СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

6

1976

Редакционная коллегия:

Ю. П. Петрова-Аверкиева (главный редактор), **В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов, Н. А. Баскаков, С. И. Брук, Л. М. Дробижева, Г. Е. Марков, Л. Ф. Моногарова, А. П. Окладников, Д. А Ольдерогге, А. И. Першиц, Н. С. Полищук** (зам. главн. редактора), **Ю. И. Семенов, В. К. Соколова, С. А. Токарев, Д. Д. Тумаркин** (зам. главн. редактора), **К. В. Чистов**

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболь*

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

© Издательство «Наука»,
«Советская этнография», 1976 г.

Н. Б. Тер-Акопян

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС О ПРОБЛЕМЕ СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА

(К 100-ЛЕТИЮ РАБОТЫ Ф. ЭНГЕЛЬСА «РОЛЬ ТРУДА В ПРОЦЕССЕ ПРЕВРАЩЕНИЯ ОБЕЗЬЯНЫ В ЧЕЛОВЕКА»)

Прошло сто лет с тех пор, как Фридрих Энгельс предпринял исследование процесса возникновения человека и человеческого общества. Результаты этого исследования, изложенные Энгельсом в небольшой статье, впервые в истории науки раскрыли значение труда как основы антропогенеза и социогенеза. Столетие — немалый срок, и многие конкретные данные, на которые опирался Энгельс, создавая свою теорию, уточнены, превзойдены, а иногда и опровергнуты современной наукой. Однако принципы, сформулированные им в статье «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека», не только не устарели, но продолжают и сегодня служить верным ориентиром и позволяют наиболее адекватным образом объяснить сложные и многообразные факты, добытые наукой [1].

Тайна жизненности выдвинутой Энгельсом теории кроется в уровне абстракции, в глубине проникновения в сущность предмета, которые характеризуют его работу. Применение диалектико-материалистического метода позволило Энгельсу обобщить данные конкретных наук и, несмотря на их ограниченный и зачастую гипотетический характер, дать правильный прогноз дальнейшего развития наших знаний. Концепция происхождения человека и общества, созданная Энгельсом, стала по сути дела органической частью теории диалектического материализма. Поэтому ее смысл и значение могут быть верно поняты и оценены лишь при ее рассмотрении в двойном контексте: в свете сегодняшних достижений науки и истории марксизма-ленинизма.

Что касается первого, то именно в этом аспекте освещался труд Энгельса во многих специальных работах советских ученых по истории и теории первобытного общества, мы же в данной статье намерены касаться главным образом второго аспекта.

Интересна и важна в этой связи внешняя история работы. В своем нынешнем виде статья «Роль труда в процессе превращения обезьяны

---

[1] Насколько мало отражаются на существе концепции Энгельса те фактические поправки (к тому же не всегда бесспорные), которые могут быть внесены на основании современных данных в его работу, видно из ее комментированных изданий. Помимо публикации Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, подготовленной Г. А. Багатурия под редакцией В. К. Брушлинского (см. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 486—499), заслуживают упоминания английское издание, осуществленное известным ученым Холдейном (F. Engels, Dialectics of nature, London, 1940, p. 279—296), французский перевод (F. Engels, Dialectique de la nature, Paris, 1950, p. 376—390), а также хрестоматийное издание, составленное академиком Б. М. Кедровым («Фридрих Энгельс и диалектика естествознания», М., 1973, стр. 347—358).

в человека» входит в состав одного из главных произведений марксизма — «Диалектики природы».

Первоначально Энгельс намеревался весной 1876 г. написать самостоятельную и более обширную работу, предназначенную для публикации на страницах газеты «Volksstaat», центрального органа немецкой социал-демократической партии (эйзенахцев). Судя по названию — «Три основные формы порабощения» — иной должна была быть и тема статьи. В ходе работы над ней замысел Энгельса, по-видимому, менялся. По крайней мере, новый заголовок, который он дает статье — «Порабощение работника. Введение» — свидетельствует об известном смещении интереса от проблемы исторических форм эксплуатации к рассмотрению начального этапа развития труда. Однако и этот новый замысел не был осуществлен. Энгельс успел написать лишь вводную часть работы. В июне 1876 г. Энгельс был вынужден отложить дальнейшую работу над статьей, равно как и над другими исследованиями, ввиду необходимости выступить с критикой взглядов мелкобуржуазного социалиста Евгения Дюринга. Такое решение было принято Энгельсом и Марксом в связи с опасностью распространения в среде немецких социал-демократов эклектической философии Дюринга, чуждой интересам пролетариата и враждебной марксизму.

