поволжья и Приуралья», М., 1967, стр. 31 сл.; В. Ф. Каходский, Происхождение чувашского народа, Чебоксары, 1964; Р. Г. Кузеев, С. Н. Шитова, Башкиры. Историко-этнографический очерк, Уфа, 1963.

<sup>4</sup> «История СССР в 12 томах», т. I, М., 1966, стр. 475.

<sup>5</sup> А. П. Смирнов, Об археологических культурах Среднего Поволжья, «Сов.

энциклопедию»<sup>6</sup>, отстаивают некоторые историки (Ш. Ф. Мухамедьяров) <sup>7</sup> и этнографы (Н. И. Воробьев) <sup>8</sup>.

Безоговорочно придерживаются ее и современные чувашские историки (В. И. Дмитриев, В. Ф. Каховский, П. И. Денисов и др.), ведущие происхождение чувашского народа от болгаро-сувазских племен, проникших, по их мнению, в Поволжье не ранее VII—VIII вв.<sup>9</sup>

Другая группа ученых еще в 1920-х годах выдвинула предположение о добулгарской тюркизации не только Приуралья, но и Среднего Поволжья. Так, М. Г. Худяков считал, что она сыграла определяющую роль в появлении чувашей<sup>10</sup>. Эту же мысль высказывал и В. В. Бартольд, писавший, что чуваши являются «остатками того первого по времени переселенческого движения из Средней Азии в Европу, главными представителями которого были хунну»<sup>11</sup>.

Позднее, в 1950—1960 гг., были получены обширные материалы, которые подтверждали, что задолго до булгар, не позднее III—IV вв. н. э., начинается тюркизация Приуралья и Поволжья. В. Ф. Генинг в ряде статей ориентированно наметил археологические памятники края этого времени, в создателях которых он считал возможным видеть тюркоязычные племена<sup>12</sup>.

Среди сторонников добулгарской тюркизации края были и такие (Н. Н. Фирсов, С. Е. Малов, Н. Ф. Калинин), которые считали возможным говорить вообще о местном, автохтонном формировании тюркоязычных племен в крае, и в связи с этим предпринимали их поиски в среде даже анаинского населения<sup>13</sup>. Однако эту точку зрения в настоящее время уже никто не поддерживает.

Наконец, в последние годы казанские, а также башкирские археологи высказали предположение о неоднократной добулгарской тюркизации Приуралья и Поволжья и о решающей роли этого процесса в формировании тюркоязычных народов края<sup>14</sup>.

Широкие археологические исследования, проведенные в послевоенные годы на территории Среднего Поволжья, Прикамья и Приуралья, показали, что до первых веков нашей эры культурная и этническая целостность населения указанных районов не нарушалась. Почти на всей этой обширной территории продолжали обитать потомки анаинских племен, финно-угорская принадлежность которых ни у кого не вызывает сомнения.

Но не позднее середины I тысячелетия н. э. в этническом составе населения Волго-Камья происходят серьезные изменения, вызванные в первую очередь достаточно мощным внедрением извне, главным образом из-за Урала, инокультурных племенных групп.

археология», 1968, № 2, стр. 66; «Некоторые спорные вопросы истории волжских булгар», «Историко-археологический сборник МГУ», 1962, стр. 161 сл.

<sup>6</sup> «Советская историческая энциклопедия», т. 2, стр. 582.

<sup>7</sup> «Очерки истории СССР IX—XV вв.», ч. II, М., 1954, стр. 718; Ш. Ф. Мухамедьяров, Основные этапы происхождения и этнической истории татарской народности. «Proceedings VIII-th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, 1968, Tokyo and Kyoto», vol. II — «Ethnology», p. 53—56.

<sup>8</sup> «Народы Европейской части СССР», II, М., 1964, стр. 599, 636.

<sup>9</sup> В. Ф. Каховский. Указ. раб.

<sup>10</sup> М. Г. Худяков, К вопросу о происхождении чувашей, «Изв. О-ва обследования и изучения Азербайджана», Баку, 1927.

<sup>11</sup> В. В. Бартольд, Современное состояние и ближайшие задачи изучения истории турецких народов, Л., 1926, стр. 5.

<sup>12</sup> В. Ф. Генинг, К вопросу о продвижении сибирского населения в Западное Приуралье в I тыс. н. э., сб. «Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока», Новосибирск, 1962, стр. 334 сл.; его же, К вопросу об этническом составе населения Башкирии в I тысячелетии нашей эры, «Археология и этнография Башкирии», т. II, Уфа, 1964, стр. 125 сл.

<sup>13</sup> Сб. «Происхождение казанских татар», Казань, 1948, стр. 96.

<sup>14</sup> «История Татарской АССР», Казань, 1968, стр. 35.

Когда же начались эти изменения? С какими общесторическими процессами они связаны? И что существенного они внесли в этническую историю края? Ряд современных исследователей считает, что изменения начались в III—IV вв. и были связаны с внедрением в край полукочевых, вероятно тюркоязычных племен, с которыми, по их мнению, можно связать происхождение и племен так называемой именьковской культуры. Значительное внимание этой проблеме уделил в своих исследованиях В. Ф. Генинг, считающий, что начало новой эпохи «в Прикамье отмечено мощным притоком многочисленных новых групп населения, что достаточно хорошо датируется III в. н. э.». Он полагает, что эти группы населения происходили из Зауралья и Западной Сибири, откуда они были сдвинуты нациком все новых и новых волн кочевников, двигавшихся из Центральной Азии<sup>15</sup>.

Действительно, области Приуралья и, может быть, Прикамья значительно раньше, чем остальные районы Восточной Европы, испытали воздействие начавшегося в первых веках нашей эры движения центральноазиатских кочевников-гуннов. Известно, что в середине II в. хунну—предки европейских гуннов—уже появились на берегах Каспийского моря<sup>16</sup>. Этим же временем датируется начало замены позднесарматских памятников Нижнего Поволжья памятниками гуннского типа<sup>17</sup>. Следовательно, не позднее II в. гуннские орды, вероятно, в основе своей тюркоязычные<sup>18</sup>, уже вышли в Восточную Европу и вплотную придвигнулись к Нижней Волге. Очевидно, в это же время теснимые гуннами сибирские (скорее всего, из степных и южных лесостепных районов), а может быть и собственно гуннские, племена из степей Южного Урала подымаются на север — в бассейны рек Белой и Камы. В связи с этим хотелось бы остановиться на некоторых фактах археологического порядка.

Не позже II или самое позднее — рубежа II—III вв. перестают существовать родственные племена кара-абызской (Башкирское Приуралье)<sup>19</sup> и пьяноборской (Прикамье)<sup>20</sup> культур.

Но в это же время в западных районах Среднего Поволжья появляются памятники типа курганных могильников у с. Писералы<sup>21</sup> и Андреевка<sup>22</sup>, а также грунтовые могильники типа Кошибеевского, Старшего Селиксенского, Ражкинского и др.<sup>23</sup>, несущие в своей культуре позднепьяноборские и позднесарматские черты.

Вторжение в Башкирское Приуралье и Прикамье пришлых племен подтверждается появлением здесь резко отличных по культуре памятников типа Тураевских курганов и возникновением новых культур — бахмутинской, мазунинской, ранней ломоватовской<sup>24</sup>.

Вопрос об этносе и происхождении носителей этих культур и памят-

<sup>15</sup> В. Ф. Генинг, Проблемы изучения железного века Урала, «Вопросы археологии Урала», вып. 1, Свердловск, 1961, стр. 39, 40.

<sup>16</sup> В. В. Латышев, Известия древних писателей, греческих и латинских о Скифии и Кавказе, ВДИ, 1948, № 1, стр. 240.

<sup>17</sup> И. В. Синицын, Археологические раскопки на территории Нижнего Поволжья, «Уч. зап. Саратовского гос. ун-та», т. XVII, 1947, стр. 12 сл.; И. И. Засекина, О хронологии погребений «эпохи переселения народов» Нижнего Поволжья, «Сов. археология», 1968, № 2, стр. 53.

<sup>18</sup> Н. А. Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей, «Живая старина», 1896, вып. III—IV, СПб., стр. 290.

<sup>19</sup> А. Х. Пшеничников, Население центральной Башкирии на рубеже н. э., Автoref. канд. дис., Уфа, 1967.

<sup>20</sup> В. Ф. Генинг, Узловые проблемы изучения пьяноборской культуры, «Вопросы археологии Урала», вып. 4, Свердловск, 1962.

<sup>21</sup> А. Х. Халиков, Очерки истории населения Марийского края в эпоху железа, «Труды Марийской археол. экспедиции», т. II, Йошкар-Ола, 1961, стр. 135 сл.

<sup>22</sup> П. Д. Степанов, Андреевский курган, сб. «Этногенез мордовского народа», Саранск, 1965, стр. 47 сл.

<sup>23</sup> М. Р. Полесских, Ранние памятники материальной культуры мордвымокши, сб. «Этногенез мордовского народа», Саранск, 1965, стр. 176.

<sup>24</sup> В. Ф. Генинг, Очерки этнических культур Прикамья в эпоху железа, «Труды Каз. фил. АН СССР», вып. 2, Казань, 1959, стр. 184.

ников остается до сих пор еще спорным. Если А. П. Смирнов и Н. А. Мажитов полагают, что бахмутинские племена выросли на базе местных племен позднепьяноборского типа<sup>25</sup>, то В. Ф. Генинг, В. А. Оборин, С. М. Васюткин и др.<sup>26</sup> определяют бахмутинские, мазунинские, тураевские и харинские племена как пришлые из-за Урала угорские и даже самодийские племена. С пришлым характером харинских племен согласен и А. П. Смирнов, но он считает их этнически не уграми, а сарматами<sup>27</sup>.

М. С. Акимова на основе изучения антропологических материалов также приходит к выводу, что не позднее III в. н. э. состав населения Приуралья начинает меняться, но эти изменения не привели еще к коренной смене населения и коснулись больше южных, чем северных районов<sup>28</sup>.

Очевидно, в это время в среду местного населения проникали еще не столь чужеродные племена; вполне возможно, что это были древние племена Зауралья, в какой-то степени близкие по культуре и языку местному населению западного Приуралья. Но не исключено, что среди пришельцев имелись и чужеродные группы. К последним в первую очередь следует отнести население, оставившее Тураевский курганный могильник. К сожалению, антропологический материал из этого памятника не изучен, поэтому трудно ответить на вопрос, насколько тураевское население отличалось от местных (пьяноборских) племен в антропологическом отношении. Но в культурном отношении оно отличалось достаточно резко.

Тураевский курганный могильник, представляющий собой уникальное место захоронения военных предводителей, датируется III—IV вв. н. э.<sup>29</sup> В погребальном обряде могильника (курганные насыпи с кольцевидными канавками, глубокие ямы с каменными закладками, стенки ям со ступеньками или боковыми подбоями, следы ритуальных кострищ) легко прослеживаются параллели с кочевническими курганами Южной Сибири и севера Средней Азии. Так, в частности, кольцевая обкладка насыпей камнями, в редких случаях окружение их неглубокими канавками, характерны для усуньских курганов Казахстана<sup>30</sup>. Большая глубина ям также специфична для могильников Казахстана второй половины I тысячелетия до н. э. и начала нашей эры. Здесь же нередки и перекрытия из деревянных бревен или из каменных плит внутри могил. Усложнение форм ям, появление вдоль их стенок ступенек, уступов и подбоев считается свойственным могильникам восточного Казахстана и Южной Сибири с I в. до н. э. по III—IV вв. н. э. Наконец, преимущественно западная ориентация погребенных с отклонением к северу, реже к югу характерна для поздних усуньских захоронений II—III вв. н. э.<sup>31</sup>

Среди богатого и разнообразного погребального инвентаря Тураевских курганов немало вещей среднеазиатского происхождения. Таковы остатки кольчуг, появившихся впервые в Средней Азии в кушанское время<sup>32</sup>. Среднеазиатское, скорее парфянское, происхождение имеет

<sup>25</sup> А. П. Смирнов, Железный век Башкирии, МИА, № 58, М., 1957, стр. 54; Н. А. Мажитов, Бахмутинская культура, М., 1968, стр. 64.

<sup>26</sup> В. Ф. Генинг, Очерки этнических культур Прикамья в эпоху железа, стр. 202, 203; О. Н. Бадер и В. А. Оборин, На заре истории Прикамья, Пермь, 1958, стр. 139 сл.; С. М. Васюткин, Некоторые спорные вопросы археологии Башкирии I тысячелетия н. э., «Сов. археология», 1968, № 1, стр. 59 сл.

<sup>27</sup> А. П. Смирнов, Очерки древней и средневековой истории народов Среднего Поволжья и Прикамья, МИА, № 28, М., 1952, стр. 80.

<sup>28</sup> М. С. Акимова, Антропология древнего населения Приуралья, М., 1968.

<sup>29</sup> В. Ф. Генинг, Тураевский курганный могильник в Нижнем Прикамье, «Вопросы археологии Урала», вып. 2, Свердловск, 1962, стр. 80.

<sup>30</sup> К. А. Акишев, Г. А. Кушаев, Древняя культура саков и усуней долины реки Или, Алма-Ата, 1963, стр. 240 сл.

<sup>31</sup> Там же, стр. 247—249.

<sup>32</sup> С. П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта, М., 1962, стр. 148; К. А. Иностранцев, Сасанидские этюды, СПб., 1909, стр. 69—71.

железный меч с орнаментированной завитками, крылатками и пирамидалыми лестничками рукояткой<sup>33</sup>. Очевидно, среднеазиатской работой является также и железный шлем, инкрустированный серебряными с позолотой накладками в виде уступчатых зубцов-мерлонов, чрезвычайно характерных для искусства Средней Азии античного времени<sup>34</sup>.

Все эти данные позволяют полагать, что Тураевские курганы и близкие им памятники этого района Прикамья оставлены племенами сибирского (казахстанского) и северосреднеазиатского происхождения. Последние, по мнению большинства исследователей, в I—II вв. н. э. входили в обширную конфедерацию древнетюрских племен под гунно-саянобийской гегемонией<sup>35</sup>. Если это так, то очевидно, что с этих племен мы должны начинать и период тюркизации Приуралья.

Пришлые племена первоначально еще не выходили далеко за пределы бассейнов рек Белой и Средней Камы, и оттесненное ими население пьяноборской культуры в III—IV вв. продолжало обитать на территории Нижнего Прикамья и Среднего Поволжья<sup>36</sup>. Но не позже рубежа IV—V вв. на территории не только Приуралья, но и Среднего Поволжья появляются новые этнокультурные группировки, очевидно связанные со второй, основной волной гуннского нашествия на Европу. Различные исследователи объединяют памятники этих пришлых племен в несколько групп. В. Ф. Генинг относит к середине I тысячелетия существование в Приуралье и Прикамье таких культур, как бахмутинская (Бирский могильник), именьковская, кушнаренковская (включая сюда памятники типа Турбаслинских курганов и Романовского поселения), салиховская. Он считает, что население этих культур было неоднородным и состояло из древних тюркоязычных (кушнаренковские и именьковские) и угроязычных (бахмутинцы) племен<sup>37</sup>. Н. А. Мажитов полагает, что на рубеже IV—V вв. «под натиском гуннов в Западное Приуралье пришла большая группа кочевников типа турбаслинских племен», которые были, по его мнению, носителями древнетюрского языка<sup>38</sup>. Бахмутинские племена Н. А. Мажитов считает в основе угорскими<sup>39</sup>. С. А. Васюткин выделяет четыре группы пришлых племен — романовскую, турбаслинскую и кушнаренковскую в Башкирском Приуралье и именьковскую в Нижнем Прикамье<sup>40</sup>. Он, однако, отрицает какое-либо участие тюркоязычных племен в формировании указанных групп и полагает возможным увязывать этнос бахмутинских и именьковских племен с финно-уграми, романовских — со смешанными сарматами и финно-уграми, турбаслинских — с сармато-аланами и кушнаренковских — с уграми. Отсутствие тюркоязычных племен среди населения Приуралья и Волго-Камья середины I тысячелетия, как уже отмечалось выше, неоднократно подчеркивал и А. П. Смирнов<sup>41</sup>.

Обратимся к материалам. В недавно вышедшей работе П. Н. Старостин доста точно показал, что не позже рубежа IV—V вв.

<sup>33</sup> В. Ф. Генинг, Тураевский курганный могильник, стр. 76, рис. 302. Мечи такого типа были широко распространены в Средней Азии в I—IV вв. н. э. См.: Б. А. Литвинский, Джунинский могильник и некоторые аспекты кангюйской проблемы, «Сов. археология», 1967, № 2, стр. 29.

<sup>34</sup> Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, История искусств Узбекистана, М., 1965, стр. 51.

<sup>35</sup> «История Сибири», т. I. Л., 1968, стр. 257.

<sup>36</sup> В. Ф. Генинг, Азелинская культура, «Вопросы археологии Урала», Свердловск, 1963, стр. 126 сл.

<sup>37</sup> В. Ф. Генинг, К вопросу об этническом составе населения Башкирии в I тыс. н. э., стр. 121 сл.

<sup>38</sup> Н. А. Мажитов, Об этническом составе населения Северной Башкирии в конце I тыс. н. э., «Итоговая научная сессия Института истории, языка и литературы БФАН за 1967 г.», Уфа, 1968, стр. 49 сл.

<sup>39</sup> Н. А. Мажитов, Бахмутинская культура, стр. 74 сл.

<sup>40</sup> С. А. Васюткин, Указ. раб., стр. 63 сл.

<sup>41</sup> А. П. Смирнов, Железный век Башкирии, стр. 50—52.

значительные районы лесостепи Среднего Поволжья, Нижнего Прикамья и среднего течения Белой были заселены родственными земледельческо-скотоводческими племенами — именьковскими в Среднем Поволжье и Нижнем Прикамье, романовскими в среднем течении Белой. Культура этих племен характеризуется поселениями с домами-полуземлянками подквадратной или прямоугольной формы с остатками печей типа чувалов, могильниками с обрядом трупосожжения на стороне (Рождественский, Байчугинский, Уфимский-Пушкинский и др.), плоскодонной грубой глиняной посудой, глиняными фигурками животных и людей и т. п.<sup>42</sup>

Как особую группу, близкую именьковско-романовскому кругу, следовало бы выделить и памятники типа Турбаслинских курганов, которые вместе с рядом курганных могильников в окрестностях Уфы локализуются в бассейне среднего течения Белой. Эта группа может быть характеризована поселениями (II Ново-Турбаслинское) с теми же домами-полуземлянками прямоугольной или подквадратной формы и очагами в специальных конструкциях типа чувалов; курганными могильниками (Турбаслинский, Орджоникидзевский парк, IV Уфимский и др.) с невысокими насыпями, глубокими ямами, часть которых имеет заплечики, иногда подбой-ниши; ориентацией погребенных головой на север и северо-запад; жертвенными комплексами в виде ног, хвоста и головы лошади. Нередко головы погребенных у турбаслинцев имели следы искусственной поперечной деформации<sup>43</sup>. Керамика выступает в смешанном комплексе, кроме собственно турбаслинской, в виде округлодонных сосудов с высоким цилиндрическим горлом, имеются плоскодонные горшки именьковско-романовского типа и округлодонные цилиндрошайные сосуды с изящным орнаментом так называемого кушнаренковского типа. На II Ново-Турбаслинском поселении присутствует керамика и бахмутинского типа — округлодонная с беспорядочно разбросанными ямчатыми наколами на поверхности туловища.

Такой же смешанный облик имела, очевидно, культура населения Бирского-кушнаренковского типа бассейна р. Белой, представленная материалами Кушнаренковского могильника и поздней группой погребений Бирского могильника. Эти материалы в основном относятся к V—VI вв. Они характеризуются грунтовыми могильниками с абсолютным преобладанием обряда трупоположения в глубоких ямах с ровными стенками или с нишами-подбоями в изголовье. Погребенные ориентированы головой на север с некоторым отклонением к западу. Нередки ритуальные комплексы в виде ног и хвоста, реже головы лошади. Сопровождающая керамика состоит из двух типов сосудов — турбаслинского и кушнаренковского. В Кушнаренковском могильнике к этим сосудам примешивается группа именьковско-романовских плоскодонных горшков, в Бирском могильнике — округлодонных бахмутинских сосудов. В обоих могильниках отмечены черепа с искусственной деформацией<sup>44</sup>.

Выделенные три группы памятников, несмотря на значительное своеобразие каждой из них, имеют несомненные связи между собой. Так, в керамическом комплексе именьковской культуры нередки сосуды с цилиндрошайным горлом и хорошо заглаженной поверхностью, напоминающие турбаслинские сосуды. Здесь же встречены отдельные фрагменты сосудов кушнаренковского типа с изящным орнаментом. В свою очередь в материалах и курганных могильников турбаслинского типа и грунтовых могильников кушнаренковского типа обычны плоскодонные сосуды именьковского облика и спорадически встречаются погребения с трупосожжениями. Для именьковских и турбаслинских поселений характерны однотипные жилища — полуземлянки с очагами на подстав-

<sup>42</sup> П. Н. Старостин, Памятники именьковской культуры, «Свод археологических источников», Д 1-32, М., 1967.

<sup>43</sup> М. С. Акимова, Указ. раб., стр. 72.

<sup>44</sup> М. С. Акимова, Указ. раб., стр. 56, 64.

ках, очевидно остатками печей типа чувалов. Наконец, для всех указаных групп характерно распространение однотипных орудий труда и оружия, украшений и предметов одежды, ритуальных фигурок и подвесок и др. Но все же едва ли мы можем говорить об абсолютном родстве и культурном единстве указанных групп. Отмеченные черты близости, очевидно, следует объяснить различными причинами — одной исторической эпохой, контактами и связями и т. п. Но нельзя исключать и того, что все эти группы появляются в Приуралье и Прикамье в одно и то же время (не позже рубежа IV—V вв.) и, вероятно, из одних и тех же районов. Иначе говоря, не исключен и общий исток носителей этих культур.

В целом мы можем утверждать, что не позднее рубежа IV—V вв. в южных районах Вслого-Камья от среднего течения Белой на востоке и до среднего течения Суры на западе появляются новые группы населения, для которых были характерны два типа погребального обряда (трупосожжение на стороне с помещением праха в небольших ямах вместе с плоскодонными сосудами; трупоположение в грунтовых или курганных могильниках с помещением умерших в глубоких ямах иногда с заплечиками и нишами-подбоями, преимущественно северная ориентация таких погребенных, наличие в могильниках шкур лошадей). Для этих групп населения характерно также: искусственная поперечная деформация головы; дома-полуземлянки подквадратной формы с печами типа чувалов; три типа посуды — плоскодонные горшки, округлодонные сосуды с цилиндрическим горлом без орнамента и подобные же, но с изящной, преимущественно нарезной или прочерченной орнаментацией.

Если мы обратимся к поискам истоков этих племен, то в первую очередь ближайшие параллели открываются в гунно-сарматских памятниках Нижнего Поволжья и степей Прикаспия. Здесь еще во II в. н. э., т. е. со временем начавшегося проникновения гуннских племен, распространяются «необычные для сарматского погребального обряда черты — замена южной ориентации погребенных северной, а также обычай деформации головы»<sup>45</sup>. Последней четвертью IV и первой половиной V в. в этих же районах датируются кочевнические памятники, которые, по мнению ряда исследователей, были оставлены гунно-турецкими племенами. В частности, Н. А. Баскаков полагает, что вышедшие в Восточную Европу гуннские племена были древнейшими тюркоязычными племенами, вернее, западной ветвию раннетюркских «огурских» племен, продвинувшихся в сторону Средней Азии, Приуралья и Северного Причерноморья и здесь позднее возглавивших огуро-булгарские и огуро-хазарские союзы<sup>46</sup>.

Показательно, что нижневолжские памятники, представленные в основном курганными могильниками, содержат следы тех же погребальных обрядов, что и могильники середины I тысячелетия н. э. в Волго-Камье. Один из этих обрядов связан с трупосожжением (курганы у г. Покровска ныне Энгельса, у с. Ровное, Нижняя Добринка, Высокое, Усть-Караман, Отроговка, Бородаевка I Саратовской области по левому берегу Волги). Причем сожжение производилось на стороне, а затем прах вместе с полуобожженными вещами переносили на другое место и над ними насыпали курган<sup>47</sup>. Иногда вместе с прахом помещали грубо вылепленные плоскодонные горшковидные неорнаментированные сосуды (курган 42 у с. Ровное)<sup>48</sup>. Последние по форме, да и по составу

<sup>45</sup> И. И. Засецкая, Указ. раб., стр. 52 (разрядка моя). — А. Х.). Как известно, обычай деформации головы бытовал также у сибирских племен IV—V вв., см.: М. П. Гризнов, История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Б. Речка, МИА, 48, М.—Л., 1956, стр. 112.

<sup>46</sup> Н. А. Баскаков, Этнолингвистическая классификация диалектных систем современных тюркских языков, VII МКАЭН, М., 1964, стр. 1.

<sup>47</sup> И. И. Засецкая, Указ. раб., стр. 58.

<sup>48</sup> P. Ra u, Prähistorische Ausgrabungen auf der Steppenseite des Deutschen Wolgagebiets im Jahre 1926, Pokrowsk, 1926, S. 72—76, B. 67—70.

теста напоминают ~~именьковские~~ Именьковский обряд кремации. В общих деталях сходен с обрядом трупосожжения Саратовского Поволжья. В обоих случаях кремация производилась на стороне, в погребальный костер бросали одежду, прах сожженного помещали в яму или под насыпь без сопровождения инвентарем, за исключением глиняной посуды. Отличие лишь в том, что у именьковцев могильники грунтовые, у нижневолжцев курганные.

Второй обряд — трупоположение в простых и иногда глубоких ямах со следами подбоев. Погребенные лежат на спине, головой на север или северо-восток. В ряде случаев отмечена поперечная деформация черепов. Обычны в могилах кости коровы, лошади, овцы. В двух погребениях (курган 4, погр. 3 у с. Верхне-Погромное Волгоградской области и погр. 2 кургана 36 у г. Покровска Саратовской области) обнаружены кости ног и черепа лошади, т. е. остатки шкуры<sup>49</sup>. Как мы видели выше, эти особенности погребального обряда появляются в бассейне р. Белой лишь вместе с турбаслинскими и кушнаренковскими племенами.

Кроме погребального обряда, с волго-камскими памятниками в основной своей массе совпадает и погребальный инвентарь — черешковые и втульчатые железные и костяные наконечники стрел, поясные пряжки и височные подвески и т. п. К сожалению, на Нижней Волге мы не имеем поселений этого времени, поэтому массовый материал (керамика, глиняная пластика и т. п.) не сопоставим. Но все же есть все основания утверждать непосредственную и генетическую связь погребений гуннского времени Нижнего Поволжья и Волго-Камья. И если первые рассматриваются рядом исследователей как гунно-туркские<sup>50</sup>, то, очевидно, и часть пришлого в Волго-Камье населения мы должны будем увязать с этим же этносом. Очевидно, с этим же гунно-туркским миром следует увязывать появление в материалах турбаслинских, кушнаренковских, бирских и именьковских памятников металлических или глиняных мужских фигурок, рядом исследователей определяемых как своеобразный гуннский атрибут<sup>51</sup>.

Любопытно, что гунно-туркские погребения южных районов рубежа IV—V вв. располагаются двумя территориальными группами — на западе, ближе к Волге, размещаются памятники с трупосожжением, тогда как в более восточных районах сосредоточены памятники с трупоположением. Но так же располагаются памятники этого времени и в Волго-Камье: в Поволжье, т. е. в западных районах, сосредоточены именьковские племена с обрядом трупосожжения, а в бассейне р. Белой — с обрядом трупоположения. Вероятно, это закономерно. Вполне возможно, что выход племен с обрядом трупосожжения в Волго-Камьешел по Волге, а с обрядом трупоположения — по предгорьям Урала.

Итак, мы установили, что на рубеже IV—V вв. в Волго-Камье хлынули мощным потоком новые группы пришельцев, среди которых были, вероятно, тюркоязычные племена. Новые пришельцы вступили в достаточно активные контакты с предшествующим населением, что нашло известное отражение не только в археологических материалах этого времени, но и зафиксировалось в языке некоторых местных финно-угорских народов, а также в древнейших топонимических пластиах.

Пришлое население, заселившее бассейны Белой, нижнего течения Камы и значительную часть Среднего Поволжья, контактировало собственно со следующими этнокультурными группами Прикамья и По-

<sup>49</sup> И. И. Засецкая, Электровая диадема из погребений у с. Верхне-Погромное в Нижнем Поволжье, «Сообщение Эрмитажа», XXVII, Л., 1966, стр. 54—59.

<sup>50</sup> В. В. Гольмстейн, Археологические памятники Самарской губ., «Труды САРАНИОН», IV, 1928, стр. 135—137; I. Wegener, Beiträge zur Archäologie des Atilla-Reiches, München, 1956; И. И. Засецкая, О хронологии погребений «эпохи переселения народов» Нижнего Поволжья, стр. 61.

<sup>51</sup> И. Т. Кругликова, Погребение IV—V вв. в дер. Айвазовское, «Сов. археология», 1957, № 2.

волжья, которые мы можем считать финно-язычными в своей основе. На востоке, в бассейне среднего и верхнего течения Камы, к III—IV вв. еще сохранялись позднегляденовские племена с характерными для них могильниками с обрядом трупосожжения<sup>52</sup>. Но где-то на грани IV—V вв. и сюда втсргаются пришельцы, принесшие курганный обряд захоронения, обычай деформации головы и материальную культуру, сходную с культурой Турбаслинского, Бирского и других могильников. Вполне вероятно, что к этому времени, т. е. к середине (IV—V вв.) I тысячелетия, относится проникновение в пермские языки (удмуртский, коми-пермяцкий и коми-зырянский) ряда древнетюркских лексических заимствований<sup>53</sup>.

Но особенно активными были контакты пришлых (прежде всего именьковских) племен с местными позднельяноборскими (азелинскими) племенами в Нижнем Прикамье и Среднем Поволжье. Как справедливо замечает П. Н. Старостин, часть позднельяноборских племен была ассилирована пришельцами и вошла в состав именьковского населения<sup>54</sup>. В дальнейшем именьковские племена сосуществовали с азелинским населением. Не исключено, что в азелинской среде иногда проживали и именьковские выходцы. Показателен в этом отношении факт обнаружения следов трупосожжения именьковского типа (скопление пережженных костей рядом с плоскодонным сосудом) в Вичмарском могильнике на Вятке<sup>55</sup>. В результате таких контактов в азелинскую среду внедрились такие новые явления культуры и экономики, как пашенное земледелие и коневодство. Широкое распространение получил в идеологии культа коня (многочисленные изображения лошадей, известны случаи, когда в могилу клали не только шкуру коня, но и всю тушу)<sup>56</sup>. Были заимствованы отдельные типы оружия (мечи, шлемы, кольчуги)<sup>57</sup> и, что особенно важно, ряд этнографических деталей женской одежды — женские нагрудники-передники, широкие пояса и полусферические шапочки типа такьи.

Замечательно, что эти детали одежды затем сохраняются в этнографических материалах чувашей. Так, прямоугольные нагрудники азелинских женщин не только по форме, но и по характерной расшивке их медными накладками, бусами и т. п.<sup>58</sup> сближаются с чувашскими женскими нагрудниками — девичьими шулкоме и женскими сурпансакки. Последние — «полоски кожи размером 20—25 на 14—15 см, покрытые мелкими старинными монетами, а по краям бисером и раковинами — каури»<sup>59</sup>.

Как отмечает Н. И. Воробьев, «у верховых чуваш обязательной принадлежностью праздничного наряда были плетеные крупными кистями пояса; к ним прикреплялись „сара“ — полоски кумача размером 5—10×12—20 см, покрытые вышивкой и аппликацией, позументом, пуговицами, бляшками и т. п., с длинными кистями или бахромой»<sup>60</sup>. В азелинских материалах известны женские пояса в виде широкого кожаного ремня, покрытого медными накладками и халцедоновыми дисками. Спереди «к поясу пришивалось по шесть ремешков, сплошь унизанных медными обоймочками с подвесками-уточками на концах. Такие кисти свисали от пояса до колен»<sup>61</sup>.

<sup>52</sup> О. Н. Бадер, В. А. Оборин, Указ. раб., стр. 149.

<sup>53</sup> В. И. Лыткин, Пермские языки, «Языки народов СССР», III, М., 1966, стр. 258.

<sup>54</sup> П. Н. Старостин, Указ. раб., стр. 31.

<sup>55</sup> Е. И. Горюнова, Вичмарский могильник, «Проблемы истории докапиталистических обществ», М.—Л., 1934, № 9—10, стр. 156.

<sup>56</sup> А. Х. Халиков, Указ. раб., стр. 177.

<sup>57</sup> В. Ф. Генинг, Азелинская культура, стр. 25, 26.

<sup>58</sup> Там же, стр. 45 сл.

<sup>59</sup> Н. И. Воробьев, Чуваши, «Народы Европейской части СССР», II, М., 1964, стр. 619.

<sup>60</sup> Там же, стр. 619.

<sup>61</sup> В. Ф. Генинг, Азелинская культура, стр. 43.

Но, пожалуй, наиболее интересным является сохранение у чувашей женского головного убора «хушпу» и девичьей шапки «тухъя», которые «почти полностью повторяют азелинскую шапочку как по общей форме, так и по приемам расшивки поверхности»<sup>62</sup>.

Азелинско-чувашские параллели можно объяснить двояко — или азелинские племена испытали воздействие со стороны древнейших тюркоязычных племен (именьковские), которые послужили затем тюркской основой формирования чувашей; или и предки чувашей, и азелинцы испытали одинаковое воздействие с третьей стороны — опять-таки со стороны именьковских племен, в результате чего у них и распространились отмеченные сходные явления. Но в любом случае мы имеем основание утверждать, что именьковские племена, с которыми у азелинцев были самые тесные контакты, очевидно, являлись тюркоязычным населением. Их язык, вероятно, был близок к чувашскому. Включение в именьковскую среду азелинского компонента знаменовало собой начало формирования древнечувашских племен. Нелишне в связи с этим вспомнить и то, что появление именьковских племен в Среднем Поволжье было обусловлено гуннским нашествием на Восточную Европу, поэтому древнетюркская основа чувашского этнического процесса, вероятно, была связана с теми гунно-огурецкими племенами, которые, по мнению Н. А. Баскакова, говорили, очевидно, на весьма архаичном древнетюркском языке, сохранившемся до наших дней у чувашей.

#### **TOWARDS THE PROBLEM OF THE BEGINNINGS OF TURKIZATION OF THE VOLGA AND URALS AREAS**

The question of when and by what means the Volga and Urals areas first came to be Turkicized remains, in spite of its basic importance for research in ethnogenetic problems of the Turkic-speaking peoples of Eastern Europe, practically unsolved. While one group of researchers (A. P. Smirnov, Sh. F. Muhammediarov, V. F. Kakhovsky, etc.) dates the initial Turkization of the Volga and Urals areas only from the arrival of the Bulgar tribes from the Azov area in the VII—VIII centuries, other researchers (V. V. Barthold, M. G. Khudiakov, V. F. Gening, P. A. Mazhitov, etc.) find it possible to extend this period as far back as the Hunnu invasion into Eastern Europe. Materials adduced in the article show that the conjectures of the second group of scientists are more substantial. The author arrives at the opinion that the Turkization of the Volga and Urals areas began in the III—IV centuries, and became particularly active in the IV—V centuries; it was the result of the penetration into the area of the earliest Turkic tribes from which the proto-Chuvashes originated.

---

<sup>62</sup> Там же, стр. 55.

# Сообщения

Н. Турсунов

## ИЗ ИСТОРИИ РЕМЕСЛЕННЫХ ЦЕХОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ

(НА МАТЕРИАЛАХ ТКАЦКИХ ПРОМЫСЛОВ ХОДЖЕНТА КОНЦА XIX — НАЧАЛА XX в.)

Изучение ремесленных цехов Средней Азии, их трансформации в различные периоды феодализма имеет большое значение не только для освещения социальной истории ее народов, понимания внутренней жизни среднеазиатских феодальных городов; оно, по справедливому замечанию Е. М. Пещеровой, может также дать материалы, проливающие свет на ранние стадии сложения цехов в Западной Европе<sup>1</sup>.

Наличие в Средней Азии ремесленных цехов отмечали русские исследователи XIX — начала XX в.: А. Ф. Миддендорф, Н. Ф. Петровский, В. П. Наливкин, Н. С. Лыкошин, М. Ф. Гаврилов, М. В. Никулин. Однако их интересовали главным образом *рисола* — своеобразные цеховые статуты, поэтому в своих работах они не касались вопросов о происхождении, внутреннем устройстве и сущности среднеазиатских ремесленных цехов.

Эти вопросы были поставлены только в советское время. В статье М. С. Андреева сделана попытка показать процесс образования среднеазиатских цехов и их *рисола*<sup>2</sup>. Видный советский востоковед А. Ю. Якубовский еще в начале 30-х годов, основываясь на сведениях письменных источников, отметил наличие в X в. в Средней Азии цеховых организаций ремесленников. По его словам, в XII—XIII вв. цехи «были фактом, который в общественной жизни городов играл крупную роль... в XIV в. они выступают столь зрелыми организациями, что не может быть сомнения в том, что их корни уходят во времена значительно более ранние»<sup>3</sup>.

В 1940 г. А. М. Беленицкий, изучая казийские документы XV—XVI вв., высказал мнение об отсутствии в среднеазиатских цехах фигуры подмастерья, характерной для цехов Западной Европы<sup>4</sup>. В другой

<sup>1</sup> Е. М. Пещерева, Гончарное производство Средней Азии, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. XLII, М.—Л., 1959, стр. 378.

<sup>2</sup> М. С. Андреев, По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (*рисола*), «Этнография», 1927, № 2, стр. 323—326.

<sup>3</sup> А. Ю. Якубовский, Феодальное общество Средней Азии и его торговля с Восточной Европой в X—XV вв., в кн. «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», вып. 3, ч. 1, М.—Л., 1932, стр. 32, 33.

<sup>4</sup> А. М. Беленицкий, Организация ремесла в Самарканде в XV—XVI вв., «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры», 1940, вып. VI, М.—Л.

работе А. М. Беленицкого описаны некоторые события из жизни ремесленных цехов Средней Азии XIV—XV вв.<sup>5</sup>

Изучением ремесленных цехов Средней Азии занимается Е. М. Пещерева, автор ряда работ, в которых прослеживается изменение структуры ремесленных цехов от их примитивных форм до развитых городских организаций, выясняется цеховая иерархия, описываются их обряды и правила, а также исследуется генезис цехов. По мнению Е. М. Пещеревой, ремесленные организации Средней Азии, лишь в известной степени обнаруживающие черты сходства с западноевропейскими цехами, представляют собой раннюю ступень развития цеховой организации<sup>6</sup>.

Организация ремесла горных таджиков описана в работах Н. Н. Ершова<sup>7</sup>. Некоторые сведения об устройстве цехов хорезмских ремесленников, о правах и обязанностях их членов имеются в статье И. Джаббара<sup>8</sup>.

Внутреннее устройство, правила и обряды ремесленных цехов Средней Азии освещены и в трудах О. А. Сухаревой<sup>9</sup>. Изменение структуры и характера ремесленных цехов автор связывает с развитием производительных сил и производственных отношений. По мнению О. А. Сухаревой, для раннего этапа развития феодальной промышленности был характерен цех с двуclideanной системой производственных отношений (мастер — ученик), а позднее, с развитием товарно-денежных отношений и расширением рынка, зародился цех с более прогрессивной трехчленной системой: мастер-хозяин (*устокор*), наемный мастер (*халифа*) и ученик (*шогирд*). По ее словам, «появление трехчленной системы... означало рост социальной дифференциации ремесленников»<sup>10</sup>.

Таким образом, среднеазиатские цехи изучались многими авторами. Однако для полного раскрытия вопроса о происхождении и сущности среднеазиатских ремесленных цехов, об их роли в жизни феодальных городов необходимо иметь характеристику ремесленных корпораций различных городских центров, поскольку в развитии ремесленных цехов разных городов Средней Азии конца XIX — начала XX в. были значительные различия, обусловленные спецификой хозяйства, быта и культуры этих народов.

В настоящей статье на основе этнографических материалов делается попытка кратко охарактеризовать организацию и функции ремеслен-

<sup>5</sup> А. М. Беленицкий, Из истории участия городских ремесленников в городских празднествах в Средней Азии в XIV—XV вв., «Труды отдела Востока Гос. Эрмитажа», т. 2, Л., 1940.

<sup>6</sup> См. работы Е. М. Пещеревой: 1) «Из истории цеховых организаций в Средней Азии», «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. VI, 1949, стр. 34—36; 2) «Цех гончаров у народов Средней Азии в конце XIX — начале XX в.», «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXIV, 1957, стр. 37—39; 3) «Гончарное производство Средней Азии...», стр. 311—372; 4) «О ремесленных организациях Средней Азии в конце XIX — начале XX в.», «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXXIII, М.—Л., 1960, стр. 39—46; 5) «Ремесленные организации Средней Азии в конце XIX — начале XX в.», «XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР», М., 1960, стр. 1—10.

<sup>7</sup> См. работы Н. Н. Ершова: 1) «Ремесла таджиков Дарваза», «Изв. Отд. общ. наук АН ТаджССР», вып. 10—11, 1956; 2) «Ремесла таджиков Карагина и Дарваза», «Изв. отд. общ. наук АН ТаджССР», вып. 1(36), 1964; 3) «Домашние промыслы и ремесла», в кн. «Таджики Карагина и Дарваза», вып. 1, Душанбе, 1966, стр. 195—290.

<sup>8</sup> И. Джаббаров, Об ученичестве в ремесленных цехах Средней Азии в конце XIX — начале XX вв. (По материалам Хорезма), «Материалы Второго совещания археологов и этнографов Средней Азии», М.—Л., 1959, стр. 81—84.

<sup>9</sup> См. написанные О. А. Сухаревой разделы в сводных трудах: «История народов Узбекистана», т. 2, Ташкент, 1947, стр. 148, 149, 285; «История Узбекской ССР», т. II, Ташкент, 1968, стр. 182, 183; «Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX века. Ремесленная промышленность», Ташкент, 1962, стр. 76, 79, 84—85, 158—181.

<sup>10</sup> О. А. Сухарева, Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX века, стр. 163.

ных цехов текстильщиков Ходжента конца XIX — начала XX в., имевших развитую организационную структуру, достигшую мануфактурной стадии<sup>11</sup> развития.

В Ходженте, как и в других городах Средней Азии, организации, объединявшие ремесленников одной специальности, назывались *касаба*. Этот термин наши исследователи переводят как цех<sup>12</sup>.

Ремесленные цехи Ходжента в конце XIX — начале XX в., как и раньше, объединяли наемных мастеров — халифа, самостоятельных ремесленников — хозяев, владельцев крупных мастерских — устокор и, наконец, учеников, которые были низшей ступенью в цеховой иерархии. Ученики по своему положению в цехах делились на две категории: *устозода* — привилегированные ученики из семей потомственных мастеров, которым для принятия в члены цеха требовалась лишь разрешительная молитва (*фотиха*) мастера-учителя, и *шогирд* — ученик со стороны. Последнему, чтобы стать членом цеха, нужно было пройти обряд посвящения в мастера — *камарбаста*, связанный с устройством угощения.

Духовным главой членов каждого цеха и учеников был старшина, называвшийся в Ходженте *оқсақоли касаба*. В его функции входило решение всех споров, возникавших между халифа и устокором, обеспечение халифа работой и посредничество при выдаче ему ссуды — *бунақа*, руководство в проведении цеховых обрядов (в частности — посвящения ученика в мастера), собраний, пиршеств. С участием аксакала цеха проходили многие события в жизни членов цеха: свадьба, траурные церемонии, приобретение или продажа дома и др.

Старшина цеха был блюстителем и пропагандистом цехового культа. Он и его помощники в течение года несколько раз поочередно посещали мастерские членов корпорации. Приходя в мастерскую, они читали стихи из Корана, посвящая их духам старцев — покровителей соответствующих отраслей ремесла — и усопших мастеров, спрашивали хозяина о его делах. Хозяин мастерской обязательно преподносил им подарок — отрез ткани или деньги.