К тому времени, когда Энгельс прервал работу над статьей, у него, видимо, уже созрело намерение включить ее в цикл исследований по диалектике природы. Во всяком случае проблема выделения человека из животного царства получила отражение уже во введении к будущей «Диалектике природы», которое Энгельс завершил в 1876 г. А спустя два года, после окончания работы над «Анти-Дюрингом», в составленном Энгельсом общем плане «Диалектики природы» фигурировала среди прочих и тема: «Дифференциация человека благодаря труду» [2]. Наконец, позднее, в 1886 г., когда Энгельс рассортировал материалы «Диалектики природы» в четыре связки, статья о становлении человека была помещена во вторую связку, в которой были собраны материалы для раздела: «Исследование природы и диалектика». В оглавлении к этой связке Энгельс дал статье в соответствии с ее содержанием, название: «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека».

Материалы, входящие в состав «Диалектики природы», при жизни Энгельса не публиковались. Впервые в полном виде они были опубликованы в 1925 г. в СССР в немецком оригинале с параллельным русским переводом. Однако самой работе «Роль труда...» повезло: она была опубликована уже через год после смерти Энгельса, в 1896 г., в широко распространенном теоретическом журнале «Neue Zeit». Таким образом, эта замечательная работа уже 80 лет тому назад была введена в научный оборот.

Итак, внешние обстоятельства помешали Энгельсу завершить статью. Но что побудило его включить законченную вводную часть ее в состав «Диалектики природы»? Причина заключалась во внутренней логике самого исследования. Выше мы показали, что уже в ходе работы над статьей наметилось изменение замысла. В фокусе оказалось само возникновение труда, истоки человеческой истории.

К этой же проблеме привели Энгельса к тому времени и его занятия по естествознанию. Исследования, начатые в двух разных точках, как бы пересеклись.

Чтобы убедиться в этом, обратимся к истории работы Энгельса над «Диалектикой природы». И Энгельс, и Маркс с самого начала придавали большое значение изучению естественных наук, математики и истории производства для более глубокого обоснования своей теории. С конца 50-х гг. занятия Маркса и Энгельса этими предметами приобретают

---

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 343.

систематический характер, при этом между ними возникает своеобразное разделение труда. Маркс изучает главным образом математику, историю техники и земледелия, необходимые для его экономических исследований, Энгельс сосредотачивается на занятиях физикой, химией и биологией. Насколько внимательно следили они за достижениями науки, видно из того факта, что Энгельс прочитал книгу Чарльза Дарвина «Происхождение видов» в первые же дни после ее выхода. В свою очередь Маркс, ознакомившись с этим трудом через несколько месяцев, охарактеризовал его в письме к Энгельсу как «естественно-историческую основу» для их собственных взглядов [3].

Замысел «Диалектики природы» возник у Энгельса в 1873 г. В первой заметке, содержащей критику вульгарного материализма Георга Бюхнера и написанной, по всей вероятности, уже весной 1873 г., характеризуется развитие естествознания в последние десятилетия и отмечается необходимость применения диалектического метода в науке о природе. «Освобожденная от мистицизма диалектика становится абсолютной необходимостью для естествознания, покинувшего ту область, где достаточны были неподвижные категории...» [4] — в этих словах сформулирована и общая цель критической работы, направленной против Бюхнера, которую Энгельс первоначально намеревался написать. Очевидно, задача позитивного исследования отодвинула на второй план критику Бюхнера, и это намерение не было осуществлено.

Уже в связи с наброском о Бюхнере Энгельс выдвинул идеи, которые позднее нашли применение при исследовании происхождения человека. В частности, развивая мысль, мимоходом высказанную Гегелем в «Малой логике», Энгельс констатирует действие в истории общества закона, подобного биогенетическому закону, открытому Геккелем. «Параллелизм между человеческим индивидом и историей=параллелизму между эмбриологией и палеонтологией» [5].

Другая мысль высказана Энгельсом в предельно лаконичной форме на полях принадлежавшей ему книги Бюхнера [6]. Там, где автор говорит о том, что в ходе постепенного развития человечества наступает момент, когда в человеке природа приводит к осознанию самой себя, и человек перестает подчиняться слепым законам природы, Энгельс отмечает: «Внезапный переход!» [7].

Эти первые наброски целиком вписались в контекст «Диалектики природы», когда замысел ее полностью созрел. В письме к Марксу 30 мая 1873 г. [8] Энгельс впервые изложил свое понимание объективной диалектики природы как движущейся материи. В этом же письме была высказана впервые центральная идея «Диалектики природы» о формах движения материи, дана их характеристика и намечена соответствующая классификация наук. Именно с этого письма и частично соответствующего ему фрагмента в самой книге [9] начинается работа над собственно «Диалектикой природы».

Высшую форму движения материи Энгельс называет «организмом» (в тексте письма) или «органической природой» (в тексте фрагмента книги). Особое внимание уже здесь, при постановке вопроса, Энгельс уделяет выяснению путей и механизмов перехода от одной формы движения к другой. Это видно по тем важным уточнениям, которые он вносит в текст фрагмента по сравнению с письмом. Так, в письме к

---

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 30, стр. 102.
[4] Там же, т. 20, стр. 520.
[5] Там же, стр. 521. Ср. также стр. 496.
[6] Речь идет о книге: L. Büchner, Der Mensch und seine Stellung in der Natur in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Leipzig, 1872, S. 170—171.
[7] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 727—728.
[8] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 33, стр. 67—71.
[9] Там же, т. 20, стр. 563—564.