В торговом центре Ходжента — базаре Панджшанбе, где были ряды текстильщиков, постоянно находились помощники старшин — базарные старосты (*бозор-оқсакол*) каждой цеховой корпорации. Они следили за правильностью продажи и покупки текстильных изделий, качеством товаров, участвовали в сделках между мастерами и скопщиками. Их присутственное место (*оқсақолхона*) находилось в караван-сарае Бобо Рахим-аксакала.

У аксакалов цеха были и другие помощники (*поякор*), исполнявшие различные поручения старшины и цехового собрания.

Должности старшины цеха и его помощников были выборными. Определенного срока пребывания в должности не было. Некоторые старшины оставались на ней 9—10 и больше лет, другие быстро сменились. Причины этого были разные, но чаще всего — недобросовестное отношение аксакала к своим обязанностям, защита им интересов одной из групп ремесленников и пренебрежение интересами остальных.

<sup>11</sup> Нашиими информаторами о ремесленных корпорациях текстильщиков Ходжента были старейший шелкомотальщик и ткач Кори Сулаймон Сидиков (1882 г. рожд.), мастер — вязчик гребней Турсунбай Осимов (1893 г. рожд.), крутильщик Усмонбай Муллоев (1885 г. рожд.), красильщик Эргаш Олимов (1892 г. рожд.), ткач Раҳматулло Рустамов (1884—1968 гг.), ткач Машариф Убайдов (1892—1968 гг.), ткач Ризохон Аминов (1887 г. рожд.), сапожник Иулбарсбай Қасымов (1883 г. рожд.), лощильщик Мирхаким Шамсиев (1896 г. рожд.), ткач Абдунаби Сабиров (1900 г. рожд.).

<sup>12</sup> По Е. М. Пещеревой, термин *касаба* происходит от арабского корня, означающего «приобретать, добывать, зарабатывать, получать выгоду» (см. Е. М. Пещерева, Гончарное производство Средней Азии..., стр. 311). Хорезмские ремесленники цех называли *уллатгар* (см. И. Джаббаров, Указ. раб., стр. 81). В Закавказье цех называли *амкар* (см. Б. А. Рыбаков, Ремесло Древней Руси, М., 1948, стр. 740).

На должность аксакала цеха избирали обычно наиболее авторитетных людей, хозяев мастерских, имевших организаторские способности и хорошо знающих ремесло.

Так, одним из самых популярных старшин цеха ткачей считался в свое время Джамолхон-тюра. Он был аксакалом ремесленного цеха одной из двух частей Ходжента — части Калъай нав и селений Пули чукур, Румон и Шайх-Бурхон. Джамолхон исполнял эту должность около 30 лет и все время пользовался большим авторитетом среди ремесленников. Поэтому после подавления восстания 4 июля 1916 г. в Ходженте колониальные власти города, учитя большую популярность Джамолхона, сочли нужным назначить его тысяцким в рабочие отряды, призванные на тыловые работы на Восточный фронт. Джамолхон-тюра скончался в начале 20-х годов и до самой смерти был аксакалом ремесленников, обрабатывавших волокно. Затем вместо него был избран ткач усто Машокир из квартала Сари баланди. В мастерской Машокира работали 4 халифа, кроме того, у него было несколько надомников. Помощником Джамолхона несколько лет был Маллаходжа-поякор из квартала Хотун-масджид, по профессии ткач канаяса. Базарными старостами корпорации текстильщиков Калаинавской части, селений Пули чукур, Румон и Шайх-Бурхон были Сангин-оксакол (из селения Пули чукур) и Сиддикходжа. Известным старшиной корпорации ремесленников текстильщиков Раззакской части и селения Ява был Сулаймон-махсум.

Выборы новой цеховой администрации — старшины, базарного аксакала и помощника старшины (*оксакол-сайллов*) проводились на собрании всех членов цеха, обычно в субботу или в воскресенье. Постоянным местом выборов цеховой администрации был большой караван-сарай Шохи в торговом центре Панджшанбе. В нем могло поместиться до 700 человек. В день выборов собирались ремесленники из всех мастерских района, устокоры, скупщики-предприниматели. Большой двор караван-сарай заполнялся выборщиками до отказа. Ходом выборов руководил кто-либо из почтенных людей цеха. Он объявлял о выборах нового аксакала и указывал какую-нибудь причину смещения старого. Обычно он говорил, что прежний аксакал по старости, по болезни или по другим причинам не может выполнять эту должность и просил членов цеха дать ему «отпущение» (*розиги металабид*). Затем один из авторитетных членов цеха, обычно устокор или пожилой халифа, выдвигал заранее согласованные в среде самых влиятельных и богатых мастеров кандидатуры нескольких людей. После этого участники собрания избирали одного из них. Так же переизбирали базарного старосту и помощника старшины (*поякор*).

После завершения выборов в честь новой цеховой администрации устраивалось угождение с поминанием патрона ремесла (*зиёфати арвоҳи пир*). В нем участвовали представители всех мастерских Ходжента и пригородных селений (обычно около 150—200 человек). В конце угождения читали молитву в честь патрона ремесла, затем преподносили вновь выбранной цеховой администрации халаты с чалмами<sup>13</sup>.

Старшина корпорации ремесленников занимал двойственное положение по отношению к различным прослойкам внутри корпорации. Как мы отметили выше, аксакалы были часто сами владельцами мастерских. Во время проведения различных цеховых собраний и обрядов они постоянно наставляли рядовых членов корпорации — халифа и учеников, чтобы они честно и добросовестно трудились в мастерской хозяев-

<sup>13</sup> О. А. Сухарева в своей монографии о Бухаре описала столкновение между халифа и устокорами во время выборов нового старшины цеха. См. О. А. Сухарева, Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX в., стр. 96. Наши информаторы не помнят, чтобы при избрании цеховой администрации возникали ссоры между группами ремесленников или между халифа и устокорами.

на, не дерзили устокору, уважали его и не забывали его хлеб-соль. Конечной целью этих наставлений было внедрение идеи покорности в сознании халифа. Поэтому старшина фактически выступал как выразитель интересов хозяев-устокоров, эксплуатировавших труд халифа и учеников.

Но, с другой стороны, старшина, поддерживаемый состоятельной верхушкой корпорации, согласно требованиям цеховой этики, должен был защищать и интересы наемных мастеров, поддерживать их требования, а иногда даже объявлять устокору общественный выговор (*ҳайфи ту*) и считать его нарушителем правил (*бекойда*). Наемные мастера-халифа рассматривали старшину цеха прежде всего как защитника их интересов (*оксакол — оксаколи девонабачаҳо*). О. А. Сухарева отмечает, что «главной задачей цехового старшины было именно поддержание мирных отношений между различными прослойками ремесленников, имевших противоположные интересы»<sup>14</sup>. Таким образом, вся деятельность старшины цеха — главы своеобразной производственной общины — была направлена на смягчение классового антагонизма и установление патриархального спокойствия среди ремесленников.

Цех осуществлял руководство ремесленниками через цеховые собрания (*анҷумани касаба*), которые были важным звеном в пропаганде цеховых правил и культов. На них старшина цеха обязательно читал фрагменты из цехового сказания, комментировал их и использовал для соответствующих поучений. Члены цеха должны были участвовать своими взносами в устройстве обрядовых угощений в честь патрона ремесла — *арвоҳи пир*, в праздниках, а также в выборах цеховой администрации. Цеховые собрания созывались два-три раза в течение года и проводились летом. Они заканчивались обычно общей трапезой: подавали фрукты, суп, плов. Местом собрания членов цеха части Калъанав были сады в местности Беди катор, расположенной к югу от города, или в местности Сумчак, на правом берегу Сырдарьи. Члены цеха части Рazzока обычно проводили свои собрания в садах местности Ровут, входящей в с. Унджи.

На анджуманах обсуждались некоторые экономические вопросы: определялась цена товаров, сываемых цехом, изыскивались пути борьбы против повышения цен на сырье. Здесь же решались вопросы, связанные с цеховой этикой: объявлялось порицание нарушителям правил, приговор устокорам или халифам, совершившим проступок против цеховых установлений.

Ремесленные цехи Средней Азии конца XIX — начала XX в., наподобие русских и западноевропейских, имели общие правила, соблюдение которых требовалось от каждого члена. Все члены цеха должны были изготавливать изделия нормированного качества. Так, для каждого вида ткани устанавливались ее ширина и количество нитей в основе<sup>15</sup>. Уменьшение или увеличение числа нитей основы, изменявшее плотность ткани, считалось нарушением цеховых правил. Ремесленник был обязан реализовать свои товары в назначенному для каждого цеха торговом ряду, продавать их по установленным цехом ценам. Наш информатор, старый лошильщик Мирхаким Шамсиев (1896 г. рождения), рассказывает, что если кто-либо из мастеров-лошильщиков брал за отбивку двух парных кусков ткани 40 копеек вместо установленной цехом цены 50 копеек, то в первый раз староста объявлял ему выговор (*ҳайфи ту*), а при вторичном нарушении расценок закрывал его мастерскую и запрещал ему работать. Наш материал не подтверждает мнение

<sup>14</sup> О. А. Сухарева, Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX в., стр. 166.

<sup>15</sup> Нормирование количества нитей основы всех материй у ремесленников Дарваза и Карагетина отмечено Н. Н. Ершовым. См. Н. Н. Ершов, Домашние промыслы и ремесла, стр. 226.

М. Ф. Гаврилова, что среднеазиатским цехам были чужды «...те внутренние порядки западных средневековых организаций, которые заключались в стремлении нормировать и ввести однообразные закупки сырья, создать одновременное и однородное продолжение продукта производства...»<sup>16</sup>. Это мнение М. Ф. Гаврилова, по всей видимости, основывается на анализе содержания среднеазиатских цеховых уставов (рисола). В них действительно не получили отражения экономические и производственные правила цехов. Наш материал, собранный у старых ремесленников Ходжента, которые на личном опыте знали, как осуществлялись внутренние правила цеха, говорят о том, что нормирование имело место и в цехах Средней Азии, в частности Ходжента.

Цехи текстильщиков Ходжента имели общественную собственность — общие здания. Например, корпорации ходжентских лошильщиков принадлежал караван-сараи (*сарайи кудунггаро*), где концентрировались лошильные мастерские, бывшие одновременно местом и производства и сбыта изделий. Можно думать, что и караван-сараи Шохи и Бобо Рахим-аксакала, в которых была сосредоточена вся торговля шелком, шелковыми и прочими текстильными изделиями и где проходили некоторые цеховые мероприятия, раньше тоже были общественными торговыми домами цеха.

Общение между членами одного цеха имело различные формы: все члены цеха должны были принимать участие в семейных обрядах друг друга (особенно если они жили в одном квартале), а также оказывали взаимопомощь в производстве. Так, например, в Ходженте была известна соседская взаимопомощь ткачей-одиночек (*алгов*), выражавшаяся в совместном исполнении операций по подготовке основы для тканья, которые не мог выполнить один человек. Как известно, подобная товарищеская взаимопомощь и кооперирование труда под названием *алгов* практиковались и в сельском хозяйстве<sup>17</sup>. В ремесле этот институт до сих пор не был отмечен.

Кроме того, жители кварталов зимой обычно объединялись в небольшие возрастные группы и еженедельно устраивали совместные угощения — *гапхури*. Так как в Ходженте многие кварталы населяли ремесленники, участниками этих угощений нередко были члены одного цеха.

В течение всего средневековья происходила трансформация ремесленных цехов, их внутренней жизни и социальной структуры. В конце XIX — начале XX в. наблюдается дальнейшее развитие социальной структуры ремесленных корпораций. Об этом свидетельствует появление в ремесленных цехах текстильного производства Ходжента новой фигуры — *нимкор*. Это был ученик, полностью обученный ремеслу, но еще не получивший посвящения в мастера. Хозяин мастерской давал ему половину платы (*ним симикор*) полноправного халифа. Нимкор, появление которого прослежено также в ремесленных центрах Ферганы и в Бухаре, напоминает подмастерья ремесленных цехов Западной Европы. В более ранний период, в частности в XV—XVI вв., подмастерья в структуре ремесленных корпораций Средней Азии не было<sup>18</sup>.

Сохранили свою действенность и феодальную сущность такие связанные с цехами институты, как *бунак* — ссуда, получаемая халифа при поступлении на работу от владельца мастерской, и *манъи бозор* — «запрет базара» — обет, принимаемый халифа для погашения долга хо-

<sup>16</sup> М. Ф. Гаврилов, О ремесленных цехах Средней Азии и их статутах — рисола, Ташкент, 1928, стр. 229.

<sup>17</sup> См. Н. А. Кисляков, Патриархально-феодальные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX в., М.—Л., 1962, стр. 142; Б. И. Искандаров, Восточная Бухара и Памир в период присоединения Средней Азии к России, Душанбе, 1960, стр. 130.

<sup>18</sup> А. М. Беленицкий, Организация ремесла в Самарканде в XV—XVI в., стр. 46.

зяину. Вместе с тем ремесленные корпорации в период позднего феодализма, в связи с зарождением капиталистических отношений, начали вырождаться. Вырождение затронуло как внутреннее, так и внешнее, устройство ремесленных цехов.

Собранный нами материал показывает следующие явления, отражающие разложение цехового строя. Во-первых, в связи с дальнейшим ростом и углублением социальной дифференциации среди ремесленников появились новые прослойки: предприниматель — капиталист (крупный устокор), не принимавший личного участия в производстве, и наемный работник — халифа, лишенный средств производства и вынужденный всю жизнь работать на устокоров. Это привело к тому, что основной фигурой в ремесленном производстве становился не самостоятельный мелкий хозяин — ремесленник, а халифа.

Во-вторых, исчезал свойственный периоду средневековья порядок, согласно которому каждый промысел и отрасль ремесла составляли отдельную самостоятельную корпорацию со своей администрацией. Репликтом этого явления может служить рисола — своеобразный устав среднеазиатских ремесленников, которым обладал каждый промысел. Торговые ряды ремесленников различных специальностей, существовавшие в начале XX в. на рынках городов Средней Азии, по-видимому также являются следствием былого деления ремесленников на отдельные цехи. В исследуемый период в Ходженте и его ткацких пригородных селениях в одну корпорацию объединялись уже ремесленники многих специальностей, обрабатывавшие волокно: шелкомотальщики, крутильщики, сновальщики, красильщики, аврбанды — перевязчики основы, вязчики ремиз и гребней для берда, а также ткачи всех специальностей. Здесь из всех ремесленников, производивших те или иные операции по выработке тканей, выделились в особые цехи только лощильщики, набойщики и белильщики бумажных тканей. В Бухаре ремесленники-текстильщики объединялись в несколько отдельных корпораций<sup>19</sup>.

В-третьих, разложение и дальнейшее развитие текстильных ремесленных цехов проявлялось в том, что корпораций, объединявших ремесленников-текстильщиков разных специальностей, в Ходженте этого периода было две. Ремесленники в них объединялись по территориальному признаку: все ремесленники, связанные с производством тканей, жившие в части Калъаи нав и пригородных селениях Пули чукур, Румон, Шайх-Бурхон, составляли одну корпорацию, а ремесленники-текстильщики части Раззока и с. Ява входили в другую. Каждая из них имела свою цеховую администрацию. Это явление, т. е. совпадение цеха с частью города и пригородов, свойственно эпохе зарождения и развития мануфактуры и означает вырождение цеха. Оценивая аналогичное явление в жизни цехов России, Б. А. Рыбаков писал: «к этому времени (т. е. ко времени зарождения мануфактуры.—Н. Т.) понятие цеха сливаются с понятием городского района; территориальный признак... становится решающим»<sup>20</sup>. Этот этап в развитии цеха в корне отличается от раннего этапа в развитии цехов, когда, по словам И. М. Кулишера, «каждая специальность представляла собой как бы самостоятельную общину»<sup>21</sup>. Каждый квартал или «поселок ремесленников» являлся

<sup>19</sup> О. А. Сухарева, Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX в., стр. 76, 79, 84—85. Если прав М. В. Никулин, то, как показывают его сведения в Маргелане начала XX в. ткачи-шелковики по виду производимой ткани делились на три цеха: *шохибофи* — ткачи канаса, *дороибофи* — ткачи тонких шелковых платков, *парчабофи* — ткачи полушелковых материй. Ткачи бумажных материй делились на два цеха: *алочабофи* и *хосабофи*. См. М. В. Никулин, Из кооперативной жизни Ферганы, газ. «Ферганские областные ведомости», 1916, № 22.

<sup>20</sup> Б. А. Рыбаков, Указ. раб., стр. 739.

<sup>21</sup> И. М. Кулишер, История экономического быта Западной Европы, т. I, М.—Л., 1926, стр. 129.

«территориальной общиной со своей юрисдикцией, своей выборной администрацией»<sup>22</sup>.

В-четвертых, в изучаемый период в связи с развитием в ткацкой промышленности капиталистических отношений начался постепенный упадок ремесленных культов и верований, что было выражением упадка феодального цеха. По рассказам наших информаторов, большинство ремесленников в это время перестало соблюдать правила, которые подписывались рисола. Ослабление влияния идей рисола и религиозных представлений отмечалось в свое время русскими исследователями. Так, супруги Наливкины в 1886 г. писали: «...рисоля в загоне и ее не всегда даже можно раздобыть»<sup>23</sup>, а спустя 25 лет М. Ф. Гаврилов в 1912 г. отмечал: «...рисола в настоящее время потеряла почти всякое значение в глазах сартовских ремесленников»<sup>24</sup>.

Сложение в ремесле капиталистической мануфактуры не только разлагало старую систему ремесленных цехов, но и способствовало изменению производственных отношений. Происходили перемены в положении членов цеха и в первую очередь у рядовых наемных мастеров — халифа. Раньше, до конца XIX в., халифа занимал положение работника, который после получения разрешительной молитвы (фотиха) и прохождения обряда посвящения в мастера (*камарбаста*) мог стать самостоятельным мастером и обзавестись своей мастерской, т. е. халифа в феодальной мастерской занимал переходное положение между учеником (шогирд) и мастером (усто), резкого классового различия между халифа и мелким хозяином-ремесленником не было и не могло быть. Они входили в одну социальную группу и своими интересами противостояли эксплуататорским классам феодального общества.

Но в начале XX в. халифа, работающий по найму на предприятии, постоянно находящийся в нужде и эксплуатируемый предпринимателем, не мог уже стоять с ним в одном ряду. Капиталист-устокор Ходжента, владевший текстильным предприятием, в котором было до 150 наемных работников и стремящийся к обогащению, своими интересами противостоял монополии цехов на производство и сбыт изделий.

На крупном ходжентском ткацком предприятии исчезли и многие патриархальные черты, присущие системе феодального ученичества. Как и в Бухаре, ученика в крупной мастерской обучал теперь не ее хозяин, который и не знал ремесла, а один из наемных мастеров. Но, в отличие от Бухары, в Ходженте ученик не должен был вознаграждать учителя за обучение принятием на себя части его бунака. В начале XX в. постепенно стал исчезать обряд посвящения — *камарбаста*, связанный с большими расходами.

В Ходженте начали вырождаться институты *бунака* — возвратной ссуды и *одамигй* — безвозвратной ссуды. Если раньше халифа, получивший бунак, был обязан возвратить его единовременно при уходе на другую работу, что его особенно закабаляло, то теперь за халифа признавалось право погашать долг постепенно и, таким образом, постепенно освобождаться от кабалы. Иной характер в Ходженте приобрел и институт *одамигй* — безвозвратной ссуды. В Бухаре халифа, уходя раньше договоренного срока, был обязан возвратить полностью сумму одамигй. В Ходженте получение одамигй не обязывало халифа оставаться у устокора и служило лишь для возбуждения интереса халифа к труду. Здесь одамигй по существу был условным даром.

Из всего сказанного можно сделать следующие выводы. Среднеазиатские ремесленные цехи хотя и не приобрели той классической формы, которой достигли корпорации у ремесленников Западной Европы, тем

<sup>22</sup> Б. А. Рыбаков, Указ. раб., стр. 737.

<sup>23</sup> В. П. Наливкин и М. В. Наливкина, Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы, Казань, 1886, стр. 18.

<sup>24</sup> М. Ф. Гаврилов, Рисоля сартовских ремесленников, Ташкент, 1912, стр. 11.

не менее играли в жизни среднеазиатских ремесленников туждественную роль. Феодальные ремесленные цехи, которые К. Маркс и Ф. Энгельс рассматривали как своеобразную общину ремесленников<sup>25</sup>, должны были содействовать развитию ремесленного производства — единственного вида промышленности эпохи феодализма. Пройдя длительный исторический путь развития, ремесленные цехи Средней Азии и в конце XIX — начале XX в. сохранили свою жизнеспособность. Ремесленные корпорации в этот период еще были способны развиваться. Они как бы догоняли цехи Европы.

Внутренние правила ремесленных корпораций Средней Азии в конце XIX — начале XX в. были направлены на сохранение формального равноправия их членов, устранение конкуренции, сохранение монополии цехов на производство и сбыт изделий. Для этого устанавливались единые для всех членов цеха цены на выполнение заказов, вводились запретительные правила, не допускавшие посторонних лиц к занятию этим ремеслом. Ограничительными мерами цех сдерживал применение технических новшеств. Старые цеховые порядки были направлены к тому, чтобы не допустить обогащения одних за счет разорения других членов корпорации. В изучаемый период все это пришло в резкое противоречие с новыми явлениями в ремесле. Ремесленные цехи, являющиеся социальной организацией феодальной промышленности, сложившейся в эпоху безраздельного господства феодальных отношений, в период позднего феодализма стали тормозом и препятствием на пути зарождения и развития в ремесленном производстве капиталистических отношений. Последние должны были принародливаться к традиционным правилам или обходить их.

Это было причиной постепенного вырождения ремесленных корпораций Средней Азии. Изменения прежде всего коснулись системы производственных отношений внутри цехов: происходил дальнейший рост трехчленной системы производства и выделилась четвертая фигура — *нимкор*, туждественная подмастерью цехов Западной Европы. Это явление углубляло процесс социальной дифференциации внутри цехов. С зарождением капитализма в ремесле вместо традиционного самостоятельного цехового мастера возникали в конечном итоге две социальные прослойки: предприниматели-капиталисты и наемные работники. Выделившись из среды цеховых мастеров, купцов, скупщиков, крупные предприниматели-устокоры привлекали к работе на своих капиталистически организованных предприятиях бывших сотоварищей по корпорации. Между рядовым наемным мастером и капиталистом-устокором возникла пропасть. Наемные мастера-халифа и предприниматели-устокоры конца XIX — начала XX в. в развитых отраслях ремесленной промышленности, и в первую очередь в текстильном производстве, были теми социальными прослойками, из которых формировались классы национального промышленного пролетариата и буржуазии.

Все изложенное показывает, что текстильная промышленность Ходжента и его ткацких пригородных селений в конце XIX — начале XX в. вступила в мануфактурную стадию развития капитализма в промышленности.

Однако существование ремесленных корпораций является свидетельством того, что и в исследуемый период ремесленная промышленность сохранила феодальный характер. Только крупная машинная индустрия была способна навсегда уничтожить всякие остатки цеховых и средневековых пережитков. Но текстильная ремесленная промышленность Ходжента, как и вся дореволюционная ремесленная промышленность Средней Азии, вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции еще не достигла этой стадии развития капитализма.

<sup>25</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 51.

**Е. С. Станчу**

## **СТАРИНОЕ СУКНОДЕЛИЕ МОЛДАВАН**

Сукноделие — одно из давних традиционных занятий молдаван. Сырьевой базой домашнего ткачества в южных районах Бессарабии было овцеводство — наиболее развитая отрасль животноводства, которое в первой половине XIX в. продолжало занимать значительное место в хозяйстве крестьян этих районов<sup>1</sup>.

Сотканное сукно (*димие, суман, аба*) или другая ткань нуждались в дальнейшей обработке, которая придала бы им мягкость, ворсистость, плотность. В период средневековья в хозяйствах феодалов подобная обработка производилась в сооружениях, которые в молдавских грамотах назывались *пиве* (*валилы, толчei, ступы*)<sup>2</sup>. Они создавались на берегах рек возле водяных мельниц так, что вал мельничного колеса приводил в движение и песты, которые валили сукно. Несколько таких мельниц с валилами сохранились в Резинском районе Молдавской ССР на реке Чорна близ с. Матеуцы<sup>3</sup> и в Оргеевском районе на реке Реут близ с. Требужены. Подобные приспособления известны и в Олтении (Румыния)<sup>4</sup>.

Наряду с толчелями в средневековых грамотах упоминаются *штязы*<sup>5</sup>, описанные К. Турку<sup>6</sup>. Главную часть этого сооружения составляет деревянная кадка (*кадэ*) высотой около 2 м, с диаметром днища до 1 м. Для устойчивости кадку закапывали до половины высоты. Над кадкой на высоте 2—3 м устанавливался желоб (*лэпток, скок, улук, канал*), по которому вода текла из основного «лэнтока» мельницы, валилы или лесопилки. В эту кадку складывалось сотканные полотнища и постоянные удары воды, падающей с высоты 2—3 м, уплотняли его и делали более ворсистым<sup>7</sup>.

Очень древние приспособления для валиния сукна, хотя и не упоминающиеся в письменных источниках, но, видимо, существовавшие одновременно с пивами и штязами, были распространены в южных районах Прутско-Днестровского междуречья. Они обнаружены нами главным образом у молдаван в селах: Джурджулешты, Брынза, Колибаш, Вадулуй-Исак, Манта Вулканештского района Молдавской ССР; Новые Кирганы, Зернешты, Готешты Кагульского района МССР; Кания, Пле-

<sup>1</sup> Н. А. Мохов, К вопросу о состоянии земледелия и скотоводства в экономике Молдавии XIV—XVIII вв., «Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы», Киев, 1962, стр. 95—107; его же, Молдавия эпохи феодализма, Кишинев, 1964, стр. 376.

<sup>2</sup> «Documente privind istoria României. A. Moldova», veacurile XIV—XV, vol. I, p. 229, 295; veac. XVI, vol. II, p. 26, 175, vol. III, p. 409; veac. XVII, vol. II, p. 288, 300, vol. V, p. 74, 113.

<sup>3</sup> П. Н. Бырня, Сельские поселения Молдавии XV—XVII вв., Кишинев, 1969 стр. 202.

<sup>4</sup> С. Cărgăbiș, Mori și pive pe valea Jaleșului în sec. XVII—XIX. «Studii», 1962, № 4, p. 931—952.

<sup>5</sup> «Documente privind istoria României A. Moldova», Veacurile XIV—XV, vol. I, p. 397, vol. II, p. 159; veac. XVI, vol. I, p. 135, vol. II, p. 3, 26, vol. III, p. 409.

<sup>6</sup> С. А. Турсу, Șteaza, instalatie primitivă pentru perfectionarea unor țesături casnice, «Studii», 1955, № 4, p. 113—118.

<sup>7</sup> Там же, стр. 114—115.

шены, Татарашины, Тигечи Леовского района МССР; Анадол, Фрикацей, Барта, Сату-Ноу Ренийского района Одесской области Украинской ССР; Озерное, Покровка-Нсуз Измаильского района Одесской области УССР; Приозерное, Фурмановка Килийского района Одесской области УССР; Гидирим, Липецкое, Точила Котовского района Одесской области УССР.

Валяние сукна производилось руками, ногами и при помощи лопат или палок. Специального помещения для валения сукна не было. Для работы изготавливали решетку — *лясу* (молд. *лясэ*)<sup>8</sup> из ивовых жердей.



Рис. 1. Валение сукна локтями

Размер ее  $100 \times 70$  см. Ляса устанавливалась на кольях, на высоте 100—120 см в зависимости от роста работающих. Длина куска обрабатываемого сукна составляла около метра.

У импровизированного стола лицом друг к другу становились два человека<sup>9</sup>. Между ними на лясе растягивали шерстяное сукно. Взяввшись за полотнище, валильщики рывками, сильно нажимая, ритмично толкали его одновременно друг к другу. Каждое движение завершалось сильными ударами ладоней по полотнищу. Так как полотнище должно быть влажным, третий работник поливал обрабатываемый кусок горячей водой, которая постепенно стекала в корыто или ушат (*чуబэр*), установленный под лясой. Валение — тяжелое и долгое дело, поэтому в работе участвовало несколько пар мужчин, каждая из которых трудилась только 1—1,5 часа. По утверждению информаторов, три пары молодых работников за 8—9 час. могли свалить около 15—20 локтей<sup>10</sup>, т. е. около 10—16 м сукна. На коротких лясах, как правило, работало два работника. На длинных лясах — одновременно от двух до четырех пар. Во время обработки от трения о шершавую лясу шерстяное полотнище

<sup>8</sup> Термин *лясэ* распространен в селах Джурджулешты, Колибаш, Ваду-луй-Исак, Манта; *поартэ де димие* — в селах Вылково, Новые Кирганы; *ушэ де нуеле* — в с. Зернешты; *гэрдуц де нуеле* — в с. Готешты; *поартэ де бэтут* — в селах Кания, Плешены.

<sup>9</sup> Как правило, молодые, крепкие мужчины.

<sup>10</sup> Локоть — старинная мера длины, равная 0,637 м.

становилось мягким, ворсистым и более плотным. По-молдавски описанный выше процесс называется *бэтутул суманелор* (валяние сукна).

В селах Зернешты, Кания и Плешены сукно валяли иначе. Валяльщик ударял полотнище сначала локтями в налокотнике, а потом кулаками. Сукно из этих сел имеет специфическое название — валянное локтями (*сумань бэтуцъ ла коате*). После ворсирования и уплотнения в с. Каний сукно сглаживалось при помощи «качалки».

В населенных молдаванами селах Анадол, Фрикацей, Сату-Ноу, Барта валяние производилось на специально сплетенной крупностебельной рогоже, постланной на некрутом склоне для стока воды, которой обливали полотнище. Валяльщики, стоя на коленях, терли его о рогожу и ударяли ладонями. Этот способ валяния сукна называется в упомянутых селах *датул ла абале*<sup>11</sup>.

В селах Гидерим, Липецкое, Точила практикуется валяние сукна ногами. В этом случае сукно раскладывали не отдельным куском, а свертывали в тюки. Через определенные промежутки времени тюки перематывали таким образом, чтобы внутренний край полотнища оказался снаружи. При этом полотнище уплотнялось. Подобным образом сукно валяли зимой мужчины. Этот вид работы называется *мужская клака*.

Отмеченные выше способы валяния шерстяных полотнищ (руками и ногами) известны были и у восточных славян в XIX—XX вв.<sup>12</sup>

В селе Фрумоаса (теперь г. Кагул) зафиксирован иной способ валяния сукна. На берегу реки укладывали хворост, а сверху расстилали шерстяное полотнище, по которому ударяли палками или лопатами и при этом поливали полотнище горячей водой. В большинстве случаев это было женским делом. Им занимались осенью когда заканчивались сельскохозяйственные работы. Работали 2—3 дня. У румын Олтении наряду с толчениями известен и этот способ валяния сукна<sup>13</sup>.

Описанные выше способы валяния сукна в домашнем крестьянском хозяйстве, видимо, являются наиболее архаичными. Они практиковались в южных районах Молдавии до начала XX в. С распространением фабричных тканей, эти способы изготовления сукна постепенно исчезли. В наше время о них хорошо помнят только крестьяне 60—70 лет.

---

<sup>11</sup> Аба — слово тюркского происхождения, обозначающее грубую шерстяную небеленную ткань.

<sup>12</sup> Н. И. Лебедева, Прядение и ткачество восточных славян. XIX—начало XX в., «Восточнославянский этнографический сборник», т. XXXI, М., 1956, стр. 533.

<sup>13</sup> У. Сагабиș, Указ. раб., р. 933.

**М. Дибиров**

## **О КАНАТОХОДСТВЕ В ДАГЕСТАНЕ**

Древнее искусство канатоходства, известное на Кавказе еще в раннее средневековье<sup>1</sup>, в течение веков сохранялось среди грузин, армян, чеченцев, ингушей, народов Дагестана, а у некоторых народов дожило до наших дней<sup>2</sup>. Письменные свидетельства прошлого показывают, что канатоходство было распространено не только на Кавказе, но и далеко за его пределами: у народов Средней Азии, Ближнего Востока, Латинской Америки, Индии и других стран.

Канатоходство в Дагестане возникло, видимо, как указывает М. М. Эльдаров<sup>3</sup>, в процессе трудовых и боевых действий населения, в условиях сильно пересеченной местности, т. е. там, где людям приходилось переходить ущелья, горные реки, обрывы по бревну, доске и натянутому канату, используя для этого шест — вначале как подвижную опору, а со временем и как балансир.

Старожилы рассказывают, что через бурные реки по канату с шестом-балансиром переправлялись в горных районах Дагестана даже в начале XX в.

До начала XX в. среди отдельных дагестанских канатоходцев, а также у канатоходцев других народов Кавказа было принято навешивать на концы шеста-балансира бурдюки или другой груз<sup>4</sup>. Интересные данные по этому вопросу имеются в работе Дм. Трунова<sup>5</sup>. Подобное приспособление шеста для ношения груза и другие данные дают основание говорить о возникновении канатоходства в быту горцев Дагестана.

Кратко остановлюсь на процессе изготовления канатов и других атрибутов ремесла канатоходцев. Канат (у аварцев-«квар») диаметром 4—6 см и длиной 25—30 и 40 м (длина зависит от того, на какой высоте укрепляли канат) изготавливали из конопляных нитей. Для этого брали спелую коноплю («габани» у аварцев, «гантир» — у даргинцев, «женаби» — у лакцев), вымачивали ее в теплой, слегка подсоленной воде, затем снимали нити и сушили их. Хорошо высушенные нити вошлились. Делалось это для того, чтобы канаты были крепкими и нога канатоходца на них не скользила. Из нитей скручивали несколько (от трех до шести и более) канатиков необходимой длины диаметром примерно 1—1,5 см, из которых затем делали основной канат. Очень редко канаты плели из конского волоса. Так как все виды работ выполнялись вручную, канаты стоили дорого. Лишь в ряде мест для их скручивания имелось специальное ручное деревянное приспособление, известное, например, среди гидатлинцев под названием — «черхеро». В последнее время канаты стали

<sup>1</sup> Ш. Руставели, Витязь в тигровой шкуре, М., 1941, стр. 233, № 1396; А. Галустян, История физической культуры древней Армении и Очерки по истории физкультуры, вып. IV, М., 1949, стр. 161.

<sup>2</sup> В аварском языке канатоходец называется «палучьянлы», в лакском — «пагъланта», в даргинском — «пахлевандеш».

<sup>3</sup> М. М. Эльдаров, Краеведческая работа как средство физического воспитания, «Труды Дагестанского педагогического ин-та», вып. I, Махачкала, 1966.

<sup>4</sup> А. Галустян, Указ. раб., стр. 161.

<sup>5</sup> Д. Трунов, Ущелье сокровищ, М., 1963, рис. на стр. 252, 253.

заменяться стальными тросами — более долговечными и надежными.

Стойки («хіубал» — у аварцев), к которым крепились канаты длиной около 6—8 м, изготавливались преимущественно из сосны.

Шест-балансир («гіер» — у аварцев) длиной 10—12 м и диаметром 4—6 см изготавлялся из дерева крепких пород. Практиковались и складные шесты, скреплявшиеся при помощи широких обручей из кожи или железа.

При выезде в другое селение канатоходцы брали с собой канат и шест-балансир, а бревна для стоек добывали на месте.

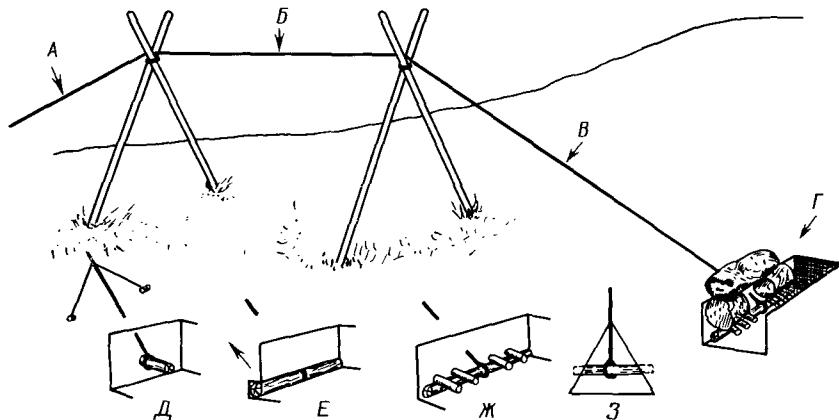


Рис. 1. Способы крепления каната в Дагестане.

Для того чтобы закрепить канат, на расстоянии 25—30 м друг от друга роют две четырехугольные ямы глубиной 50—60 см таким образом, чтобы обращенные друг к другу стороны их были параллельны. Затем берутся два толстых бруска из дерева крепкой породы (лучше сырье, чтобы не ломались), каждый из которых был равен длине ямы. Один конец каната прикрепляют к середине первого бруска, другой — к середине второго. Каждый брускок кладут на дно ямы вплотную к внутренней стороне. Поверх брусков перпендикулярно им забивают по 4—6 и более колышев, что зависит от мягкости грунта, нагрузки на канат и т. п. (рис. 1, Ж).

Колья длиной 40—50 см изготавливались из сырого дерева крепкой породы, вбивающиеся в грунт концы предварительно заостряли и обжигали. Иногда использовались и специальные железные колья. Поверх колышев, чтобы они не сорвались, клади массивные камни (рис. 1, Г). Вышеописанный способ закрепления каната («шулат гъаби») был наиболее распространен среди аварцев. Лакцы же, в частности канатоходцы с. Човкра, зачастую подкопывали основание обращенной к натянутому канату стены ямы на всю длину, затем клади в образовавшийся желобок бруск с привязанным канатом (рис. 1, Е). Исследования показывают, что такой способ крепления наиболее надежен. У народов лезгинской группы и ногайцев Дагестана канат крепится с помощью вбитых во внутренние стены ямы (глубиной около метра) массивных клиньев. В этом случае основной канат закрепляется двумя дополнительными, привязанными к вбитым в землю кольям (рис. 1, Д). Такой способ крепления практикуется и у узбеков<sup>6</sup>.

У жителей сел Кикуни, Цумада встречается и другой метод крепления каната. Для этого копают не четырех-, а треугольную яму. В ее стен-

<sup>6</sup> См. «Энциклопедический словарь по физической культуре и спорту», т. I, М., 1962, стр. 320, 321.

ках делают желобки, в которые параллельно основанию кладется массивный и сырой брусок, к середине которого привязан канат (рис. 1, 3).

Закрепленный таким образом с обеих сторон канат устанавливали с помощью стоек. При этом во избежание трудностей при подъеме на прямую (*Б*) не рекомендуется, чтобы восходящий канат — (*А*) и нисходящий (*В*) были бы очень крутыми. Иногда между верхними концами стоек клали подушки, чтобы канатоходец мог отдохнуть между ними.

У жителей некоторых дагестанских селений, например Цовкра, канатоходство было настолько развито, что оно превратилось в отжим для мыслей.

Умению передвигаться по канату начинали обучать детей, преимущественно мальчиков, с 4—5 лет в своеобразных народных школах канатоходства. Под руководством старших ребята учились ходить по канату, натянутому на высоте 80—100 см над землей, разучивали элементы различных народных танцев. Постепенно номера усложнялись и выполнялись на все большей высоте. Если нужно было освоить какой-либо сложный трюк, канат снова опускали. У цовкринцев канат поднимали сразу на общепринятую высоту (6—8 м), а с помощью дополнительного шеста, который привязывали к поясу занимающегося, а также специального человека, стоящего внизу под канатом, страховали начинающих.

В аварском с. Асаб существовал другой способ страховки. Под канатом почти на всю его длину вырывали яму глубиной 30—50 см и шириной около четырех метров, на дно которой тонким слоем насыпали золу или сажу, затем клали слой деревянной стружки (8—10 см), потом — сено, а в конце — слой опилок (15—20 см).

Большое значение придавалось умению в случае срыва быстро и точно браться за канат; обучали ребят и приемам правильного падения. Параллельно с канатоходством ребята осваивали простейшие элементы акробатики. С основными акробатическими упражнениями знакомились позже, так как для их выполнения требовалась большая физическая подготовка. Юноши из с. Цовкра, с наступлением совершеннолетия подвергавшиеся до середины XIX в. проверке физических и волевых качеств, в числе других испытаний должны были пройти по натянутому канату.

В прошлом канатоходством в Дагестане занимались не только мужчины, но и женщины. «Среди дагестанских канатоходцев, — пишет исследователь истории спорта в Чечено-Ингушетии А. И. Краснов, — имелись женщины, которые демонстрировали свою силу, ловкость и смелость во время выполнения упражнений на канатах. Они приезжали и в Чечню»<sup>7</sup>. В Дагестане известно более 60 различных номеров канатоходцев, но описать даже некоторые из них в данной статье мы не имеем возможности. Скажем только, что многие из этих номеров были весьма сложными и оставляли большое впечатление. Интересные данные об искусстве дагестанских канатоходцев в 40-х годах XIX в. приводит А. Зиссерман. «Я уехал в Тионети, — пишет он, — где застал трех лезгин,... восхищающихся народ своим искусством плясать на канате. И действительно, их можно смотреть даже после лучших европейских акробатов. Лезгин, парень лет 25-ти, в своем обыкновенном костюме, кошах (туфли с высокими каблуками), в которых трудно по комнате пройти без особой привычки, забирается на канат, натянутый туго на вершине 2—3 сажень, на голове у него кувшин с водой, на нем тарелка, на ней стакан, на стакане бутылка, на горлышке которой поставлено куриное яйцо, к ногам привязаны два обнаженных кинжала, не картонные, а настоящие, отточенные, острием вверх, глаза завязаны платком, и в таком виде под звуки зурны и бубна он слегка подпрыгивает и делает телодвижения в тakt без всякого шеста»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> А. И. Краснов, Физкультура и спорт в Чечне и Ингушетии, Грозный, 1963.

<sup>8</sup> А. Зиссерман, 25 лет на Кавказе, СПб., 1879, ч. 1, стр. 52.

Хотя автор называет канатоходцев «лезгинами», необходимо отметить, что джаро-белоканцы в основном аварцы и, видимо, юноша был аварец.

После выступления на канате устраивались состязания по акробатике («гъунарал гъари» у аварцев). В этой связи Ю. Промптов пишет:

«Музыканты — зурнач и барабанщик — устроились в тени сводчатой аркады... Тут же усаживают нас. Пехлеванов еще нет, но зрители уже



Рис. 2. Победитель конкурса канатоходцев в Дагестане 1969 г. Шейхмагомедов танцует на канате лезгинку.

собрались. Мужчины, женщины и дети отдельными группами разместились около стен домов и на крышах, выходящих на площадь, превратившуюся сейчас в зрительный зал... Выходят пехлеваны — молодые атлеты, одетые в узкие брюки и светлые рубашки. Пехлеваны совещаются между собой, потом один из них, разбежавшись, делает сальто. За ним вступает другой, потом третий... Один номер следует за другим, возвращаясь по динамике и сложности... Легко и пластиично плетут они узор сложнейших акробатических фигур и трюков»<sup>9</sup>.

Наиболее популярными акробатическими упражнениями были: стойка и ходьба на руках, перевороты с одной руки на другую, прыжки на руках через корпус лежащего человека, стойка (некоторые прыгали на руках через трех лежащих рослых горцев), сальто вперед и назад и т. д.

Представления канатоходцев, одетых в специальные одежды (куртка без рукавов с украшениями, не стесняющие движения шаровары и мяг-

<sup>9</sup> Ю. Промптов, По горам и аулам Дагестана, Махачкала, 1941, стр. 46, 47.

кие сапоги), устраивались на различного рода народных и религиозных праздниках, в дни торжеств, на сходах сельского населения и т. д. Продходили такие состязания преимущественно на сельских площадках — «годекане»<sup>10</sup> под аккомпанемент зурны и барабана. Канат натягивали на высоте 4—6 и больше метров. Судейство в основном возлагалось на признанных в прошлом канатоходцев-старожилов. Победителем считался канатоходец, выполнивший наиболее сложные и красивые упражнения. В Дагестане были популярны состязания «выиграй канат», в котором проигравший уступал свой канат победителю.