Марксу Энгельс пишет о химии, что «она образует переход к науке об организме, но диалектический подход может быть установлен только тогда, когда химия совершит этот действительный переход или будет близка к этому» [10]. В тексте же фрагмента книги он существенным образом изменяет формулировку. «Химия подводит к органической жизни», и «*она одна* объяснит нам диалектический переход к организму». Химия не может совершить *действительного* перехода, а может только объяснить его, так как «*действительный* переход только в *истории* — солнечной системы, Земли: реальная предпосылка органической природы» [11]. От последней Энгельс пока не видит никаких переходов к более высоким формам. «Организм — здесь я пока не пускаюсь ни в какую диалектику»,— пишет он в письме [12].

Совсем иной оказалась картина спустя три года, когда Энгельс собирался прервать работу над «Диалектикой природы». Большинство ее фрагментов было уже написано, и наметились контуры книги как целого. «Передо мной начинает уже вырисовываться конец и этой работы»,— сообщает он Марксу. «Она начинает принимать в моей голове определенную форму» [13].

Энгельс не только уже попытался применить диалектико-материалистический подход к органической природе, но и рассмотрел более высокую форму движения материи — мышление. Во фрагменте о механическом движении, написанном еще в 1874 г., он отмечает обусловленность высших форм движения низшими и, вместе с тем, несводимость их к последним. «Мы, несомненно, „сведем" когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу,— пишет Энгельс,— но разве этим исчерпывается сущность мышления?» [14]. Энгельс высказывает также ряд общих суждений о закономерностях органической природы в связи с прочтением вышедшей в том же 1874 г. книги Геккеля «Антропогения». В частности, о законе ускорения развития в органическом мире и об относительности понятия индивид [15].

В одном из фрагментов, относящихся к 1875 г., Энгельс подвергает критике присущее метафизическому мышлению стремление навязать органической природе «абсолютно резкие разграничительные линии» (hard and fast lines). Такой подход Энгельс считает «несовместимым с теорией развития». Недостаточность «старого метафизического мышления» обнаруживается со всей очевидностью при рассмотрении органической формы движения, где «все различия сливаются в промежуточных ступенях, все противоположности переходят друг в друга через посредство промежуточных членов» [16].

В другом фрагменте, написанном в том же году, Энгельс дает образец диалектико-материалистического рассмотрения внутренних источников развития органической природы. «Теория развития показывает,— отмечает Энгельс,— как, начиная с простой клетки, каждый шаг вперед до наисложнейшего растения, с одной стороны, и до человека — с другой, совершается через постоянную борьбу наследственности и приспособления». Здесь же Энгельс характеризует мышление уже не просто как высшую форму движения материи, но и форму, которая одновременно является процессом отражения мира: «Так называемая *объективная* диалектика царит во всей природе, а так называемая субъективная диалектика, диалектическое мышление, есть только отражение господству-

---

[10] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 33, стр. 71.
[11] Там же, т. 20, стр. 564.
[12] Там же, т. 33, стр. 71.
[13] Там же, т. 34, стр. 16.
[14] Там же, т. 20, стр. 563.
[15] Там же, стр. 619, 620.
[16] Там же, стр. 527.

ющего во всей природе движения путем противоположностей»,— фиксирует Энгельс [17]. Определение мышления, данное здесь Энгельсом, отнюдь не противоречило характеристике его как высшей формы движения материи, в которой материя осознает себя. И позднее Энгельс при каждой классификации форм движения материи в качестве высшей формы называет именно мышление. Такую характеристику мы встречаем в подготовительных работах к «Анти-Дюрингу» [18]. Точно так же глава «Диалектики природы» — «Основные формы движения», написанная не ранее 1880 г., начинается следующей фразой: «Движение, рассматриваемое в самом общем смысле слова, т. е. понимаемое как способ существования материи, как внутренне присущий материи атрибут, обнимает собой все происходящие во вселенной процессы, начиная от простого перемещения и кончая мышлением» [19].

Итак, в ходе исследования Энгельс раздвинул границы введенного им центрального понятия «Диалектики» — формы движения материи, он не ограничивался уже просто указанием на органическую природу как самую сложную форму, а говорил об «органической жизни вплоть до ее высшего продукта, мышления» [20]. Но носителем мышления был человек и только человек. Значит вопрос о переходе от органической жизни к мышлению по существу являлся вопросом о переходе от животного мира к человеческому обществу.

Сложность состояла именно в открытии путей действительного перехода от истории природы к истории общества. Марксизм с самого своего возникновения относил мышление-сознание к отличительным признакам человека. Это отмечается уже в первом произведении зрелого марксизма — «Немецкой идеологии». «Сознание... уже с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди» [21]. Сознание есть здесь изначальный признак человека, этим он отличается от животных. Сознание есть признак человека, уже выделившегося из царства животных. Именно так ставится вопрос и в первом томе «Капитала». Здесь Маркс, рассматривая труд как «процесс, совершающийся между человеком и природой», и отвлекаясь от его «первых животнообразных инстинктивных форм», видит отличие человека именно в том, что «в конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально». «Человек не только изменяет форму того, что дано природой,— пишет Маркс дальше,— в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель» [22].