В выступлении канатоходцев участвовали их помощники — шуты, которые должны были забавлять публику в перерывах между номерами<sup>11</sup>. На них были кадеты вывороченные шубы, на лицах были смешные или страшные маски. Чаще других встречались маски с названиями животных: волчья пасть («бацил кіал»), медвежье ухо («цидул гіин»), туркий рог («бисил лъльтар»). Следует отметить, что части тела животных, именами которых назывались маски, дагестанцы в прошлом использовали как оберег. Основываясь на этом, можно предположить, что маскам шутов первоначально придавали значение оберега. В аварских селениях Гидатль, Тлярота, Асаб, Бежта и др. у шутов в руках был бурдючик с золой («рахъул къвачіа»). Перед выполнением канатоходцами какого-либо сложного трюка шут брал щепотку золы, кидал в людей и кричал: «Бер ккоге, бер ккоге» (не сглазь, не сглазь). Среди народов лезгинской группы можно было встретить шута, одетого в шкуру козла. Видимо, он также имел охранительное значение, так как подвески в виде фигурки козла, широко использовавшиеся для оберега, найдены во многих могильниках Дагестана<sup>12</sup>.

«От глаза» канатоходцы носили различные талисманы: волчий зуб, змеиный язык, орлиный глаз, медвежий коготь, защищенные в треугольник из материи записи молитв.

Однако основная роль в сохранении жизни канатоходцев отводилась шуту, который при выполнении сложных номеров стоял под канатом и следил за каждым движением выступавшего.

С канатоходством в Дагестане связаны многие поверья. Так, в селениях Асаб и Цовкра считалось, что если бездетная женщина пройдет под канатом до представления, то у нее будут дети. У цунтинцев было принято при затмении солнца натягивать на крыше маленькие канатики, на которые и вешали небольшое (размером с кулак) чучело канатоходца, сделанное из лоскутьев<sup>13</sup>.

Жители с. Кусар приглашали канатоходца на торжественное примирение кровников. После обряда примирения бывшие враги в масках танцевали вместе под канатом между стойками, причем танец ими исполнялся в тот момент, когда канатоходец проходил по канату с привязанными к ногам кинжалами остриями внутрь, имея на голове тарелку, а на ней бутылку, в горлышке которой находилось яйцо. Считалось, что если выступивший выполнил проход удачно, то мир между кровниками будет вечным. Интересно, что именно участвуя в этом торжестве, канатоходец надевал маску медведя и вывернутый овчинный полушубок.

В с. Буртунай существовало поверье, что того, кто сожжет деревянный шест — балансир канатоходца, всю жизнь будут преследовать неудачи<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Место сбора мужчин в селениях.

<sup>11</sup> М. Зульфурова, Зарождение и развитие драматургии и театрального искусства народов Дагестана, «Уч. зап. Дагестанского гос. ун-та», Махачкала, 1964, т. XII (серия философская); Л. Пасынков, Быт и игры кавказских народов, «Северо-кавказский край», 1925, № 1, стр. 105.

<sup>12</sup> Г. Ф. Чурсин, Авары (этнографический очерк), Рукописный фонд Ин-та истории, языка и литературы Даг. филиала АН СССР, д. № 1570, стр. 82; Д. М. Атавеев, Нагорный Дагестан в раннем средневековье, Махачкала, 1963, стр. 156.

<sup>13</sup> Полевые материалы автора за 1967 г.

<sup>14</sup> Там же.

Отношение служителей мусульманской религии к канатоходству было двояким. Представители одной части духовенства считали, что человек может попасть в рай только через так называемый «мост сират», напоминающий тонкий канат. Причем этот мост становится прочнее для тех, кто всю жизнь неустанно служил аллаху, и совсем непрочен для людей грешных. Канатоходцы же, которые еще на земле учатся передвигаться по канату, наподобному «мосту сират», совершают большой грех. Поэтому простому народу заниматься канатоходством запрещалось.

Другая часть духовенства, понимавшая, что для защиты ислама нужны сильные, физически подготовленные люди, выступала за популяризацию народного спорта, в том числе и канатоходства.

Искусство канатоходцев было всегда любимо народом. Их выступления на народных праздниках, сопровождавшиеся музыкой и танцами, смотрелись с большим интересом. Гастроли мастеров каната способствовали и способствуют массовому вовлечению молодежи в занятия этим самобытным и полезным искусством.

Многие всемирно известные мастера канатоходства стали профессиональными артистами. Они выступают в Москве, Ленинграде, Киеве, Тбилиси. Имена Яраги Гаджиурбанова и Рабадана Абакарова, Расуда Агаева, Магомеда и Лариты Магомедовых известны далеко за пределами Советского Союза. Их мастерством восхищались жители Парижа и Афин, Лондона и Токио, Софии и Брюсселя, Белграда и Марселя, Берлина и Бухареста.

Дагестанские канатоходцы сегодня владеют высокой техникой — они выполняют сальто назад и вперед на канате с завязанными глазами, танец с саблями, ездят на велосипеде по канату, поднимаются на лестницу, поставленную на канат вертикально и др. Новым в истории канатоходства является трюк «трамплин на канате», который в последние годы также выполняется с завязанными глазами.

Систематические занятия канатоходством хорошо развивают физические и волевые качества.

---

**Л. А. Лелеков**

## **К ИСТОЛКОВАНИЮ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА В ТАГИСКЕНЕ**

В 1958—1961 гг. Хорезмской археологической экспедицией была обследована группа памятников эпохи поздней бронзы в Приаралье<sup>1</sup>. Видное место в этой группе принадлежит могильникам Тагискена, монументальным сооружением с ярко выраженной центрической планировкой, столь типичной для погребальных памятников Средней Азии и всего Среднего Востока вплоть до конца средневековья. В процессе археологического исследования выяснилась одна весьма специфическая черта: в момент совершения обряда трупосожжения сжигали все здание мавзолея, сложенное из сырцового кирпича, для чего требовались специальные меры<sup>2</sup>. Это свидетельствует о явно ритуальном характере такого искусственного пожара. В нем проявляется, на наш взгляд, слияние элементов культа огня и культа мертвых в более развитом виде, нежели это бывает при обычном трупосожжении. Естественно, что попытка интерпретации тагискенского погребального обряда представляется весьма заманчивой хотя бы в самом предварительном виде.

Тагискен находился как бы на стыке двух культур: андроновской в сочетании с центральноказахстанской и южной, в которой чувствуется влияние древневосточной цивилизации. Здесь знали гончарный круг, немалого совершенства достигли различные ремесла<sup>3</sup>. Предметы материальной культуры, найденные в районе Тагискена, не оставляют сомнений в том, что они были созданы в обществе, духовная жизнь которого стояла на сравнительно высоком уровне. Тагискенцы находились, видимо, на одном уровне с родственными им ведическими и авестийскими племенами, создавшими такие сложные памятники, как Ригведа и Авеста. Поэтому вполне вероятно, что идеология тагискенцев близка ведической и тем более авестийской, если только не являлась последней в буквальном смысле слова. Для духовной культуры ведического и авестийского общества были свойственны космологические представления, главным стержнем которых являлись понятия огненного первопринципа вселенной и бессмертия индивидуальной души. Огонь по ведической традиции был источником бессмертия даже для богов, т. е. между двумя этими понятиями мыслилась связь этического порядка. Огонь выступал как мирообразующее начало, как абстрактный принцип высшего духовного бытия, существующего по отношению к действительному миру. К этому высшему бытию и приобщались души праведных. Из данной этической концепции, провозглашавшей связь индивидуальной души с мировым законом, вытекало широко распространенное понятие о загробной жизни как о царстве чистого вечного света<sup>4</sup>. Собственно говоря, весь обряд

<sup>1</sup> «Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1958—1961 гг.», ч. 1, М., 1963.

<sup>2</sup> Там же, стр. 41.

<sup>3</sup> Там же, стр. 46, 47, 74.

<sup>4</sup> А. О. Маковский, Авеста, Баку, 1960, стр. 98.

трудопожжения индоевропейских народов покоится на этой основе, конечно, не так четко выраженной в общественном сознании и памятниках культуры.

Огненная индоевропейская космология получила особо детальную разработку в индоиранской духовной среде, где впервые наиболее последовательно была изложена идея о единстве космического и духовного начал мира и об историческом процессе как о процессе свершения судеб индивидуальных душ в зависимости от их отношения к высшему закону мира<sup>5</sup>. В качестве примера можно привести надписи Ахеменидов с пожеланиями праведным блаженства после смерти. Указанное понятие буквально передавалось оборотом «быть приобщенным к Арте», т. е. к высшему огненному началу вселенной<sup>6</sup>. Это древнеиранское воззрение, увековеченное в клинописных ахеменидских документах далекого прошлого, дожило до наших дней. В осетинских же верованиях загробная жизнь и поныне предстает царством вечного света. Покойников в Осетии принято напутствовать словами: «Будь предназначенный для света»<sup>7</sup>.

Именно в Авесте была заключена проблема «индивидуальная душа и бог», проблема, определившая в последующем миросозерцание средневековья<sup>8</sup>.

Помимо Индии, Ирана и Средней Азии, огненная космология, вышедшая из древнейшего индоевропейского солярного культа, была известна и в Греции.

Погребальный обряд в Тагискене определенно относится к традиционным заупокойным обрядам, существовавшим в раннеавестийское время, в которых очистительному огню отводилась особая роль в достижении посмертного блаженства. Возможной же причиной сожжения усыпальниц могла быть их космологическая символика.

В древности гробницы рассматривались как обиталища душ умерших, магические реплики иного мира. Эта же символическая подоснова проступает в планировке погребальных и культовых сооружений Среднего Востока, для которых в ряде случаев были обязательны вписанные друг в друга круг и квадрат, имеющие общий центр. Квадрат символизировал четыре стороны света, т. е. образ земного дальнего мира, а круг служил символом солнца, неба, вечности, мира горного. Уместно вспомнить также, что круг и квадрат выступали как два варианта древнеиндийского священного очага, обнажая тем свою причастность к культу огня<sup>9</sup>. Круг, вписанный в квадрат или, наоборот, содержащий в себе квадрат, рассматривался в качестве священной ритуальной диаграммы. В условной геометрической форме она представляла вселенную и бытие в обоих аспектах. Индийское название такой диаграммы — «мандала» или «янтра», наглядная изобразительная формула-заклинание. По таким диаграммам-заклинаниям строились индийские архитектурные реликварии — ступы. Мандала же лежит в основе планировки знаменитого Боробудура<sup>10</sup>.

Все тагискенские усыпальницы тоже построены по планам, явно совпадающим с теми или иными разновидностями диаграмм-мандал как образов вселенной. Самый древний тагискенский могильник IX в. до н. э. воспроизвёл мандалу в наиболее классическом виде — круг, вписанный в квадрат. Много позже по этому плану будут построены парфянские и сасанидские храмы огня, а затем и восточнохристианские храмы.

<sup>5</sup> H. E. Barnes, An intellectual and cultural history of the Western World, vol. I, N. Y., 1965, p. 89.

<sup>6</sup> В. И. Абашев, Пятый столбец Бехистунской надписи Дария I и антидэвовская надпись Ксеркса, «Вестник древней истории», 1963, № 3, стр. 114.

<sup>7</sup> В. И. Абашев, Осетинский язык и фольклор, т. I, М.—Л., 1949, стр. 73.

<sup>8</sup> J. D. C. Ralphy, The Zoroastrian doctrine of a future life, N. Y., 1929, p. 9.

<sup>9</sup> «Средняя Азия в эпоху камня и бронзы», М.—Л., 1966, стр. 257.

<sup>10</sup> «The Encyclopedia of World Art» (далее EWA), New York — Toronto — London, 1960, т. II, p. 684.

Мавзолеи Тагискена последующих времен теряют в плане внешний квадрат, но сохраняют круг, разделенный вписаным крестом. По таким же планам сооружались хорезмийские и сакские погребения второй половины I тысячелетия до н. э.<sup>11</sup>

Остается только предположить, что весь погребальный обряд в Тагискене имитировал пожар вселенной как символ ее огненного обновления соответственно на микрокосмическом уровне<sup>12</sup>. Это оборотная сторона авестийского представления о связи индивидуальной судьбы с мировым огненным началом. Огненное обновление души и микрокосмоса подразумевало истинное духовное рождение заново в параллель всеобщему духовному творению истинного мира.

Быть может, смутные отголоски тех же идей сквозят в древнеславянской погребальной обрядности, когда покойника предавали огню в особом сооружении — «домовине», самое название которого содержит понятие обиталища души, т. е. микрокосма.

Тема огненного обновления мира, связанная с истинным духовным творением, постоянно звучит в Авесте, где в числе прочего говорится и о сошествии огня в конце веков ради осуществления конечной цели бытия<sup>13</sup>. Она же своеобразно преломлена в ведическом обряде воздвижения алтарей Агни. Посредством микрокосмической имитации акта творения этот обряд символизировал единство вселенной<sup>14</sup>.

Применительно к усыпальницам Тагискена предложенная интерпретация могла бы иметь право на существование, поскольку она не противоречит идейной проблематике авестийской традиции, несомненно содержащей все рассмотренные представления в логической последовательности. Но являются ли подобные представления монополией лишь индоевропейских народов?

Вопрос этот возник после знакомства с орнаментом на керамических изделиях Тали-Бакуна А. Орнамент состоит из квадратов, в которые вписаны разделенные на четыре части круги. Квадраты обрамлены зубчатой каемкой<sup>15</sup>. Сходные по типу узоры встречаются на неолитической иранской керамике из Сузы. По структуре данные изображения всецело совпадают с ритуальными космологическими диаграммами, однако созданы они значительно раньше. Керамика подобного типа была найдена в Триполье<sup>16</sup>.

Учитывая вышесказанное, можно предположить, правда, чисто гипотетически, что узор из Тали-Бакуна по смыслу есть не что иное, как мандала. Тогда и зубчатая каемка, вероятно, могла изображать мировой огонь.

Из данного положения, далеко не бесспорного, вытекают немаловажные следствия. В первую очередь встает вопрос о соотношении духовных культур наследников неолитического Ирана и арийских племен. В рамках господствующей теории относительно позднего появления индоиранцев на Среднем Востоке неизбежен вывод о развитых космологических представлениях доиндоевропейских обитателей Ирана. Разительное совпадение талибакунского узора с планировкой хорезмийских и сакских могильников трудно воспринять как совершенно случайное, и, следовательно, нужно полагать, что арийские племена восприняли этот элемент из культур иранского неолита

<sup>11</sup> «Кой-Крылган-Кала, памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н. э.—IV в. н. э.», «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. V, М., 1967, стр. 227—229.

<sup>12</sup> Ср.: Е. Л. Огабенин, Структура мифологических текстов Ригведы, М., 1968, стр. 68—76.

<sup>13</sup> Yasna, XXXVI, 6.

<sup>14</sup> «The Cambridge History of India», vol. I, Cambridge, 1922, p. 126, 127.

<sup>15</sup> A. Langsdorff and D. Mc Cowen, Tall-i-Bakun A, Chicago, 1942, Pl. 33, № 11, EWA, vol. VI, p. 115.

<sup>16</sup> Б. А. Рыбаков, Религия и миропонимание первых земледельцев Юго-Восточной Европы (IV—III тыс. до н. э.), М., 1966, стр. 113.

Впрочем, в литературе нередко высказывалась мысль о чрезвычайно раннем присутствии индоевропейцев в пределах Ближнего и Среднего Востока, не говоря уже о теории индоевропейского происхождения господствующей верхушки ассирийцев, чей этноним не объясняется из семитских языков, и тем более касситов, в религиозной лексике которых заметны следы иранской и индийской терминологии<sup>17</sup>. Конечно, памятники Тали-Бакуна много старше памятников ассирийской и касситской эпох, однако, на наш взгляд, едва ли будет преувеличением проецировать дописьменную историю этих эпох в глубь веков, предшествующих документально засвидетельствованному появлению ассирийцев и касситов на исторической сцене. Какое-то просачивание отдельных групп индоевропейцев, чей духовный мир стоял на уровне трипольского, на территорию Ирана могло, согласно этим взглядам, восходить и к периоду Тали-Бакуна, если не более раннему. Не исключено, что здесь имел место просто случайный импорт или единичное изделие иноземного мастера.

Что касается зубчатой каемки, то косвенным подтверждением ее огненной символики хотелось бы считать упоминание в Ригведе о зубах бога огня, под которыми подразумевались языки пламени. Конечно, настаивать на таком отождествлении нельзя<sup>18</sup>.

Тема огненного обновления мира не исчезала из истории духовной культуры Востока. Это подтверждают изображения Шивы-Натараджи, который исполняет космический танец, знаменующий собой торжество духовного, истинного бытия над демоном иллюзии. Изображение обычно обрамляется подковообразной аркой, усеянной языками пламени. Арка символизирует космос, а огненные языки свидетельствуют о том, что и здесь представлено огненное духовное обновление космоса.

Весьма опосредствованные отзывы этой темы усматриваются в композиции христианской Пятидесятницы, иначе Сошествия святого духа, в том, разумеется, ее изводе, где есть языки пламени, нисходящие на апостолов. Они наглядно дают понять, на наш взгляд, как мыслилась та сила, что по смыслу композиции и контексту новозаветного повествования должна была обновить и очистить погрязший в грехах мир<sup>19</sup>. По существу это то же сочество огня ради осуществления конечной цели бытия, какое фигурирует в Авесте, откуда, кстати, христианство усвоило понятие святого духа вместе с пластом эсхатологических и мессианских представлений. Иными иконографическими средствами Пятидесятница доносит совершенно ту же идею духовного обновления мира, что имплицирована в космическом танце Шивы-Натараджи и когда-то прозревалась в зареве тагискенских погребальных пожарищ.

<sup>17</sup> В. Георгиев, Исследования по сравнительно-историческому языкоznанию, М., 1958, стр. 239—283; Л. А. Липин, Из истории социальных отношений в Ассирии, «Палестинский сборник», М., 1958 (66), 3, стр. 43, 44; С. Дикshit, Введение в археологию, М., 1960, стр. 440—453, 480; К. Наг, Discovery of Asia, Calcutta, 1957, р. 112, 153, 160, 164.

<sup>18</sup> С. Дикши, Указ. раб., стр. 456, прим. 15.

<sup>19</sup> Е. Трубецкой, Умозрение в красках, М., 1916, стр. 32.

**Н. В. Кочешков**

**ШАХМАТЫ У МОНГОЛОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ XIX—XX вв.**

Шахматы — одна из древнейших игр на земном шаре. Едва ли найдется какая-нибудь другая столь широко распространенная игра. Шахматы будят мысль и развиваются воображение. Они внесли много нового и в изобразительное искусство тех народов, среди которых распространялись. Многие поколения безымянных мастеров, резчиков по кости, дереву и камню, нередко вкладывали в создание шахматных фигур весь свой талант, превращая эти фигуры в подлинные произведения искусства.

Истории шахмат и создания шахматных фигур посвящена довольно обширная литература<sup>1</sup>. Однако в ней почти не отражена необычайно интересная история шахмат у кочевых народов, особенно у монголоязычных. В двух небольших журнальных статьях<sup>2</sup> читатель найдет только материал о шахматах монголов Внутренней Монголии, о шахматах у других монголоязычных народов литературы вообще нет.

Мы попытались сопоставить шахматные фигуры монголов МНР и Внутренней Монголии, бурят и калмыков, исследовать терминологические данные и показать художественную ценность шахмат монголоязычных народов. В работе использованы коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Ленинград), Государственного музея этнографии народов СССР (Ленинград), Государственного музея искусства народов Востока (Москва), а также материал музеев и частных собраний МНР, с которыми автору удалось ознакомиться во время пребывания в Монголии в 1964 и 1966 гг.

На монгольском языке шахматы называются «шатар» (у монголов Внутренней Монголии — «шатыр», у бурят — «шатар», у калмыков — «шатр»). Слово это, как считают Е. Гижицки и В. А. Кормазов, являетсяискаженным индийским названием «чатранг», что в переводе значит «четыре ряда строя» (подразумевался боевой строй из слонов, коней, колесниц и пехоты)<sup>3</sup>.

Проникновение шахмат из Индии через Иран, а затем через Китай и Тибет в степи Монголии дало интереснейшую и уникальную разновидность шахмат и шахматных фигур. В фигурах шахмат, получивших по сути дела новое рождение, скотоводы талантливо воссоздали окружающий их мир, дополнив его элементами, почерпнутыми из фольклора. Так,

<sup>1</sup> Среди этой литературы видное место занимают следующие работы: Л. Бахман, Шахматная игра в ее историческом развитии, Л., 1925; Е. Гижицки, С шахматами через века и страны, Варшава, 1964; Л. Орбели, К. Тревер, Шатранг, книга о шахматах, Л., 1936; М. С. Коган, Очерки по истории шахмат в СССР, М.—Л., 1938; H. R. Gratz, Schach im Wandel der Zeiten. Eine internationale Ausstellung im Rahmen der XIV. Schach-Olympiade. Bildkatalog. Leipzig, 1961; A. Kiefer, Das Schachspiel in Literatur und Kunst, München, 1958; H. J. R. Muggay, A history of Chess, Oxford, 1913.

<sup>2</sup> G. Montell, Mongolian chess and chess men, «Ethnos», 1939, No. 2; В. А. Кормазов, Шахматы у монголов, «Вестник Маньчжурни», 1926, № 5.

<sup>3</sup> Е. Гижицки, Указ. раб., стр. 15; В. А. Кормазов, Указ. раб., стр. 41.



Рис. 1. Шахматы монголов МНР: 1—3—король (1—МАЭ, колл. 508—1; 2 — МАЭ, колл. 8426—1; 3 — МАЭ, колл. № 6164—5); 4—5—ферзь (4—МАЭ, колл. 508—1; 5 — ГМИНВ, колл. 8486—1); 6—7 — конь (6 — МАЭ, колл. 6164—5, 7 — ГМИНВ, колл. 8426—1). Рисунки автора

деревянные резные монгольские шахматы конца XIX в.<sup>4</sup>, окрашенные в красный и желтый цвета<sup>5</sup>, имели следующие фигуры: монгольский князь («ноён»), соответствующий шахматному королю, лев («арслан»), заменяющий ферзя, верблюд («тэмээ»), соответствующий фигуре слона, конь («морин»), в виде скульптурной группы, изображающей лошадь с жере-

<sup>4</sup> МАЭ, колл. № 508, поступила в 1899 г.

<sup>5</sup> Так же окрашивались шахматы у монголов Внутренней Монголии (В. А. Коразов, Указ. раб., стр. 42). Такая окраска фигур не была, однако, обязательной. В собрании Художественного музея МНР (Улан-Батор) имеются фигуры шахмат, окрашенные в красный и зеленый цвета.

бенком, телега («тэрэг»), запряженная парой лошадей, заменяющая ладью, и, наконец, фигуры солдат («цэрэг») и собак («нохой»), соответствующие пешкам.

Фигуры решены очень обобщенно, схематично. Неизвестный мастер пытался воссоздать окружающий его мир животных. Никогда в жизни не видев льва, он наделил его чертами хорошо известного ему животного: туловище и лапы льва оказались похожими на собачьи. Удивительная выразительность, стремление передать движение изображаемых существ — отличительные черты монгольских шахматных фигур XIX в. Это подлинные скульптурные миниатюры<sup>6</sup>. Дерево не терпит переделок. Один неверный нажим ножа — и изделие испорчено. Нужна большая твердость руки и точность глаза, чтобы в размеры шахматной фигурки вписать целую скульптурную группу, выразительную, динамичную, не-повторимо прекрасную!

Настоящими произведениями искусства являются шахматные фигуры, сделанные в 1962 г. заслуженным деятелем искусств МНР резчиком Гэлэгдандаром (род. в 1899 г.)<sup>7</sup>. Это в большинстве своем сложные скульптурные группы, такие, например, как повозка, запряженная тремя быками (ладья), пастух с собакой на коленях (король), лошадь с двумя жеребятами (коны), верблюжонок со своей матерью (слон), два борющихся арата-скотовода (пешка). В этих фигурах отразилась острая наблюдательность старого резчика, сумевшего подметить и передать сложнейшие ракурсы в движениях людей и животных, передать их настроение. Любопытно, что ни одна шахматная фигура Гэлэгдандара не повторяет другую. Каждая из них — творческая находка мастера. По сравнению с ними упоминавшиеся выше шахматные фигуры XIX в. кажутся более статичными, более схематичными и грубыми.

Помимо дерева, материалом для изготовления монгольских шахмат служили также камень, металл и кость.

Большой интерес представляют каменные шахматы мастера Дзэгэвэ, сделанные им в 1949 г.<sup>8</sup>. Набор фигур одного цвета выполнен из камня песочного цвета с коричневыми разводами. Комплект другого цвета — из малахита и нефрита. Любопытно, что один из шахматных королей изображен в виде всадника-бойца. Народной армии, держащего в правой руке поднятую кверху шашку. В другом наборе главной фигурой является пожилой арат-скотовод в национальной одежде. Ферзь в одном комплекте изображает священного буддийского льва, в другом — какое-то необычное животное с горбом, тупой мордой, разинутой пастью и хвостом, закинутым за спину. В обоих наборах изображения двугорбого верблюда заменяют шахматного слона. Заслуживает внимания весьма своеобразная трактовка современным мастером ладьи («тэрэг»). Традиционная повозка, запряженная лошадьми, сменилась в одном наборе фигур легковой автомашиной, в другом — броневиком. Но следует отметить, что эти фигуры удались мастеру в меньшей мере, чем изображения животных. Они получились маловыразительными и несколько наивными по трактовке. В целом же шахматные фигуры, созданные Дзэгэвэ, отличаются виртуозностью обработки, подчеркнутой динамикой, запоминающейся образностью.

<sup>6</sup> Приводим размеры некоторых фигур: король — 7×3×2 см, верблюд — 4×5, 2×2 см, ладья — 4,6×5×2,6 см, пешка — 2,5×3×1,1 см.

<sup>7</sup> Находятся в собрании Краеведческого музея в г. Арбай-Хэрэ (Убур-Хангайский аймак). Фигуры окрашены в зеленый и светло-коричневый цвета. Размеры некоторых из них: король 5×4×2 см, ладья 3×2×3 см, пешка 2,5×2×1,5 см.

<sup>8</sup> МАЭ, колл. № 6164—34, поступила в 1953 г. Размеры некоторых фигур: белые: король — 8×5,6×2,5 см, ферзь — 5×2×4,5 см, слон — 5×5×2,7 см, конь — 1,5×5,5×4 см, ладья — 3,2×4,6×3 см, пешка — 3,2×3,4×1,8 см. Черные: король — 9×2,2×4 см, ферзь — 5×2×4,5 см, слон — 5,6×2,5×1 см, конь — 5,4×2,8×1,4 см, ладья — 4×2,5×4,8 см, пешка — 3,2×3,4×1,8 см.

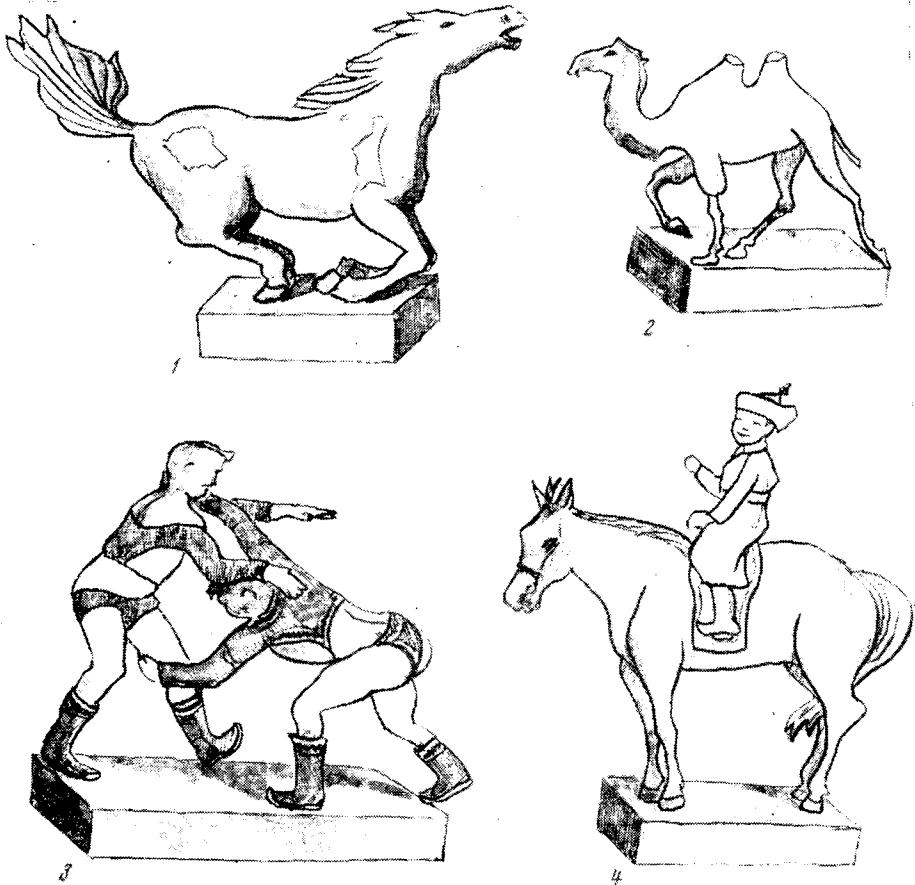


Рис. 2. Шахматы монголов (из коллекции автора)

В творчестве современных монгольских мастеров легко прослеживается индивидуальная манера каждого мастера. Очень своеобразны шахматы, сделанные в том же 1949 г. мастерами Дагва и Дагванчик<sup>9</sup>. Они создали немало новых, очень интересных образов. Так, королю в созданных ими комплектах шахматных фигур соответствует фигурка арата, стреляющего из лука, ферзю — фигурка разъяренного быка, пешке — фигурки борцов, одетых в традиционные костюмы для национальной борьбы. Фигуры слона, коня и ладьи — это целые многофигурные композиции, изображающие соответственно верблюдицу с верблюжочком, борющихся коней, кибитку, запряженную лошадьми с ямщиком на облучке. Реалистичность образов, предельная экспрессия в изображении людей и животных роднят фигуры шахмат с лучшими образцами монгольской народной скульптуры малых форм.

Монгольские шахматы отличаются от европейских не только фигурами, но и правилами игры. Осенью 1964 г. нам удалось в районе Арбай-Хэрэ (Убур-Хангайский аймак) наблюдать монголов за игрой, сыграть с ними несколько партий и записать некоторые особенности местных правил.

<sup>9</sup> Государственный музей искусства народов Востока, инв. № 8426-1. Приводим размеры некоторых фигур (белые): король — 5,3×2,2×1,1 см; ферзь — 4,5×4,8×2,0 см; слон — 4,5×4,2×2,7 см; конь — 4,0×3,2×2,2 см; ладья — 4,2×3,6×2,3 см; пешка — 3,1×2,4×1,1 см. Размеры черных примерно те же.

Эти особенности заключаются в следующем: 1) одной из главных фигур в национальных шахматах монголов является конь; после взятия какой-либо фигуры он приобретает ход ферзя; 2) пешка можетходить через *e* квадрат только в том случае, если она стоит перед королем (*e2*): все прочие пешки лишены этого права; 3) пешка, прошедшая от *a2*, *b2*, *c2* до *a8*, *b8*, *c8* и т. д., получает пять ходов по диагонали (*a8*, *b7*, *c6* и т. д.) и лишь после этого приобретает ход ферзя; 4) король, пройдя от *e1* на ряд 8, кроме своих обычных ходов получает ход коня; 5) в монгольских национальных шахматах отсутствует рокировка. Характерно, что некоторые из отмеченных нами особенностей игры совпадают с теми особенностями, которые отметил В. А. Кормазов в районе оз. Далай-Нор (Внутренняя Монголия)<sup>10</sup>.

Есть основания полагать, что у монголов существовали единые для всех племен правила шахматной игры. Это предположение подкрепляется как терминологическими данными, так и тем, что известные нам фигуры шахмат монголов МНР мало чем отличаются от шахмат монголов Внутренней Монголии.

Шахматные фигуры из Аднучина, провинция Чахар (Внутренняя Монголия), хранящиеся в Шведском этнографическом музее (Стокгольм)<sup>11</sup>, изображают в основном те же сюжеты, что и рассмотренные выше наборы фигур; идентичны и названия их (таблица). Исключение

Термины шахматной игры у монгоязычных народов (монголы, буряты, калмыки)\*

Название	Монголы МНР	Монголы КНР	Буряты	Калмыки
Фигура (кроме короля)	бод	бод	дурсэ, бод	бод
Король	ноён	нойон	ноён	нойн
Ферзь	бэрс	нохой	бэрсэ	берсн
Слон	тэмээ	тымен	тэмээн	темэн
Конь	морин	мори	морин	мөрн
Ладья	тэрэг	тырге	тэргэ	тергн
Пешка	хуу, цэрэг	цирик	хубуун	көвүн
Шахматы	шатар	шатыр	шатар	шатр
Шахматная доска	шатрын хөлөг	шатрын хулюг	шатараий холгэ	шатрин бетк
Шах	шаг	шаг	шаа	шаллнн
Мат	мад	мад	маад	мад, мадлнн
Объявить шах королю	ноёны шаглах	нойоны шаглах	ноё шаалаха	хаанд, шаллнегх
Шахматный турнир	шатрын тэмцээн	шатрын тэмцээн	шатараий турнир	шатрин маржан
Один тур	эргэлт	наадалга	наадалга	шатрин эргц
Цыйнтот	явлыг бодох завгуй болох	явлалах бодох завгуй болох	ябасаяа бодохо сагай дуталга	цийнот

\* Таблица составлена автором по литературным источникам и по материалам полевых исследований в Монгольской Народной Республике и в Бурятской АССР.

составляет лишь фигура ферзя, изображаемая у монголов МНР либо в виде священного буддийского льва («арслан»), либо быка («ухэр»). Во Внутренней Монголии ферзю соответствует изображение собаки («нохой»). В. А. Кормазов объясняет это той ролью, которую собака играет в хозяйстве монголов<sup>12</sup>. В. А. Кормазов отмечает также, что фигуры шахмат у монголов Внутренней Монголии изготавливаются преимущественно ламами (монахами) в монастырях<sup>13</sup>. Это обстоятельство не могло не наложить своего отпечатка на характере изображений.

<sup>10</sup> В. А. Кормазов, Указ. раб., стр. 43.

<sup>11</sup> G. Montell, Указ. раб., стр. 3, 4.

<sup>12</sup> В. А. Кормазов, Указ. раб., стр. 42.

<sup>13</sup> В отличие от Монгольской Народной Республики, где после победы Народной революции 1921 г. оживилась ремесленная деятельность в юртах аратов-скотоводов и где монастыри перестали играть свою значительную роль в жизни трудового народа.

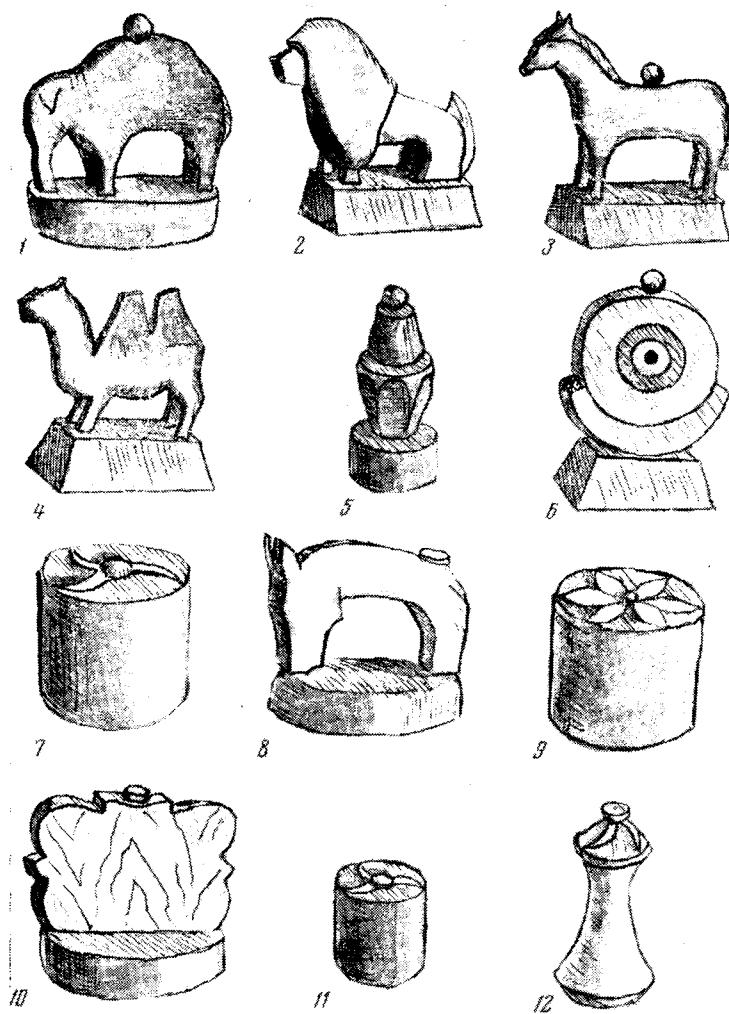


Рис. 3. Шахматы бурят (1—6) и калмыков (7—12): 1 — король; 2 — ферзь; 3 — конь; 4 — слон; 5 — пешка; 6 — ладья; 7 — король; 8 — конь; 9 — ферзь; 10 — ладья; 11 — пешка; 12 — слон (ГМЭ, колл. № 5689—48, № 359—102). Рисунки автора

Рассмотрим шахматы, привезенные В. А. Кормазовым из района оз. Далай-Нор в 1925 г. Король («нойон») изображен сидящим на красном троне в зеленом халате, поверх которого наброшена желтая пакидка. Головной убор короля — типичная монгольская шапочка с красным верхом, кончающимся плетеной шишечкой «жинс». Собака («нохой») расписана желтыми пятнами, голова ее красная, глаза и лапы — черные. По своему виду фигура мало похожа на собаку и скорее напоминает леопарда. Верблюд («тымен»), соответствующий слону, окрашен в желтый цвет с красными пятнами на груди. Туловище верблюда испещрено черными полосами. Конь («мори») решен несколько схематично и статично. Ладья («тырге») представляет желтого цвета телегу на четырех красных колесах с зеленым ободком. Пешки («цирик») настолько условны, что уже невозможно угадать их прообраз — изображение воинов. Они являются сложными по форме сочетаниями плоского диска с установленным на нем октаэдром<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> В. А. Кормазов, Указ. раб., стр. 42.

По своим художественным качествам шахматные фигуры из Внутренней Монголии, собранные В. А. Кормазовым, значительно уступают фигурам из собрания Шведского этнографического музея и особенно шахматам, созданным мастерами МНР. Они, как мы это уже отметили, более схематичны, статичны, условны. К сожалению, мы не располагаем сведениями о современных шахматах монголов КНР. Националистическая великоханьская политика нынешнего китайского руководства отнюдь не способствует развитию материальной и духовной культуры национальных меньшинств.

Ареал распространения монгольских шахмат огромен. В монгольские шахматы играют буряты южной Сибири и калмыкии Прикаспия. Весьма любопытно, что у бурят и у калмыков шахматные фигуры хотя и сохранили в основном монгольские названия, но изобразительно решены совершенно иначе.

Так, в бурятских шахматах из коллекции Государственного музея этнографии народов СССР<sup>15</sup> шахматного короля («ноён») изображают в виде слона с опущенным вниз хоботом, ферзь («бэрсэ») — собака, ладья («тэргэ») — это цилиндр, поставленный боком на усеченную пирамиду и т. д. По цвету комплекты фигур не отличаются, как у монголов. Их различает наличие или отсутствие шарика на верхушке каждой фигуры. Каждая шахматная фигура уже не является творческой находкой мастера; они нередко выполняются бурятами на токарном станке по шаблону<sup>16</sup>. В современном быту бурят теперь почти не увидишь национальных шахмат. Их вытеснили шахматы фабричного изготовления.

Еще сильнее отличаются от монгольских фигуры калмыцких шахмат конца XIX в.<sup>17</sup>. Здесь только фигура коня несколько напоминает монгольские шахматы. Остальные фигуры, хотя и сохранили названия, идентичные монгольским, однако представляют собой грубо вырезанные схематичные фигуры. Так, король («нойн») — это высокий цилиндр с небольшим шариком на верхнем основании; ферзь — такой же цилиндр, но без шарика, вместо которого вырезается шестилепестковая рельефная розетка; слон («темен») — фишкообразная фигура с шариком на верхушке; пешка («кэвун») отличается от короля лишь меньшими размерами.

По-видимому, шахматы бурят и калмыков были когда-то похожи на монгольские. Об этом свидетельствуют главным образом дошедшие до наших дней названия многих фигур, близкие по фонетике монгольским. Но затем, испытав на себе сильное влияние русской культуры, они постепенно видоизменялись и становились все более похожими на существующие ныне европейские шахматы, которые у русских были известны еще со времен Киевской Руси и получили широкое распространение с конца XVII в., в период правления Петра I.

Национальные шахматы монголоязычных народов — значительное явление в их духовной культуре. В целом ряде случаев — это замечательные образцы народного искусства. Дальнейшее углубленное изучение материальной и духовной культуры монголов поможет исследователям более отчетливо воссоздать интереснейшие страницы истории их искусства, культурных связей с другими народами.

<sup>15</sup> ГМЭ, колл. № 5689—48. Фигуры вырезаны из кости. Приводим размеры некоторых из них: король  $3,2 \times 3,0 \times 1,8$ ; ферзь  $4,5 \times 3,9 \times 1,7$ ; слон  $3,2 \times 3,0 \times 1,8$ ; конь  $3,5 \times 3,2 \times 1,7$ ; ладья  $4,0 \times 2,4 \times 1,7$ ; пешка  $2,6 \times 1,4 \times 1,4$  см.

<sup>16</sup> Исключение составляют, пожалуй, бурятские шахматы из собрания Краеведческого музея им. М. Н. Хангалова (Улан-Удэ).

<sup>17</sup> ГМЭ, колл. № 1080. Фигуры вырезаны из дерева. Приводим размеры некоторых из них: король  $4,0 \times 3,7 \times 3,7$ ; ферзь  $4,0 \times 3,7 \times 3,7$ ; слон  $5,8 \times 2,4 \times 0,8$ ; конь  $4,0 \times 4,0 \times 0,6$ ; ладья  $4,0 \times 0,8 \times 0,6$ ; пешка  $2,0 \times 2,0 \times 2,0$  см.

**С. С. Ожегов**

## **НАСКАЛЬНЫЕ РИСУНКИ ПАДАЛИНСКИХ ПЕЩЕР [БИРМА]**

В 1960 г. геолог У Кин Маун Чжо, обследуя пещеры в округе Иванган в Шанском государстве (Бирма), заметил в одной из так называемых Падалинских пещер рисунки животных, выполненные красной краской высоко на каменном своде. Пещеры хорошо известны местным жителям, которые даже построили там небольшие пагоды, следуя древнему обычью бирманских буддистов отмечать пагодами природные феномены. Нахodka У Кин Маун Чжо, о которой он сообщил Археологическому управлению Бирмы, не вызвала вначале особого интереса, т. к. замеченные рисунки могли принадлежать и современным посетителям пещер, оставившим на стенах многочисленные автографы.

Однако характер пещер и их местоположение не исключали возможности того, что в древности они были обитаемы, тем более, что шлифованные каменные орудия, принадлежащие позднему неолиту, нередко встречаются в Бирме, в народе их называют «чертовыми пальцами».

Две пещеры, обследованные У Кин Маун Чжо, находятся среди отрогов Шанского нагорья, обе обращены к югу. Одна из них, состоящая из восьми подземных залов, соединенных узкими проходами, имеет длину около 250 м от входа до северного конца. В сводах залов есть четыре небольших отверстия, сквозь которые пробивается немного света. Пещера очень красива благодаря многочисленным сталактитам и сталагмитам самой различной формы.