Но если мышление или сознание продолжало рассматриваться лишь как отличительный признак человека, а не как средство его выделения из органической природы, то что же собственно нового давала характеристика мышления как высшей формы материи? Такая постановка вопроса Энгельсом прежде всего указывала на факт возникновения мышления из более простой формы движения. И это само по себе имело принципиальное значение. Мышление должно было возникнуть и развиться вместе с человеком, вместе с обществом, ибо только они являлись его носителями. Это означало, что ключ к развитию самого мышления лежал в сфере материальной деятельности людей, прежде всего в сфере их трудовой деятельности, в сфере производства. Именно труд определял мышление на ранних стадиях производства. Производство идей было подчинено производству вещей. Так ставился Марксом и Энгель-

---

[17] Там же, т. 20, стр. 526.
[18] Там же, стр. 631—632.
[19] Там же, стр. 391.
[20] Там же, стр. 632.
[21] К. Маркс и Ф. Энгельс, Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, М., 1966, стр. 39; см. также стр. 23.
[22] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 188, 189.

сом вопрос о соотношении бытия и сознания, труда и мышления еще в «Немецкой идеологии». «Производство идей, представлений сознания, — писали они в главе о Фейербахе,— первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни»[23]. Но если мышление было «вплетено» в непосредственную материальную деятельность людей, что очевидно, эта деятельность, т. е. труд, играла определенную роль не только в функционировании, но и в развитии; она и была средством действительного выделения человека из царства животных. Видимо, приведенные выше положения «Немецкой идеологии» послужили отправным пунктом для дальнейших исследований.

Наброски и заметки «Диалектики природы», написанные до «Роли труда...», позволяют проследить созревание новой постановки вопроса. Вывод о решающей роли труда в процессе возникновения человека и человеческого общества сделан на очень ранней стадии, задолго до непосредственного исследования. В наброске введения, написанном еще в 1874 г., Энгельс следующим образом характеризует отличие человеческого общества и путь его выделения из мира животных: «Нормальное существование животных дано в тех одновременных с ними условиях, в которых они живут и к которым они приспособляются; условия же существования человека, лишь только он обособился от животного в узком смысле слова, еще никогда не имелись налицо в готовом виде; они должны быть выработаны впервые только последующим историческим развитием. Человек — единственное животное, которое способно выбраться благодаря труду из чисто животного состояния; его нормальным состоянием является то, которое соответствует его сознанию и *должно быть создано им самим*»[24].

Таким образом, основная идея статьи «Роль труда...» была высказана почти за два года до ее написания. Эта новая постановка вопроса, в которой труд рассматривался не просто как специфический отличительный признак человека, а как средство его становления, определила направление дальнейшего исследования, пока еще фрагментарного. Наиболее важные вехи в этом исследовании: характеристика зачатков социальности в органической природе, анализ дарвиновской теории отбора, критика социального дарвинизма, выявление ступеней развития организмов. Высказывания Энгельса по этим вопросам нашли впоследствии прямое или косвенное отражение в статье. Приведем самые существенные.

«Государства насекомых... здесь даже социальный зачаток. То же самое у производящих животных с органами-орудиями (пчелы и т. д., бобры); однако это является чем-то лишь побочным и не оказывающим воздействия на положение в целом»[25]. Этот фрагмент был написан также в 1874 г. К следующему году относится суждение о позвоночных: «*группировка всего тела вокруг нервной системы*. Этим дана возможность для развития до самосознания и т. д. У всех прочих животных нервная система нечто побочное, здесь она основа всей организации»[26].

При анализе теории отбора Энгельс делает ряд интересных критических замечаний и приходит затем к следующему выводу: «Главное тут то, что каждый прогресс в органическом развитии является вместе с тем и регрессом, ибо он закрепляет *одностороннее* развитие и исключает возможность развития во многих других направлениях. Но это *основной закон*»[27]. Из этого замечания вытекает, что сам по себе есте-

---

[23] К. Маркс и Ф. Энгельс, Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического мировоззрений, стр. 29.
[24] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 510.
[25] Там же, стр. 629.
[26] Там же, стр. 623.
[27] Там же, стр. 621.

ственный отбор без трудовой деятельности не мог привести к образованию универсальной и пластичной человеческой руки.

Заметка о социальном дарвинизме была написана Энгельсом в связи со статьей известного русского публициста-народника П. Л. Лаврова «Социализм и борьба за существование», присланной ему автором. «Животное, в лучшем случае, доходит до *собирания*, человек же *производит*; он создает такие жизненные средства (в широчайшем смысле этого слова), которые природа без него не произвела бы. Это делает невозможным всякое перенесение без соответствующих оговорок, законов жизни животных обществ на человеческое общество» [28].

В письме П. Л. Лаврову, написанном 12 ноября 1875 г., в значительной части дословно совпадающем с цитированной выше заметкой, Энгельс делает важное добавление о роли стадности как предпосылки развития общества. «Общественный инстинкт,— отмечает он,— был одним из важнейших рычагов развития человека из обезьяны. Первые люди, вероятно, жили стадами и, насколько наш взгляд может проникнуть в глубь веков, мы находим, что так это и было» [29].

Производство, а оно эквивалентно труду, является тем критерием, на основе которого доказывается несостоятельность социального дарвинизма. «Здесь — при общественном производстве средств развития,— пишет Энгельс,— уже совершенно неприменимы категории из животного царства» [30].

К 1875 году относится и заметка «Из истории науки», в которой Энгельс, характеризуя отношения производства и науки и рассматривая последовательность в возникновении наук, отмечает: «В конце прошлого века закладываются основы геологии, в новейшее время — так называемой (неудачно) антропологии, опосредствующей переход от морфологии к физиологии человека и его рас к истории» [31].

Число подобных примеров можно было бы увеличить, но ограничимся лишь еще одним высказыванием Энгельса, по-видимому непосредственно предшествовавшим написанию статьи. Речь идет о «Введении» к «Диалектике природы», в котором трудовая теория происхождения человека предстает уже в более или менее целостном виде.

«И человек возникает путем дифференциации, и не только индивидуально..., но и в историческом смысле, — пишет Энгельс. — Когда после тысячелетней борьбы рука, наконец, дифференцировалась от ноги и установилась прямая походка, то человек отделился от обезьяны, и была заложена основа для развития членораздельной речи и для мощного развития мозга, благодаря чему пропасть между человеком и обезьяной стала с тех пор непроходимой. Специализация руки означает появление *орудия*, а орудие означает специфически человеческую деятельность, преобразующее обратное воздействие человека на природу — производство... Лишь человеку удалось наложить свою печать на природу... И этого он добился прежде всего и главным образом при по-

---

[28] Там же, стр. 622.
[29] Там же, стр. 623.
[30] Там же.
[31] Там же, стр. 501.
За этим следуют слова: «Исследовать подробнее и развить это», вероятно, относящиеся ко всей заметке в целом. Но не исключено также, что они относятся прежде всего к антропологии и таким образом имеют отношение к замыслу будущей статьи. Неясно, почему Энгельс считал неудачным термин «антропология». Может быть потому, что этот термин не отражал понятия генезиса человека. Однако, учитывая различные его интерпретации в разных странах, а также наличие множества «антропологий», к названию которых добавляются специальные определения (культурная, философская, социальная и т. п.), термин действительно оказался не слишком удачным. Даже область изучения собственно антропологии (физической или «соматической») частично совпадает с биологией человека. См.: Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973; В. В. Бунак, О перспективе развития антропологии как особой науки. В кн.: «Антропология 70-х годов. Симпозиум», М., 1972.

средстве *руки*... Но вместе с развитием руки шаг за шагом развивалась и голова, возникало сознание...

Вместе с человеком мы вступаем в область *истории*. И животные имеют историю, именно историю своего происхождения и постепенного развития до своего теперешнего состояния. Но они являются пассивными объектами этой истории; а поскольку они сами принимают в ней участие, это происходит без их ведома и желания. Люди же, наоборот, чем больше они удаляются от животных в узком смысле слова, тем в большей степени они делают свою историю сами, сознательно, и тем меньше становится влияние на эту историю непредвиденных последствий, неконтролируемых сил, и тем точнее соответствует исторический результат установленной заранее цели» [32].

Мы постарались показать, какое кропотливое и разностороннее исследование предшествовало выдвижению Энгельсом его теории о роли труда как ведущего фактора, социального по своему характеру, в становлении человека. Только раскрытие диалектики природных процессов, только обобщение данных и естественных, и общественных наук позволило Энгельсу решить самую сложную и самую важную проблему человеческой истории, проблему возникновения человека и общества.

В статье «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» происхождение человека и общества рассматривается как сложный процесс, совершающийся при взаимодействии внешних экологических и внутренних биологических и социальных факторов и проходящий через ряд качественных стадий от определенной «породы человекообразных обезьян» через «формировавшегося человека» к «готовому человеку». В этом процессе первичной и ведущей является роль труда, оказывающая влияние на телесную организацию предлюдей и людей, способствующая развитию мозга, речи и человеческой общности. «Труд...,— пишет Энгельс,— первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека» [33]. Однако все эти факторы, которые рассматриваются как стороны единого процесса, в ходе развития оказывают обратное воздействие на труд, в свою очередь определяя весь процесс.

Предпосылкой для развития труда явился переход к прямохождению, обусловленный телесной организацией предков человека. «Этим был сделан *решающий шаг для перехода от обезьяны к человеку*... Решающий шаг был сделан, *рука стала свободной*» [34]. Благодаря освобождению руки возникают условия для превращения инстинктивных и спорадических форм труда в систематическую трудовую деятельность, которая в свою очередь формирует руку. «Рука, таким образом, является не только органом труда, *она также и продукт его*» [35].