Помимо сравнительно больших «залов» здесь есть маленькие «потайные» камеры, куда можно проникнуть только через низкие и узкие лазы. В этой пещере нет видимых следов пребывания доисторического человека. Обычно люди того времени не жили в таких глубоких и темных пещерах, а занимали пространство у входов под нависающими скалами. Идеальным местом в этом отношении является другая пещера, расположенная на 200 м восточнее. Она образована нависающей скалой, под которую свободно проникают солнечный свет и свежий воздух, и невелика по размерам.

Именно в этой пещере были обнаружены рисунки на стенах и сводах, и в январе 1969 г. Археологическое управление Бирмы организовало экспедицию для изучения пещер. Кроме археологов, в экспедиции приняли участие историки, антропологи, геологи и зоологи.

Руководил экспедицией директор Археологического управления Бирмы У Аун То, который подробно и рассказал автору этих строк о работе экспедиции.

Основной задачей ученых было установить, действительно ли найденные рисунки сделаны доисторическим человеком, и определить примерное время их появления.

Рисунки находятся на высоте 3—3,5 м, в средней части стены, которая, выступая вперед, делит пещеру на два сектора. По всей вероятности, у художника были какие-то приспособления, с помощью которых он рисо-

вал на такой высоте. Возможно, что в древности в стене были каменные выступы, позволяющие забираться по ним вверх. Для тщательного изучения рисунков пришлось возвести бамбуковые подмостки.

Рисунки сделаны красной охрой контурной линией или закрашены целиком. Двенадцать рисунков видны совершенно отчетливо, остальные попорчены дождями, ветрами, отложениями карбоната кальция, сталактитами и сталагмитами. Два первых (с запада) рисунка изображают человеческие руки (рис. 1). Ладонь одной из них покрыта концентрическими кругами, на другой изображено нечто, напоминающее человеческий череп. На гладком участке потолка нарисованы две сходящиеся линии и солнце между ними. Похоже, что художник пытался воспроизвести вид из пещеры — солнце, появившееся между краем пещеры и далекой линией гор на горизонте. На остальных рисунках изображены животные — быки, бизоны (рис. 2, 3) и огромная рыба. Рисунки сделаны очень живо и естественно.

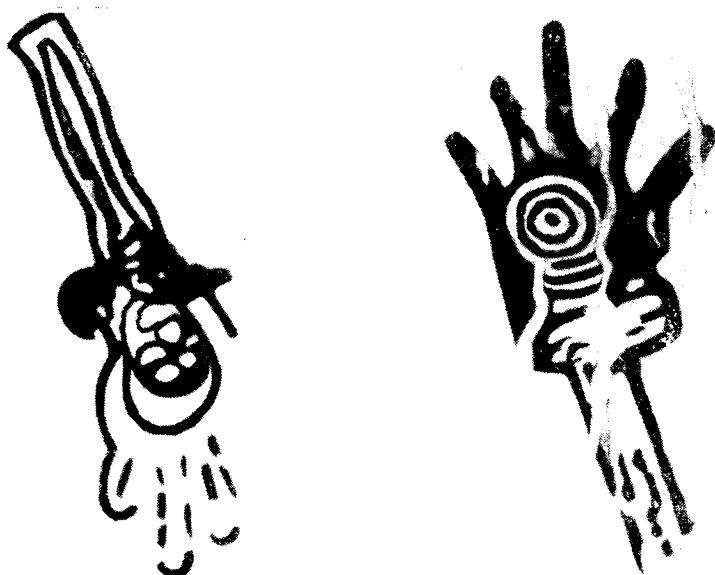


Рис. 1. Изображения человеческой руки с рисунком на ладони.

Для подтверждения гипотезы о том, что рисунки сделаны в каменном веке, были предприняты археологические раскопки.

Во время раскопок в восточной пещере были обнаружены сотни каменных изделий в разных стадиях обработки, голыши и галька, служившие исходным сырьем, а также большое количество осколков, отходов обработки. Найденные каменные орудия большей частью грубые, неотшлифованные, напоминающие изделия позднего палеолита (рис. 4). Кроме того, встречались камни с отверстиями, осколки сосудов и инструменты для шлифовки, свидетельствующие о принадлежности их к неолиту. Судя по необычно большому числу осколков, по многочисленным незаконченным изделиям пещера была скорее всего своеобразной мастерской, а не обычным жильем. Особенно интересен тот факт, что наряду с техникой шлифовки и полировки, характерной для неолита, сбиватели Падалинской пещеры применяли и значительно более древние методы обработки камня.

При просеивании выкопанного грунта были найдены многочисленные фрагменты костей и древесный уголь. Эти находки еще предстоит де-

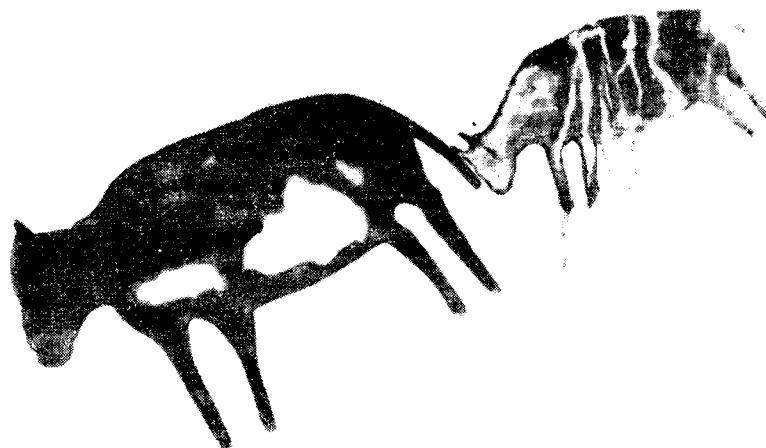


Рис. 2, 3. Бизон и бык на наскальных рисунках



Рис. 4. Каменные орудия из Падалинской пещеры

тально исследовать. Среди находок есть также много кусочков красной охры, то есть того самого материала, которым выполнены рисунки на стенах. Рисунки могли быть сделаны только жидкой краской, поскольку линии и поверхности, покрытые охрой, лежат в основном на грубых, не ровных участках стен.

Состав связующей жидкости для краски пока неизвестен. Что же касается пигмента, то был найден кусок красной охры с гладкой, как бы отшлифованной стороной, свидетельствующий о том, что такие куски охры терли, чтобы получить пигмент в виде пудры. Можно с достаточной уверенностью сказать, что этот кусок охры современен росписям. В тоже время он определено относится к тому же времени, что и каменные инструменты, обнаруженные в пещере. Среди различных изделий, найденных при раскопках, есть плоские камни с гладкими поверхностями употреблявшиеся для полировки других предметов. С их помощью натирали порошок охры и затачивали режущие грани каменных инструментов.

Изображение животных всегда было основным содержанием первобытного искусства. Изображения человеческих рук встречаются в пещерах Южной Франции и Северной Испании. Можно с уверенностью сказать, что выбор объектов изображения и характер рисунков в Падалинской пещере свидетельствует о том, что они принадлежат человеку каменного века.

Суммируя все данные, полученные экспедицией, У Аун То считает, что стоянка человека в Падалинской пещере принадлежит к нижнему неолиту и современна бакшонской культуре Индокитая. Однако для точного определения времени появления рисунков необходимы дополнительные данные. Тем не менее, уже сейчас представляется чрезвычайно важным, что техника этой культуры была переходной от оббивки к шлифовке и полировке камня, то есть той самой техникой, которая, как до сих пор считалось, появилась в Бирме неожиданно, будучи заимствованной извне.

Окрытие бирманских археологов уникально не только для Бирмы, но и для всей Юго-Восточной Азии. И в Бирме, и за рубежом появилось немало скептических высказываний по поводу древности и даже подлинности рисунков. Но после первых публикаций материалов экспедиции<sup>1</sup>, после широкого показа ее находок, сомневающихся становится все меньше, а значимость открытия все ощущимее. Детальный отчет об открытиях в Падалинских пещерах подготавливается сейчас в Бирме к публикации.

---

<sup>1</sup> U Aung Thaw, Exploring Padah-Lin Caves, «Spectrum», vol. II, № 1, April, 1969, p. 1—4.

**Ю. Я. Г е р ч у к**

**ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ РУССКОГО  
ПУТЕШЕСТВЕННИКА Ф. В. КАРЖАВИНА  
В АМЕРИКЕ**

(КОНЕЦ XVIII в.)

Множество народов я видел, которые не так живут, как мы, не так, как и прочие Европцы; видел я людей разумных, видел и глупых; везде я нашел человека, но никого — нигде, и признаюсь, что дичея себя не находил.

*Ф. Каржавин*

Федор Васильевич Каржавин (1745—1812) — один из первых русских, оставивших интересные и живые описания островов Вест-Индии (где он долго жил в 70—80-х годах XVIII в.) — не принадлежал к обычному типу путешественников-ученых. Глубоко и разносторонне образованный, талантливый и любознательный, натуралист, врач, филолог-полиглот, он был заброшен в эти отдаленные страны не программой научных исследований, но страстью к авантюрам, любопытством и своими, не слишком, впрочем, успешными, торговыми делами. Хорошо подготовленный к роли ученого-наблюдателя, он не созерцал чужую жизнь со стороны, а жил ею.

Каржавина никогда не покидали наблюдательность, привычка вести дневник (дошедший до нас, к сожалению, не полностью), интерес к природе, к быту, нравам и общественному устройству далеких от его родины стран: «Человек рождается с любопытством и всегда слушает с удивлением речи подобных себе, приехавших из неизвестных ему стран: Правда, что тут бывает часто место Франсеской<sup>1</sup> пословице a beau tempêtir qui vient de loin — хорошо де тому лгать, кто издалека приехал; но часто за прибыль обманывать людей рано-ли поздно ли обман узнавают и рассказчика со стыдом при его сказках оставляют. Такие обманыличны одним ханжам, которые в путешествиях своих ничего не разумеют кроме церквей, риз, сосудов и паникадил; как они сами непросвещены, так они везде видят чудеса; и ни в чем не доискиваясь естественных или жизненномудрственных причин, пытаются обманом; и при возвращении своем домой с того же блюда подчивают соотчей своих: не все путешественники таковы». Так писал Каржавин в предисловии к переводу английской книги о путешествии по Аравии<sup>2</sup>. Не называя себя (его соб-

<sup>1</sup> Своеобразное написание некоторых имен, названий народов, языков («Европцы», «Франсеской», «Энглишской» и т. п.). Каржавин защищал в специальной статье «Примечания словоизводственные. О неправильном выговоре и писании многих иностранных слов; с заявлением ошибок, добровольно сделанных в переводе «Ход караванов в степной Аравии» и побудивших меня к преступлению против обыкновенного выговора, который ежедневно переменяется и, следовательно, прямоутвержденным называться не может». Статья эта была приложена к каржавинскому переводу книги «Краткое известие о достопамятных приключениях капитана д'Сивиля», М., 1791, стр. 20—35). Каржавин выступает в ней в защиту строго фонетического написания иностранных имен и названий (см. об этом в работе М. П. Алексеева «Филологические наблюдения Ф. В. Каржавина». «Романская филология», «Ученые записки ЛГУ», Л., 1961, № 299).

<sup>2</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...» Перевод с энглишского языка, СПб., 1790, ненум. стр.

ственные наблюдения в этой книге лишь присутствуют в виде своеобразных «примечаний», Каржавин явно имеет здесь в виду и свои странства. Он с гордостью противопоставляет свой труд путешественника-философа широко распространенным тогда описаниям благочестивых паломничеств к святым местам. В самом деле, не только в книгах, но и в дневниковых записях этого ученика французских вольнодумцев нет ни слова о святынях — все они обращены к живой жизни.

Каржавин гордился своими путешествиями, предпринятыми без чьей-либо помощи, не на казенный счет. «Просвещенных стран обладатели и все ученые общества посыпают в отдаленейшие краи света нарочных для разных наблюдений, которые, в каком бы роде ни были, всегда пользу делают, расширяя круг знаний человеческих: но как в древле не всякому человеку удавалось в Коринфе побывать, так и ныне не всяк может на Академическом стule сидеть, или, на царский кошт по свету езда, примечания писать и травки собирать. Того ради много есть таких людей, которые из собственной охоты и на своем изживении объезжают разные части света; и о жизни не ради сыскивают себе просвещение о мало знаемых странах, обычаях, делах, законах, произрастениях и проч. А все то служит к общему благополучию, которое должно всегда быть главным предметом честного человека». За этим следует настоящий гимн путешественникам — «просветителям человеческого рода», которые «общего внимания достойны и почтение наше заслуживают, потому что они существительную, хоть не всякому Россиянину понятную, пользу приносят человеческому обществу, которого они имеют тогда право называться действительными членами»<sup>3</sup>.

Мы не будем здесь пересказывать многократно изложенную в исторической литературе биографию Каржавина<sup>4</sup>, в том числе и историю его странствий. Остановимся лишь на тех ее эпизодах, которые дали путешественнику материал для этнографических наблюдений и заметок.

Каржавин пересек океан в октябре 1776 г. и в начале ноября прибыл в порт Трините («Гавань Тройцкую», как он его называет), на западном побережье Мартиники. С 5 ноября — дня приезда — начинается дошедший до нас «Журнал 1776-го года 1777», сохранивший первые его впечатления на тропическом острове<sup>5</sup>: «Едва прошел с полмили в горах по дорогам грязным, где проходу было инде не более, как на пол аршина, как жар и зной солнечной начали мне причинять величайшую в голове тягость, так что раз пять чувствовал себя близко обморока; голова кружилась, сердце трепетало наподобие, когда человек, в бане будучи, приближается к угару; однако ободрясь дотащился я до избы, где кофеем промышляла молодая мюлатressa; тут я отдохнул, выпил чашу лимонада, и пустился паки в путь; дошел до избы престарелого арапа плотника и столяра Лаврентия, у которого нашел я хлеб белой горячей, яйца свежие, гуяфы и помаранцад да тафию; и победав изрядно пошел я далее; дорога полулучче стала, с гор стал я сходить в ниские и плоские места к Ламантену, куда пришел в 4 часа с половиной пробравшись через реку Лезар на плугу...»<sup>6</sup>. Уже в этой записи о первом пешем путешествии по острову появляются, хотя и мельком, конкретные живые лица негров и мулатов, явно интересовавшие Каржавина. Дневниковые записи большей частью беглы и кратки: «В 27-е число (декабря). — Ю. Г.) видел рыбную ловлю при факелах на берегу морском»<sup>7</sup>. Несколько подробнее говорит

<sup>3</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...».

<sup>4</sup> Наиболее точно, хотя и кратко, история Каржавина рассказана в статье А. И. Старцева «Ф. В. Каржавин и его американское путешествие» («История СССР», 1960, № 3, стр. 132—139). См. также наш очерк «Жизнь и странствия Федора Каржавина» («Прометей», т. 2, М., 1967, стр. 92—106).

<sup>5</sup> Рукописный отдел Института русской литературы, ф. 93 (собрание П. Я. Дашкова), оп. 2, д. 102, л. 6—9.

<sup>6</sup> Там же, л. 6, 6 об.

<sup>7</sup> Там же, л. 8 об.

о жизни на острове письмо Каржавина П. А. Демидову, пока не найденное, но конспективно изложенное в том же дневнике. Среди подробных сведений о ценах, товарах, погоде здесь есть и отдельные коротенькие замечания о жизни на острове: «Спят на соломе сахарной или банановой, не на шерсти, не на пуху, иногда на бумаге (т. е. на хлопке.— Ю. Г.) без одеялов ... Земли плоской и на  $\frac{1}{2}$  версты нет: везде горы да долы. Часов 5, 6 идешь в гору, там лед, внизу и стужи не знают. Арапы там беглые, да змеи. Товар здешней— сахар, патака, кофь, крутик, бумага, лес драгоценной. Карабибы в острове святого Викентия (о. Сент-Винсент.— Ю. Г.)... Дороги узки. Телег нет; женщин носят на сетях, мушкины едут подле их верхами. Товар возят на ишаках или на главе арапы нагие; лодки однодревки, пироги.... Негры мюлатров не любят, не женятся на мюлатressах»<sup>8</sup>.

Особенно интересна краткая запись о негритянском празднике: «В 6-е число января, в день богоявления господня,— взлез я наверх пропасти, шол 12 минут через 204 ступеней, тамо нашол пляску арапов перед барабаном с гремушками на ногах; их тот праздник, ибо в число царей был один черной; ход черной после вечерен бывает»<sup>9</sup>. Здесь описан пример характерного для Вест-Индии религиозного синкретизма: негритянский праздник в честь одного из царей (или волхвов), пришедших поклониться младенцу Христу, по традиции изображавшемуся негром.

Мартиника, куда Каржавин несколько раз возвращался из своих скитаний по Америке, впоследствии не раз возникает и в его публикациях 90-х годов. Форма этих публикаций своеобразна и всегда отрывочна: в большинстве случаев это примечания или вставки в издававшиеся им переводы иностранных книг. Но они не только добавляют к цитированным выше дневникам новые наблюдения и факты, но содержат интересные оценки и обобщения, позволяя увидеть жизнь «сахарных островов» глазами внимательного, но далеко не бесстрастного наблюдателя: «В начале населения острова Мартиники Европцами, чуть было первые поселенцы не принуждены были бежать с сего острова по причине неудобства обретаемого множества сих пресмыкающихся (змей.— Ю. Г.), которые везде на нем расплодились, однако нашли скоро способ их истребить огнем, зажигая траву на местах, где они водились: осталось и поныне довольноное их число, и часто с гор спускаются в города и загуливают в дома, где их редко не убивают.

Для угрозения их (т. е. против укуса.— Ю. Г.) найдены столь надежные средства, что редкой человек от того умирает; разве какой-нибудь Арап, которой будучи не ужален, но угрожен змiem не скажет о том никому, дабы через то скорее ему умереть и тем самим освободиться от несносных побоев тиранствующего над ним белого человека, которой его без всякого права купил вместо скота для обогащения своего потовыми его трудами»<sup>10</sup>.

К этому возгласу живого сочувствия угнетенным неграм-рабам, может быть не случайно запятанному в середину целого трактата о змеях, Каржавин делает новое, деловито-бесстрастное примечание о расовых градациях на островах.

«На Антильских островах и в большой части Европских селений в Америке жители состоят из белых и черных людей: первые называются по-францески *les Blancs*, по-английски — *White Man* или *the Whites*, по-испаньольски — *los Blancos*, т. е. Беляки или Белые; последние — *les Negres* или *les Noires*, *Black-Man* или *the Negres*, *los Negros* или *los Morenos*, т. е. Черные; и тамошним градомудрием установлено, чтобы всегда Черные покорялись и были подвластны господствующим Белым...

<sup>8</sup> Там же, л. 8 об. 9.

<sup>9</sup> Там же, л. 9.

<sup>10</sup> «Описание хода купеческих и иных караванов в степной Аравии...», стр. 133, 134.

Между сими двумя противно-цветными народами есть смешанноцвѣтный род людей, произходящий от белых отцов и от черных матерей, сии люди называются *les Mulatres*, *the Mulatoes*, *los Mulatos* или *Pardos*, мулатры. Вообще, цвет их желто-коришиневой, а иные рождаются желтые с темноватыми по всему телу пятнами, почему они у Эспаньолов называются Барсами. И как состав их происходит от двух горячих и чистокровных начал, то они почти все остроумны, переимчивы, искусны, разсудительны, вспыльчивы, и храбры; но не долговечны и прежде 40 лет старики.... от сих смешанноцвѣтных людей и от чистаго белаго народа рождается трехколенна порода — mestivos называемая. Цвет лица белой с светло-желтою оттеню, а иногда лепельный; волос длинной и мягкой, как у нас. Потом следует четырехколенна порода *les Quarterons*, Четвертаки называемая; народ белой и румянной с длинными волосами, которого от чистаго Беляка непривыкшему человеку отличить нельзя.— От Четвертаки и от Беляка рождается Мамлук или Мамлучка в пятом колене, превосходящие нас близкою. Мулатры, Местивы, Четвертаки и Мамлукки состоят у франсезов под общим именованием цветных людей *les gens de couleur* и составляют в гражданском войске отдельной корпус.

В португальских селениях арапы, люди чистокровные, получают священнической и епископской сан; но прочим смешаннокровным коленам даются только светские, как по военным, так и по штатским делам, чины, не выключая Губернаторского и Генеральского. Во Франсеских селениях Белой церковным браком ни с Арапкою, ни со дщерьми кровосмешения во всех степенях оного сочетаться не может, но шестиколенное дитя, родившееся от Белаго и от Мамлушки, считается чистокровным наравне с Европскими детьми; и в раздорах семейных законами запрещено искать по суду родословие людей выше пяти колен потому, что Арапское черное племя в пятом колене совершиенно выбелилось. Я не говорил о плоде белых матерей с черными или цветными отцами.... за что законы таковых матерей наказывают тем справедливее, что они поддаются тогда черному человеку не от недостатка в белых мужчинах, но единственно для удовлетворения развращенному своему вкусу или ради особых каких-либо причин, которые их не оправдывают пред очами Белых законодателей и всегда делают невместными в обществе почтенных жен: «сильной слабому — закон»<sup>11</sup>.

Речь здесь идет уже не только о Мартинике, но об Антилах вообще, и шире — о «большой части европских селений в Америке». На такие обобщения Каржавин, безусловно, имел право. Его торговые поездки на материк, в охваченные освободительной войной английские колонии, продолжительные и полные приключений странствия по островам раскрыли ему широкую картину жизни «тамошних разноцветных, т. е. черных, желтых, красноватых и белых народов»<sup>12</sup>. В сохранившихся страницах путевых дневников мелькают беглые описания виденных им островов Сент-Эсташ — с потухшим вулканом, у которого «внутренность населена большим количеством беглых негров»<sup>13</sup>, Барбуда, который «имеет только четырех белых жителей и 300 цветных людей, поставляет скот, овощи, дерево и воду на Антиг: не разрешается производить сахар, кофе, хлопок, но только продукты, по желанию одного частного лица с Антиг, которому этот остров принадлежит и который оставит его по завещанию нынешним владельцам только на этом условии»<sup>14</sup> и т. п.

Подробнее описан в дневнике «Французский Кап» (теперь — Кап-Айтен) в Сан-Доминго (Гити), где Каржавин побывал в июле 1782 г.,

<sup>11</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...», стр. 134—137.

<sup>12</sup> Там же, стр. 231.

<sup>13</sup> Архив Ленинградского отделения Института истории АН СССР, ф. 238 ( коллекции Н. П. Лихачева), картон 146, д. 10, л. 1. Оригинал по-французски.

<sup>14</sup> Там же, д. 9, л. 2 об. Оригинал по-французски.

странствуя в качестве врача на испанском корабле. Он описывает общее расположение города, охваченного горой, преграждающей дорогу прохладным бризам, его укрепления, порт, наполненный «всевозможными флагами», упоминает прекрасную рыночную площадь с фонтаном.

«На восточном kraю города находится прекрасный луг с местом для гулянья, где весь город встречается вечером, когда закрывают лавки. Немного дальше есть батарея и т. д. Магазины здесь хорошо выстроены из камня, покрыты шифером; дома прекрасные; казармы и церковь — великолепные постройки; но церковь голая и без всякого украшения, даже нет кафедры проповедника. Улицы здесь не поливают, как на Мартинике, они совсем прямые, но пыль вам ест глаза, от солнца мозги закипают, и мостовая жжет зам подошвы башмаков. В лавках всевозможная торговля, на рынке изобилие продуктов, но очень дорогих,... Нет красивых женщин; экстравагантная роскошь среди цветных. Французы занимают худшую часть острова, и их промышленность делает их более богатыми; равнодушный испанец удовлетворяется разведением в лесах скота, который он продает французам»<sup>15</sup>.

Позднее, в уже цитировавшихся примечаниях к своим переводам, Каржавин описывает своеобразие монетной системы на островах, отсутствие разменной монеты, вскользь упомянутое и в дневнике:

«Тяжелых медных денег нет на всех Антильских островах; следовательно, за самую малейшую услугу нельзя Арапу или Индиану заплатить менее  $\frac{1}{16}$  Эспаньольского доллара серебром и для того нищущих там нет, ибо всякий одет как тамошний климат позволяет и сырт, следовательно, и богат. Случилось однажды, что в Сен-Доменге Франсеском (ибо есть и Эспаньольская часть сего острова) мелкие деньги зделались редкими, о чем дано знать во Франсию, потому что во всех мелочных торгах произошло на время затруднение. От Франсескаго Министерства худо разумеющего пользу островитян послано немедленно в город Кап на 200 тысяч ливров медной монеты копейками, денежками и полушками. Но Верховный совет, состоящий из богатейших поселян и торцовцев, уведомившись о сей присылке через Королевскаго чаместника, заплатил ему 200 000 ливров золотыми моедами (Португальская 8 рублей монета); а медь, не допуская ее до города, приказал на рейде побросать в море для предупреждения явного разорения и нищеты златодонному своему селению: ибо всякий может понять что вольной Арап (или такой, которого хозяин отпускает на промысел с тем, чтобы он ему платил по тридцати копеек на день), вычистивши для Петра пару башмаков и забегавши в лавочку за чем-нибудь для Павла, выработал уже  $\frac{1}{8}$  доллара или реаль, на что он может изрядно победать, а ежели захочет потрудиться во весь день, то скопит к ночи доллара с два; напротив того, при введении медных мелких денег в селение, получая только по копейке или по деньге за свои труды, он тех же двух долларов и в целую неделю не накопит; между тем, сырт не будет и, наконец, увидит себя принужденным просить милостыни или промышлять воровством для заплаты оброка варвару своему хозяину, которого изъедает лихорадка, потому что ни за что сам приняться не хочет, а предпочитает здоровию своему леность, которую покоем называет и ставит себе за щастие, что имеет подчиненного, которой наготу и голод терпит что-бы потом лица своего пропитать лениваго своего мучителя»<sup>16</sup>.

Стоит отметить, что неизменное сочувствие автора негру-рабу выражено в этом отрывке не только в форме обычного для того времени морализирования, но и в том, что описываемую им экономическую ситуацию Каржавин прямо рассматривает с точки зрения интересов этого

<sup>15</sup> Там же, д. 9, л. 6 об., 7. Оригинал по-французски.

<sup>16</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...», стр. 150—152.

нечастного «арапа». Близко зная его жизнь, он легко переходит от отвлеченных рассуждений к живой картине быта, воспринимаемого им вполне житейски, без всякой экзотики.

Подобные картинки жизни сами собой возникают и в его естественно-научных описаниях. Так, рассказывая о ящерицах, Каржавин описывает охоту на игуану: «Арапы антильские ловят его в лесах на вершинах гор, ударяя его по рулю палкою, а застрелить его трудно, потому что всякая дробь по чешуям его катится; но оглушают его палкою, связывают все четыре лапы вместе и, обвертевши хвост около руки, приносят его в города, где обыкновенно продают по 6 островских франков — по 8 гривен»<sup>17</sup>.

Это описание продажи живой игуаны повторяется и в другой работе Каржавина — в комментариях (отчасти переведенных, а больше свободно, с обильными дополнениями от себя пересказанных им) к гравированным естественнонаучным таблицам Ф. Бертуха «Собрание любопытства достойных предметов...» (1794): «Игуана больно кусает левца, ежели он не успеет ударить ее палкою по носу, того ради арапы продают ее в городе недешево; связавши им лапы и опутавши челюсти лыком, носят их по улице за хвост и продают живых обыкновенно по 8 гривен»<sup>18</sup>. Подобные заметки мельчайшими, но многочисленными крупинками вплетены здесь в естественнонаучный текст. Здесь можно найти заметки о съедобности и о местных, американских способах приготовления мяса описываемых животных, например серой белки, которую в Виргинии и Пенсильвании «едят и мясо их очень вкусно, особенно с кисловатою приправою»<sup>19</sup>; различных попугаев — ара «предпочитаются другим папугаичным породам для употребления поваренного, ибо все они, когда сварены, подходят вкусом на лучшую говядину и дают изрядную похлебку». По словам Каржавина (в немецком и французском параллельных текстах этих сведений нет), «в кайенских селениях ловят для кухни Папугая белого, которого и зовут мельником; фиолетового, который называется у природных жителей Киянко; да папугая же известного у них под именем Тоща, которого всем прочим Папугаям и даже кормной курице предпочитают они, сваренного в супе или приправленного на самом малом огне в покрытой кастрюльке и начиненного ядрами из орехов, растущих на поверхности особенных тамошних яблоков»<sup>20</sup>. О черепахе-круглоголовке Каржавин сообщает, что мясо ее дурно пахнет, но «бедные Арапы, у поселян живущие в неволе, по нужде питаются ее мясом». Зато за «зеленой снедной» (т. е. съедобной) круглоносой черепахой «из Антильских островов ездят рыбачия судна в Кайену и там нагружают их живыми Черепахами, которые обходятся в покупке гуртовой по 8 рублей каждая, а по привозе их в Мартинку мясчики продают фунтами по 25 коп.; в Гаване, столичном городе Кубского острова, то же мясо продаётся по одному реалу, что есть осьмая доля Испанского рубля; но привоз тут ближе»<sup>21</sup>. Каржавин рассказывает «о папугаях, искусственно разпещренных», которым «природные американцы» (т. е. индейцы) «в своих Гианских жилищах (т. е. в Гвиане) втирают в кожу, на месте выдернутых «на разных, но соответствующих друг другу местах» перьев различные «соковые из трав и кореньев выдавленные краски», отчего окрашиваются отрастающие молодые перья»<sup>22</sup>. Интересны сведения об амулетах: «Каймановы зубы, оправленные золотом, Американцы (т. е. опять-таки индейцы.— Ю. Г.) привешивают детям своим на

<sup>17</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...», стр. 31.

<sup>18</sup> «Собрание любопытства достойных предметов для юношества и любителей Естественной истории...» Сочинения Ф. И. Бертуха, т. 1, СПб., б. г., табл. 24.

<sup>19</sup> Там же, табл. 17.

<sup>20</sup> Там же, табл. 17.

<sup>21</sup> Там же, табл. 23.

<sup>22</sup> Там же, табл. 16.

шею, когда первые зубы хотят у них выходить; а себе подвязывают к голому телу, ради дознанной силы их против всякой отравы и угрозения змеиного». Здесь же говорится и об использовании жира кайманов в качестве лекарства: «Отомаки, народ живущий в стране, орошенной рекою Ореноком, привыкшие есть хлеб меловатой, избавляются от желудочной болезни употреблением Кайманова жира, которой очищает желудок от завалов: для сего они принимают натощак, три или четыре утра сряду, по семи золотников упомянутого жира с сахаром, и всегда в домах своих его для нужды держат; другие народы употребляют кровь и желчь сего зверя вместо лекарства»<sup>23</sup>. Рассказывая о медососах (колибри), Каржавин замечает, что «Американки (индеянки.—Ю. Г.) привешивают иногда сих Мух к ушам своим вместо серег»<sup>24</sup>. О суринамском светляке «светоноске» он говорит, что «в домах они служат... вместо свеч; а в дороге жители носят сие насекомое в руке и по одному навязывают на каждую ногу, дабы с помощью сих природных фонарей светлее им было путешествовать ночью»<sup>25</sup>.

Сообщает Каржавин сведения о начале культуры кофе в Вест-Индии: «В 1720 году Г. де Клию, капитан пехотных полков, благополучно привез в Мартинку одно, не tolще гусиного пера, деревцо, с которым он более месяца в переезде своем разделял небольшую меру пресной воды, какую он получал на корабле для собственного своего ежедневного употребления; сей великолушной усердного мужа поступок через один год награжден был двумя фунтами семян кофейных, которые им разданы всем охотникам (то есть желающим.—Ю. Г.) для развода, так что в три года они уже разослали новые семена в Сан-Доминго, в Гадалупу и по всем соседним островам. Сей Кофей так быстро размножился, что в 1736 году остров Мартиника считал у себя 11 953 232 кустов кофейных...»<sup>26</sup>. Об имбире сообщается, что виргинцы пьют его «вареной в воде с сахаром, как мы пьем чай, в случаях простуды и жесткого кашля. Бразильцы непрестанно держат за щекой жвачку Инбириную, будучи уверены, что она умножает в них плодотворную силу»<sup>27</sup>.

Следует отметить, что наряду с Антильскими островами и реже—Северной Америкой, многие заметки Каржавина относятся к Гвиане и другим областям Южной Америки. У нас нет, однако, сведений, что Каржавин бывал когда-либо на южноамериканском материке, если не считать одной журнальной заметки, принадлежность которой Каржавину не вполне достоверна, о кратковременной поездке в устье Ориоко за черепахами. Таким образом, не все каржавинские сообщения основаны на его собственных наблюдениях. Однако близость Антильских островов к матерiku, постоянные связи с ближайшими его частями, обширные знакомства Каржавина, в частности, среди моряков, давали ему возможность собрать относительно достоверные сведения и о районах, где ему не довелось побывать.

Отдельные заметки, связанные с заокеанскими впечатлениями, встречаются и в других книгах Ф. Каржавина, часто очень далеких по своему основному содержанию от этой темы. Так, в «Архитектоническом словаре», приложенном им к своему переводу «Сокращенного Витрувия» К. Перро, Каржавин пишет о кленовом сахаре, который в области кленовых лесов на р. Охайо и др. «всякая деревенская баба умеет делать из кленовицы... Такового кленового сахара довольно я сам видел и употреблял, будучи в 1779 году в республике Нового Иорка, путешествуя в Бостон»<sup>28</sup> и т. п.

<sup>23</sup> Там же, табл. 22.

<sup>24</sup> Там же, табл. 9.

<sup>25</sup> Там же, табл. 40.

<sup>26</sup> Там же, табл. 10.

<sup>27</sup> Там же, табл. 30.

<sup>28</sup> [К. Перро], Сокращенный Витрувий или совершенный архитектор, М., 1789 (1791), стр. 185.

Почти не дошли до нас рисунки Каржавина, интересно дополняющие его записи. Из трех его собственных рисунков, входящих в сохранившийся альбом, два посвящены Америке<sup>29</sup>. Один из них изображает, по словам автора, «С Бермудских островов летучее судно лоцманов, выезжающих всякой день в море для помощи незнающим берегов виргинских, стоят в Гамптоне»<sup>30</sup>. Другой — выразительный портрет, подписанный «Арапка в Мартинике» и датированный, видимо, по памяти, ошибочно 1778 г. (в этом году Каржавин на Мартинике не был)<sup>31</sup>. Само качество этих вполне профессиональных рисунков говорит о том, что они не могли быть единственными.

Итак, дневники Ф. В. Каржавина дошли до нас лишь фрагментами, а публикации, связанные с его путешествиями, остались отрывочными и не систематичными. Возможно, первоначально они задумывались гораздо шире. «Увидит ли когда-нибудь публика североамериканский каржавинский дневник?» — спрашивал в письме вильямсбургский друг Каржавина профессор Беллини<sup>32</sup>, очевидно знаяший и о существовании этого не дошедшего до нас дневника, и о планах его издания.

Неполнота и разрозненность публикаций, к тому же почги всегда анонимных, заставляет искать каржавинские статьи среди довольно большого количества безымянных публикаций об Америке в русских журналах конца XVIII в. В работах Л. Б. Светлова и В. И. Рабиновича<sup>33</sup> была сделана попытка приписать Ф. В. Каржавину несколько анонимных статей и даже книг. Некоторые из них имеют прямое отношение к нашей теме. Однако ни одна из этих атрибуций не подтверждена, к сожалению, в достаточной степени анализом самих текстов и обстоятельств их публикации, а некоторые из них представляются нам явно ошибочными.

Каржавин не мог быть, например, автором «Несчастных приключений Василья Баранщика», вышедших двумя изданиями до его возвращения в Россию<sup>34</sup>. Пути Каржавина и Баранщика, временами соблазнительно близкие, нигде, однако, не пересекались.

Не принадлежит Каржавину и другая приписываемая ему книга «Описание острова Санк-Доминго»<sup>35</sup>. Она откровенно компилятивна. По словам анонимного составителя, в ней содержатся «избранные мною из надежнейших источников достоверные известия о вышеназванном острове»<sup>36</sup>. Ровный, деловой язык книги, лишенный оттенка личного впечатления и характерной для Каржавина эмоциональной окраски, подтверждает это. Описание Кап-де-Франса — единственного города на острове, в котором побывал Каржавин, гораздо бледнее и схематичнее,

<sup>29</sup> Альбом хранится в Музее книги Гос. библиотеки им. Ленина.

<sup>30</sup> Альбом Каржавина, л. 18. Рисунок опубликован в нашей статье «Жизнь и странствия Федора Каржавина», «Прометей», т. 2, М., 1967, стр. 92 и в кн.: В. И. Рабинович, С гишпанцами в Новый Йорк и Гавану, М., 1967, стр. 43.

<sup>31</sup> Альбом Каржавина, л. 53. Рисунок многократно публиковался (впервые в кн.: А. И. Михайлов, Баженов, М., 1951, стр. 309). Лучшее воспроизведение в кн.: А. А. Сидоров, Рисунок старых русских мастеров, М., 1956, стр. 129.

<sup>32</sup> Рукописный отдел Института русской литературы, ф. 93, оп. 2, д. 100, л. 236. Оригинал по-итальянски.

<sup>33</sup> Л. Б. Светлов, Писатель-вольнодумец Ф. В. Каржавин, «Известия АН СССР. Сер. литературы и языка», т. XXIII, вып. 6, М., 1964, стр. 517—528; В. И. Рабинович, С гишпанцами в Новый Йорк и Гавану; его же, «Вожак Ф. К.» (Ф. В. Каржавин) и Московский университет, «Вестник Московск. ун-та», 1968, № 5, стр. 34, т. 42 и другие работы. Рассматривая здесь лишь вопрос о принадлежности Ф. В. Каржавину публикаций, содержащих этнографические сведения об Америке, мы не касаемся ряда других спорных моментов в оценке В. И. Рабиновичем деятельности и личности Каржавина.

<sup>34</sup> «Несчастные приключения Василья Баранщика», СПб., 1787 г.; третье издание — там же в 1788 г. (год возвращения Каржавина). См. В. И. Рабинович, С гишпанцами..., стр. 86.

<sup>35</sup> В. И. Рабинович, С гишпанцами..., стр. 27—34.

<sup>36</sup> «Описание острова Санк-Доминго...», М., 1793, стр. I—II.

чем в его цитированном выше дневнике. Не соответствует известным нам взглядам Каржавина отношение автора к рабовладению: осуждая «дурных» владельцев рабов, он находит, что «у доброго господина состояние их очень сносно»<sup>37</sup>. Наконец, есть в книге и невозможные для Каржавина фактические ошибки: какаовое дерево многократно названо в ней «кокосовым», а плоды его «орехами». Эта ошибка была, видимо, достаточно распространена (мы встретимся с ней еще в одной из приписываемых Каржавину статей). Сам Каржавин в примечании «О шоколаде», описывая какаовое дерево, специально подчеркивает «не кокосовое»<sup>38</sup>.

Без достаточных, как нам кажется, оснований приписывается Каржавину и серия статей о производстве и сортах американского табака в XVII томе журнала «Экономический магазин»<sup>39</sup>. Его издатель, А. Т. Болотов, всегда охотно ссылающийся на своих корреспондентов, на этот раз указывает, что статьи заимствованы «из одного недавно в свет изданного сочинения»<sup>40</sup>, т. е. из печатной книги. Не отмечена какая-либо связь с Каржавиным и в подробнейших мемуарах Болотова. Из текста статей можно понять, что книга, о которой идет речь, была издана в Голландии<sup>41</sup>. Слабое знание географии изобличает в их авторе человека, не бывавшего в Америке: тюки («рули») табака из Бразилии, упакованные в «некакую» (т. е. непонятно какую) зеленую кожу, оказывается, производятся в Санть-Доминго<sup>42</sup>.

Сложнее вопрос о статьях на американские темы, напечатанных в 1784 г. в издававшемся Н. И. Новиковым журнале «Прибавления к московским ведомостям». Связь Каржавина с Н. И. Новиковым несомненна — его статьи печатались в новиковском «Живописце» еще в 1773, а возможно и в 1772 г. В 1783 г. Новиков издал один из выполненных задолго до того переводов Каржавина, а вскоре после его возвращения в Россию — другой его перевод — «Сокращенного Витрувия» и приложенный к нему архитектурный словарь самого Каржавина. Связь Каржавина с Россией в годы его странствий не совсем прерывалась — известно, что писал П. А. Демидову, сохранились и немногочисленные письма к отцу. Следовательно, сам факт публикации его статей в эти годы в московском журнале маловероятен, но возможен.

Статьи, которые привлекли в этом журнале внимание биографов Каржавина, очень разнородны и не составляют единого цикла. Л. Б. Светлов и В. И. Рабинович расходятся в их выборе. Решать вопрос об авторстве здесь приходится для каждой статьи в отдельности. Ни в одной из них нет исключающих сомнений совпадений с известными нам фактами биографии Каржавина, с сохранившимися его дневниками или бесспорными публикациями. Но в двух статьях, которые Л. Б. Светлов «довольно достоверно» приписывают Каржавину нет, с другой стороны, и ничего (или почти ничего) противоречащего этой атрибуции. Первая из них — «Натуральная история черепах, писанная в Америке самовидцем»<sup>43</sup>. Ее автор отправился на охоту за черепахами на Ориноко в феврале из Сент-Томаса, одного из малых Антильских островов, с приятелем, имевшим отношение к «табачному торговому» (Каржавин с сентября 1781 по февраль 1782 г. плавал на торговом судне в районе Малых Антил). Он описывает кладку черепахами яиц, «на которых кожа столь крепка, что индейцы играют ими вместо мяча», затем охоту и пир. «Из сих черепах составляются суп, жаркое, приправа и заедки, доставляемые рекою

<sup>37</sup> Там же, стр. 115.

<sup>38</sup> «Описание хода купеческих и других караванов в степной Аравии...», стр. 226

<sup>39</sup> См. Л. Б. Светлов, Указ. раб., стр. 520.

<sup>40</sup> «Экономический магазин», т. XVII, 1784, стр. 289.

<sup>41</sup> Там же, стр. 364.

<sup>42</sup> Там же, стр. 296, 319.

<sup>43</sup> «Прибавление к Московским ведомостям», 1784, стр. 373—376.

Ориноко ее гостям. Мужчины ловят больших черепах сколько им надобно и кладут их на спину, которая так высоко, что они не могут досстать ногами до земли и убежать. Женщины и ребята собирают множество яиц и малых черепах в корзинки, относят их в свои хижины и приготовляют пищу. Голову, шею и ноги отрезывают и варят в супе, а го время сего варения едят прочее тело, яйца и жир. Суп подается после всего на стол, или, лучше сказать, на землю, ибо они столов не имеют. Мужчины берут себе от всего лучшие части; также женщины варят им из турецкой пшеницы крепкое пиво, называемое хика, а сами должны пить только речную воду.<sup>44</sup> Из яиц делаются вкусные яицницы без масла и без соли, ибо оные столь жирны, что никогда не пригорают. Еще приготвляется из них масло, которым индийцы мажутся всякой день по два раза, и сверх того много продают оного. Сие масло вкусом и легкостью превосходит деревянное. Делается оно следующим образом: сперва смывают песок с яиц, потом давят их так, как у Европейцев давится виноград, наливают водою и выставляют на солнце. Чрез несколько дней масло извлекается и всплыает на воде. Тогда черпают его женщины раковинами, кладут в котлы и варят на огне дотоле, как сделается оно чисто и прозрачно. Потом сохраняют его в стеклянках. По прошествии того времени, как черепахи кладут яйца и когда река начинает прибывать, индийцы наполняют свои лодки черепахами и отъезжают домой с удовольствием»<sup>44</sup>.

Эта сценка из жизни индейцев на Ориноко в самом деле близка по характеру к записям Ф. Каржавина. Но его рассказ о черепахах в книге Бертуха гораздо лаконичнее. Он не содержит обычной для автора ссылки на собственные наблюдения и не дает оснований думать, что Каржавин наблюдал такую охоту своими глазами. Следует заметить также, что Каржавин нигде не ссылается ни на эту, ни на другие приписываемые ему журнальные статьи, хотя то и дело отсылает читателей своих более поздних книг к «Описанию хода караванов», «Примечания словопроизводным» и другим своим известным публикациям. Наконец, го обстоятельство, что Каржавин 20 февраля 1782 г. отплыл с Маргиники в новое путешествие, заставляет сомневаться в возможности для него в том же феврале побывать и на Ориноко.

Вторая статья «Краткое известие о провинции Виргинской (Из письма никоего путешественника)»<sup>45</sup> привлекает внимание описанием мест, в которых, безусловно, бывал Ф. В. Каржавин — Ричмонда, Петербурга и дороги между ними, наблюдениями природы, также напоминающими его записи. Есть в ней и некоторые наблюдения, имеющие этнографический интерес — описание домов и обычаев белого населения Виргинии, попытка характеристики социальных слоев виргинского общества. Вместе с тем стиль этого отрывка представляется нам несколько сентиментальным и вялым, лишенным каржавинского темперамента. Орфографическая (а не фонетическая) транскрипция некоторых чазваний также вызывает сомнения (река Жамес, вместо Джемс и т. п.). Наконец, американский трактир сравнивается не с русским или французским, а с английским, который Ф. Каржавин мог видеть только в восьмилетнем возрасте. Таким образом, и здесь есть определенные основания сомневаться в его авторстве.

Еще две статьи, которые Л. Б. Светлов приписывает Каржавину не столь решительно<sup>46</sup>, следует, как нам кажется, отвести во все: ничто, кроме американской тематики, интересовавшей в то время многих, не связывает их с Каржавиным. Более того, в небольшой статистической заметке «Влияние войны в расположении виргинского табаку» цены, ука-

<sup>44</sup> Там же, стр. 374, 375.

<sup>45</sup> Там же, стр. 577—583, 585—591.

<sup>46</sup> Л. Б. Светлов, Указ. раб., стр. 520.

занные в рейхсталерах, явно говорят о немецком источнике<sup>47</sup>. Другая статья — «Краткое описание жизни и характера генерала Вашингтона»<sup>48</sup>, также, вероятно, является переводной. К тому же ее переводчик (или автор) не знал, видимо, английского языка на слух: данная в ней транскрипция фамилии Вашингтона представляется нам невозможной для Каржавина.

Еще более щедр в своих атрибуциях В. И. Рабинович. Он считает возможным приписать Ф. В. Каржавину (наряду с некоторыми из упомянутых выше) также, статью «О Канаде»<sup>49</sup> вопреки ее подзаголовку «письмо одного возвратившегося из Америки немецкого офицера» и тому обстоятельству, что Каржавин в Канаде не бывал (статья написана явно по личным впечатлениям).

Нельзя согласиться и с его атрибуцией Каржавину обширной статьи «Понятие о торге невольниками»<sup>50</sup>. Построенная в основном на африканском, а не на американском материале, она к тому же посвящена защите работоторговли. Приводимые В. И. Рабиновичем краткие цитаты якобы антирабовладельческой направленности<sup>51</sup> вырваны из контекста, в котором они служат антитезисом к тезису, защищаемому автором, или относятся лишь к злоупотреблениям отдельных работоторговцев. Наконец, одна из этих цитат заимствована даже не из статьи, а из полемического примечания к ней, сделанного редактором (т. е. И. И. Новиковым).

Наконец, тот же исследователь приписывает Каржавину статью «Владения испанцев в Америке»<sup>52</sup>. Однако это не самостоятельная работа, а лишь часть главы «О торговле европейцев в Америке», входящей в еще более обширную публикацию «О торговле вообще». Источник этой публикации указан редакцией в объявлении о подписке, где она сбещает, что будут продолжаться «статьи из лучших иностранных коммерческих книг, касающихся до торговли вообще и частно». Противоречит атрибуции В. И. Рабиновича и текст статьи, в котором повторяется уже знакомая нам путаница с какаовым и кокосовым деревом (а какао называется «кокосовым хлебом»), и утверждается, что «мулаты» могут быть детьми «белых матерей и черных отцов» (Каржавин в приведенном выше примечании говорил о запретности таких связей). Наконец, транскрипция таких слов как «коррежидор» говорит о незнании переводчиком испанского языка на слух.

Таким образом, попытки исследователей заполнить пробелы в американских наблюдениях Ф. В. Каржавина дали пока лишь незначительные и не вполне достоверные результаты. Возможно, более внимательные поиски в журналах и архивах еще познакомят нас с утраченными эпизодами его странствий. Но и то, что сохранилось в архивах и книгах, собранное по крупицам и сопоставленное, создает, как нам кажется, живую и красочную картину американской жизни в конце XVIII в. и рисует своеобразный, очень индивидуальный и в то же время характерный для своего времени портрет путешественника.

Мы касались в этой статье только собственных этнографических наблюдений и записей Ф. В. Каржавина, но нельзя не отметить в заключе-

<sup>47</sup> «Прибавление к Московским ведомостям», 1784, стр. 223, 224.

<sup>48</sup> Там же, стр. 362—372.

<sup>49</sup> Там же, стр. 116—121. См. В. И. Рабинович, С гишпанцами..., стр. 25, 61; его же, «Вожак Ф. К.» (Ф. В. Каржавин)..., стр. 34.

<sup>50</sup> «Прибавление к Московским ведомостям», 1784, стр. 545—564. См. об этой статье: В. Богоявленский, Н. И. Новиков и его время, М., 1916, стр. 312—313; Г. Макароненко, Николай Новиков и русское просвещение XVIII века, М.—Л., 1952, стр. 394—397.

<sup>51</sup> В. И. Рабинович, Революционный просветитель Ф. В. Каржавин, М., 1966, стр. 44; его же, С гишпанцами..., стр. 42; его же, «Вожак Ф. К.» (Ф. В. Каржавин)..., стр. 44.

<sup>52</sup> «Прибавление к Московским ведомостям», 1783, стр. 265—272, 276—280. См. В. И. Рабинович, С гишпанцами..., стр. 34, 36; его же, «Вожак Ф. К.» ..., стр. 42.

ние и его заслуг в качестве переводчика географической литературы в России. Кроме цитированного выше «Описания хода... караванов в степной Аравии...» английских путешественников Б. Плейстида и Дж. Элиота, ему принадлежит также неопубликованный до сих пор перевод «Журнала или поденника флотского капитана Иосифа Биллингса»<sup>53</sup>, содержащий, наряду с чисто географическими, и ценные этнографические наблюдения. Перевод этот был далеко не механическим: Каржавин сопоставил записи Биллингса с наблюдениями С. П. Крашенинникова и дал в своем переводе отсылки к его «Описанию земли Камчатки», а также и некоторые другие примечания. Переводом Каржавина пользовался Г. И. Сарычев в работе над книгой «Путешествие капитана Биллингса через Чукотскую землю...» (СПб., 1811).

---

<sup>53</sup> Собственноручная рукопись этого перевода хранится в Центральном государственном архиве Военно-морского флота, ф. 913, оп. 1, д. 159, 215 и 259 (см.: А. И. Алексеев, Гавриил Андреевич Сарычев, М., 1966, стр. 88—93). Другой автограф части этого перевода имеется в Рукописном отделении Гос. Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина.

Н. И. Фельдман

## ЯПОНСКИЕ ПРАЗДНИКИ

Настоящая статья посвящена наиболее интересным с этнографической точки зрения праздникам Японии. Именно поэтому здесь опущено объяснение государственных праздников. Стоит только отметить, что в число этих праздников входят такие, как 15 сентября *кэйро:-но хи* «День уважения к старости» и 23 ноября *Родо:-канся-но хи* «День благодарения труду».

### Сезонные праздники

Все праздники вообще объединяются названием *нэндзю: гё-дзи*, что можно перевести как «ритуальные дела в течение года».

Особую группу составляют праздники, связанные с временами года. Эти праздники или особо выделяемые дни носят общее название *дзассэцу* и отмечаются они по всей Японии.

Любой из дней, предшествующих смене времени года, называется *сэцубун*, но как особый день под этим названием понимается канун наступления весны, т. е. 3 и 4 февраля. С этим днем связан обряд *мамэути* или *мамэмаки* — 'рассыпание гороха', имеющий символическое значение — 'изгнание злых духов'; производится заклинание *фуку ва ѿти бни ва сото* — 'счастье в дом, черти вон!' Кроме того, с этим днем в разных районах связаны различные обычаи, готовятся особые кушанья и т. п. В синтоистских храмах происходят службы под названием *сэцубунсай* и *цийнайсики* — 'изгнание бед', в буддийских — под названием *сю:сё:э*.

Дважды в год, весной и осенью, повторяется праздник *хиган*: весной 18 марта, осенью 20 сентября. Происхождение этого праздника буддийское. Всю неделю в буддийских храмах происходит служба *хиганъэ*, на которую стекается много богомольцев. Но с этим праздником связывается и смена сезона, о чем говорит поговорка *ацуй самуй мё хиган-мадэ* (и жарко и холодно до *хиган'a*).

В марте же и в сентябре, в первый 'день старшего брата земли' (*цутиноэ — но хи*) празднуется *сянити*. Это синтоистский праздник. Весной он посвящен божеству данной местности, а осенью — благодарению за урожай.

В некоторых календарях выделяются дни смены одежды — *коромогаэ*. Они отмечаются 1 апреля и 1 октября скорее всего потому, что в это время наиболее заметно потепление весной, похолодание — осенью.

1 или 2 мая, на 88-й день после «начала весны», отмечается *хатидзю:* *хатия '88-я ночь'* — время сева.

2 июля называется *хангэсё* (рост [травы] в середине лета) — это 11-й день после летнего солнцестояния, — время, когда особенно интенсивно растет широко распространенная трава пинолия.

День *доё*: повторяется четыре раза в год — за 18 дней до наступления каждого нового сезона: 'весенний' (17 апреля), 'осенний' (20 октября)

или 'зимний' (18 января). Просто под *доё*: обычно имеется в виду летний праздник, приходящийся на 20 июля и последующие 2 дня. Первый день именуется *доё-таро*; второй день — *доё: дзиро*; третий — *доё: сабуро*. Таро, Дзири, Сабуро — распространенные имена первого, второго и третьего сыновей (компонент *ро*: значит 'мужчина'). Уподобление названия дня мужскому имени встречается и в других случаях. По погоде летнего *доё* судят о будущем урожае.

День *доё: сабуро*: входит в число *сиякуби* 'четыре опасных дня' (с точки зрения сельскохозяйственных работ). Остальные три опасных дня это: *Байё-таро* (иначе *тию:таро*) — 10 июня, начало периода дождей. Затем день *хассэндзиро*. *Хассэн* — это восемь дней, остающихся из числа 12 между днями, обозначаемыми системой знаков зодиака, а именно, между днем «старшего брата воды и крысы» и «младшего брата воды и свиньи», за вычетом четырех дней, именующихся «промежуточными». Наконец, четвертый «опасный» день — *кансиро*: это четвертый день после наступления холодов. «Опасность» этих дней состоит в том, что с ними связаны приметы о предстоящей погоде. В дни *доё*: в синтоистских храмах бывает много богомольцев.

1 сентября отмечается праздник *нихяку-тё*: ка '210-й' день со дня наступления весны, а 11 сентября *нихяку-хा�цука* '220-й день'. Это время тайфунов, поэтому в синтоистских храмах происходят службы с молением о том, чтоб утих ветер.

В 9-й лунный месяц отмечается *дзю-гёя* '10-я ночь' — ночь особенно красивого полнолуния. Конечно, поскольку это 15-я ночь лунного месяца, по солнечному календарю она приходится на разные числа. Луну в это полнолуние называют или *сюкакуцуки* 'луна жатвы' или *имомэйгэцу* ('имо бататы, мэйгэцу' 'светлая луна'), так как в это время бататы созревают и их приносят в дар в храм.

В 10-й лунный месяц отмечается *дзю: санья* — '13-я ночь' (в 1968 г. она пришлась на 29 октября, а в 1969 г. — на 23 октября). Луну в эту ночь называют *мамэмэйгэцу* или *кури мэйгэцу*, поскольку вызревают бобовые (*мамэ*) и каштаны (*кури*).

С 20 по 26—27 сентября, как уже упоминалось, осенний *хиган*, с 20 октября — осенний *доё*.

### **Бытовые и религиозные праздники и особо отмечаемые дни**

Число народных праздников в Японии очень велико (около двухсот), но большинство из них — местные, т. е. справляющиеся лишь в определенном районе или даже городе. Но в их числе есть и такие, которые носят общенациональный характер, а некоторые местные праздники настолько красочны и характерны, что привлекают зрителей из других районов. Именно о таких праздниках и обычаях и пойдет ниже речь.

Январь. 1-го числа многие календари отмечают *хацумё:дэ* 'первое посещение храма'.

2-го происходит *какидзомэ*, так сказать «первая проба пера» в году: дети пишут как можно красивее прописи, а молодежь — стихи, которые часто тут же сочиняются. 2-го же происходит *хацубай* 'первая покупка': в одних районах в этот день принято покупать трепангов, которые по форме якобы похожи на мешок риса, что считается счастливой приметой, в других по той же причине покупают мешочки с солью. В тот же день отмечается *хацунё* 'первая кладь' или *хацүти* 'первый рынок', на который товары вывозятся в разукрашенных повозках. *Хацүти* называют также первые торги на бирже, собственное название которых *хайдзаторихёки* 'первые торговые сделки'. В некоторых районах *хацүти* отмечается позже — 6 и даже 10 января.

6 января в Токио происходит традиционный *сё:бо:-дэдзомэйки* 'парад

пожарных', обставляемый настолько пышно, что он входит в число народных праздников. По примеру Токио такие же парады происходят в провинциальных городах.

7 января — один из *госэкку* (пяти сэкку), т. е. пяти больших народных праздников. В старину все они приходились на определенные числа лунных месяцев: в 1-й день 1-го месяца, в 3-й — 3-го, в 5-й — 5-го, в 7-й — 7-го, в 9-й — 9-го. С введением солнечного календаря они были перенесены в соответствующие дни и месяцы солнечного календаря. Однако во многих районах Японии их до сих пор спрятывают по-старому.

7 января — это *дзиндзицу* 'день человека'. Название связано с древними китайскими традициями. В этот день производится особое «гадание по человеку», полагается готовить кашицу из *нанакуса* 'семи трав' (пастушья сумка, репа, резуха, омежник, лакричник, сушеница, яснотка), что якобы избавляет на весь год от болезней. Сам день этот поэтому часто называют *нанакуса-но сэкку*.

11 января *кагамибира* — буквально 'открытие зеркал'. В этот день полагается готовить особые *моти* (лепешки из пареного риса) — *кагамимоти* 'зеркальные моти', круглые и гладкие, как японские старинные металлические зеркала. До 1873 г. этот день приходился на 20 число первого лунного месяца, поэтому и сейчас во многих местах его спрятывают 20 января. В тот день, т. е. 11 или 20 января, есть обычай *курабира* 'открытие кладовых': в кладовую или перед ее дверью кладут 'зеркальные моти' с сакэ и закусками, что, по поверью, должно приумножить достаток.

11 или 12 января в императорском дворце происходит *ута-го-кайдзимэ* 'начало поэтического собрания'. Во время торжества во дворце зачитываются стихи — танка, написанные на тему, которая была задана в прошлом году в конце подобного же собрания. Впервые такое торжество состоялось в 1483 г. и до середины XIX в. участвовать в нем могли только аристократы, но с 1879 г. разрешено было участие и лиц нетитулованных.

15 января — *кю:гандзицу* 'старый Новый год'. Его называют и *косё:гацу* 'малый Новый год'; а 1 января — *дайсё:гацу* 'большим Новым годом'; называют и *мотино сё:гацу* 'Новый год 15-го', т. е. в полнолуние, а в отличие от него 1 января *сакутан-сё:гацу* 'Новый год в утре 1 числа'. Кстати, 15-е число 1-го лунного месяца не обязательно приходится на 15 января: в 1968 г. *кю:гандзицу* пришлось на 30 января, а в 1969 г. — на 17 февраля. В 1946 г. в Японии было проведено обследование по всей стране относительно сроков празднования Нового года. Оказалось, что 1 января Новый год празднуют 43—46% населения, «старый» — 41—43%, а остальные 11% празднуют и тот и другой.

16 января — *ябуйри* (буквально 'ход в чащу') — отпускной день для домашних работниц, мастеровых, приказчиков и т. п., чьи семьи живут в деревне или пригороде. Такой же день отпуска повторяется 16 июля.

На 16 января приходится также один из памятных буддийских дней, которые называются *эннити*. Таких дней в году множество — чуть ли не каждый день эннити какого-либо буддийского божества, а иные дни эннити для нескольких божеств. Здесь будут упомянуты только самые популярные, т. е. такие, когда в храмы стекается особенно много богоильцов.

16 января эннити Эммао: — владыки преисподней. Считается, что по такому случаю крышки котлов, в которых жарятся грешники, открываются и на этот день они избавляются от мук. Вообще же днями эннити Эммао считаются 6, 16 и 26 каждого, первоначально лунного, месяца.

18 января один из главных эннити Каннон — одной из самых популярных бодисаттв (Авалокитешвары), богини милосердия. Этот день называется *хоккэ-саммнайэ*, так как в богослужении читается сутра *хоккэ-кё:*. Эннити Коннон падает на 18 число каждого месяца.

21 января — первый эннити *Кёбо-дайси*, считающегося создателем азбуки хирагана и автором стиха, состоящего из букв азбуки — «ирохата».

В январе также эннити популярной богини Бэндзайтэн, одной из семи «богов счастья». Это переходящий праздник, так как он приходится на первый в месяце день *цутиното-ми*, т. е. день, в который совпадают по циклическим знаком день «младшего брата земли», а по знакам зодиака — «день змеи». Поэтому эннити Бэндзайтэн называются *мимати* 'ожидание змеи'.

28-го каждого месяца эннити *Фудо микото* или *Фудо:о:*, бадисатвы Фудо, грозного карателя грешников и злых духов, изображаемого восседающим в пламени с мечом в руке.

Февраль. В первый 'день лощади' в феврале *хàцуумà* — старинный синтоистский праздник, совпадающий с эннити синтоистского бога Инари. В этот день происходят богослужения во всех посвященных ему храмах. Хацуума отмечается по всей стране. В разных местностях с этим днем связаны разные обычай и поверья — например, в этот день лучше не греть ванну, так как будет пожар, или в этот день лучше не пить чая, тогда не будет недостатка в деньгах и т. п.; в некоторых местностях заворачивают в бумагу колосья пшеницы, риса, волосы, уголь и т. п., всего семь разных вещей, и бросают в воду, отчего якобы становятся гуще волосы.

8 февраля — *харикүё*: 'панихида по иголкам'. В этот день не полагается шить, а все сломанные за год иголки приносят в храм Агадзима.

В феврале отмечаются в году так называемые *хассэн* 'восемь особых дней' — о них речь шла выше. Считается, что в дни хассэн много дождей и что в эти дни не следует жениться и предпринимать какие-либо дела. Дни хассэн повторяются шесть раз в год, в четные месяцы.

В феврале в день *каноэ-сару* 'Старшего брата металла и обезьяны' происходит *Косинмати* 'ожидание дня каноэ-сару' (*кёсин* и *каноэ-сару* — одно и то же), иначе называемый *Косинъэ*; день каноэ-сару повторяется шесть раз в год в четные месяцы. В ночь такого дня нельзя спать — есть поверье, что в человеке гнездятся три жучка, именуемые *санси*, которые знают все его проступки и грехи, и в ночь *каноэ-сару*, пока хозяин их спит, они подымаются в небо и доносят богу об этих грехах, за которые бог сокращает человеку время жизни. Бодрствование же не дает им возможности сделать такой донос. Это бодрствование называется *мамдрикёсин* 'хранение дня каноэ-сару'. Оно соблюдается довольно широко по всей стране. С этим днем связаны и разные другие поверья, например, что ребенок, зачатый в такую ночь, будет вором, или что если в первую ночь каноэ-сару начерпать воды и сохранить ее и через год в такой же день разбрьзгать возле дома, то даже в случае пожара никто не погибнет.

Март. 3 марта — второй из госэкку: праздник девочек. Он называется *дзё:си*, т. е. 'первый день змеи', на который он приходился в старину. Другое его название *хинамацури* 'праздник кукол'; оно объясняется тем, что в этот день полагалось выставлять в комнате особые куклы — *хина* (обычные же куклы называются *нингё*):. Весь остатной год эти куклы хранятся в коробках. Существует установленный набор кукол *хина*: *дайрибина* — император и императрица; *дзуйдзин* — свита; *нёбё* — фрейлины; музыканты; певцы-декламаторы, флейтист, барабанщики с большим, малым и средним барабаном и т. п., все в старинных костюмах. В набор входили и предметы обстановки: фонари (на стержневой подставке), ширмы, столовые столики, туалетное зеркало и т. п.

Праздник девочек еще называют *момо-но мацури* 'праздник персиков', так как в этот день жилища украшают цветущими ветками этого дерева.

12 марта в городе Нара происходит *Нигацуудо:-о-майдзутёри* 'приношение воды в храм Нигацуудо', — религиозная церемония, на которую стекается множество богомольцев из окрестных мест и даже из соседних префектур. Нигацуудо — одна из древних храмовых построек, входящих в

ансамбль зданий буддийского храма Тодайдзи в г. Нара. С 1 по 14 марта перед статуей Канон происходит богослужение. В течение этих дней на монахов накладывается епитимья, в частности обязательство 1000 раз обойти вокруг Нигацудо. В ночь на 12 марта поздно вечером раздается звон колокола. По этому сигналу толпа движется к храму, а навстречу ей выходят служители храма. Двенадцать служек с факелами подымаются в храм и в открытой галерее, окружающей главный зал, размахивают факелами, а толпящиеся внизу стараются попасть под сыплющиеся от факелов искры, так как считается, что это отгоняет несчастья. Факелы состоят из круглой горящей сосновой головешки, насаженной на бамбуковый шест, а шесты заранее приносятся верующими в дар храму. Затем толпа движется к колодцу, люди черпают воду и приносят в храм, ставя сосуды перед статуями будд. Есть предание, что вода в этом колодце — святая, в древности доставленная сюда из провинции Вакаса. И если выпить такой воды, то можно избавиться от болезней и бед. Днем 12-го обходят или даже обегают не менее 100 раз Нигацудо, а затем совершают обряд, именующийся *даттэн ме:-хо:*. Монахи, изображающие восемь буддийских богов — катэн 'бога огня', сутэн 'бога воды' и т. д., разбрзгивают священную воду, потрясая мечами. Позднее «бог огня» с факелом в руке вместе с «богом воды», держащим в руках сосуд, из которого разбрзгивают воду, быстрым шагом обходит зал и под конец с силой ударяет факелом по доскам пола и тушит его. Это происходит уже вечером и завершает церемонию, символизирующую сошествие богов на землю. У окрестного населения есть поверье, что только после этого праздника наступает настоящая весна, и *нигацудо: о-мидзтори* считается 'праздник молитвы года' — так в старину называлось богослужение в четвертый день второго лунного месяца, когда испрашивалось мирное житие и благополучие страны и ее правителей.

15 марта, в день кончины будды Гаутама, происходит *нэханъэ* 'богослужение Нирваны'. (Раньше это бывало в 15-й день второго лунного месяца.) С этим днем связаны такие обычай: в некоторых местах, в частности в районе Кинки, дети ходят, выпрашивая рис, в других — рис и деньги. В более северных районах принято подавать детям мелко нарезанные и подсушенные *моти*, которые называются *хори* или *бори*. В дар буддам приносят новогодние *моти*, горох и клещки, именуемые *ясё:ма*. В северных районах к этому времени обычно перестает идти снег, если же он все-таки идет в этот день, его называют *нэханъюци*, а обычный в это время западный ветер, дующий около недели, зовется *нэханниси* или *нэханбуки* (*ниси* — 'запад', *фуку* — 'дуть').

Апрель. 8 апреля, в день рождения будды Гаутама, совершается особое богослужение — *канбүцуэ* 'обливание будд'. Прихожане и паломники льют (*кан*) на статуи будд (*бүцу*) чай, который тут же собирают в флакончики, уносят домой и пьют. Храмы в этот день украшают цветами и поэтому день этот называют *ханамацури* 'праздник цветов'.

22 апреля в синтоистском храме Ясукуни в Токио — храме памяти воинов, павших в бою, служится весенняя торжественная служба, *Ясукуни-дзиндзя сёнкимацури*.

Май. 5 мая третий из *госэкку* — праздник мальчиков. Сейчас это государственный праздник — 'день ребенка', но до войны, когда 3 марта был праздник девочек, 5 мая было праздником только мальчиков. Назывался он *танго*. Другое его название *сёбу-но сэкку* 'праздник ирисов', так как в этот день жилища украшаются ирисами и с ирисами же связанные разные обычай и игры этого праздника. Например, длинные листья ирисов соединяют по трое, делая что-то вроде палки, и бьют ею по земле; чья сломается, тот проиграл. Подвешивают ирисы к крыше и смотрят, оплетет ли паук ирис — если да, это считается хорошей приметой. Мальчики в этот день расхаживают с изображениями рыб, главным образом

карпа, на длинных шестах. Способный плыть против течения карп — символ мужества.

15 мая в Токио праздник *Канда-майцури* — синтоистского храма Канда-дзиндзя. Еще 13 мая из храма выносят священный паланкин с ковчегом и в течение трех дней совершают с ним обход близлежащих храмов. 15-го происходит торжественное богослужение. Раньше этот праздник происходил 15 сентября. Один из известных праздников — *Камо-майцури* празднуется 15 мая в Киото. Это праздник двух синтоистских храмов — *Камигамо-дзиндзя* и *Симогами-дзиндзя*. Он состоит из богослужения в бывшем императорском дворце, шествия по улицам Киото сначала в Симогамо-дзиндзя, где происходит служба, и затем в Камигамо-дзиндзя, где после службы праздник заканчивается. Самой интересной частью является шествие, так как оно совершается процессией, выходящей из дворца в костюмах эпохи Хэйан, т. е. IX—X вв., причем в костюмах придворных разных рангов и дворцовых слуг. Конечно, это зрелище привлекает много зрителей. Праздник этот называется еще *адимайцури* 'праздник мальвы', так как мальву возлагают на алтарь божеству, ею украшают жилища, повозки, женщины украшают мальвой волосы. Считается, что мальва предохраняет от грома и землетрясений.

16—18 мая происходит торжественное богослужение в синтоистском храме Асакуса-дзиндзя в Токио, именуемое *сандзямацури*. В парке, где находится этот храм, в это время происходит народный праздник. По традиции исполняются старинные ритуальные танцы *сисимаи* 'танец львов' и *биндзасарамаи* — танец под звуки старинных музыкальных щипковых инструментов *биндзасара*. Участники этого пышного и красочного зрелища надевают старинные костюмы.

Июнь. 30 июня *о:хараи* 'великое очищение'. Во дворце и во всех синтоистских храмах происходит богослужение, очищающее от грехов и скверны. Вторичное такое «великое очищение» происходит 31 декабря.

Июль. 1 июля — день 'открытия гор' — *ямабираки*, в частности восхождения на Фудзи, *Фудзиираки* 'открытие Фудзи', начало морских купаний, *умибираки* 'открытие моря', начало катаний на лодках и прогулок вдоль рек, *кавабираки* 'открытие рек'. Особенно известен подобный праздник, устраиваемый в Токио в районе моста Рёгоку на р. Сумида. Он происходит в третью субботу июля, причем на нем бывает несколько сот тысяч человек. Вспыхивают красочные фейерверки, по реке плывут разукрашенные лодки, раздается музыка, слышатся песни.

Нельзя не отметить день 4 июля. Издавна у целебных горячих источников, каких в Японии много, в определенные дни совершается государственное богослужение, так называемое *онсэн-майцури* 'праздник горячих источников'. С 1951 г. у радиоактивного источника Мисаса в префектуре Тоттори 4 июля, в день кончины Марии Кюри, происходит богослужение, посвященное ее памяти, что именуются *Кюри-майцури*.

7 июля — четвертый из *госэкку* — *танабата-мацури* 'праздник ткачихи'. Этот праздник основан на легенде, что мётобоси 'звезды-супруги', *кэнрю*: *сэй* 'Звезда-Волопас' (Альтаир) и *Сёкубэсэй* 'звезда Ткачихи' (Вега), разделенные Млечным путем, встречаются раз в году в эту ночь (*танабатациумэ* — древнее слово 'ткачиха'). Во многих местах именно в этот день чистят колодцы, изводят насекомых, женщины моют волосы — все это в порядке «очищения». В канун этого дня бродячие торговцы продают бамбуковые палочки и разноцветные листочки бумаги (*тандзаку*), куда девочки вписывают свои пожелания, а 7 июля пускают их плыть по реке или морю. В других местах пускают по воде соломенные лодочки, кое-где делают примитивные деревянные куколки в бумажной одежде и тоже пускают их плыть по воде. В некоторых местностях такие куклы бывают больших размеров. Этот обычай пускать по воде бумажные листочки, лодочки и т. п. носит название *танабатаокури* или *танабатанагаси*.

В этот же день совершаются сходные обряды *нэбутамацури*. Обряд состоит в том, что сделанные из соломы или бумаги лодочки, куколки, фигуры животных сплавляются по воде, что должно содействовать изгнанию духа сна, а с ним избавлению от сонливости, наступающей с приближением осени, но недопустимой перед осенней страдой. Кроме миниатюрных фигурок, которые сплавляют дети, делают и большие веера, расписанные стихами или изображениями воинов и т. п.; эти веера настолько велики, что их ташат несколько молодых парней.

В г. Сэндай праздник *танабата-мацури* отмечается 7 августа. Особенно пышно он стал отмечаться после войны, чтобы привлечь туристов и собрать средства для восстановления города, пострадавшего от бомбёжек. По всему городу в магазинах витрины разукрашиваются разными изделиями из цветной бумаги, листками со стихами и т. п. В ночь на седьмое зажигают бамбуковые фонарики ипускают их плыть по реке.

15 июля *уррабон*, в просторечии *бон-мацури*, праздник поминовения мертвых, справляющийся по всей Японии. Уже с 13 июля начинают жечь костры для привлечения духов покойных — *бон-мукаэби*. В этот же день в Ясукуни-дзиндзя совершается торжественная поминальная служба. В дни урабон ходят на кладбище, возжигают на могилах курения и т. п. В храмах совершается поминальная служба *уррабонъэ*, обычно 20 июля, так что урабон фактически продолжается целую неделю.

15 июля отмечается день *тю:гэн*, когда принято делать подарки (преимущественно счасти) родным и знакомым. Этот обычай распространен повсеместно.

24 июля *Дзидзо: бон* или *Дзидзо:-мацури* 'праздник Дзидзо', одного из популярных бодисать, покровителя дорог и путников. В этот день его статуи, часто встречающиеся у дорог, а не только в храмах, украшают цветами. В храмах, посвященных ему, служат поминальную службу.

31 июля в Осака бывает *Сумиёси-нансай* — праздник в синтоистском храме *Сумиёси-дзиндзя*. В торжественном шествии судовладельцы и лодочники несут паланкин с изображением божества, а за ними тянутся обслуживающие храм слуги, возчики и прочий люд. Процессия выходит далеко за пределы города и к ней к вечеру присоединяются из соседнего города судовладельцы, лодочники и рыбаки с зажженными фонарями. Ночью совершаются богослужение и обряд великого очищения и рано, на заре, процессия возвращается в Осака, в храм Сумиёси. Таким образом, Сумиёси-нансай длится целые сутки. Вечером 31 июля в лежащем на пути процессии городе Сакай открывается большой рыбный рынок, на который стекается множество народа из окрестностей.

В течение всего июля в Киото происходят торжественные богослужения в храме Ясака-дзиндзя, как подготовка к празднику *Гионъэ*; 1 июля *китифудаирэ* 'вкладывание жребиев', 2 июля *кудзитбри* 'выбор жребия', определяющий порядок движения колесниц в процессии, 9 июля *хокодати* 'укрепление колес на колесницах' 10 июля происходит *микосиарай* 'обмывание ковчега' — богослужение, с которым соединялся обряд обливания водой паланкина с изображением божества у моста Сидэёбаси, что сейчас исполняется только символически, 14 июля — *хихадэймэ* 'начало провоза' колесниц по ближайшим улицам.

17 июля собственно и происходит праздник. Он состоит в движении по улицам Киото колесниц с ковчегами и высоко вздымающимися пиками или копьями, что называется *ямабокд-дзюнгё:*. Колесницы отличаются пышностью и красочностью. Самые большие имеют в высоту 24 м, диаметр их колес 3 м, вес около 12 т. Такую колесницудвигают 40 человек. Процессии колесниц, вокруг которых теснятся зрители, движутся и поздно вечером с зажженными фонарями, под звуки музыки и песен. На этот праздник стекаются паломники и зрители из разных районов. 24 июля *ямадзюнбо:* — повторное движение процессии и *канкё:*

'обратный путь', 28-го снова *микосиараи*, 29-го последнее богослужение, именующееся *хококусай*.

Август. 1 августа — хассаку (т. е. 'восьмое первое число'). Это первый день сбора урожая, поэтому он называется также *таноми-но сэкку* 'праздник плодов поля'. *Хассаку* отмечается по всей Японии. Считается, что с этого числа начинается вечерняя работа и значит уже нельзя днем соснуть, поэтому в некоторых местностях в этот день готовят особое кушанье из фасоли — *намидамэси* 'каша слез', в других — пшеничные колобки *накимандзю*: плачущие колобки, а кое-где этот день зовут *онисэкку* 'чертовым праздником'.

16 августа в Киото на западном склоне горы Нёи-га дакэ происходит *дай-модзи-но хи* 'зажигание знака'<sup>1</sup> (большой): на склоне горы раскладываются поленья так, что образуют этот знак; его размеры: поперечная черта 72,5 м, левая наклонная черта 153 м, правая — 131 м. В 8 часов вечера поленья поджигают. Огромное число жителей собирается в долине р. Камогава любоваться этим зрелищем. В настоящее время этот праздник рекламируется для привлечения туристов.

26 августа совершается другой обряд, связанный с огнем — *Ёсида химацури* 'праздник огня в Ёсида' (раньше он происходил 21 июля). В городе Ёсида (преф. Яманаси) из Асама-дэйндзя — храма, находящегося на горе, спускается процессия с паланкином, в котором находится деревянное, покрытое красным лаком изображение духа горы Фудзи. В городе перед каждым домом выложена горка дров и при спуске процессии они поджигаются. С горы город представляется морем огня. Легенды по-разному объясняют этот обряд, но наиболее известная гласит, что так якобы предотвращается гнев духа горы Фудзи, и поэтому праздник называют так же *тинкасай* 'праздник успокоительного огня'. Местные жители гордятся этим обычаем как одним из *санкисай* 'трех странных праздников'.

Кстати, можно рассказать и о двух других. Второй «странный праздник» — *обимацури* 'праздник оби' (оби — широкий и длинный пояс, обматывающийся вокруг талии поверх кимоно); он происходит 13 октября раз в три года в городе Симада (преф. Сидзуока). Название праздника объясняется тем, что 25 человек, сопровождающие паланкин со статуей божества, идут, навесив на большие мечи, воткнутые за пояс справа и слева, роскошные яркие женские оби. Эти оби в течение трех лет собирают у девушек, вышедших за это время замуж. Фигуры мужчин в коротких куртках с болтающимися сзади фалдами, несущие в правой руке зонтик от солнца, тогда как справа и слева у них свешиваются с мечей женские оби, действительно производят странное впечатление.

Третий 'странный праздник' — *Кёномия хадакамацури* 'праздник голых в храме Кономия'. Он происходит на 13-й день «старого» Нового года в городе Инасава (преф. Айти). По-настоящему он называется *наби-дэйнди* 'обряд изгнания бед', но повсеместно известен просто как *хадакамацури* 'праздник голых'. На второй день старого Нового года в храме собираются желающие из тех мужчин, у которых будущий год *якудоси* 'несчастливый год' (считается, что для мужчин этот год наступает в 25 лет, 42 года, 60 лет, а для женщин — в 19 лет и 33 года); из их числа путем молитв и «священной жеребьевки» избирается один, именующийся в дальнейшем *синъотобко*, 'божий человек' или *симбоку* 'божий слуга'. Происходит обряд нагружения его особыми моти, символизирующими грехи и скверну (для чего их обмазывают пеплом) и затем его символически «изгоняют». В течение 12 дней до дня праздника он изготавливает «талисманы от несчастий», и в день праздника рано утром их раздают прихожанам. После полудня в помещении храма собираются голые муж-

<sup>1</sup> Речь идет о знаке Х.

чины, тоже желающие получить такой талисман: каждый держит в руке бамбуковую дощечку с указанием своего имени и возраста. Происходит богослужение об «изгнании бед», потом «божий человек», совершив поклонение священному копью, бросается в толпу голых. Поскольку есть поверье, что его прикосновение навлекает несчастье, начинается толкотня и давка, продолжающиеся до позднего вечера. В три часа ночи происходит второе богослужение об «изгнании бед».

Таковы «три странных праздника».

Сентябрь. 9 сентября — пятый праздник из числа госэкку — *тё:ё-но сэкку*, иначе называющийся *кику-но сэкку* 'праздник хризантем'. В это время бывают выставки хризантем, в частности в Токио в парке Хибия, где демонстрируют хризантемы разных размеров и всевозможных окрасок, а также цветущие кусты хризантем, образующие всякие фигуры, в том числе человеческие.

Октябрь. 7—9 октября происходит один из наиболее известных местных праздников — *Нагасаки-окунти*.

Из имеющихся в Нагасаки 74 кварталов (мати) каждые 11 кварталов раз в 7 лет поочередно назначаются как основные участники; они называются *оддримати* 'танцующие кварталы'. С 1 июля желающие из числа молодежи приступают к разучиванию народных танцев. 3 октября происходит открытая репетиция в местных садах — *нивамисэ* 'показ в саду'. Накануне праздника вечером у домов в этих кварталах ставят бамбуковые шесты, между которыми натягивают занавес, сшитый из двух частей — широкой верхней и поуже, но более длинной, нижней (он называется *маммаку*), на котором нарисован или вышит герб дома. Домашнюю утварь убирают и раскладывают на показ костюмы и музыкальные инструменты для предстоящего праздника, а также полученные к этому дню подарки. Этот обычай является пережитком тех времен эпохи Токугава, когда жестоко преследовалось христианство (начало XVII в.), и такая выставка служила явным доказательством, что устроители ее не христиане. 4 октября происходит общая репетиция в костюмах. 7-го на заре из внутреннего святилища синтоистского храма Суб-дзиндзя выносят три паланкина со статуями божеств Суб, Морисаки и Сумиёси, и устанавливают их в *хайдэн* — внешнем помещении храма. К храму стекаются танцевальные группы и исполняют танцы. В час дня паланкины проносят по улицам города по определенному маршруту до *о-табисё* 'места стоянки божеств' у Охатоба, где они останутся до 9 октября. Перенос паланкина сопровождается шествием и танцами танцевальных групп с флагами, мечами, зонтиками, барабанами, гонгами и т. п. Многие несут химорёги — восемьминогие столики, на которых установлена рамка с веткой дерева *сакаки* (эйрия японская, священное дерево в синтоистском культе); 9 октября пускаются в обратный путь. По пути и туда и обратно принято быстро взбегать и спускаться по крутой лестнице перед храмом Сакурамон. Танцы по дороге происходят и перед попутными храмами — Ясака-дзиндзя, Исэ-мия и просто на улицах. Особенно знаменит «танец с драконом». Изображение дракона делается колоссальных размеров, и туловище его поддерживает высоко в воздухе на шестах. Участники одеты в китайские костюмы, танец идет под звуки гонгов и барабанов разных типов — дорà и хасухаганэ, тайко и каккò — и труб. Другой известный танец — с *касабокò* — это большие, до 1,5 м в диаметре зонтики с особым кольцом сверху, к которому прикрепляются всякие пышные подвески. Парни в костюмах держат эти зонтики над головой и быстро врашают их. По каналам и по морю движется множество лодок. В одних на груде подушек сидят парни в *мандзюгàса* (большие грибовидные соломенные шляпы) и звонят в гонги, играют на флейте, бьют в барабаны. В других, называющихся *кудзира-но сидбуки* 'китовое дыхало', лежит макет кита длиной более 7 м, из спины которого время от времени извергаются фон-

таны воды. Праздник кончается около 3 часов дня. В эти три дня — 7—9 октября — в городе прекращается почти вся работа

С 12 по 15 октября в храмах буддийских сект Дзёдо и Сингэн по всей стране совершается *ձյո : լ-խօ-է:* 'богослужение десяти ночей'. Это название объясняется тем, что в былые времена эти богослужения совершались с 5 по 15 число 10-го лунного месяца. В эти же дни во многих местах справляют праздники урожая, *տ : կանյա* 10-го и *հիմատի* 15-го.

13 октября праздник буддийской секты Нитирэн, называющийся *օ-մայկօ:*. Особенно торжественно он справляется в Токио в храме Хонмондзи, где называется *օ-էսիկի*. 12 октября, в день смерти основателя этой секты, множество прихожан приходит в храм вечером, неся особые фонари *մանդ:* '10 000 огней', представляющие собой шест с центральным фонарем на конце, с которого свисают еще четыре цепи лампочек. После богослужения в ночь на 13 октября толпа верующих процессией, освещая путь фонарями и факелами, направляется в центр города. Днем бывает отдельная процессия детей. Перед воротами храма открывается широко известный базар корзин.

17 октября — *կաննամէսայ* — раньше это был государственный праздник, во время которого в главном храме Исэ в присутствии императора происходило богослужение по случаю сбора урожая. Сейчас богослужение совершается во дворце в Токио и в храмах Исэ.

18 октября — осенняя торжественная служба в память о погибших воинах в Ясукуни-дзиндзя.

20 октября — *էբисукօ:* — праздник Эбису, бога-покровителя торговли и рыболовства. Он изображается с удочкой в правой руке и рыбой под мышкой слева. В посвященных ему храмах совершаются богослужения. В некоторых местах этот праздник отмечается 20 ноября, а кое-где — 5 декабря или 10 января.

23 октября *ձզիդայ-մացւրի* — 'праздник истории'. Он происходит в Киото, под покровительством храма Хэйан-дзингу. Известен он по всей стране красочным шествием, участники которого одеты в костюмы всех эпох, начиная с IX до середины XIX в. (до революции Мэйдзи). Введен был этот праздник в 1905 г.

Ноябрь. 7 и 8 ноября в разных местностях праздник *յամակոно կանձի* 'дети гор собирают пожертвования'. Мальчики ходят по домам, выпрашивая рис и деньги, а потом перед храмами разводят костры. В Киото этот день называют *ֆүйգомացւրի* (праздник кузнецких мехов). Кузнецы в этот день не работают. Дети, выпросив рис и деньги, разжигают костры перед статуями Инари, бога урожая.

В первый «день курицы» (зодиакальный знак) в ноябре происходит праздник в храмах Отёри-дзиндзя, именующийся *տրիոնիտի*. Главный храм *Օ : տորի-ձինձյա* находится в городе Сакай (преф. Осака), но он имеет более 40 филиалов, в том числе в Токио, где этот праздник особенно известен. Известность ему создает не богослужение, а базар, открывающийся в этот день неподалеку от храма, в Асакуса, который и дал название празднику (*իտի* — базар, рынок). По обе стороны улицы, ведущей от храма к базару, выстраиваются ларьки, где продаются всяческие талисманы и амулеты, среди которых особой известностью пользуются *կումադէ* — слегка изогнутая бамбуковая палочка с грабельками на конце, к которой подвешены миниатюрные маски бога счастья, крошечные веера и т. п. Благодаря этому базару *տորիոնիտի* считается одним из самых многолюдных праздников в Токио. Он называется еще *իտի-նո տորի* 'первая курица'.

15 ноября *սիւցօսան-նո ևան* 'праздник семи-, пяти- и трехлетних детей'. В некоторых местах празднуется только семилетний возраст девочек, когда им впервые повязывают *ձբի* и пятилетие мальчиков, когда им впервые надевают *հակամա* — парадные штанишки. В Токио же и большинстве крупных городов в этот день родители ведут трех-, пяти- и семилетних детей в синтоистский храм.

В ноябре — в первой или в последней декаде — происходит *рёбираки* 'открытие очага'. Этот обряд совершается, как правило, только в старых японских домах, где есть специальные комнаты для *тяною* 'чайной церемонии'. Летом для кипячения воды в этой церемонии употребляется круглая жаровня с прорезями по сторонам, именуемая *фуро* 'ветряная печь'. В ноябре же ее заменяют печью, устроенной в полу — *дзиро*, которую на зиму и открывают, а в последний день марта опять закрывают, что называется *рофусаги*.