Одной из предпосылок для труда являлся стадный образ жизни предлюдей; в свою очередь развитие труда приводило к развитию принципиально новых отношений между индивидами. «Формировавшиеся люди пришли к тому,— указывает Энгельс,— что у них появилась *потребность что-то сказать* друг другу» [36]. Развитие речи в свою очередь ускоряло процесс становления человека. Таким образом, «сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя са-

---

[32] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 357—358. Вопрос о датировке данного «Введения», как и вообще фрагментов «Диалектики природы», довольно сложен. «Введение» предположительно датируется 1875 или 1876 г., полагают также, что к 1876 г. относится его вторая часть, из которой и приведена данная выдержка. Возникает даже вопрос о том, не была ли эта часть составлена уже после того, как была написана «Роль труда». Тщательное сопоставление «Введения» как со статьей, так и с другими фрагментами свидетельствует о том, что «Введение» предшествовало статье.

[33] Там же, стр. 486.

[34] Там же, стр. 486, 487.

[35] Там же, стр. 488.

[36] Там же, стр. 490.

мыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг... Развитие мозга и подчиненных ему чувств, все более и более проясняющегося сознания, способности к абстракции и умозаключению оказывало обратное воздействие на труд и на язык, давая обоим все новые и новые толчки к дальнейшему развитию» [37]. Этот процесс постепенно привел к трансформации стада формирующихся людей в первобытную общность людей.

«С появлением готового человека возник... новый элемент — *общество*» [38].

Качественно новым этапом, гранью, отделяющей подлинно человеческий труд, Энгельс считает изготовление орудий. «Труд начинается с изготовления орудий» [39].

Энгельс рассматривает в своей работе все те конкретные факторы, обусловленные трудом, которые ускорили развитие формирующихся людей. Первым в этом ряду он называет переход к мясной пище, который способствовал возникновению двух других — приручению животных и пользованию огнем. Следует отметить, что именно Энгельс впервые в науке по достоинству оценил значение открытия огня, как мощного фактора прогресса.

Развитие труда приводит в конце концов к господству человека над природой. Но как следует понимать это господство? Энгельс раскрывает его характер в заключительной части статьи. «Не будем, однако, слишком обольщаться нашими победами над природой... Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь те последствия, на которые мы рассчитывали, но во вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых... На каждом шагу факты напоминают нам о том, что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо, находящийся вне природы,— что мы, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять. И мы, в самом деле, с каждым днем научаемся все более правильно понимать ее законы и познавать как более близкие, так и более отдаленные последствия нашего активного вмешательства в ее естественный ход... Но если уже потребовались тысячелетия для того, чтобы мы научились в известной мере учитывать заранее более отдаленные *естественные* последствия наших, направленных на производство, действий, то еще гораздо труднее давалась эта наука в отношении более отдаленных *общественных* последствий этих действий... Но и в этой области мы, путем долгого, часто жестокого опыта и путем сопоставления и анализа исторического материала, постепенно научаемся уяснять себе косвенные, более отдаленные общественные последствия нашей производственной деятельности, а тем самым мы получаем возможность подчинить нашему господству и регулированию также и эти последствия. Однако для того, чтобы осуществить это регулирование, требуется нечто большее, чем простое познание. Для этого требуется полный переворот в нашем существующем до сего времени способе производства и вместе с ним во всем нашем теперешнем общественном строе» [40].

---

[37] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 490.

[38] Там же, стр. 490.

[39] Там же, стр. 491.

[40] Там же, стр. 495—497. В этом высказывании Энгельса, чрезвычайно важном для понимания законов диалектики, мы хотели бы обратить особое внимание на постановку проблемы охраны природной среды, которую Энгельс прямо связывает с необходимостью революционного преобразования общества. См. Г. Волков, «Экономический кризис» и социалистическое природопользование, «Коммунист», 1976, № 12.

Отличительной особенностью человеческого общества, как показывает Энгельс, и теперь, спустя сотни тысячелетий, является труд. Именно логика развития этого процесса делает в наши дни еще более актуальной задачу перестройки всего общественного строя на земном шаре, ибо это социальное преобразование является первым условием дальнейшего развития человечества.

Теория, выдвинутая Энгельсом, прошла проверку временем и подтвердила свою жизненность. Она явилась основой успехов советской науки, разрабатывающей в деталях процесс становления человека и человеческого общества и смело выдвигающей новые гипотезы для решения сложных проблем антропо- и социогенеза.

В свете задач, поставленных XXV съездом КПСС перед общественными науками, дальнейшее всестороннее развитие знаний о человеке является первейшим долгом советских ученых. Изучение наследия Энгельса — неотъемлемое условие плодотворного развития советской науки.