Декабрь. 14 декабря в некоторых храмах происходит богослужение памяти сорока семи самураев, отомстивших в 1703 г. за убийство своего сюзерена и в свою очередь казненных. Этот день носит название *гисисай* (*гиси* — рыцарь).

31 декабря вторичное *о:харди* — богослужение 'о великом очищении'.

Вечером же происходит не привычная нам встреча Нового года, а проводы старого, *бо:нэнкай*, буквально 'встреча с забвением года', под чем понимается забвение всего того тяжелого и неприятного, что принес с собой уходящий год.

Почти все перечисленные здесь праздники и обычаи берут начало в седой старине, некоторые восходят к VII, VIII вв., а некоторые, связанные с китайскими традициями, еще древнее. В такой технически передовой стране как Япония, при довольно давней всеобщей грамотности, все эти и еще множество других не названных здесь народных праздников живы и соблюдаются почти без изменений уже сотни лет. Именно поэтому до сих пор в чисто японских календарях отмечаются лунные месяцы — с ними связаны народные праздники, в некоторых указываются и названия дней по знакам зодиака, и главные сезонные и народные праздники, такие как хиган и т. п.

Кроме перечисленных, надо назвать некоторые праздники, проникшие в Японию из-за границы. Интересно, что в их названиях часто звучит, вошедшее в японский язык, английское слово *day* либо заимствуется полностью английское название. Нарушая хронологический порядок, на первое место надо поставить *мэ:дэ* (*May Day*), т. е. 1 мая — праздник, отмечаемый многотысячными демонстрациями трудящихся по всей стране. На втором месте *кокусай-фудзин-бэ*: 'международный женский день' 8 марта, тоже отмечающийся очень широко всеми трудящимися женщинами.

Почти все календари и справочники отмечают *курисумасу* 'рождество', некоторые и *курисумасу-йбу* 'сочельник'. Новогодние поздравительные открытки часто включают и поздравления с рождеством.

---



# ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Г. П. Снесарев

## ЛЮДИ И ЗВЕРИ

(ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ПОИСКИ  
В ОБЛАСТИ КУЛЬТА ЖИВОТНЫХ)

Среди бесчисленных мазаров, которые я видел в Хорезме, был один, куда я приходил особенно охотно, где хотелось посидеть и отдохнуть, так по-домашнему просто и уютно было там. Это был мазар Наджмеддина Кубра в Куня-Ургенче.

Квадратный дворик с трех сторон облепили усыпальницы всевозможных подвижников. Главенствует здесь мавзолей Наджмеддина Кубра, внутри которого сохранились остатки поражавшего своей красотой майоликового надгробия; об этом теперь можно судить лишь по нескольким его фрагментам.

Сам Наджмеддин Кубра — лицо историческое, он был мусульманским богословом-мистиком, одним из основателей ордена «кубрави». Для своего времени это был образованный человек, в молодости он учился в Багдаде. Когда полчища Чингис-хана осадили Ургенч, Наджмеддин не бежал из столицы хорезмшахов, как это сделали многие сановные лица, и был убит монголами; тело его повесили на воротах города. Мне удалось записать одно предание, передававшееся от отца к сыну, и существенно дополнявшее эти сведения. Оказалось, что Наджмеддин сражался среди простых воинов на стенах осажденного города и «семь человек врагов отправил в дузыах (ад), прежде чем сам погиб в бою».

Наджмеддина Кубра не забывали. Свидетельство тому — многочисленные легенды, связанные с его именем и церемонии во дворике около его мавзолея.

Каждое утро, кряхтя и охая, старая слепая шайхиня тащила в левый угол дворика воду и переливала ее из ведра в долбленную каменную посудину, стоявшую у стены. Водой из этой посудины паломницы, заходившие к мазару, совершали своего рода «причащение» — пили ее, мыли ею лица, промывали глаза, уносили воду с собой в бутылочках.

Каменная посудина носила интригующее название — «кормушка собаки Наджмеддина Кубра» — и когда-то была популярна на весь Хорезм. Именно из этой посудины легендарный святой якобы кормил свою верную собаку.

Один из слепых шайхов рассказал мне, что чудесная собака появилась у святого совсем неожиданно. Подвижник жил уединенно и редко встречался с людьми. У него были густые и длинные брови, закрывавшие ему глаза; чтобы посмотреть на что-либо, Наджмеддин Кубра

должен был поднять их обеими руками. Но стоило ему посмотреть на человека, как тот, под влиянием особой чудесной силы взора подвижника, становился богатым. Неподалеку жила вдова с сыном; она упросила святого взглянуть на сына, но в последний момент парнишка убежал, а поднявший брови Наджмеддин с удивлением увидел, что на его месте сидит собака. Оказалось, что это была священная собака. Она могла летать по воздуху. Собака безотказно служила Наджмеддину. В конце концов она умерла, ее тело завернули в саван, как тело человека, и похоронили в купольном мавзолее. После нее осталась эта кормушка, которая так почитается женщинами.

Любопытно, что в другой легенде, где фигурирует Наджмеддин Кубра, и которая сюжетно очень близка некоторым эпизодам древнеиранского эпоса, волю святого выполняет такая же чудесная лисица. Надо заметить, что лисица в древности считалась одной из разновидностей собак.

У дервишей Хорезма, которые одним из основоположников своего ордена называют Наджмеддина Кубра, остался обычай разводить при своих общежитиях (каляндар-хона) собак. В Куня-Ургенче я сам в этом убедился, когда посетил развалины каляндар-хона в поисках последнего оставшегося здесь дервиша. Как мне рассказывали, этот дервиш всюду ходил в сопровождении трех собак, одна из которых была «четырехглазой», т. е. с двумя пятнами над глазами.

Правда, хорезмские дервиши — каляндары, говоря о возникновении такого обычая, ссылаются на Дивана Машраба, значительно более позднего представителя среднеазиатского мистицизма, который якобы не расставался с собаками, после того как одна из них спасла ему жизнь.

Следует оговориться, что у куня-ургенчской собачьей кормушки была раньше достойная конкурентка — весьма сходная с нею, тоже каменная, собачья кормушка при мазаре Шамуна-наби на городище Миздахкан около Ходжейли. Собака Шамуна, хотя и не летала по воздуху, была не менее популярна и, по легендам, столь же предана своему хозяину. Но при мазаре Шамуна-наби каменная кормушка давно исчезла и ее заменила большая жестяная банка с фабричным клеймом. Это не смущало паломниц и вода из жестянки быстро расходилась по рукам.

Я был убежден, что при внимательных поисках в культе святых Хорезма отыщутся еще подвижники, с образами которых будет связано это животное, но и наличие двух таких чудесных собак мне показалось симптоматичным. Можно было предположить, что и здесь, как во многих других случаях, произошло слияние каких-то элементов древних верований почитания животных с чисто мусульманским культом святых.

Все мои предположения надо было доказать. И я вновь обратился к зороастризму, религии, предшествовавшей в этих местах исламу. Я давно знал, что в представлениях этой религии собаке принадлежала исключительно важная роль. В той части Авесты, священного писания зороастрцев, где говорится об обрядовой стороне и которая называется Вэндиад или Видевдат, т. е. «против дэвов (злых духов) данная», целых две главы посвящены собаке, животному наиболее чистому и обладающему таинственной силой в борьбе против мрачного божества Ангро-Майнью и его духов. Собака оберегает человека от этих духов; там, где находится собака, злые силы отсутствуют. Когда умирал верующий зороастрец, к его постели подводили «четырехглазую» собаку, то есть такую, у которой над глазами имелись два пятна. Она считалась особенно подходящей для изгнания демона смерти Насу, который, вселяясь в умирающего, осквернял все окружающее. По этой же причине собака сопровождала погребальную процессию. Человеку предписывалось кормить собаку до ее естественной смерти. Убивать собаку строжайше воспрещалось. Она приравнивалась к верующему зороастрцу. При археологических раскопках в Хорезме находили кости собак в оссуариях — глиняных ящиках, костехранилищах умерших людей.

Если мое предположение было верным, то остатки культа собаки должны были сохраниться не только в легендах о святых, но и в семейной обрядности.

Значит, следовало обратиться за помощью к женщинам, хранительницам многих поверий, еще живущих в быту.

Эту попытку мы сделали в Гурлене. Здесь, в кишлаке, расположенном недалеко от городка, жила одна наша приятельница, маленькая сухонькая старушка, живая как ртуть, умница с резкими безаппеляционными суждениями. Звали ее Дильбар-момо.

Жила она с внучкой-сиротой, школьницей, целые дни копалась на своем крохотном огороде. В доме и на дворе царила пугавшая меня чистота, нельзя было обнаружить ни соринки; я, бывало, всегда долго искал, куда бы пристроить окурок папиросы.

В доме у Дильбар-момо, где не было мужчин, частенько собирались соседки на своего рода «посиделки». Этим и я решил воспользоваться, чтобы в групповой беседе, всегда особенно результативной, попытаться обнаружить в быту какие-либо следы культа собаки.

Как-то вечером мы явились к Дильбар-момо, когда женщины были уже в сборе. Вероятно, соседки были предупреждены о нашем приходе, так как они явно решили потрясти нас своими нарядами. И каких только не было здесь фасонов и расцветок! Невероятно широкие белые платья старух с воротником-стойкой; платья более молодых на кокетке с отложным воротником; платья красные, голубые, оранжевые. А головные уборы! Белоснежные тюрбаны, узкие и высокие, нежнейших оттенков налобные повязки. И переливающиеся всеми цветами радуги платки молодых. Блестели серьги, браслеты и кольца.

Угощение у Дильбар-момо могло быть лишь весьма скромным, но каждая соседка принесла с собою кое-какую снедь, и получилось нечто вроде складчины.

Сначала дамы несколько жеманились, их смущало мое присутствие, мои очки и фотоаппарат. Однако наша добрейшая и умнейшая хозяйка очень умело вовлекла меня в общий разговор, а после того, как я изрек что-то о московских модах — в те годы еще не закончил своего победного шествия черный пан-бархат — я был окончательно признан и мне оставалось только слушать, а потом, когда мы совсем перезнакомились, и записывать.

Беседа принимала непринужденный характер. Молодые острили, иногда довольно рискованно, и прыскали в ладонь. Старухи еще более приосанились и вызывающе поглядывали одна на другую, готовые ринуться в словесные поединки.

Говорили обо всем. О хлопке и о детских яслях. О механизаторе Бабаджане, всеобщем кумире, и о ценах на рынке; о новом арыке и о товарах, поступивших в сельпо. Кое-кто отважно пускался в тонкости международной политики. Это не удивительно: сейчас даже древние старухи слушают по радио последние известия.

В разгар беседы привели очень старую, высохшую, как египетская мумия, основательницу громадной фамилии. Ни она сама, ни ее близкие не могли сообразить сколько ей лет. Бабка, полностью потерявшая ориентацию во времени, однажды неосторожно заявила, что помнит всемирный потоп. Это послужило поводом к тому, что во время семейных ссор — старуха была нрава крутого — ее снохи, прямые и внучатые, ворчали, что праотец Ной (Нух) что-то не торопится заехать за нею на своем ковчеге, а две правнучки — школьницы, однажды с пристрастием допрашивали бабку о том, как выглядел мамонт и утверждали, что старуха не хочет об этом сказать только из одного своего упрямства.

Мумию водрузили на почетное место. Беседа продолжалась. В удобный момент, поймав нить разговора, я перевел его на интересующую меня «собачью тематику».

Начало меня обескуражило. Женщина средних лет с тонкими поджатыми губами, напыщенная и манерная, как я потом выяснил — дочь местного муллы, безапелляционно и заученно утверждала, что, согласно шариату и его толкованиям, собака — харам, животное нечистое, и что даже на расстоянии шестидесяти шагов ее дыхание оскверняет человека.

На нее дружно накинулись и старые, и молодые, завязалась бурная дискуссия. Каждая из женщин внесла свою лепту в мои изыскания.

Слова одной такой старушки меня особенно пленили. Слушая ее, я как будто снова перечитывал Авосту. «Собака — хорошее животное, чистое,— говорила она,— туда, где находится собака, в дом, где ее держат, к людям не приближаются злые духи». Рассказчица, вся согнувшись, широко открыв глаза и шевеля костлявыми пальцами, артистически изобразила как собака угрожающе глядит на духа и как злой дух, поджав хвост, удирает в свое обиталище.

Как выяснилось, собака наделяется особым свойством оберега от вредных духов. Это очень ярко проявляется в комплексе обрядов, связанных с рождением и воспитанием детей. С детьми, с их благополучием, собака связана таинственной силой еще до их появления на свет.

Одна из женщин, пышущая здоровьем красавица, уныло поведала о том, что уже несколько раз тщетно прибегала к одному обычаю, широко практиковавшемуся в Хорезме как средство от недуга бесплодия. Она трижды перешагивала через только что родившихся щенят; считалось, что если хоть один из них умрет, то совершающая обряд обретет дар материнства.

Это взволновало собеседниц. Старухи насторожились, уточняли подробности и после совещания вынесли решение, что рассказчица не соблюдала всех положенных правил.

По всей Средней Азии первая рубашка младенца, которую, кстати, не подрубают, чтобы жизнь его была как можно более длинной, называется «ит койнак», буквально — «собачья рубашка». По прошествии сорокадневного периода после родов, когда, по существующим представлениям, ребенку угрожает особая опасность со стороны духов и сглаза, такую рубашечку с него снимают и накидывают на собаку. Этим актом ребенка как бы отдают под дальнейшую охрану собаке. И об этом напомнили нам наши собеседницы.

Вряд ли случайно и то, что когда мальчику уже совершено обрезание и ему, выздоравливающему, кладут под подушку для охраны от злых духов хлеб, лук, чеснок, перец — все это, по окончании церемонии, бросают собаке, как бы признавая и ее долю участия в магической охране подросшего уже мальчика.

Нередко мне приходилось видеть собачьи клыки, пришитые к тюбетейке или повешенные на шею ребенку, в качестве сильного амулета.

Нашу беседу, посвященную роли собаки в семейной обрядности, подытожила старая женщина из Ноева ковчега. Оказывается, она внимательно следила за ходом разговора. Собравшись с силами, старуха, наконец, вытолкнула из себя категорическое заявление о том, что в старые времена убить собаку считалось страшным грехом.

Эта групповая беседа и мои дальнейшие поиски подтвердили предположение, что не только в легендах, но и в бытовой практике исчезнувший уже культа этого животного оставил заметные следы. И среди его истоков зороастрийской религии принадлежит, видимо, не последнее место. Даже такая любопытная деталь из рассказов куня-ургенчских стариков, как способность чудесной собаки Наджмеддина Кубра летать по воздуху, имеет удивительную аналогию в зороастризме: в древнеиранской мифологии известна чудесная собака-птица Сэнмурв, творение светлого божества Агура-Мазды, жившая, якобы, на «дереве плодородия», оберегавшем от несчастий.

Казалось бы все ясно. Животное заинтересовало нас далеко не случайно. Но как же мог при этом возникнуть варварский обычай истреблять поголовно всех собак в один из праздничных дней? Происходило это во время праздника огней в последнюю среду месяца Сафар, когда люди, дабы избавиться от несчастий, жгли около входа в дом костры и били старую глиняную посуду. В этот день молодые люди, изготовив особые палки с круглыми наконечниками, носились по городу и уничтожали собак.

Однако и возникновение этого обычая вполне объяснимо. Оно связано с появлением в Средней Азии ислама. Новая религия, с трудом завоевывающая свои позиции, применяла самые различные методы борьбы с укоренившимися здесь древними верованиями. Когда не помогали драконовские меры жестокого уничтожения и подавления древних верований, прибегали к попыткам приспособить их к мусульманской религии. Так было и с культом собаки, оставшимся в наследство от зороастризма. И если хивинский обычай истребления собак сохранялся как отдаленное воспоминание о репрессивных мерах ислама в отношении предшествовавших ему верований, то легендарный комплекс, в котором собака выступает как спутник мусульманского святого, является результатом приспособления старого культа к исламу.

Итак, мы выявили немаловажную роль собаки в пережиточных верованиях. Мало того, славная собака Наджмеддина Кубра повела меня, как охотника, по следу и открыла мне новую область сохранения древних верований, в которой основное место заняли самые различные представители животного мира этого края. Остатки этого культа разбросаны в разных обрядовых циклах.

В основном предметом поклонения были домашние животные. Особое, граничащее с почитанием отношение к ним было определено уже той ролью, которую они играли в хозяйственной жизни человека.

Как и в примере с собакой, следы культа различных животных, правда уже призрачные, часто лишенные былого смысла, мы все же можем усмотреть внимательным взором даже в современном, столь изменившемся быту. Одни из этих пережитков еще живут, чуть дыша, другие восстанавливают нам память людей.

Бык и вода. Без них немыслима была в прошлом хозяйственная практика исконного земледельца этих мест, сколько бы своего личного труда он ни отдавал земле. Не удивительно, что бык считался существом высшего порядка. Быка ни в коем случае нельзя было бить, ударить его ногой считалось особенно позорным. О нем заботились, как о человеке. Если бык или корова заболевали — их окуривали «священной» травой испанд; им вешали на шею амулеты, дабы оберечь их от злых сил.

Вследствие тесной связи рабочего скота с земледельческим процессом, его наделяли таинственной силой плодородия, магическим путем воздействующей на произрастание культурных растений. В аграрных обрядах, таких, например, как обряд первой борозды, сделанной весной на поле, рабочий бык играл центральную роль. Интересно свидетельство, что в старину кровь рогатого скота, скапливавшуюся на бойнях, смешивали с землей и разбрасывали по полям, что считалось благотворным для получения богатого урожая.

В зороастризме бык приравнивался к верующему человеку; душам рогатого скота посвящено немало хвалебных гимнов в Авесте. Согласно древнеиранской мифологии Гавомард — получеловек, полубык, был основателем рода человеческого.

Пожалуй, еще более наглядно прослеживается в пережиточных верованиях вера в чудесную, магическую силу барана. Основное зерно подобных представлений — способность этого животного оберегать якобы человека от злых сил и способствовать успешному завершению любого начатого дела.

Мой приятель решил строиться. Он давно уже вынашивал мысль иметь новый дом, достаточно просторный для его разросшейся семьи. Все было заранее рассчитано и подготовлено. Оставалось самое главное — приобрести лес для опорных балок перекрытия. Важность этого предприятия связана была в те годы не только с тем, что лес, как и всегда в Средней Азии, был дефицитным товаром. С балками перекрытия связано было множество поверий.

В воскресный день мы с ним отправились в Хиву и скоро утонули в людских волнах знаменитого городского базара. Я знал, где продают строительные материалы, но друг мой упорно тащил меня куда-то в сторону. Он привел меня на «кой базар», в то отделение рынка, где всегда стоит невыразимый шум от многоголосого блеяния приведенных на продажу баранов, овец и коз. Я не понимал, зачем мы сюда попали. Трудно поверить, что причиной были несколько скупых движений, проделанных моим другом. Он прошелся по рядам и как бы невзначай дотронулся рукой до голов испуганных баранов. Это была настоящая магия. Благодатная сила животного должна была передаться его руке, а задуманное им дело — благополучно завершиться.

Сотни раз во время своих странствий по Хорезму я видел укрепленные перед входом в жилище рога барана. «Они охраняют мой дом от сглаза», неизменно отвечали на мой вопрос.

Часто при входе на чай-нибудь двор, я обращал внимание на привязанного к дереву рослого красавца кочкара — барана-производителя, с роскошными рогами и с презрением к людям в глазах, лениво что-то жующего. «Ну зачем он вам?! — допрашивал я знакомого старика, — Вы что — овцевод? У вас не то что отары, захудалой овцы нет. Резать этого стилягу вы не собираетесь. Так какой прок от этого дармоеда?». Старик обижался: «Ездишь, ездишь по Хорезму — и ничего не знаешь! Мой дом оитком набит детьми, у меня лучший в кишлаке виноградник. Долго ли сглазить? Дети заболеют, виноградник засохнет. А теперь, смотри — вот входит человек во двор. Что он прежде всего видит, на что падает его взор? На рога кочкара. И если глаз его дурной, злая его сила тотчас же рассеется».

«Нашла чем заниматься! — корил я насмешливую и порывистую Хадичу, согнувшуюся над какой-то деревяшкой и орудовавшую ножом. — Приданое пора готовить, а ты куклу строгаешь». Она сердито косила на меня взглядом. «Разве брата допросишься. А как без этого быть», и она показывала мне свое творчество — вырезанное из древесины боярышника миниатюрное изображение рогов барана, сделанное весьма коряво. Скоро этот амулет будет готов и пришият к ее тюбетейке. «Люди твердят — ты здоровая, красивая, ты такая, ты сякая, скоро замуж выйдешь. А если сглазят? Все девушки раньше носили такие туморы. А старухи знают, что подсказать».

Тяжело дыша, немолодая пышная матronа размазывала известкой по стене нового дома какие-то немыслимые узоры вокруг окон. Конечно, это были все те же бараньи рога. Она ругалась: «В старых домах были только ворота и никаких окошек. А теперь каждую щель охраняй, чтобы зло не проникало в дом».

Даже само наименование этого животного служило оберегом. «В детстве я был очень хилым и болезненным, — рассказывал мой знакомый. — Мое имя было Сайд Ахмед. Родители боялись за мою жизнь, говорили, что мое имя слишком тяжело для меня. Они его переменили. Мое имя стало — Кочкар; оно отпугивает все несчастья».

Лошади реже появляются в поверьях и обрядах. То же можно сказать и о верблюде. У земледельцев оазиса он был всегда менее популярен, нежели у кочевников пустыни. Однако и у них верблюд считался особо «чистым животным»; он конкурировал с кочкаром в столь важном деле, как охрана людей, особенно детей, от всяческого зла. Я видел дет-

ские халатики, на спине которых были тщательно укреплены заплетенные в косички длинные пряди верблюжьей шерсти, при виде которых тухи трепещут и отступают. Это ему, верблюду, в хорезмских легендах некоторые святые, предвидя смертный час, поручали отвезти свое бездыханное тело в места успокоения, туда, где оно будет окружено почитанием паломников. Беременные женщины надеялись на его магическую помощь, когда у них запаздывали роды и, подбадриваемые старухами, творя молитвы и охая, подлезали под «корабль пустыни», горделиво поглядывающий на окружающий мир.

Если почти все домашние животные окружены любовью и почитанием, то отношение к диким представителям здешней фауны было весьма неодинаково. Правда, первоначальное наделение животного мира в целом, как и всей окружающей человека природы, особой сверхъестественной силой и здесь оставило свои следы, но некоторые животные, и особенно насекомые, вызывали к себе крайне отрицательное отношение. Страх перед непонятными, таинственными их свойствами оставался, но стремление привлечь их на благо людей отсутствовало; они принадлежали к безусловно враждебному лагерю.

Такое отношение существовало, например, к кабану, но оно объяснимо и поздними мусульманскими влияниями: свинью домашнюю иди к ислам относит к животным самым нечистым; мясо их запрещено употреблять в пищу.

Здешние тощие зайцы и облезлые волки и шакалы не пользовались популярностью у коллективного создателя поверий и мифов. В области верований они появляются только в качестве оборотней, когда зловредные духи-джинны пользуются их обличием для всевозможных козней, чинимых против человека.

Представители змеиного племени подлежали немедленному уничтожению как ближайшие родичи коварных демонов — юха и аждарко. Существует только одно исключение из этих строгих правил. Если вы завидите в темном углу вашего жилища медленно извивающуюся «белую змею», остерегайтесь причинять ей вред. Этот малопривлекательный облик в случае необходимости может принять дух вашего прадедушки, решившего вас проводить, или даже сам святой Хызр, от которого, по старым поверьям, зависит благосостояние вашей семьи. «Белой змее» следует осторожно посыпать на голову муку или предложить ей молока.

Большинство насекомых — мухи, комары, москиты и прочая кусающая и жалящая мелочь — все эти безусловно вредные существа ассоциировались с образами вредоносных духов. Когда сложилась зороастрийская религия, эти насекомые, равно как и пресмыкающиеся, стали считаться порождением злого начала Ангро-Манью; демон смерти Насу в образе муhi нередко появлялся на страницах Вендиада.

Совсем иное отношение всегда вызывало к себе богатейшее рыбное царство бассейна Аральского моря.

Как-то судьба забросила меня в урочище Мискин ниже Кипчака по течению Амударьи. Ночь уже сгустилась над низким берегом, когда мы с Бабаджаном возвращались с реки в рыбачий поселок. Потомственный рыбак, он всю жизнь провел на воде; сейчас он уже не выходил на лов, но неизменно встречал своих учеников, строго оценивая результаты их трудов. И на этот раз он критическим взором окинул добычу, серебрившуюся в лодках при лунном свете. Огромного сазана он одобрительно пошлепал по боку.

У дома Бабаджана мы присели на суфу. Весь дворик был переполнен голубоватым сиянием луны; предметы теряли привычные очертания, расстояния увеличивались. Поселок спал.

«У нас в Хорезме от отца к сыну передается одно старинное поверье,— сказал, помолчав, Бабаджан,— говорят, в Аральском море, в его глубине затаились две рыбы, щука и осетр, самых невероятных

размеров. До поры до времени они спят на дне. Но настанет время — когда это будет, знает только аллах,— и одна из этих рыб, преследуемая другой, ринется вверх по течению Амударьи. От этого вода закипит огромными волнами, а дно реки углубится на сорок газов. У самого Термеза рыбы повернут обратно и опять промчаться мимо Хорезма; и еще на столько же углубится дно реки; вода перестанет поступать в каналы, поля высохнут и жизнь в Хорезме прекратится».

Я хотел было спросить Бабаджана, не ткнутся ли носом эти чудовищные рыбы в плотину у Тюя-Муюна, задуманную уже в те годы, но сдержался: старик был обидчив.

Но легенда меня крайне заинтересовала. Нет ли здесь какой-то преемственной связи с зороастрийскими мифами? В памятнике пехлевийской литературы Менокс-храт говорится о священной рыбе Кара, обитающей якобы в озере Вурукаша. А это легендарное озеро многими учеными-иранистами отождествляется с Аральским морем.

Вопросов возникало много. Не родилась ли эта трагическая легенда, рассказанная Бабаджаном, в те стародавние времена, когда человек еще не научился использовать воды реки для своих полей, и вся жизнь его в значительной степени зависела от рыболовства и охоты? И не перекликается ли это с преданием, которое тысячу лет назад арабский путешественник аль-Макдиси вывез из Хорезма и в котором говорилось, что первые поселенцы этих мест питались исключительно рыбой?

Во всяком случае эта легенда, как, впрочем, и многие другие, отражает то значение, которое имели в жизни человека рыбные богатства бассейна Аральского моря. Население здешних водных глубин крайне пестрое. Лещ, щука, усач, сом, шип, сазан, жерех, все виды трудно перечислить. Амударьинские сомы достигают гигантских размеров.

Воздух Хорезма и всей дельты вкусно пахнет жареной рыбой. Рыбожарки — мечта «кочевников», подобных нам — здесь не менее популярны, чем чайханы в других местах Узбекистана.

Рыбный промысел известен в южном Приаралье с незапамятных времен. Его хорошо знал уже неолитический человек и на протяжении многих тысячелетий этот промысел не терял своего значения в жизни людей этого края.

В 1953 году, работая с археологами в Кара-Кумах, я в полном одиночестве вел раскопки одной уединенной крепости, возвышавшейся над сплошным безлюдьем и тишиной окрестных барханов и саксаульников. Долго я, археолог весьма неопытный, не мог понять, что именно сыпется с лопаты, которой я орудовал. Наконец я уразумел, что это — толща рыбых костей, образующих культурный слой. Наверное, их были здесь тонны, этих полуистлевших и хорошо сохранившихся острых шипов и позвонков, иногда поразительно больших размеров. Они неприятно шелестели на лопате. Каким образом эти рыбоеды удовлетворяли свои гастрономические аппетиты здесь в центре пустыни? Чтобы понять это, следовало вспомнить грандиозное сухое русло Даудана, протока Амударья, давно покинутое ее водами, которое невдалеке отсюда нарушает своими очертаниями однообразный рельеф песков.

Следуя старинной традиции, занятие рыболовством также имело своего пира — покровителя. Но в отличие от многих других профессий и ремесел, пир рыболовов так и не приобрел вполне мусульманский облик, сохранив черты доисламских духов-покровителей.

В зикеше, канале, отводящем лишнюю воду на сброс, течение медленное. Он сильно зарос травами. Леска заброшена, поплавок дрогнул и замер. «Баликчи-ата, бакчи-ата, уны баккан Сочли-ата», торопливо бормочет наш страстный рыболов Нуреддин и тоже замирает в молчании. Я уже проник в тайну этого заклинания. Это почтительная просьба о помощи, адресованная «волосатому отцу», покровителю рыболов-

вов, который в глубине вод пасет отары рыб и, конечно, погонит к крючку самые отборные из экземпляров.

Я знаю, что наш Нуреддин, человек высокой культуры и скептического ума, не надеется ни на какого мифического помощника; в противном случае он с такой придиличностью не выбирал бы место для ужения, крючок, поплавок, наживку, не нервничал и сердито не оглядывался бы на нас. Это просто дань многовековой привычке рыболовов, веривших, что удача зависит от нескольких слов заклинания и от настроения «волосатого отца».

Когда-то этот водный демон был куда более кровожаден: он безжалостно расправлялся с людьми, со скотом, неосторожно забредшим в воду. Именно таким он рисуется еще в некоторых казахских поверьях. Но накопившие богатый опыт рыбаки низовьев Амударьи, познавая тайны водных глубин, научившись бороться с трудностями, превратили это чудовище в скромного чабана рыбых отар. То был уже следующий этап в развитии образа народных верований.

Однако в верованиях, связанных с рыболовством, на первом месте стоит не дух-покровитель, фигура в общем-то довольно бледная, а сама рыба. Рыбы, без различия их видов, считались существами особо чистыми (халал) и вследствие этого наделялись сверхъестественным, чудесным свойством благотворно влиять на жизнь человека.

Усвоив эту «истину», преподанную мне некоторыми почтенными собеседниками, я, стремясь конкретизировать ее, повел атаку на местных рыбаков, для чего совершил ряд выездов в приамударьинские кишлаки. Здесь я узнал много нового и чуть-чуть сам не сделался страстным рыболюбом.

Прежде всего мне вполне автсритетно разъяснили, каким образом рыба приобрела свойство сакральной чистоты. Оказывается, она заслужила его, совершив героический подвиг.

Кажется, в районе Шаббаза я в первый раз услышал эту легенду, которую впоследствии мне рассказывали десятки собеседников, стоило лишь заговорить о рыбе.

Суть сводится к тому, что во времена седой древности некий гордец,—его постоянно именовали кафиром, неверным—возымел намерение ни более ни менее как расправиться с богом и с этой целью выпустил из лука стрелу в небесные глубины. Возможно, вселенная осталась бы без всевышнего божества, если бы обыкновенная рыба, решив пожертвовать собою, не закрыла бога своим телом. Жабры—это ее раны. В благодарность за это рыба была объявлена чистой в любом виде и окружена почитанием.

Легенда эта возникла на очень древней основе и в позднейшей интерпретации сильно мусульманизирована. Но она живет до сих пор.

Во многих местах Средней Азии я видел бассейны со «священными» рыбами. «Священными» они почитались главным образом потому, что располагались около мазаров святых. Но в основе своей это не так. Культ рыбы гораздо древнее почитания мусульманских святых. В комплексе поверьй и обрядов, окружающих те или иные святыни, рыба занимает самостоятельное место.

Нигде я не встречал таких откормленных и ленивых «священных» сазанов, как в пруду около мавзолея Султан-бобо.

Один мой друг, старик, обладавший поразительной способностью неожиданно появляться на пути нашего отряда в самых различных местах Хорезма, и много времени проводивший тогда у мазара Султан-бобо, рассказывал мне, как тамошние шейхи у него на глазах хоронили по всем правилам мусульманского закона одного из «священных» сазанов, погибшего во время селя, грязевого потока с гор. Рыбину, как человека, завернули в саван, совершили джиназа (панихиду) и погребли у ног святого.

Стоило мне вплотную заинтересоваться почитанием рыбы, как сведения о чудесных ее свойствах посыпались, как из рога изобилия. Многое уже исчезло из быта и осталось только в памяти старшего поколения; но кое-что мне еще удалось увидеть своими глазами.

Некоторые шаманы, по рассказам стариков, во время сеанса изгнания злых духов ударяли живым сазаном по плечам больного. Захари клали сазана на живот своему страждущему пациенту. Я видел, как старуха окуриowała ребенка жженой рыбьей костью. Позвонок сома, пришитый к тюбетейке, охранял детей от сглаза. В некоторых домах я встречал подвешенного к потолочной балке сущеного осетра; это было магическое средство — осетриной кормили женщин, у которых не выживали дети. Однажды в дождливый весенний день, на утлой лодочонке, бросаемой во все стороны разбушевавшейся Амударьей, меня отвезли в места, где водится много сазанов; это сюда в старые времена привозили больных туберкулезом и заставляли в «лечебных» целях смотреть на бродящие в глубине стада рыб.

Мой очередной маршрут, на этот раз в пестрый мир животных, но все с той же целью отыскания следов древних верований, завершился встречей,— правда только заочной — с одним из прекраснейших представителей местной фауны, с туранским тигром. Заочной потому, что тигров здесь уже нет; их победное рычание уже не приводит в ужас кабанов, основной объект их охоты; оно не заставляет разбегаться и разлетаться прочее население тугаев и камышей. Так, по крайней мере, утверждают авторитетные лица.

Но во всех рассказах, которые мне приходилось здесь слышать, зверь этот жив; он обитает где-то совсем рядом с людьми и нередко вступает с ними в контакт.

Казалось бы, что в поверьях, где появляется этот зверь, должно господствовать чувство страха и бессильной зависимости от кровожадного властителя тугаев и камышей. Странно, но этого не произошло. В поверьях тигр рисуется чем-то даже близким человеку, похожим на людей своими поступками и свойствами.

В известной степени это отражает и одно любопытное предание, записанное мною на берегах Амударьи среди кемачи, водителей местных судов.

Когда-то давным-давно матросы одного из баркасов тянули бечевой против течения свое суденышко, груженое хорезмскими товарами. Растигнувшись цепочкой, они медленно брали вдоль правого берега реки. Неожиданно камыши зашелестели, раздвинулись, показалась голова, а потом и полосатое туловище огромного тигра. Люди замерли в ужасе, ожидая смертельного прыжка хищника. Но тигр полз, полз к людям на брюхе, как провинившийся пес и смотрел на них жалкими глазами. Он вытянул переднюю лапу; она была в крови; в мякоти ее торчала страшная заноза. Далее в рассказе следовало совсем чевероятное и чем-то давно знакомое. Люди вынули занозу, промыли рану амударьинской водой, перевязали лапу. Тигр мурлыкал, как котенок, которому чешут за ухом. Потом он исчез в камышах.

Поразительно в этой легенде то, что сюжет ее имеет аналогии в самых разных местах земного шара. Ни расстояния, ни время не властны над этим своеобразным сюжетом. Мы встречаем его и в поверьях народов Дальнего Востока, и в преданиях древних римлян, где тигра, при сходной ситуации, заменяет африканский лев.

Тигр в хорезмских поверьях не только тянется к человеку; зверь покровительствует ему и это вызывает ответное чувство, граничащее с подлинным поклонением.

В верованиях и обрядах, еще недавно бытовавших среди народов южного Приаралья, хозяин тугайных лесов и бэлот дельты в силу непонятных таинственных свойств, заложенных в нем природой, высту-

тал как едва ли не самый могущественный стимулятор плодовитости. Популярность этого зверя среди бездетных женщин некогда была безгранична. Живой и мертвый, тигр был объектом разнообразных женских обрядов.

Старики рассказывали мне, что стоило лишь появиться в кишлаке охотникам со шкурой убитого зверя, как со всех сторон к ним сбегались женщины, страдающие бесплодием, чтобы любым способом завладеть хоть чем-либо — пучком шерсти, когтями, клыками, усами; шерсть жгли и окуривали себя; зубы и клыки носили в качестве амулетов. То же происходило, когда в кишлак забредали дервиши, носившие на плечах тигровые шкуры; за известную мзду они разрешали женщинам перешагивать через них, ибо существовало поверье, что этим магическим путем недуг можно победить.

В связи с этим поверью бывали поистине курьезные случаи. Когда-то работники Түрткүльского краеведческого музея жаловались, что трудно найти более плешиное чучело тигра, нежели выставленное у них в экспозиции: некоторые рьяные посетительницы украдкой очищали его и подлезали под его брюхом.

Меняет облик природа Южного Приаралья. Человек обживает неизвестные дикие места. Идет освоение песков, осушаются болота, исчезают беспребывальные раньше заросли камыша, тают тугайные джунгли вдоль проток реки. С ними исчез и тигр. Но он продолжает жить в некоторых поверьях. Теперь уже призрачный, он является к людям и тревожит еще неустоявшееся сознание иных из них, все дальше и дальше уходя из бытовой религиозной практики в область сказочного фольклора.

И мне вспоминается одна хорезмская ночь в самом конце моего увлекательного путешествия в царство животных, в которое я отправился некогда, сопровождаемый веселым лаем собаки Наджмеддина Кубра.

В ту ночь все кругом затянуло туманом. В нем утонул раскинувшийся левее нас заснувший уже кишлак с купами венчающих его деревьев; в сгустившейся дымке исчезли озерцо и солончак за ним. Только кладбищенский холм, облепленный могилами, с купольным мазаром на вершине еще смутно вырисовывался на горизонте.

«Посмотри на часы и заметь время,— сказал мне дед, караульщик дынной бахчи, где я остался на ночь в ожидании обещанного таинства,— он придет ровно в полночь».

Он — это тигр. По старинному поверью, до сих пор бытующему по всему южному Приаралю, этот младший брат царя зверей раз в неделю бесшумно появляется около мазара и, почтительно опустив гордую голову, совершает ритуальные обходы усыпальницы святого, как это делают обычно паломники к мазару. Только слабый вопль пустынной рыси, сопровождающей его, возвещает об этой торжественной церемонии.

Тигр весьма неразборчив; он посещает и жалкие провалившиеся могилы с полуистлевшим флагом над ними, и известные купольные мазары. Что, собственно, надо здесь могучему властителю тугаев? Замаливает ли он свои кровожадные подвиги или, как бездетные женщины, вымаливает себе потомство? Второе вероятнее, учитывая давно уже начавшийся процесс полного исчезновения вида в низовьях Амударьи.

Странное представление. Но мог ли я не верить караульщику Матьякубу, этому признанному авторитету, который сам не раз видел, как тигр в полночь бродит у мазара и глаза его блестят от усердия, освещая все вокруг.

Часы показали полночь; легкий ветерок зашелестел сухими ветками шалаша. И в этот момент в стороне кладбищенского холма лучи света пронизали темноту и четче стали контуры мазара. Лучи поиграли, опустились и исчезли. «Ходит», — сказал старик, глядываясь в ночь.

«Дед,— не выдержал я,— какой же это тигр? Это же фары! Фары автомашин». Как это было мне знакомо! Сколько раз во время ночных остановок в пути, и среди песков и в культурной зоне, я наблюдал эту молчаливую игру лучей от проезжавших где-то за горизонтом автомашин; лучи то упирались в небо, то куда-то проваливались.

Дед долго и свирепо поносил меня, мешая узбекские, русские и арабские слова. По окончании его гневной тирады я уверовал, что мне не избежать приятной перспективы познакомиться с адским пламенем.

Помолчали. Я курил, дед обиженно сопел. «Хочешь дыню?»,— после долгого молчания спросил он миролюбиво. И мы вспороли дыню. Она даже не скрипнула, так насыщено было соками земли и солнца ее ароматное тело.

Потом укладывались на ночь. Дед долго ворочался, вздыхал и бормотал. «А может и фары!». Это было последнее, что услышал я, засыпая.

---



## ПЕРВЫЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНГРЕСС ЕВРОПЕЙСКОЙ ЭТНОЛОГИИ

24—28 августа 1971 г. в Париже проходил 1-й Международный конгресс европейской этнографии, организованный Международным обществом этнографии и фольклора (МОЭФ) при непосредственном участии Национального музея народных искусств и традиций и Отдела Европы Музея Человека (Париж).

Созыв конгресса был продиктован назревшей необходимостью объединить усилия специалистов для решения общих проблем европейской этнографии\*.

До сих пор европейская этнография своими достижениями была обязана скорее вкладу отдельных крупных ученых, чем общему сотрудничеству исследователей. Несмотря на то, что международные встречи европейских этнографов устраивались, начиная с 1889 г., задача разработки общих планов и единых принципов исследований в области европеистики до последнего времени не ставилась. Сотрудничество европейских ученых, осуществлявшееся в период между двумя войнами в рамках Международного Центра по изучению народного искусства, стало более тесным лишь в послевоенные годы, когда это сотрудничество стало координироваться Международным обществом этнографии и фольклора, преемником Международного Центра. Были созданы Международные общества по отдельным отраслям этнографии: Комиссия по изучению сельскохозяйственных орудий, Комиссия по созданию Европейского атласа и т. д. Само общество европейской этнографии организовало многочисленные рабочие комиссии: Комиссию по библиографии, по изучению обычаяев, по изучению устного поэтического творчества и т. д.

На международных встречах европейских этнографов, проходивших в 50-х и 60-х годах, уже поднимались теоретические и практические проблемы европейской этнографии. Но по сравнению с предыдущими международными встречами настоящий конгресс, привлекший около 230 участников из 20 стран Европы и Америки, был наиболее представительным научным форумом. Делегации французских ученых, основных организаторов конгресса, была, естественно, самой многочисленной: французские ученые составляли четвертую часть всех участников этой встречи. Отрадно отметить активное участие в конгрессе представителей социалистических стран. После французской, наиболее многочисленными были делегации Советского Союза, Румынии и Югославии. От США на конгрессе присутствовало 10 ученых, от других капиталистических стран — по 3—7 участников. В советскую делегацию, состоявшую из 13 человек, входили сотрудники Института этнографии АН СССР (Москва), ученые Украины, Грузии, Прибалтики, Молдавии.

Пленарные заседания конгресса были посвящены трем основным темам: 1) «Общие проблемы европейской этнографии», 2) «Язык как система коммуникаций (устный язык, язык жестов, музыкальный язык)»; 3) «Информатика и ее применение в музейном деле, передовые методы изучения этнографических данных».

По первой теме с докладом выступил М. Поп (Румыния), по второй — Ж. Греймас (Франция), по третьей — Ж. Кюзёнье (Франция).

В докладах, прочитанных на эти темы, были сформулированы важнейшие задачи современной европеистики и предложены новые методы исследований. Обсуждение этих докладов проходило на заседаниях рабочих групп.

В докладе М. Попа «Общие проблемы европейской этнографии» была сделана попытка дать определение объекта этнографического исследования. Основной объект исследования — «народная культура». Но понятие это требует уточнения, особенно когда речь идет об индустриальных европейских странах, и М. Поп попытался это сделать, введя понятие «не-грамматикализованная культура» в отличие от «грамматикализованной» (вместо неточного, по его мнению, деления на «бесписьменную» и «пись-

\* Термин «этнография», в понимании наших западноевропейских коллег, равнозначен употребляемому советскими учеными термину «этнография».

менную» культуры). При этом докладчик широко пользовался понятиями, заимствованными из современной семиотики и структурно-функциональных исследований, ссылаясь на И. М. Лотмана, Р. О. Якобсона и П. Г. Богатырева. Он с большим одобрением цитировал также Клода Леви-Стресса — крупнейшего представителя французского структурализма.

Среди задач, поставленных докладчиком перед этнографами, первоочередная — создать центр информации, систематизировать материалы, хранящиеся в архивах и научных центрах, и сделать их доступными для обработки в электронно-вычислительных машинах. Автор считает необходимым выработать единые критерии, которые позволили бы пользоваться математическим языком. Этнология, по его мнению, не должна пренебрегать теоретическими результатами, методологией и технической организацией труда других дисциплин. С этих позиций докладчик кратко обрисовал важнейшие очередные проблемы этнографического изучения Европы.