FRIEDRICH ENGELS ON THE PROBLEM OF THE EMERGENCE OF MAN (TO THE CENTENARY OF F. ENGELS' WORK «THE PART PLAYED BY LABOUR IN THE TRANSITION FROM APE TO MAN»)

The paper is devoted to the centenary of Engels' work, «The part played by labour in the transition from ape to man» (a component part of his «Dialectics of Nature»). The story of the work's creation is given in detail; this description is based upon primary sources. The preliminary steps are noted which led to the research into the role of labour in anthropo- and sociogenesis. In this connection the author stresses the significance of Engels' classification of forms in which movement of matter takes place, where thought is regarded as the highest form evolving from preceding simpler forms. The author sees as the next important step the view of labour as not merely a specific feature distinguishing man from the animals but as a means towards the emergence of man. The significance of Engels' novel approach to the role of labour as an important step in the development of Marxism is stressed in the paper. The content of the actual work, «The part played by labour in the transition from ape to man» is examined in some detail. The labour theory of anthropogenesis may be regarded as the foundation upon which modern science of primitive society is built.

З. П. Соколова

ПРОБЛЕМА РОДА, ФРАТРИИ И ПЛЕМЕНИ У ОБСКИХ УГРОВ

Вопросу о формах социальной организации у обских угров в прошлом уделялось немало внимания. Данной проблеме посвящены капитальные исследования и интересные статьи С. В. Бахрушина, В. Н. Чернецова, Н. Н. Степанова, З. Я. Бояршиновой, А. И. Мурзиной, Н. А. Свешникова и др.[1]. Общеизвестна дискуссия, которая велась на страницах научной печати в 1930-х годах о наличии элементов феодализма в обско-угорском обществе[2]. И хотя в целом точка зрения С. В. Бахрушина не была принята большинством исследователей, до сих пор в литературе появляются высказывания о феодальном характере общественных отношений у обских угров в XVII—XIX вв. Для исследований, посвященных данной проблеме, характерны две тенденции: 1) модернизация общественных отношений у обских угров и 2) некоторая архаизация их[3].

Когда речь идет о социальной организации обских угров XVII—XIX вв., то необходимо помнить о ее особенностях, казалось бы исключающих друг друга: с одной стороны, отсутствие деления на роды и их родовых названий, с другой стороны, господство в брачных нормах дуальной экзогамии и других пережиточных явлений, указывающих на вероятность существования у них в прошлом рода (тотемические предки генеалогических кровнородственных групп и их культ, тотемический характер тамг и свойственных определенным группам типов орнаментов, фонды имен кровнородственных групп). Это противоречие было отмечено нами при подготовке одной из глав монографии «Общественный строй у народов Северной Сибири», в которой мы обращались к пробле-

---

[1] С. В. Бахрушин, Остяцкие и вогульские княжества в XV—XVII вв., «Научные труды», III, часть вторая, М., 1955; В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство обско-югорского общества, «Сов. этнография», 1939, II; его же, К истории родового строя у обских угров, «Сов. этнография», 1947, VI—VII; Н. Н. Степанов, К вопросу об остяко-вогульском феодализме, «Сов. этнография», 1936, III; З. Я. Бояршинова, Население Западной Сибири до начала русской колонизации, Томск, 1960; А. И. Мурзина, К вопросу о социальном строе народов Северо-Запада Сибири, «Уч. зап. ЛГУ», серия востоковедческих наук, вып. 2, Л., 1948; Н. А. Свешников, Общественный строй народов Нижнего Приобья в конце XIX — начале XX века, «Уч. зап. Ленинградского педагогич. ин-та им. А. И. Герцена», т. 222, Л., 1961; см. также библиографию в статье З. П. Соколовой, Социальная организация обских угров (к истории вопроса), в сб. «Социальная организация и культура народов Севера», М., 1974.

[2] С. В. Бахрушин, Указ раб.; Н. Н. Степанов, Указ. раб.

[3] Ср. например: «Общественный строй у народов Северной Сибири», М., 1970; В. Ф. Ретунский, Общественный строй у народов Обского Севера до Октябрьской революции, «Уч. зап. Горьковского пед. ин-та им. М. Горького», серия историческая, вып. 49, 1965; Н. А. Миненко, Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в., Новосибирск, 1975.

ме общественных отношений у обских угров в прошлом[4]. В данной статье мы хотим рассмотреть проблему рода, фратрии и племени у хантов и манси на основе анализа около 16 тыс. записей о браках населения шести уездов бывшей Тобольской губернии (Верхотурского, Пелымского, Березовского, Сургутского, Тобольского и Туринского) за вторую половину XVIII — первую, а в ряде случаев и вторую половины XIX в.