Доклад М. Попа вызвал оживленную дискуссию. С возражениями против предложенного им деления культуры выступили, в частности, многие французские этнологи, отмечавшие также отсутствие в докладе логической связи между теоретической частью и самим определением конкретных задач этнологических исследований. Эти же вопросы были подняты в выступлении Ю. В. Бромлея, особо подчеркнувшего, что объектами этнографических исследований должны служить прежде всего те компоненты культуры, которые выполняют определенные этнические функции. Впрочем, здесь Ю. В. Бромлею пришлось предвосхитить его совместный с С. А. Токаревым доклад «Этнографические исследования европейских народов в советской науке». К сожалению, этот доклад был включен в программу Комиссии «Межэтнические отношения в современной Европе», хотя по существу он касался проблем, поставленных в докладе М. Попа.

Ж. Греймас выступил с докладом «Мысли об этно-семиотических объектах». Докладчик рассматривает важнейшие формы проявления «этно-семиотической» и «социо-семиотической» деятельности, как системы коммуникаций; в качестве таковых выступают «поэтическая, музыкальная и жестовая манифестации». Главная мысль доклада — непрерывность развития этих выразительных средств от архаической эпохи (коллективные манифестации, «глобальный мифический феномен», включающий в себя поэзию, музыку и жесты) до современной индустриальной эпохи, где эти проявления индивидуализируются, освобождаются от сакральной функции, распадаются на автономные части. От сакральной поэзии к фольклорной и к современной поэзии — такова, как подчеркнул Ж. Греймас, основная тенденция развития.

В докладе Ж. Кюзёне был освещен опыт французских ученых в систематизации этнографических материалов с применением электронно-вычислительной машины.

Отдельным разделом этнографической науки была посвящена работа девяти комиссий, на заседаниях которых были заслушаны и обсуждены более 140 докладов. Эти комиссии обсуждали следующую проблематику: 1) библиография, 2) орудия труда и техника земледелия, 3) народная поэзия — баллады, 4) календарные обряды и современные праздники, 5) народная архитектура и этнографические музеи на открытом воздухе, 6) семейная организация, 7) фильмы, 8) межэтнические отношения в современной Европе, 9) народная культура и ее отражение в музеях.

Мы получили наиболее полное представление о работе 2-й, 3-й, 4-й и 8-й комиссий, в которых советские делегаты принимали непосредственное участие, поэтому в настоящем сообщении преимущественно будет освещена деятельность именно этих комиссий.

На заседаниях 2-й Комиссии, которая работала под председательством Х. Вакарельского (Болгария) было прочитано 11 докладов этнографами Франции, Италии, Испании, Советского Союза, Польши и Болгарии, т. е. в основном учеными средней и южной части Европы. От Советского Союза успешно выступила Л. А. Думпе, которая наметила типологию хозяйственных построек Прибалтики, проследив в них балтийские, славянские и финские элементы.

Большая часть докладов, поставленных на этой комиссии, была посвящена проблеме взаимодействия новой техники земледелия с традиционной земледельческой культурой, формам, тенденциям и динамике изменения традиционной культуры под воздействием механизации сельских работ. В основных чертах выводы сводились к констатации процесса на двух уровнях: 1) изменение орудий и техники труда в результате максимальной интенсификации и усовершенствования ранее существовавших форм; 2) исчезновение традиционной техники вследствие внедрения в земледелие современной аграрной техники, не благоприятствующей сохранению этнической специфики. В некоторых докладах были затронуты вопросы изменения сельского быта в зависимости от динамики и локальных особенностей процесса внедрения новой агротехники.

В развернувшейся дискуссии была подчеркнута необходимость изучать возможные варианты этого процесса в отдельных странах, а в европейском масштабе — общие закономерности процесса изменения сознания сельского населения. По этой проблематике наибольший интерес представляли доклады Б. Копчинской-Яворской (Польша), Х. Вакарельского (Болгария), Х. Рачека (Франция).

В другой группе докладов были прослежены формы и эволюция традиционной земледельческой культуры в связи с этническими процессами. Ряд докладов носил информационный характер.

На заключительном заседании было решено переименовать «Комиссию орудий труда и техники земледелия» в «Комиссию этнологии земледелия и животноводства», что более соответствует содержанию ее работы.

Комиссия «Народная поэзия — баллады» работала под председательством Р. В. Бредниха (ФРГ) и М. Косовой (Чехословакия).

Основная проблематика, обсуждавшаяся на заседаниях Комиссии, была определена ее названием. Значительная часть докладов была посвящена балладе. Жанр этот для обсуждения на Международном конгрессе был избран не случайно: в фольклоре многих европейских народов баллада занимает видное место; она оказала влияние на развитие письменной литературы, бытуют баллады и сейчас. Баллада занимает промежуточное положение между лирическими и эпическими песнями, поэтому выяснение ее жанровой специфики, изученной еще далеко недостаточно, поможет выяснить и некоторые особенности эпических и лирических песенных жанров.

Баллада рассматривалась в разных аспектах. Исследовались структура жанра (Ж. Враби, Румыния), общие и специфические черты баллад у отдельных народов и национальных групп, в разных регионах. Так, П. Динеков (Болгария) проанализировал национальное своеобразие болгарских баллад, М. Нольсё (Норвегия) — героические северные баллады, М. Анджелич (Югославия) — современное состояние этого жанра у венгров Югославии, М. Даннеман (Чили) — испано-чилийские песни Карлова цикла. Выяснялись и отдельные мотивы баллад (П. Влахович, Югославия). Балладам были посвящены и доклады членов советской делегации В. К. Соколовой, М. А. Чиковани. Положения доклада В. К. Соколовой о характере историзма баллад, отличном от исторических песен, были поддержаны П. Динековым, М. Косовой и М. Нольсё. Интерес аудитории вызвал доклад М. А. Чиковани о некоторых сюжетных совпадениях грузинских и испанских (иберийских) баллад; в прениях поднимались вопросы о соотношении двух Иберий и о возможном родстве басков с грузинами.

Несколько докладов было посвящено другим песенным жанрам. Так, В. Кравчик (Польша) говорил о процессах, происходящих сейчас в песенном фольклоре индустриальных рабочих центральной Польши. С. Даманиакос (Франция) охарактеризовал особый тип песен (*«rebetika»*) греческого люмпен-пролетариата. П. Боратав (Франция) остановился на функциях, тематике и художественных формах турецких похоронных плачей. Весьма сложная проблема классификации лирических песен была поставлена в докладе К. Ляфорт (Канада), изложившего схему каталога французских песен, собранных в Национальном Музее Канады в Оттаве (свыше 60 тыс. номеров). Следует отметить, что в предложенной системе не выдержан какой-либо единый принцип; основные рубрики выделены по формальным признакам (строфика песен, композиционное строение), внутри же этих рубрик песни распределяются по жанрово-тематическому принципу. В результате, песни, разные по происхождению, содержанию и функциям, попали в одну рубрику (например, обрядовые песни и поздние песни — солдатские, различных профессий, застольные и др.), в то же время песни, составляющие по существу один вид, но отличающиеся по строфике или композиции, попадали в разные разделы. О недостатках схемы говорили выступавшие в прениях.

Общие теоретические вопросы о соотношении и структуре фольклорных жанров были поставлены в докладе В. Фойгта (Венгрия).

Как положительное явление следует отметить, что большинство докладчиков рассматривали фольклор в историческом и социальном аспекте, говорили о развитии отдельных жанров и их современном состоянии, о соотношении фольклорного изображения с действительными фактами. Были представлены и сторонники структурального метода (французы Д. Фабри Ж. Лакруа, американец Л. Дегидр.). М. Колева дала в своем докладе семиотический анализ практики подражательной магии.

Программа Комиссии «Календарные обряды и современные праздники», работавшей под председательством Д. Лукатоса (Греция), была очень насыщенной, в ней значилось 29 докладов. Наибольшее число докладов представили ученыe Румынии, Франции и Испании. Были заслушаны также доклады итальянских, бельгийских, греческих, болгарских этнографов. Советская делегация представила на эту комиссию два доклада: Н. Е. Сиваченко и В. Т. Зинич «Современные народные праздники Советской Украины» и доклад В. С. Зеленчука и Ю. В. Поповича «Хозяйственная магия в обрядах зимнего периода земледельческого календаря народов Юго-Восточной Европы». Среди большого количества докладов, отражавших чисто локальные явления, доклады советских делегатов выделялись широтой обобщений, постановкой проблемных вопросов. Так, Н. Е. Сиваченко и В. Т. Зинич проследили роль народной традиции в быту украинцев, осветили проблему формирования современных праздников. В. С. Зеленчук и Ю. В. Попович обобщили большой этнографический материал, дав сравнительную характеристику народной обрядности в странах Юго-Восточной Европы.

Среди докладов зарубежных коллег несомненный интерес представляли доклады П. Бессене (Франция) и Д. Лукатоса (Греция), в которых (в одном — на материале Южной Франции, в другом — на материале Греции) была прослежена трансформация календарных обрядов под влиянием туризма и развития экономики. Итогом большого и очень интересного сравнительного исследования, проведенного в разных областях Средиземноморья (Испания, Прованс, Корсике, Мальте, Южной Италии, Ливии и Северной Африке), был доклад французских коллег С. Лакоста и Л. Ру-

бен. В этом докладе на примере изучения пасхальных праздников в Средиземноморье была сделана попытка выявить специфику этого района в целом, а также показать локальные особенности развития календарной сбродности.

Работа Комиссии показала, что во многих странах Европы в настоящее время усилился интерес к изучению календарных праздников, их классификации и методике исследования.

Комиссия «Межэтнические отношения в современной Европе» работала под председательством Ю. В. Бромлея. Здесь обсуждались проблемы современного этнического развития народов Европы. С докладами по этим проблемам выступили ученые Советского Союза, Болгарии, Югославии, Венгрии. Из 11 докладов, представленных на обсуждение Комиссии, пять принадлежали советским ученым.

На заседании этой Комиссии был заслушан уже упоминавшийся доклад Ю. В. Бромлея и С. А. Токарева, в котором были отражены достижения советской науки в области этнографического изучения европейских народов. В докладах других советских ученых нашли отражение различные аспекты изучения межэтнических отношений и современных этнических процессов в целом.

Доклад Ю. В. Арутюяна и Л. М. Дробижевой был посвящен актуальной проблеме личностных межэтнических отношений. На примере работ, проведенных в Татарской АССР, авторы показали организацию этносоциологического исследования в СССР, дали оригинальное решение ряда теоретических проблем.

В докладе Л. Н. Терентьевой и О. А. Ганцкой «Национальность, брак и семья в СССР» отражены последние достижения отечественной науки в изучении этнических процессов на основе анализа межнациональных браков. Авторы смогли показать направление этнических процессов в изучаемом аспекте в ряде важных регионов страны.

В. И. Козлов в докладе «Этнически-переходные группы в Европе и проблемы их картографирования», дав определение этнически-переходных групп и этнических процессов, остановился на методе картографирования этих явлений.

Доклады Л. Н. Терентьевой и О. А. Ганцкой, как и доклад В. И. Козлова, получили высокую оценку и вызвали оживленные прения.

В докладе Л. В. Покровской, посвященном типологии этнических общностей, была сделана попытка показать соотношение историко-этнографических областей и этнических общностей в пределах Южной Франции. В прениях по этому докладу выступили Ж. Кюизёнье (Франция) и О. Доро (Италия). С особым удовлетворением Ж. Кюизёнье отметил тот факт, что в сферу интересов советских ученых входит изучение этнических процессов во Франции. Одобрав постановку проблемы, Ж. Кюизёнье сделал ряд конкретных замечаний, и, в частности, подчеркнул, что полевые исследования во Франции позволили бы раскрыть эту тему более полно. О. Доро, выступая в прениях, отметил, что в альпийской области, где он проводит исследования, наблюдаются те же тенденции этнического развития, которые были прослежены Л. В. Покровской в Южной Франции.

В докладе О. Доро «Палеоэтнология и этнология альпийской области» был поставлен вопрос о необходимости межнациональных исследований. О. Доро считает, что в наш век, когда многие историко-этнографические области, сложившиеся на ранних этапах истории, оказались разрезанными политическими границами, изучение этнических общностей требует координации ученых сопредельных стран. В этнологии, сказал О. Доро, мы порой оказываемся в положении, которое можно было бы сравнить с положением зоолога, изучающего серну во Франции, тогда как его коллега изучает серну в Италии.

Межэтническим отношениям в Восточной Европе были посвящены доклады И. Гуттира (Франция) и В. Стоянцевич (Югославия), вызвавшие оживленные обсуждения.

А. Габорджан (Венгрия) на основании изучения материала и покроя крестьянской верхней одежды венгров получила данные, подтверждающие, по ее мнению, восточное происхождение венгерского народа.

Оживленная дискуссия развернулась по докладу Х. Вакарельского (Болгария) «История и этнография». Доклад этот был довольно своеобразный: в нем противостояли политическая история и этнография, причем основной пафос автора был направлен против чрезмерного внимания, уделяемого истории. Он ратовал за введение в учебных заведениях преподавания этнографии. С. А. Токарев в своем выступлении отметил неправомерность противопоставления истории и этнографии. Л. М. Дробижева показала взаимосвязь гражданской и этнической истории, подчеркнув, что в этнографических исследованиях непременно должен учитываться исторический фон. Ю. В. Бромлей обратил внимание на некоторые критерии разграничения истории и этнографии.

\* \* \*

Пока еще нельзя в полной мере оценить значение 1-го Международного конгресса европейской этнологии для дальнейшего развития европеистики. Но несомненно плодотворной была его роль в развитии научных связей, в обмене научной информацией, в пропаганде советской этнографической науки. Этому способствовало как активное участие советских делегатов в дискуссиях, так и ознакомление зарубежных коллег

с советской этнографической литературой, представленной на специальной выставке конгресса.

Значительно обогатили свой научный опыт и советские делегаты, которые смогли ознакомиться с коллекциями крупнейшего в мире этнографического Музея Человека (*Musée de l'Homme*), с научной экспозицией Национального Музея народных искусств и традиций. В ходе заседаний, во время кулаурных бесед и встреч, членам советской делегации удалось получить разнообразную информацию о состоянии современных исследований в области этнографии и смежных наук.

Конгресс показал тенденцию применения структурного метода и семиотики в этнологических и особенно в фольклорных исследованиях. Участники конгресса имели возможность ознакомиться с применением электронно-вычислительных машин при документации музейных этнографических коллекций и при изучении систем родства.

Музей искусств и народных традиций, в здании которого проходили заседания конгресса,— крупнейший научный центр, ведущий этнографические исследования в области французской этнографии. Он располагает богатейшими коллекциями, архивом, фоно- и фототекой, библиотекой. Ознакомление с материалами этого этнографического центра требует, конечно, значительно большего времени, чем то, которым располагали участники конгресса. Весьма желательно, чтобы положительный опыт наших французских коллег заимствовали советские музеи, библиотеки и научно-исследовательские институты.

В период работы конгресса состоялись два заседания исполнительного комитета МОЭФ, а по окончании работы конгресса — общее собрание членов этой научной организации, на котором обсуждался вопрос о повышении членских взносов, был избран новый состав административного совета. В его состав вошли представители большинства европейских стран. От советских этнографов в совет, как и прежде, был избран Ю. В. Бромлей. Почетным членом МОЭФ избран С. А. Токарев.

Президентом МОЭФ стал румынский этнограф М. Поп, вице-президентами — бельгийский ученый К. Петерс (бывший президент этого Общества), Ж. Кюизёнье (Франция) и Р. Дорсон (США). Генеральным секретарем избрана К. Марсель-Дюбуа.

Помимо участия в конгрессе, советские ученые, благодаря любезности Общества Франция — СССР, совершили трехдневную экскурсию по маршруту Версаль — Шартр — Блуа — Орлеан — Шатору — Гаржилес — Аржантон. Во время этой экскурсии мы осмотрели исторические памятники и имели дружеские встречи с местным населением.

Л. В. Покровская

## НОВАЯ ЭКСПОЗИЦИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ МОЛДАВИИ

В Государственном историко-краеведческом музее Молдавии в Кишиневе открыта новая экспозиция по этнографии. Создавая ее, работники музея ставили перед собой задачу показать традиционную национальную культуру населения республики. Во вводном разделе посетители знакомятся с документальными материалами, рассказывающими об основных этапах формирования молдавской социалистической нации. Здесь представлены важнейшие постановления Партии и Правительства, научная литература, таблицы и диаграммы, показывающие большой культурный рост населения республики с 1940 г. В то же время в описываемой экспозиции хотелось бы увидеть более разработанной тему «Молдавия — многонациональная социалистическая республика», в настоящее время раскрытоую главным образом с помощью карты этнического состава населения республики.

Тема «Поселения, жилища и их интерьер» разработана на большом интересном материале. Рисунки жилищ, выполненные на экспонируемой карте, позволяют представить типы построек из северной, центральной и южной зон Молдавской ССР. На фотографиях мы видим старинные молдавские села с кучевым расположением домов и современное с. Кожушна Страшенского района с линейной планировкой. Интересен макет, воссоздающий облик с. Ларга Каушанского района, где сочетаются традиционные и современные крестьянские дома.

В разделе экспозиции, посвященной народному жилищу, наибольшее внимание привлекают фрагменты каменных домов из с. Бранешты Оргеевского района (рис. 1). Изысканной простотой рисунка и красотой архитектоники пленяет резьба на колоннах, капителях, парапетах из белоснежного известняка с проработкой деталей голубой краской. На фотографии зритель видит резчика по камню А. Ф. Лисника из с. Бранешты — одного из творцов этой удивительной резьбы. Представлены также деревянные ажурные коньки кровли, причепины и подзоры. Жаль, что в экспозиции нет поразительной по экспрессии деревянной скульптуры святых христианского пантеона, воплотившей в себе высокое мастерство молдавских народных резчиков по дереву. Моно- или полихромная роспись стен объединяется в единый ансамбль с остальными элементами

декора сельского дома. Показанные на выставке трафареты предназначены для росписи жилищ. Подобные трафареты, передававшиеся друг другу мастерами многих поколений, существенно закрепляют народные художественные традиции. Интерьер молдавского дома дополнен полотенцами, коврами, керамикой.

Меньше внимания, к сожалению, уделено жилищам представителей других национальностей республики.

В следующем разделе выставки молдавская народная мужская и женская одежда пленяет изяществом старинного покроя и гармоничными сочетаниями ярких цветов орнамента; особенно это относится к одежде начала XX в. На карте обозначены зоны распространения бытующих в настоящее время костюмов различных типов. Музей

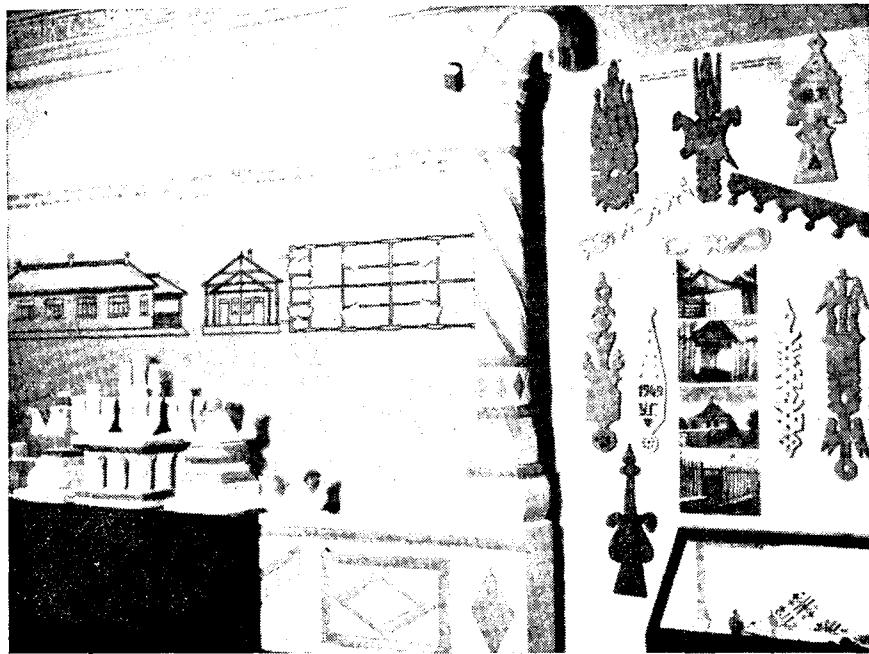


Рис. 1. Образцы резьбы по камню и дереву

позаботился и о показе выпускаемых современными предприятиями (комбинат «Аурика» и кишиневский Дом моделей) образцов одежды, в которых использованы национальные традиции. Однако с сожалением отметим, что орнамент некоторых экспонируемых вещей, в частности безрукавок, уступает по качеству рисунку и цветовым решениям аналогичной народной одежде (рис. 2).

Как мы уже видели, в новой экспозиции особенно много внимания уделено произведениям молдавского народного искусства. Очень интересны ковры XVIII и XIX вв., подкупающие декоративностью, умелым сочетанием контрастирующих приглушенных тонов, ритмичностью геометрических элементов орнамента. Взаимосвязь точно найденных элементов придаст изобразительному ансамблю ковра особую выразительность. Рядом со стариными коврами висят ковры, вытканные в наши дни на фабриках Кишинева, Комраты и Оргеева, и можно убедиться, что работники последних умело используют традиции старииного ковроделия.

Почетное место уделено декоративной и обиходной керамике, выполненной мастерами сел Чинишеуцы (Резинский район), Цыганешты (Страшенский район) и керамического завода в Унгенах. Особенно привлекательна разнообразная посуда, выполненная Ф. Терновской в Чинишецах. При восстановительном (без доступа кислорода) обжиге эта керамика стала графитно-серой или черной. Она покрыта нехитрым прошлением геометрическим орнаментом, контрастирующим с матовой поверхностью. Раскрашенная глиняная игрушка (всадники, птицы) из Чинишеуц пленяет простотой и изяществом форм, сочностью цвета. Жаль, что на выставке не представлена специфическая продукция мастеров того же села — кувшины с узором в верхней половине. Этот орнамент, подчеркивающий форму, выполнен зелено-поливой и белой краской на терракотовой поверхности. Рядом с произведениями народных гончаров — посуда профессионалов из Союза художников Молдавии. Зритель наглядно убеждается, что творчество А. Силицкого, Н. Коцофана впитало в себя народные традиции, отраженные в форме и орнаментации созданной ими керамики; к сожалению, на выставке нет въ-



Рис. 2. Одежда и образцы художественного ткачества

дающихихся произведений заслуженного мастера современной национальной декоративной молдавской керамики С. С. Чоколова.

Художественная вышивка представлена на таких типичных для быта молдавского крестьянства изделиях, как сумки. Заметное место на выставке занимают полотенца, которые играют видную роль не только в убранстве дома, но и в народной обрядности<sup>1</sup>.

Экспонированные образцы художественной резьбы по кости и рогу, к сожалению, не имеют художественной ценности, так как в них отсутствуют выраженные национальные черты.

Более интересны различные изделия из дерева и соломы (пояса, корзины, веретена, ложки, кружки, бочонки), хранящие в себе традиции подлинного народного творчества (рис. 3).

Удачно представлены на выставке новогодний праздник «плугушор» и народное представление «маланка».

<sup>1</sup> О богатом собрании этих образцов народного ткачества в музее лучше судить не по экспонированным экземплярам, а по вышедшему в 1969 г. в Кишиневе альбому «Молдавские народные полотенца», где имеются цветные рисунки, воспроизводящие лучшие образцы этих желтоватых, белых или многоцветных, безукоризненно сотканных декоративных изделий.

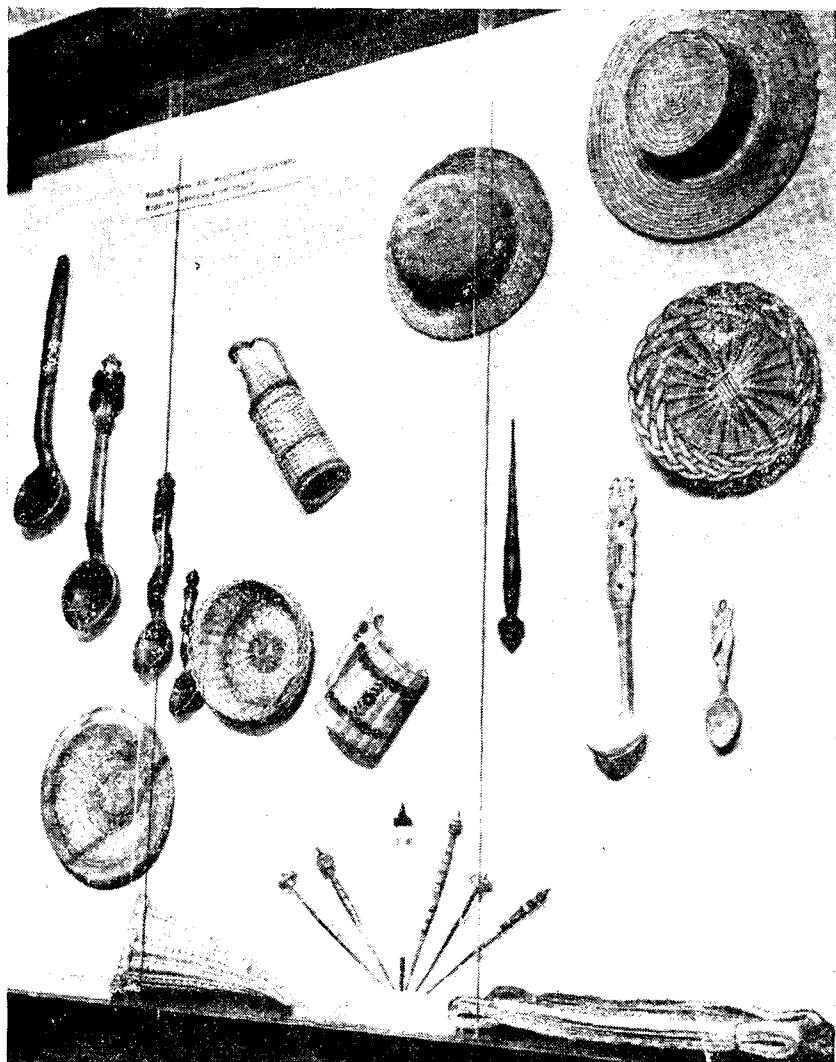


Рис. 3. Поделки из дерева и соломы

Знакомятся посетители и с материалами о том, как сейчас отмечаются праздники: рождение ребенка, комсомольская свадьба и т. д.

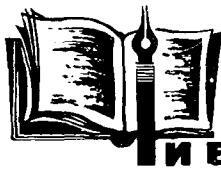
Разнообразная коллекция народных музыкальных духовых и щипковых инструментов, от простейших (дрымба, бучум, чимпой) до довольно сложных (цимбал, лэутэ, флейтер, наяд и т. д.).

Особое внимание на выставке удалено современному декоративному искусству — народному и профессиональному. Такой замысел выставки вызван стремлением выявить, как мастера-профессионалы строят декор, используя богатства национальных, иногда древних, мотивов.

В экспозиции наглядно показаны зональные особенности материальной культуры (в том числе художественного ремесла) населения Молдавии.

Принцип, положенный в основу новой экспозиции, пожалуй, можно и оспаривать. Так, нельзя согласиться с экспонированием предметов, не имеющих этнографической специфики и художественной ценности, не следовало, пожалуй, давать такого большого количества фотографий. И все же покидаешь выставку с чувством большого удовлетворения и благодарности работникам музея.

Э. А. Рикман



# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

## НАРОДЫ СССР

Ст. Д. Лисициан. Армяне Зангезура. Ереван, 1969, 334 стр. с илл. (на армянском яз.).

Рецензируемая книга принадлежит перу заслуженного деятеля науки, ныне покойного профессора Степана Даниловича Лисициана. Историк, этнограф, географ, педагог, детский писатель и издатель, общественный деятель, широко эрудированный ученый, С. Д. Лисициан почти 60 лет посвятил служению науке.

Особенно велик его вклад в развитие армянской этнографии, которой он занимался до конца своей жизни (1947 г.). Неутомимый и кропотливый исследователь С. Д. Лисициан все свои работы основывал на полевом материале, который он собирал сам в течение нескольких десятилетий. Результатом многолетних наблюдений, анализа и обобщений является изданная посмертно монография Ст. Д. Лисициана «Армяне Зангезура», которая охватывает богатый конкретный этнографический материал, относящийся к концу XIX — началу XX в., собранный автором во время неоднократных экспедиций в районы Зангезура в 1900-е — 1930-е годы.

Зангезур занимает юго-восточную часть Армении. Он представляет собой одну из интереснейших в этнографическом отношении областей. Если на территории ряда других районов Советской Армении проживают также переселенцы из различных историко-этнографических районов Западной Армении (современная территория Турции) и Ирана, то в Зангезуре армяне составляют коренное несмешанное население.

В монографии скрупулезно представлены собранные автором материалы по материальной и духовной культуре армян указанного района, а также приведена относящаяся к ним местная этнографическая терминология, снабженная соответствующей транскрипцией.

Во введении дается характеристика специальной литературы, посвященной Зангезуру, а также рассматривается вопрос о степени изученности этого района различными исследователями в предшествующие периоды. В разделе, посвященном населению, на основании антропологических и лингвистических данных автор ставит вопрос об этногенезе армян Зангезура. Кроме того, содержатся также сведения об административно-территориальном делении края и численности населения (по районам).

Характеризуя поселения и жилища армян Зангезура, автор останавливает свое внимание на тех изменениях, которые произошли в облике сел и городов после установления Советской власти в Армении, и в особенности в связи с развертыванием колхозного строительства. Зангезур расположен в горах. С давних времен естественные пещеры в скалах служили здесь жилищем. В настоящее время эти труднодоступные пещеры-жилища сохраняются в старой части сел (например, в с. Хндзореск) лишь как исторический памятник. Но в тот период, когда собирался полевой материал автором монографии, они еще продолжали служить жилищами. Традиционным архитектурным жилищем в Зангезуре служил «глхатун», вокруг которого располагались хозяйственные помещения. Весь комплекс жилых и подсобных помещений подробно описан автором и снабжен соответствующими иллюстрациями.

В разделе «Одежда и украшения» дано детальное описание комплексов традиционного мужского, женского и детского костюмов.

Довольно большой раздел монографии посвящен производственно-хозяйственной деятельности армян Зангезура. Автор характеризует цикл земледельческих работ, основные сельскохозяйственные культуры, выращиваемые здесь. Помимо практической хозяйственной деятельности, он уделяет внимание и магическим приемам, связанным с земледелием, таким как «боязд в вызывания дождя во время засухи» и т. п. Второе место по своему значению в хозяйстве армян Зангезура занимало скотоводство. Автор подробно останавливается на особенностях скотоводческого хозяйства в этой области. Одновременно он останавливается и на тех магических приемах, которые применялись армянами с целью обеспечения плодовитости скота, предохранения его от глаза, болезней и т. п. Специальное место в этом разделе уделено первичной обработке продуктов сельского хозяйства: зерна, шерсти, изготовлению молочных продуктов и т. п.

Останавливается автор и на домашних кустарных промыслах, основными из которых в исследуемый период были: ткачество (ковров, карпетов и т. д.), гончарство, обработка дерева, кожи и др.

Раздел об изготовлении и использовании посуды невелик, однако представляет значительный интерес, так как данный раздел материальной культуры нередко выпадает из поля зрения исследователей. По материалам изготовления всю местную посуду можно разделить на пять основных групп: глиняную, металлическую (медную), деревянную, щерстяную, кожаную. Автор дает подробное описание формы и основного назначения посуды в каждой из этих групп.

В разделе о пище, представлены описания основных видов мясной пищи, хлеба и блюд, приготовляемых из зерновых культур и муки. Представляют интерес сведения о скромных и постных блюдах местной кухни.

Другая большая часть монографии Ст. Д. Лисициана объединяет ряд разделов, связанных с духовной культурой армян. Очень подробно описаны все этапы свадебной обрядности, родильных обрядов и крестин, похоронной обрядности. Приводятся также магические воззрения, связанные с каждым из этих обрядов.

Довольно убедительно и полно автор передает картину семейных взаимоотношений и распорядка в семье. В организации труда и многочисленных бытовых моментов в армянской семье, согласно обычному праву, соблюдалось подчинение младших старшим, в особенности главе семьи — тантегу, а среди женской половины — главной хозяйке дома — тантегин.

Основной общественной ячейкой армян Зангезура являлся гердастан — большая семейная община, основанная не столько на общности происхождения, сколько на территориально-соседском, принципе. Конкретный полевой материал помогает автору проследить те изменения внутри большесемейной общины, которые произошли на протяжении целого столетия: от середины 20-х годов XIX в. (времени установления русской власти на Кавказе) до 30-х годов XX в. Отдельно представлены автором материалы, связанные с обрядами праздников годового цикла: новым годом, рождеством, крещением, масленицей и т. д. Приведены, кроме того, и те магические воззрения и приемы, которые перекликаются с этими обрядами. Автор освещает также и различные культуры армян: культа гор, астральный культ и др., корни которых уходят в далекую языческую эпоху.

В монографии много фотографий и чертежей, выполненных на высоком художественном и техническом уровне, с соответствующими объяснениями.

К книге приложен большой вспомогательный аппарат: списки личных имён, географических наименований, этнографических терминов, карта Зангезура, генеалогическое древо Мелик-Парсадаянов, неоднократно упоминаемое в тексте.

Следует иметь в виду, что между сбором материала для монографии (20 — 30-е годы) и ее изданием был довольно значительный разрыв во времени. Не отходя от рукописного авторского текста, редакторам С. Т. Еремяну и С. С. Лисициану пришлось внести ряд изменений и дополнений, основные из которых следующие: рядом со старыми географическими названиями даны новые, старая орфография армянского языка заменена новой, закончен и дополнен ряд таблиц, которые не удалось довести до конца автору, и т. п. Значительную степень этой кропотливой работы, а также подготовку текста к печати осуществила дочь профессора Ст. Д. Лисициана — заслуженный деятель науки АрмССР, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии АН АрмССР Србуи Степановна Лисициан.

Книга издана на высоком полиграфическом уровне. Остается только сожалеть, что этот ценный для всей кавказской этнографии труд не имеет резюме на русском и иностранных языках, что весьма ограничивает возможности его использования.

Л. М. Варданян

А. С. Фараджев. Ордубад. Историко-экономический очерк. Баку, 1970, 151 стр.

Рецензируемая книга посвящена одному из самых интересных уголков Советского Союза, старинному азербайджанскому городу Ордубаду, расположенному в долине реки Аракс. Работа, написанная на основе литературных источников, исторических документов и личных наблюдений автора, являющегося коренным ордубадцем, будет интересна не только представителю широких читательских кругов, но и специалисту — историку, этнографу, экономисту, географу.

В книге рассказывается о природных условиях города и прилегающего района, о хозяйстве, культуре и быте населения на протяжении столь длительного времени, насколько позволяют судить исторические источники, использованные автором. Пишет А. С. Фараджев также о позитивных и негативных результатах присоединения Азербайджана к царской России.

Самостоятельная глава отведена описанию достижений ордубадцев за годы Советской власти.

Естественно, в книге есть положения, вызывающие вопросы или сомнения. Так, рассказывая о красоте природы Ордубада, автор ссылается на персидского автора Искен-

дера Мунши (Искендер-бека Туркемана), который в своей рукописи «Тарих-и алем-арайи Аббаси» восхищается красотой приараксинских земель и воспевает прекрасные плоды земли — фрукты, в том числе гранаты. Про ордубадские гранаты далее написано, что их отсюда «..везут для продажи во все города Азербайджана, Ширвана, Аррана и Грузии» (стр. 15). Однако известно, что Ширван и Арран — это исторические области, входящие в современную территорию Азербайджана. Таким образом, перечислять в данном тексте помимо Азербайджана и Грузии еще и Ширван с Арраном — не совсем правильно.

Интересны данные о населении сел Кетам и Килит (окрестности Ордубада), языки, культура и быт которого отличались от окружающего азербайджанского населения вплоть до недавнего времени. К сожалению, замечает автор, языки населения этих сел остался неисследованным и в настоящее время уже утерян (стр. 28, 29). Следует добавить, что в 1892 г. вышла в свет статья Я. Пасхалова, рассказывающая о с. Килит<sup>1</sup>. В ней приводится список двух-трех десятков слов из килинского языка. Килиты даже в последнем десятилетии XIX в. были двуязычны, владея свободно и азербайджанским языком.

В целом в книге А. С. Фараджева достаточно верно изображена жизнь населения Ордубада и селений, входящих в орбиту влияния этого старинного культурного центра. Следует подчеркнуть патриотическую взволнованность автора, проявляющуюся в каждой строке книги. Издание книг подобного рода можно только приветствовать.

<sup>1</sup> Я. Пасхалов, Килит, «Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. 13, Тифлис, 1892.

А. Г. Трофимова

Eesti muistendid hüü ja vagilasmuistendid r. 1 — Muistendid kalevipojast. Tallinn, 1959, 669 1; r. 2 — Muistendid Suurest Töllust ja teistest. Tallinn, 1963, 466 1; r. 3 — Muistendid vanapaganast. Tallinn, 1970, 606 1.<sup>1</sup>

Выходом в свет в 1970 г. третьего тома завершилась многолетняя работа эстонских фольклористов над капитальным трехтомником эстонских народных преданий о великанах и богатырях. Трехтомник объемом 1741 стр.— значительное достижение эстонских фольклористов. В настоящее время фольклористы многих европейских стран занимаются изучением и изданием преданий, вышло довольно много сборников, исследований и статей. Однако даже на этом фоне труд эстонских фольклористов выделяется своей фундаментальностью (в трилогии впервые собраны все публикации текстов на эстонском, немецком и русском языках, все документальные, литературные, мемуарные и т. п. сведения о них, учтены все работы предшественников и т. д.), органическим слиянием издательских задач.

Все три тома издания снабжены основательными комментариями и введением, где подробно рассматриваются сущность и характерные черты эстонских преданий и способ их изложения, история их собирания и исследования, связи эстонских преданий с преданиями других народов. Все тома снабжены картами распространения преданий, схемами, фотоснимками и другими иллюстративными и разъяснительными материалами, подробным перечнем источников, а также рефератами и оглавлениями на русском и немецком языках, в конце третьего тома помещен предметный указатель для всех томов.

Подготовка издания была начата уже давно Э. Лаугасте, который разработал классификацию, отличительной чертой которой является то, что предания объединяются вокруг главного героя, вместо того чтобы группироваться по типам. Последний метод был бы, может быть, более логичным, но затруднил бы исследование определенного героя. Другие авторы издания — научные сотрудники Литературного музея Э. Норманн и Э. Лийв. Рецензируемый труд является совместной работой Тартуского гос. университета и Литературного музея им. Фр. Р. Крейцвальда.

Трехтомник дает исчерпывающее представление об эстонских преданиях о великанах и богатырях, создает основу для дальнейших исследований и помогает представить сюжетный состав и основные этапы исторического развития эстонских преданий.

Предания о великанах — это в основном объяснительные (этиологические) предания; они отражают представления народа о том, как возникли различные формы поверхности, источники или озера.

Эстонцы знают нескольких великанов. Из них наиболее известные Калевипоэг. Большой Тылл и Ванапаган. Они существуют параллельно и деятельность их в основном одинакова. Если Ванапагана знают все эстонцы, то Большого Тылла — лишь на о. Сааремаа, а Калевипоэга в восточной Эстонии. В более ранних вариантах этих преданий наблюдаются черты, свойственные всем природным великанам, поэтому можно предполагать, что первоначально в них говорилось об одном великане, которого с течением времени в разных местностях стали называть различно. Понятно, что деятельность богатырей определяется условиями их жизни. Так, Большой Тылл, как остро-

<sup>1</sup> Составители 1-го тома — E. Laugaste, E. Norgmann; 2-го тома — E. Laugaste, E. Liiv, E. Norgmann; 3-го тома — E. Laugaste, E. Liiv.

витянин, имеет дело главным образом с морем, спасает потерпевших кораблекрушение, топит в море врагов, многие острова возникли как результат его деятельности. Калевипоэг — житель материка — вспахивает горы и долины.

В начале XIII в. эстонцы утратили свою свободу, поддав под власть немецких крестоносцев-захватчиков. Последующие века были периодом тяжкой крепостной неволи. Это наложило свою печать и на развитие фольклора: здесь не возникло героической эпики, и появилась богатая, полная горечи и ненависти лирика, направленная против угнетения, и народная сатира. Эпический жанр представлен главным образом семейной балладой. В преданиях о Калевипоэге и Большом Тылле говорится как об особенностях отдельных великанов, так и о позитивных общественных чертах, характерных для формирующегося богатырского эпоса. Но все же эти черты не получают здесь полного развития. Оба великаны защищают слабых, помогают им в работе, борются с внешними врагами. В Большом Тылле, по-видимому, воплощен гиперболизированный образ древнего народного старейшины. У него свой дом и семья — жена Пирет и сын Молодой Тылл — искусный музыкант. Когда в страну вторгаются вражеские войска, Тылл борется с ними и всегда побеждает. Оба богатыря гибнут в борьбе с врагами. Большой Тылл, умирая, дает обет встать из могилы, когда народ призовет его на помощь.

В одном из преданий о смерти Калевипоэга рассказывается о том, что черт, обернувшись лошадью, увозит богатыря в ад, но под влиянием чьего-то предостерегающего взгляда Калевипоэг ударяет рукой в косяк двери ада и, навсегда прикованный к ней, остается сторожить, чтобы черт не вырвался из ада. По другой версии враги отрубили Калевипоэгу ноги по колено, когда он спал или пил воду из реки. В аспекте международных связей преданий интересно отметить, что могилу Калевипоэга в Курземе живущие по соседству русские называют Богатырской горой; в то же время название местности Тобрина, видимо, указывает на героя русских былин Добрыни. Предания о Калевипоэге легли в основу знаменитой эпопеи «Калевипоэг», созданной Фр. Р. Крейцвальдом в середине прошлого века<sup>2</sup>. 100-летний юбилей этой эпопеи стимулировал издание преданий о Калевипоэге.

Образ третьего богатыря Ванапагана на протяжении веков претерпел ряд изменений, но можно выделить три этапа в его развитии. Из преданий выясняется, что существует не один, а несколько ванапаганов, в соответствии с той или иной местностью, но все они имеют более или менее общие черты. В своем первоначальном виде ванапаганы являются типичными природными великими, которых знают по всей стране, хотя основным их местожительством являются все же окрестности Каркси в южной Эстонии. Там они, согласно преданиям, жили как обыкновенные крестьяне, семьи. Обычно ванапаганы выбирали для местожительства тихие уединенные места, чаще всего пещеры. Ванапагана из Тори местные женщины прогнали, избив его мокрым бельем. Несмотря на свою богатырскую силу, Ванапаган не оказывает сопротивления женщинам.

Ванапаганы так же смертны, как и люди; только физически они сильнее, чем последние, но не умнее.

После завоевания страны немецкими крестоносцами и сопутствовавшего ему принудительного крещения и сооружения церквей традиционный образ ванапагана изменился. В нем появились черты христианского черта, сатаны. Этот новый ванапаган охотится за душами людей и тащит их в ад, боится пения петуха, коварен и преисполнен злобы. С другой же стороны, манапаган, а также другие великаны приобрели новую черту — ненависть к христианству и церкви. Ванапаган не терпит крестного знамения и упоминания бога. В этом проявляется отношение народа к навязанной ему чужой религии, стремившейся полностью его поработить. Осуществление своей мечты о мести народ возложил на великанов. Типичные для последних действия — ношение и метание больших камней — приобрели новую цель: великаны начинают метать камни в барские имения и церкви или приносят большие валуны, чтобы преградить ими вход в церкви. Кроме того, великаны мешают строить церкви: то, что было сооружено днем, разрушается ночью. Этот мотив возник после XIV в., когда церкви уже везде существовали, люди к ним привыкли, и в сознании народа они воспринимались как огромные объекты далекого прошлого, строительство которых было под силу только великим.

В более поздний период, когда предания о великанах утратили в сознании народа свою правдоподобность, ванапаган стал героем цикла сатирических сказок о Хитром Антсе и Ванапагане. В этих сказках Ванапаган фигурирует как богатый хозяин гигантского роста и огромной физической силы, но недалекий умом, которого батрак Антс все время водит за нос. Эти сказки аналогичны многим народным сатирическим рассказам, изображающим немецких помещиков-феодалов и пасторов, которых умный крестьянин оставляет в дураках.

С точки зрения взаимоотношений великанов, рассматриваемые предания относятся к двум периодам. Предания раннего периода отражают положение дел до появления христианства, когда во взаимоотношениях великанов царит в основном мир. Они организуют между собой состязания в метании камней, в прыжках и борьбе и т. д.

В преданиях более позднего времени Ванапаган выступает уже как заклятый враг Калевипоэга и Большого Тылла. При каждой встрече они вступают друг с другом

<sup>2</sup> Ф. Р. Крейцвальд, Калевипоэг. Эстонский народный эпос, Таллин, 1961.

гом в бой; Ванапаган старается где только можно нанести им ущерб. В этом образе проявляются черты христианского черта. Он становится олицетворением ада, хочет создать на Сааремаа новый ад, куда было бы легче утащить жителей этого острова. Спасаясь бегством от Тылла, Ванапаган тонет в море, и его замыслы остаются неосуществленными.

Из других богатырей-великанов известен Лейгер, родственник или брат Большого Тылла. Он живет на ю. Хийумаа и похож в общих чертах на Большого Тылла. У него был жилой дом, жена-великанша и несколько сыновей. Он разводил капусту и ходил через пролив на Сааремаа в гости к Тыллу, держа в руках семиаженное бревно как палку, а в каждом кармане имел по бочке пива. Тылл также часто посещал Лейгера. Последнему приходилось сражаться с внешними врагами и Ванапаганом; кроме того, он истребил на Хийумаа всех волков.

Мифическим мастером-строителем является Олев, но других мотивов с ним не связывают. Распространению преданий о нем содействовало известное произведение искусства, а именно находящийся на внешней стороне Таллинской церкви Олевисте кенотаф скандинавского мастера Ханса Павелса.

Небольшая часть православных эстонцев, проживающая на юго-восточной границе страны, входила раньше в состав Псковской губернии. В некоторых преданиях, бытующих в тех местах, говорится о трех братьях, богатырях-великанах, которые одновременно строили; один в Печорах, другой в Изборске, третий — в Пскове. У них на троих был лишь один молоток, который они по мере надобности перебрасывали друг другу (этот мотив встречается и в преданиях о Тылле и Ванапагане). Дальнейшего развития образы этих богатырей не получили, но на их месте появляется новый герой, которому предания приписывают богатырские свойства: историческое лицо из времен Ивана Грозного — настоятель Печорского монастыря Корнелий. По-видимому, здесь произошло слияние преданий о безымянных богатырях-великанах с житийной литературой. В период своего настоятельства (1529—1570) Корнелий отстроил Печорский монастырь и окружил его мощной стеной. В 1570 г. во время русско-ливонской войны монастырь посетил Иван Грозный. Он услышал, что Корнелий якобы собирается отторгнуть монастырь от России, и с этой целью соорудил стену. Когда настоятель вышел навстречу царю, последний отрубил ему мечом голову. Предание говорит, что Корнелий взял свою голову, пошел с ней в часовню и лег там спать. Перед этим он дал обет помочь народу, если тот будет в большой беде и призовет его на помощь.

Несколько вариантов предания о печенском богатыре записано и у русских. Аналогичные мотивы встречаются и в преданиях о Большом Тылле.

Издание эстонских преданий о великанах и богатырях — важное достижение советской и международной фольклористики. Особое значение имеет работа, конечно, для эстонской истории культуры и фольклористики.

Пространые рецензии на русском и немецком языках, а также подробные оглавления на трех языках, являясь по существу каталогами сюжетов, делают трехтомник доступным для тех, кто не знает эстонского языка. Было бы все-таки желательно, чтобы на русском и немецком языках был дан также общий для трех томов систематизированный предметный указатель. Это, конечно, значительно увеличило бы объем последнего тома, но помогло бы иноязычному читателю глубже вникнуть в суть преданий.

Заслуживает внимания текстологическая тщательность, с которой подготовлено настоящее издание.

Предания являются ценным материалом, освещющим различные стороны духовной жизни народа. Сравнительно-историческое изучение преданий различных народов помогает раскрыть закономерности развития психологии народов, выяснить влияние общественного строя и социальной среды на возникновение и развитие преданий и их миграцию от одного народа к другому, а также выяснить причины спонтанного возникновения сходных преданий у различных народов с одинаковым бытом.

Э. Кубъяс

Т. А. Крюкова. Мордовское народное изобразительное искусство. Вышивка, шитье бисером, узорное тканье, резьба по дереву. Саранск, 1969, 119 стр. с илл.

За последние десятилетия вместе с развитием национальной по форме культуры многочисленных народов Советского Союза, значительно вырос интерес к традиционным и современным формам народного изобразительного искусства. Почти в каждой национальной республике появились книги, посвященные народному изобразительному искусству и народной одежде.

Подобные издания интересны и широкому кругу читателей и специалистам по народному изобразительному искусству в театральных коллективах, кружках самодеятельности, в современной художественно-прикладной промышленности. Однако из-за того, что в большинстве своем альбомы снабжены только кратким пояснительным текстом, их нельзя использовать для научного исследования.

Рецензируемая книга выгодно отличается в этом отношении от других работ подобного типа: она хорошо оформлена, снабжена большим количеством отлично вы-

полненных фотографий и 45 таблицами, 32 из которых цветные, прекрасно передающие цветовую гамму. Из текста, сопровождающего иллюстрации, читатель узнает об истории мордовского искусства.

Т. А. Крюкова — известный специалист по народностям Поволжья, глубокий и тонкий исследователь их культуры. В сравнительно краткой статье она сумела научно обосновать культурные связи локальных групп мордвы между собой и с соседними народами.

Текст разбит на две части: 1) народное искусство в прошлом (стр. 25—89) и 2) современное народное искусство (стр. 89—119).

В введении дается обзор использованных источников. Это коллекции ленинградских этнографических музеев, Московского исторического музея, Саранского и Саратовского областных музеев, а также коллекции музеев Пензы, Казани, Горького, Ярославля, Костромы и Иошкар-Олы. Автором привлечены также обширнейшие литературные материалы, начиная с путешествий Палласа и Георги в XVIII в. и кончая экспедициями 60-х годов XX в. Книга снабжена обширной библиографией.

Автор считает, что для мордовского народного искусства наиболее характерны вышивки — образцы художественного творчества женщин-мастериц и деревянные изделия, выполненные мужчинами.

Расположение вышивки и ее композиция тесно связаны с формой, стилем и покроем одежды. Характер узора, техника вышивки, цветовая гамма составляют особенности костюма различных локальных групп мордвы. Старинная вышивка исполнялась шерстяной нитью, окрашенной растительными красителями. С конца XIX — начала XX в. появляются анилиновые красители, цвета становятся более контрастными, используется шелк-сырец вместе с шерстью. Зная обо всех этих особенностях, можно определить время изготовления вышивки. Подробно рассмотрев соотношение архитектоники узора и покрова наплечной поясной одежды, Т. А. Крюкова правильно указывает, что холщовые, покрытые продольной вышивкой передники (вид поясной одежды) схожи с болгарскими престилками (стр. 4), а мордовские поясные полотенца — с поясными подвесками марийцев и чувашей.

Т. А. Крюкова констатирует древность традиций в вышивке и зависимость узора и композиции от того, на какой случай жизни одежда рассчитана. Так, на «покое», обрядовой рубашке, которую девушка надевала в праздник совершеннолетия, вышивается особый узор. Рассказывает автор и о традиционном «привозе ниток» определенных цветов свекровью в дар невесте (стр. 55) и т. д.

«В данном случае нас может интересовать главным образом орнаментация в качестве примера старинной, давно вышедшей из употребления вышивки, сохранившейся лишь в обрядовой одежде» (стр. 35—36), — пишет Т. А. Крюкова. Не останавливаясь на смысловом значении орнаментики, автор рассматривает ее с эстетической точки зрения, считая лишь это важным в книге по искусству. Между тем в других своих печатных работах и в многочисленных докладах, прочитанных в Географическом обществе (но к сожалению, не опубликованных), Т. А. Крюкова постоянно указывала на смысловое значение орнамента, его символику. Так, узоры определенных сочетаний, вышитые пряжами черной шерсти и раковинами-каури в поясных подвесках говорят не только о локальных особенностях различных групп мордвы, но и являются показателем различных верований. Много раз Т. А. Крюкова приводила примеры того, что вышивка в прошлом имела магическое значение, служила оберегом и эволюция ее происходила, как в результате изменения эстетических вкусов, так и в результате перемен в сюжетах. Осветить эти моменты в работе, посвященной прикладному искусству и рассчитанной на широкого читателя, по нашему мнению, было бы далеко не лишним: при создании современных сюжетов сознательнее бы использовались традиционные сюжеты.

Подробно рассматриваются многообразные мордовские головные уборы. «Возраст носительницы, ее семейное положение, время употребления отражались на форме, орнаментации и способе украшений головного убора», — пишет Т. А. Крюкова (стр. 50). Все головные уборы, по ее мнению, можно условно разделить на: 1) высокие башнеобразные, твердые на каркасе; 2) мягкие, типа чепца или сороки, нередко со вставкой распоркой; 3) полотенечные головные уборы.

Подробно остановившись на значении мордовской вышивки (разделы, посвященные старому мордовскому прикладному искусству), Т. А. Крюкова описывает и другие формы украшения одежды: 1) шитье бисером в сочетании с монетами и раковинами-каури и 2) узорное тканье. О древности этих приемов украшений женской одежды говорят и археологические материалы.

Особенно ценно, что в своей работе автор говорит о сходстве изделий, выполненных мордовскими мастерами с работами мастеров Поволжья и Русского Севера.

Приведенные в книге фотографии деревенской утвари, разных оконных наличников, ворот и т. д. подтверждают приведенную выше мысль. Несомненно, заинтересует читателя очень оригинальная, не встречающаяся ранее у других народностей примитивная деревянная скульптура (фото № 55, стр. 78). Это антропоморфная колода-улей и деревянное изображение головы старика, о котором в описании экспоната значится: «изображение языческого божества». К сожалению, это единичный экземпляр из Саранского краеведческого музея.

Во второй части работы, значительно меньшей по объему, Т. А. Крюкова говорит о том, как в народное искусство вводится современная символика (серп и молот, звезда, голубь мира и т. д.).

Прекрасные фотографии, иллюстрирующие эту часть книги, представляют значительный интерес и убедительно показывают, что все виды народного искусства продолжают развиваться, сочетая старые национальные традиции с современными.

Н. И. Гаген-Торн

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Т. Д. Златковская. Возникновение государства у фракийцев (VII—V вв. до н. э.). М., 1971, 256 стр.

Монография Т. Д. Златковской, посвященная конкретному анализу истории возникновения первого фракийского государства — Одрисского царства, вместе с тем смыкается с одной из важнейших теоретических проблем, а именно, с проблемой типологии путей перехода от доклассового, догосударственного общества к классовому обществу и государству. Достаточно известно, каким вниманием эта проблема в последнее время пользуется среди советских и зарубежных марксистов в связи с дискуссиями о формациях тех или иных древних обществ, об удельном весе в этих обществах общинной и других видов собственности, об основных формах эксплуатации, а следовательно, о социальной структуре, определяющей их политическое устройство и т. д. Прошедшие дискуссии показали, что все обсуждавшиеся вопросы не могут быть решены на основании каких-либо априорных соображений. Только тщательное изучение первых классовых обществ Азии, Африки, Америки и Европы может выявить, какие пройденные ими пути были наиболее типичны, в чем заключается специфика каждого из них, а следовательно, какие можно выявить для данного этапа всемирно-исторического процесса общие и частные закономерности.

К таким трудам, закладывающим основу для будущих общеисторических, историко-философских выводов, относится и рецензируемая монография.

Она возникла далеко не на пустом месте. Древней Фракии посвящены многочисленные, весьма ценные общие и частные исследования болгарских ученых. Но, как справедливо отмечает Т. Д. Златковская во введении к своей книге, вопрос о типе фракийского общества и государства VII—V вв. до н. э., когда там формируется и развивается государство, остается нерешенным. Одни исследователи, основываясь на данных о значительной имущественной и социальной дифференциации у фракийцев середины I тысячелетия до н. э. и исходя из общих соображений о том, каким должно быть первое классовое общество и государство, считали тогдашнюю Фракию страной рабовладельческой, хотя свидетельства, позволяющие заключить, что рабство играло более или менее значительную роль в производстве, нет. Другие, основываясь на неразвитости рабовладельческих отношений, отрицали наличие у фракийцев того времени государства, считая, что даже Одрисское царство, не говоря уже о других, менее оформленных образованиях, следует отнести к категории племенных союзов. Третьи, наконец, подчеркивали крепость и живучесть во Фракии общин, как кровнородственных, так и территориальных, что мешало проникновению в производство рабского труда. Они же отмечали наличие и преобладание иных, нерабских форм эксплуатации, которые обусловили и распадение общества на антагонистические классы, и возникновение государства. Делались также попытки доказать, что фракийские общинники, попадая в зависимость от рода-племенной знати, царей и формировавшегося государственного аппарата, оказывались якобы на положении рабов, а следовательно, фракийское общество и государство можно все же квалифицировать как рабовладельческие.

Большим преимуществом книги Т. Д. Златковской является то обстоятельство, что она исходит не из какой-либо заранее принятой схемы, а непосредственно из анализа и сопоставления источников — литературных, археологических и нумизматических. Анализ источников проводится ею на высоком, мастерском уровне. Особенно интересные, новые, оригинальные выводы по социально-экономической и политической истории Фракии делаются автором на основании тщательного изучения менет отдельных племен, царей и их соправителей. И хотя автор нигде не настаивает на несомненности своей интерпретации, она представляется весьма убедительной. Такое комплексное рассмотрение всех данных, несмотря на их относительную скучность, дает возможность Т. Д. Златковской не только охарактеризовать отдельные институты фракийского общества, но, что особенно важно, показать их во взаимосвязи и в развитии.

После краткого очерка истории Фракии, которым заканчивается «Введение», автор переходит к первой части, посвященной экономическому состоянию страны. Здесь рассматриваются материалы о зерновых культурах, виноделии, скотоводстве, металлургии и других видах ремесленного производства, торговле, денежном обращении. Т. Д. Златковская возражает тем, кто считает экономику Фракии середины I тысячелетия слабо развитой. С ее точки зрения, и земледелие, и ремесло достигли здесь уровня, обеспечиваивавшего как накопление прибавочного продукта, так и развитие товарного производства и денежного обращения, причем деньги служили не только для внешней торговли с греческими полисами, но и для внутренних рынков. Все эти факторы приводили, с од-

ной стороны, к усилению имущественной и социальной дифференциации, а с другой — к экономическому объединению фракийских племен, в первую очередь тех, которые составили ядро Одрийского царства. Автор отмечает, что хотя различного вида связи с греческими полисами, в частности импорт чеканившейся там монеты, оказывали значительное влияние на фракийские племена, их экономическая и обусловленная ею политическая консолидация были все же результатом внутренних процессов развития производительных сил и разделения труда.

Во второй части рассматриваются производственные и социальные отношения. Т. Д. Златковская выделяет три формы собственности: общинную, царскую и частную. Для доказательства существования общинной собственности во Фракии Т. Д. Златковская привлекает новый материал. Во-первых, это чеканенная некоторыми фракийскими племенами монета, необычайно для тех времен тяжелая и служившая, по предложению автора, для закупок товаров, которые должны были удовлетворить нужды больших коллективов — общин. Во-вторых, это совпадающие со свидетельствами Ксенофона материалы раскопок фракийских сел с большими складами, предназначенными для коллективного потребления продуктов, обширными загонами для скота и домами, явно служившими жилищами больших семей. Наконец, это данные топонимики, показывающие, что названия ряда сел происходили от названий племен или от личных имен. В V в. до н. э., заключает автор, община во Фракии была на стадии перехода от кровнородственной к территориальной, причем у разных племен мог преобладать тот или иной тип или смешанные формы.

Очень тщательно разбирается далее вопрос о царской собственности. Приводятся данные о раздаче царями земель, о поселениях, возникавших на царских землях вокруг резиденций царей, о росте царского земельного фонда за счет завоеваний. Крупных царских хозяйств, по мнению автора, во Фракии не было; царь реализовал свое право собственности сбором дани. Он оставался верховным собственником подаренных им земель и, возможно, всей земли в стране. Собственность царя была верховной, собственность общин — подчиненной. Царю, видимо, принадлежали также крупные ремесленные мастерские, а возможно, и рудники, ранее составлявшие собственность племен.

Частная собственность складывалась двумя путями: за счет царских дарений служилой и военной знати, в основном в форме права на сбор дани с населения пожалованной территории, а также за счет начавшегося внутри общин выделения малых семей, получавших в собственность приусадебные участки. Процесс этот приводил к отрыву от земли части общинников, уходивших в наемные войска других стран, в разбойниччьи отряды, нанимавшихся в батраки, продававших в рабство в греческие полисы детей, попадавших в кабалу, сходную с кабалой в досолоновской Аттике. Помимо частной собственности на землю складывается и частная собственность на драгоценности и другие предметы обихода.

Далее Т. Д. Златковская переходит к рассмотрению форм эксплуатации. Основной она считает эксплуатацию царем и знатью свободного населения, которое платило дань и дары. Первоначально, как у многих примитивных народов, дары были добровольными и взаимными, а затем стали обязательными и односторонними. По мнению автора, то была централизованная форма присвоения прибавочного продукта, связанная больше с публично-правовыми, чем с частно-правовыми отношениями. Земли, раздававшиеся знати, обрабатывались крестьянами, сохранившими, однако, статус свободных, что является как из распространения наемничества, так и из той роли, которую во все времена, включая эпоху римского господства, играло во Фракии сельское население.

Второй формой эксплуатации была зависимость типа илотии, в которую попадали покоренные племена. Третий — рабство. Т. Д. Златковская подробно рассматривает все скучные упоминания о рабстве у фракийцев, начиная с Гомера, и приходит к тому же выводу, что и посвящивший данному вопросу специальную монографию болгарский историк В. Велков: рабство было известно фракийцам, рабами были слуги знатных людей, возможно, частично ремесленники и работники рудников, но в общем рабство в производство, особенно в его основную отрасль — сельское хозяйство, проникло мало. Главная масса поработленных военнопленных использовалась не на месте, а продавалась в Грецию. Таким образом, подводит автор итог, основным классовым противоречием тогдашней Фракии, как и во многих иных раннеклассовых обществах, был антагонизм не между рабами и рабовладельцами, а между знатью и рядовыми общинниками.

В главе «Имущественная и социальная дифференциация» Т. Д. Златковская показывает, что антагонизм этот закреплялся и сословным делением фракийцев: знатные и незнатные обозначались особыми терминами, первые имели право на ряд отличительных признаков — татуировку, золотые нагрудники, возможно, особые культуры. Археологический материал свидетельствует о богатстве знати: погребения ее представителей резко отличались от бедных погребений простых фракийцев. Известно, что умножалось число принадлежавших знатным людям замков и домов в городах, возникавших вокруг резиденций правителей и крепостей. Фракийские города, подчеркивает автор, не имели характера полисов, а, как и во многих других стадиально близких обществах, представляли собой скорее укрепленные поселения в отличие от неукрепленных сел.

Третья и последняя часть книги посвящена политической организации фракийцев. В первой главе исследуются южнофракийские племенные союзы, еще довольно аморф-

ные, состоявшие из мелких племенных объединений, то входивших в союзы, то из них выходивших. Высшим органом управления оставалось племя, но уже появились выборные племенные вожди, делившие с племенем функции управления, например чеканившие от своего имени монеты, что показывает на переходный характер данного строя от догосударственного к государственному. Значительно более ярко выражена эта вторая стадия в Одрийском царстве, институты которого подробно исследуются автором. Власть царя и его соправителей, стоявших во главе отдельных областей, уже становится наследственной, сосредоточивается в руках одного царского рода. Царь совмещает функции верховного военачальника, судьи и жреца. Царская власть обожествляется, что весьма убедительно показано автором путем сопоставления нумизматического материала с данными о некоторых обрядах, например о производившейся царем ритуальной пахоте. В Одрийском царстве складывается иерархическая структура правителей, служилая и военная знать, сосуществовавшая с еще сохранившимся институтом племенных вождей. Двойственный был и принцип деления царства — по племенам и по территориальным округам. Как верховный судебный орган сохраняло некоторые права народное собрание, но созывалось оно крайне редко, по большей части все дела решал царь. Право основывалось на обычаях, но уже замечался отход от традиций в пользу неограниченного авторитета царя. Войско еще строилось по принципу всеобщего ополчения племен, но участие в войне стало из добровольного принудительным, а наряду с народной армией большую роль играла царская дружина. Таким образом, заключает Т. Д. Златковская, Одрийское царство имело черты, характерные и для общинно-родового строя и для государства с тенденцией к дальнейшему развитию последнего.

Хотя Т. Д. Златковская не делает такого вывода, можно полагать, что если бы самостоятельное развитие Фракии не было бы прервано завоеванием, здесь со временем окончательно оформилось бы государство, по основным своим чертам сходное с многочисленными древними государствами «неантичного» типа. В большинстве случаев историкам известны такие государства в периоды их полного развития. Тем более ценно, что исследование Т. Д. Златковской показывает, каким образом такого рода классовое общество и государство возникают в результате имманентных процессов. Особенно важно, что во Фракии такие процессы, приводившие к эволюции и разложению общин, к выделению антагонистических классов, шли в условиях, значительно отличавшихся от тех, которыми часто объясняют возникновение сходных типов государства в основном у неевропейских народов. Во Фракии уровень развития производительных сил, материальная база не отличались так резко от материальной базы античных государств, как это было, например, в странах Древнего Востока. Не было во Фракии больших ирригационных сооружений или других направлявшихся государством крупных экономических мероприятий, которым нередко придают решающее значение в возникновении «восточных деспотий». Не было и больших царских хозяйств. И все же Фракийское государство ближе к многочисленным «деспотическим» государствам, чем к античным. Дело здесь не в количестве рабов и не в степени проникновения рабского труда в те или иные сферы производства. В античных городах-государствах в первые и довольно продолжительные периоды их существования рабов было также немного и рабский труд еще далек был от того, чтобы «овладеть производством». Напротив, в ряде обществ, возникших на руинах Римской империи, рабы долгое время были очень многочисленны. Количественный показатель не может быть решающим. Дело даже не в наличии и живучести общин, поскольку община существовала во все эпохи до развития капитализма. Дело, видимо, в том, какие виды собственности и эксплуатации складываются в результате разложения общин, хотя бы самое это разложение шло очень медленно. В монографии Т. Д. Златковской показано, что во Фракии складывается, помимо общинной, царская и индивидуальная частная собственность. В зависимости от происхождения последней — результата царских пожалований или захвата общинных земель родо-племенной знатью — ей соответствовали и виды эксплуатации: эксплуатация сидевшего на пожалованной земле населения или на земле выделившихся из общин собственников, эксплуатация обезземеленных, попадавших в ту или иную зависимость общинников, вероятно, близких к клиентам древнейшего Рима или Галлии времен Цезаря. Применение в подобных или в царских хозяйствах труда рабов, независимо от их численности, существенно не меняло общего характера производственных отношений, как не меняло рабовладельческого характера полиса наличие эксплуатации арендаторов, батраков или тех же клиентов. Но античная форма собственности, античный полис, во Фракии не сложился, и даже после присоединения к Риму города античного типа были здесь немногочисленны.

Монография Т. Д. Златковской подтверждает, что при изучении типологии раннеклассовых обществ следует в первую очередь учитывать наличие или отсутствие античной формы собственности, городов античного типа, что предопределяет и характер генезиса и дальнейшее развитие классового общества и государства. Какие причины обуславливают тот или иной путь развития, каков механизм взаимодействия обществ, *шедших тем или иным* путем на разных этапах их истории, как впоследствии они переходят к новой, более прогрессивной формации, — все это важнейшие вопросы, стоящие перед исторической наукой. И, как мы уже упоминали выше, рецензируемая монография является серьезным вкладом в дело их разрешения.

Е. М. Штаерман



### **АЛЕКСЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ ЕФИМОВ**

11 ноября 1971 г. не стало выдающегося советского историка, ученого большого диапазона, широкого круга научных интересов, члена-корреспондента АН СССР Алексея Владимировича Ефимова. За пятьдесят лет своей научной деятельности он внес большой вклад в разработку ряда актуальных проблем новой и новейшей истории, этнографии и географии.

Ученый-марксист, человек глубоких и разносторонних знаний, умевший тонко и точно анализировать сложные процессы и явления прошлого и показать их значение сегодня, А. В. Ефимов много сделал для развития отечественной науки.

А. В. Ефимов является автором свыше 250 опубликованных работ. Капитальные монографии, посвященные истории США, великим русским географическим открытиям в Северном Ледовитом и Тихом океанах, исследования по этнографии, учебник Новой истории для советской средней школы, переведенный на два десятка иностранных языков, главы «Истории дипломатии», историографические работы, этюды о логическом стиле курса новой истории и исторические этюды о М. И. Кутузове, о Семене Дежневе, о Бенджамине Франклине и С. М. Соловьеве, университетские лекционные курсы, статьи о методике преподавания истории и многое, многое другое — все это лишь часть работ и открытий А. В. Ефимова.

Алексей Владимирович Ефимов родился 30 января 1896 г. Свою научную работу он начал в 1922 г., когда, окончив Московский государственный университет, стал сотрудником музея Революции. С 1923 года молодой ученый преподает общественные науки на Ломоносовском рабфаке; именно там он получил путевку в жизнь как лектор и педагог. После успешного окончания аспирантуры в 1930 г. он был направлен в университет в Ростове-на-Дону. С 1932 года Алексей Владимирович работает в Москве в Академии материальной культуры и одновременно преподает в МГУ, где в 1934 году ему присваивают звание доцента. В том же году А. В. Ефимов публикует монографию «К истории капитализма в США» — первое крупное исследование на эту тему, сделанное советским историком. Кардинальные и сложнейшие проблемы истории США от колониального периода до гражданской войны 1861—1865 годов подверглись в ней тщательному и глубокому теоретическому анализу. Эта книга заложила фундамент советской американистики, а автор стал признанным основателем советской школы исследователей истории США.

В 1938 г. А. В. Ефимов представил свой труд «К истории капитализма в США» в качестве докторской диссертации. Ученый Совет МГУ единогласно присвоил ему степень доктора исторических наук. В том же году А. В. Ефимов был избран профессором МГУ. Выдающиеся заслуги А. В. Ефимова в развитии советской науки были отмечены его избранием в 1939 г. членом-корреспондентом Академии наук СССР.

Большую роль сыграли и играют работы А. В. Ефимова в создании стабильной учебной литературы для высшей и средней школы. Он является одним из авторов и редакторов первых советских учебников по новой истории для исторических факуль-

тетов Университетов, вышедших в 1939—1940 гг.—«Новая история, 1789—1870» и «Новая история, 1870—1918». Широкой известностью и большой популярностью пользуется учебник А. В. Ефимова «Новая история» для восьмых классов средней школы. Впервые этот учебник, написанный им по заданию ЦК КПСС, вышел в 1940 г. и с тех пор переиздается ежегодно. Он переведен на языки многих республик СССР, а также на польский, болгарский, румынский, сербский, словенский, венгерский, китайский, корейский, албанский, испанский. В СССР этот учебник, признанный стабильным, был издан также на английском и французском языках для специальных школ и для стран Африки и Азии. Всего за 30 лет он выдержал более 300 изданий.

За выдающиеся заслуги перед советской школой Академия педагогических наук наградила Алексея Владимировича Ефимова высшей наградой — медалью Ушинского.

В 1941 г. выходит «История дипломатии» — первый опыт марксистского анализа в данной области. При составлении книги были использованы первоисточники — дипломатические документы, памятники истории, мемуарная литература. В числе ученых-авторов «Истории дипломатии» мы встречаем и имя Алексея Владимировича. За этот выдающийся труд А. В. Ефимов в числе других авторов был удостоен Государственной премии СССР первой степени.

Труды А. В. Ефимова по истории географических открытий в Сибири и на Дальнем Востоке являются значительным вкладом в советскую историческую и географическую науку. В 1948 г. Военное издательство опубликовало исследование А. В. Ефимова, основанное на архивных материалах — «Русские экспедиции в Тихом океане в XVIII в.». Два года спустя выходит его книга «Великие русские географические открытия в Северном Ледовитом и Тихом океанах». Оба труда получили весьма высокую оценку в СССР и в США и были изданы за рубежом.

В 1953 г. вышли в свет «Очерки истории США», в которых А. В. Ефимов продолжил изучение истории Соединенных Штатов с конца XV века до 1870 г. В этой работе, как впрочем и во всех исследованиях ученого, пристальное внимание уделяется изучению массовых народных движений и революционных традиций, дается анализ социально-экономических аспектов описываемых событий.

Все эти годы Алексей Владимирович совмещал большую научную работу с педагогической. В 1947 г. он был избран членом-корреспондентом Академии педагогических наук РСФСР, а когда в 1968 г. эта академия была преобразована во Всесоюзную, он был снова переизбран ее членом-корреспондентом. В 1954 г. А. В. Ефимов был награжден высшей наградой нашей страны — орденом Ленина.

С 1956 г. Алексей Владимирович связал свою творческую жизнь и свои научные интересы с Институтом этнографии Академии наук СССР, где он до последних дней своей жизни заведовал сектором народов Америки. Здесь с особым блеском развернулись его талант ученого и недюжинные организаторские способности. Он отдал немало сил подготовке первого в Советском Союзе капитального двухтомного исследования «Народы Америки», вышедшего в 1959—1960 годах и составляющую часть многотомной серии «Народы мира». Коллектив сектора народов Америки под руководством А. В. Ефимова в содружестве с профессором С. А. Токаревым создал обобщающий труд по истории и этнографии народов Северной и Латинской Америки, в котором освещены процессы колонизации Америки, формирования и дальнейшего развития наций, судьбы индейцев и эскимосов, их современное положение в капиталистической Америке. Исследование содержит материалы о современном этническом составе населения обеих Америк, об их жизни и культуре.

Под руководством и при непосредственном участии А. В. Ефимова в 60-е годы выходят коллективные историко-этнографические монографии: «Куба», «Пять лет кубинской революции», «Бразилия», «Эквадор», «Нации Латинской Америки», «Чили», «Современная американская этнография». Много сил и времени уделяет Алексей Владимирович разоблачению расизма.

В 1969 г. вышел важный обобщающий труд А. В. Ефимова — «США. Пути развития капитализма (доимпериалистическая эпоха)». В этой книге собраны основные исследования (в значительной мере переработанные) автора по истории США, созданные им за четыре десятилетия; в ней отражены главные этапы истории Соединенных Штатов Америки доимпериалистической эпохи. Читатель найдет здесь интересный материал об индейцах и неграх, о капиталистических городах старого Северо-Востока Америки и молодого Запада, о поселениях, захвативших землю у индейцев, о рабовладельческом Юге и многое другое. На обширном материале автор раскрывает сложные теоретические проблемы капиталистического развития США, всестороннее изучение которых помогает понять современное положение в этой стране. Эта монография появилась очень своевременно. Дело в том, что многие труды А. В. Ефимова, вышедшие в разные годы, давно уже стали библиографической редкостью.

«США. Пути развития капитализма» — плод многолетних изысканий и раздумий, зрелых, глубоких обобщений. Труд А. В. Ефимова — одна из книг, в которых показаны истинные творцы истории — трудящиеся, их роль в жизни страны, их борьба за свои права и прогресс. В исследовании есть две Америки: Америка капиталистов — рабовладельцев-плантаторов и Америка рабочих, фермеров, интеллигенции.

Под руководством А. В. Ефимова подготовлен к печати первый коллективный марксистский труд по национальным процессам в США. Новая монография ставит весьма трудную задачу — показать становление современной нации США и осветить подлин-

ное положение различных национальных меньшинств — негров, индейцев, эскимосов, мексиканцев и др. В этом труде исследуются проблемы формирования культуры и языка, экономического, политического и территориального единства.

В 1971 г. в издательстве «Наука» вышло новое переработанное издание известного труда А. В. Ефимова «Из истории великих русских географических открытий».

За день до смерти Алексей Владимирович выступил на заседании сектора народов Америки Института этнографии с блестящим докладом «Структурные категории антропологии, этнологии и исторической науки».

А. В. Ефимов, один из основателей советской американистики, пользовался заслуженным авторитетом среди всех, кто знаком с его трудами, и особенно среди тех, кому довелось общаться с ним лично. Широко образованный марксист, обладавший энциклопедическими знаниями, неутомимый труженик, месяцами «запойно» работавший в архивах, глава нового направления в науке, воспитавший целую плеяду ученых — таким остался для нас Алексей Владимирович Ефимов.

## ОСНОВНЫЕ ТРУДЫ А. В. ЕФИМОВА

- Концепция экономических формаций у Маркса и Энгельса и их взгляды на структуру восточных обществ. «Историк-марксист», 1930, № 16.
- Публицист 60-х годов Н. В. Соколов. «Каторга и ссылка», 1931, № 11—12.
- К истории капитализма в США. М., 1934.
- Из истории борьбы за свободные земли в США (Акт о гомстэдах и их коммутация). «Историк-марксист», 1934, № 3.
- Основные течения в современной американской историографии. «Историк-марксист», 1934, № 4.
- Восстание негров-рабов в Северной Америке. «Борьба классов», 1934, № 10.
- Кризис буржуазной исторической науки в США. «Историк-марксист», 1935, № 7.
- Французская буржуазная революция XVIII века. К 150-летнему юбилею. М., 1939.
- Методическое пособие по новой истории. М., 1939 (многократно переиздавалось с изменениями и дополнениями).
- Новая история. Учебник для 8-го класса средней школы. М., 1940. Переиздавался много раз (посл. изд. 1971 г.) на русском языке, на других языках народов СССР, а также на иностранных языках.
- Курс лекций по новой истории, прочитанный в Высшей партийной школе при ЦК ВКП(б). 11 выпусксов. М., 1940 (переиздано в 1945 г.).
- Главы в «Истории дипломатии», т. 1. М., 1941 (1-е изд.), 1959 (2-е дополн. изд.).
- Соловьев как историк международных отношений. «Известия АН СССР. Серия истории и философии», 1945, № 4.
- Россия и колонизация Америки в первой половине XVIII века. «Известия АН СССР. Серия истории и философии», 1947, № 2.
- Из истории русских экспедиций на Тихом океане. I-я пол. XVIII в. М., 1948.
- Структура и логический стиль курса истории. «Сов. педагогика», 1948, № 1.
- Из истории великих русских географических открытий в Северном Ледовитом и Тихом океанах. М., 1950.
- Некоторые вопросы методики истории как науки. «Сов. педагогика», 1953, № 10.
- Очерки истории США (1492—1877). М., 1955; 2-ое дополненное издание — 1958.
- Проблема существования различных способов производства в работах Ф. Д. Тернера. «Вопросы философии», 1956, № 5.
- Общественная деятельность Вениамина Франклина. «Вестник АН СССР», 1956, № 3.
- Изучение новой истории в СССР за 40 лет, «Вопросы истории», 1957, № 10.
- Вопросы этнографии в американских исторических журналах. «Сов. этнография», 1958, № 3.
- Некоторые теоретические вопросы методики истории. М., 1958.
- Негритянская проблема в США. «Сов. этнография», 1959, № 2.
- Борьба против расизма в США, за демократию. «Коммунист», 1961, № 5.
- Атлас истории географических открытий в Сибири и северо-западной Америке в XVII—XVIII вв. М., 1964.
- Формации и эпоха. Сб. «История и социология», М., 1964.
- Открытия Америки со стороны России. Доклад на VII МКАЭН. М., 1964.
- Социальный аспект биологической категории «раса». Сб. «Против расизма», М., 1966.
- О направлениях в изучении нации. «Новая и новейшая история», 1967, № 4.
- США. Пути развития капитализма. Доимпериалистическая эпоха. М., 1969.
- Раса как социальная категория и расизм. Сб. «Нет — расизму!», М., 1969.
- Структуры общества и их модификация. «Новая и новейшая история», 1969, № 6.
- В. И. Ленин о развитии капитализма и некоторых национальных проблемах США. «Сов. этнография», 1970, № 5.
- Целардация прав ООН и борьба против расизма. Сб. «Народы против расизма», М., 1970.
- Из истории великих русских географических открытий. М., 1971.

## СОДЕРЖАНИЕ

Н. П. Лобачёва (Москва). О процессе формирования новой семейной обрядности (по материалам Узбекистана)	3
В. В. Мавродин, И. Я. Фроинов (Ленинград). Ф. Энгельс и некоторые вопросы эволюции общинного землевладения на Руси IX—XII вв.	14
Х. Стродс (Рига). Этнографическая наука в Латвийской ССР	24
А. Кучинский (Вроцлав). Описание Сибири XVIII в. (материалы Л. Сеницкого о сибирских аборигенах и их культуре)	31
Л. А. Чывры (Москва). Ювелиры-ремесленники и местная художественная традиция в Таджикистане	39
В. К. Соколова (Москва). Баллады и исторические песни (о характере историзма баллад)	52
Э. С. Литвин (Ленинград). Песенные жаиры русского детского фольклора	58
А. А. Зубов (Москва). Одонтологические данные по населению Прибалтики	68
Г. З. Лазарев (Москва). Из истории японского жилища	73
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
Г. А. Хабургаев (Москва). Этнический состав Древнерусского государства и образование трех восточнославянских народностей	85
А. Х. Халиков (Казань). К вопросу о начале тюркизации населения Поволжья и Приуралья	100
<b>Сообщения</b>	
И. Турсунов (Ленинабад). Из истории ремесленных цехов Средней Азии (на материалах ткацких промыслов Ходжента конца XIX—начала XX в.)	110
Е. С. Станчу (Кишинев). Старинное скуноделие молдаван	119
М. Дибиров (Тбилиси). О канатоходстве в Дагестане	122
Л. А. Лелеков (Москва). К истолкованию погребального обряда в Тагиконе	128
Н. В. Кошечков (Владивосток). Шахматы у монголоязычных народов XIX—XX вв.	132
С. С. Ожегов (Москва). Наскальные рисунки Падалинских пещер (Бирма)	139
Ю. Я. Герчук (Москва). Этнографические наблюдения русского путешественника Ф. Каржавина в Америке (конец XVIII в.)	143
Н. И. Фельдман (Москва). Японские праздники	155
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
Г. П. Снесарев (Москва). Люди и звери (этнографические поиски в области культа животных)	166
<b>Научная жизнь</b>	
Л. В. Покровская (Москва). Первый Международный конгресс европейской этнологии	178
Э. А. Рикман (Москва). Новая экспозиция по этнографии Молдавии	182
<b>Критика и библиография</b>	
<b>Народы СССР</b>	
Л. М. Варданян (Ереван). Ст. Д. Лисциан. Армяне Зангезура	186
А. Г. Трофимова (Москва). А. С. Фараджев. Ордубад. Историко-экономический очерк	187
Э. Кубъяс (Тарту). <i>Eesti muistendid hüü ja vägilas muistendid</i> , r. 1—3	188
Н. И. Гаген-Торн (Ленинград). Т. А. Крюкова. Мордовское народное изобразительное искусство. Вышивка, шитье бисером, узорное тканье, резьба по дереву	190

## Народы зарубежной Европы

E. M. Штаерман (Москва). Т. Д. Златковская. Возникновение государства у фракийцев . . . . .	192
Алексей Владимирович Ефимов . . . . .	195
На первой странице обложки: «Друзья». Линогравюра якутского художника А. П. Мунхалова. 1963 г.	

## SOMMAIRE

N. P. Lobatchiova (Moscou). Du processus de formation des nouveaux rites familiaux (à l'exemple de l'Ouzbékistan) . . . . .	3
V. V. Mavrodine, I. Ya. Froianov (Léningrad). F. Engels et quelques problèmes de l'évolution de la propriété foncière communautaire en Russie des IXe—XIIe siècles . . . . .	14
H. Strods (Riga). Travaux ethnographiques en R. S. S. de Lettonie . . . . .	24
A. Kucziński (Wrocław). Description de la Sibérie au XVIIIe siècle (matériaux de L. Senicki concernant les aborigènes sibériens et leur culture) . . . . .	31
L. A. Tchivyr (Moscou). Les joaillers-artisans et la tradition artistique au Tadjikistan . . . . .	39
V. K. Sokolova (Moscou). Ballades et chansons historiques (sur le caractère de l'historisme des ballades) . . . . .	52
E. S. Litvine (Léningrad). Les genres de chanson dans le folklore enfantin russe . . . . .	58
A. A. Zoubkov (Moscou). Données odontologiques sur les populations des régions Baltes . . . . .	68
G. Z. Lazariev (Moscou). De l'histoire de l'habitation japonais . . . . .	73

## Discussions et délibérations

G. A. Khabourgaiev (Moscou). Composition ethnique des populations de l'ancien Etat Russe et la formation des trois peuples slaves de l'Est . . . . .	85
A. Kh. Khalikov (Kazan). Contribution au problème des débuts de la turkisation des régions de Volga et d'Oural . . . . .	100

## Communications

N. Tousounov (Léninabad). De l'histoire des corporations artisanales de l'Asie Centrale (d'après les matériaux en rapport avec les industries de tissage à Khodjent à la fin du XIXe et au début du XXe siècles) . . . . .	110
E. Stanchev (Kichinev). Anciens modes du foulage des draps chez les Moldaves . . . . .	119
M. Dibirov (Tbilissi). Sur l'art des danseurs de corde au Daghestan . . . . .	122
L. A. Lieliekov (Moscou). De l'interprétation du rite funéraire au Taghisken . . . . .	128
N. V. Kotchekhov (Vladivostok). Les échecs chez les peuples mongolophones aux XIXe—XXe siècles . . . . .	132
S. S. Ojiegov (Moscou). Figurations rupestres des grottes de Padaline (Birmanie) . . . . .	139
Yu. Ya. Guertchouk (Moscou). Les observations ethnographiques en Amérique du voyageur russe F. V. Karjavine (fin de XVIIIe s.) . . . . .	143
N. I. Feldman (Moscou). Les fêtes japonaises . . . . .	155

## Recherches, faits, hypothèses

G. P. Sniessariev (Moscou). Hommes et bêtes (recherches ethnographiques sur le culte d'animaux) . . . . .	166
---	-----

## Vie scientifique

L. V. Pokrovskaya (Moscou). Premier Congrès International d'ethnologie européenne . . . . .	178
E. A. Rikman (Moscou). Nouvelle exposition consacrée à l'ethnographie de Moldavie . . . . .	182

## Critique et bibliographie

### Peuples de l'U. R. S. S.

L. M. Vardanian (Erevan). St. D. Lissitsian. Les Armeniens du Zanguezour . . . . .	186
A. G. Trofimova (Moscou). A. S. Faradjev. Ordoubad . . . . .	187
	199

E. Kubjas (Tartu). <i>Eesti muistendid hüu-ja vagilasmuistendid</i> , r. 1—3 . . . . .	188
N. I. Gaghen-Torn (Léningrad). <i>T. A. Kriukova. Arts plastiques populaires des Mordvins. Broderies, tissus façonnés, sculptures en bois</i> . . . . .	190
<b>Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.</b>	
Ye. M. Chtaïerman (Moscou). <i>T. D. Zlatkovskaïa. Apparition de l'Etat chez les Thraciens</i> . . . . .	192
<b>Alexeï Vladimirovitch Yefimov</b> . . . . .	195

*Sur la couverture: «Les amis», une linogravure de l'artiste yakoute A. P. Mounkhalov. 1963a.*

Технический редактор *T. I. Сироткина*

Сдано в набор 12/XI-1971 г.	Т-01280	Подписано к печати 19/I-1972 г.	Тираж 2470 экз.
Зак. 4812.	Формат бумаги 70×108 <sup>1</sup> / <sub>16</sub> .	Печ. л. 17,5.	Бум. л. 6 <sup>1</sup> / <sub>4</sub>
2-я типография издательства «Наука». Москва. Шубинский пер., 10			