В архивных источниках XVI—XVII вв. ханты и манси зафиксированы только под именами, а позднее, в XVIII—XIX вв., под фамилиями, образованными от имен и отчеств, а также от прозвищ предков[5]. Об отсутствии в архивных материалах сведений о родовых делениях у обских угров и их названий писали в свое время Б. О. Долгих и А. И. Мурзина[6]. На эту особенность не могли не обратить внимание ученые и путешественники и раньше[7]. В то же время для хантов и манси характерна дуально-экзогамная организация. Фратрии Пор и Мось северных хантов и манси подробно описаны В. Н. Чернецовым и А. М. Золотаревым[8]. Из опубликованных данных можно сделать вывод о том, что деление на фратрии было свойственно в прошлом лишь северным группам обских угров[9]. Только у них известны названия фратрий Пор и Мось и выявлены такие особенности фратриального деления, как дуализм, фратриальные центры и культ тотемических предков фратрий. Однако существование дуального деления у других групп обских угров подтверждается анализом их брачных связей. Материалы по северным хантам и манси и восточным группам хантов (Нижняя и Средняя Обь с притоками) отчасти опубликованы нами[10]. Предварительные итоги анализа записей о браках по группам южных хантов, живущих по рекам Иртыш и Конда, и манси (южных, восточных и западных), расселенных по рекам Конда, Пелым, Тавда, Тура, которые мы предлагаем вниманию читателя в данной статье, подтверждают этот вывод. Основная часть проанализированных материалов относится ко второй половине XVIII в., записи о браках, заключенных в XIX в., дополняют их. В настоящей статье мы приводим только процентные данные[11].

Основным источником для выявления характера брачных связей обских угров были церковные метрические книги. Они велись ежегодно священниками при церквах в двух экземплярах. Один из них оставался в церкви, другой отсылался в Духовную консисторию в Тобольске. В архиве Тобольска хранится более 300 единиц этих документов, составленных на территории Западной Сибири (бывшей Тобольской губернии)[12]. Нами просмотрено 172 единицы, кроме того, еще 29 единиц, хра-

---

[4] «Общественный строй у народов Северной Сибири», гл. IV; см. также: З. П. Соколова, Социальная организация обских угров...; ее же, Формирование ареалов этнографических групп хантов и манси, в сб. тезисов «Ареальные исследования в языкознании и этнографии», Л., 1975; ее же, Формирование этнографических и территориальных групп у обских угров, в сб. «Этногенез и этническая история народов Севера», М., 1975.

[5] З. П. Соколова, О происхождении обско-угорских имен и фамилий, «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем», М., 1970.

[6] А. И. Мурзина, Манси (вогулы) в XVIII веке и первой половине XIX века, «Уч. зап. ЛГУ», серия факультета народов Севера, № 157, вып. 2, 1953, стр. 231; Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке, «Тр. Ин-та этнографии», т. LV, М., 1960, стр. 75.

[7] Н. К. Хондажевский, Зимнее исследование нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарова и северных тундр между Обскою губою и Сургутом, «Записки Западно-Сибирского отдела РГО», кн. II, 1888, стр. 17.

[8] В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство...: А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964.

[9] См. упомянутые выше работы В. Н. Чернецова, А. М. Золотарева и др.

[10] «Общественный строй у народов Северной Сибири», стр. 113—125. В материалах по Сургутскому уезду (восточные ханты) тогда отсутствовали данные по XVIII в.

[11] Все цифровые материалы будут приведены нами в подготавливаемой к печати монографии.

[12] Государственный архив Тюменской области, филиал в г. Тобольске (далее — ГАТОТ), ф. 156, оп. 20. Нами использованы материалы метрических книг по 13 воло-

нящихся в районных (Березовском, Сургутском и Мужевском) загсах, переданных туда из архивов церквей.

Каждая метрическая книга состоит из четырех частей: записи о рождении, бракосочетании и смерти, духовная исповедная роспись прихожан. Мы пользовались записями о бракосочетаниях и исповедными росписями. Правда, последние сохранились лишь при очень немногих метрических книгах. Нам удалось использовать всего 13 исповедных росписей за разные годы. Наиболее ранние записи о браках относятся к 1730 г., но они очень плохого качества (неполные — без указания фамилий брачных партнеров). Наиболее ранние полные записи браков по южным уездам относятся к 1750 гг., по северным — к 1770 гг. К последней четверти XVIII в. относятся и наиболее ранние исповедные росписи.

Работа над метрическими книгами весьма трудоемка, так как у обских угров отсутствуют указания на принадлежность их к какой-либо группе — родовой, фратриальной или племенной. Вместо этого указываются фамилии брачных партнеров, названия селений-юрт и волостей, где проживали представители данной фамилии. Обилие фамилий, юрт и волостей (по шести уездам — 54 волости, более 300 юрт, более 2 тыс. фамилий), в которых проживали ханты и манси, усложняет работу. Из метрических книг мы выписывали все браки хантов и манси, указывая фамилию, имя, отчество брачащихся, селение и волость, в которых они проживали. Все записи о браках были пронумерованы. На каждую фамилию были заведены стандартные карточки, в которых под фамилией брачащихся, принадлежащих к разным поколениям, но носящих одну фамилию, с левой стороны выписывались их партнеры по бракам в пределах той же волости, а с правой стороны — брачные партнеры из других волостей и уездов. Карточки были сгруппированы в алфавитном порядке по волостям и уездам. Не принимались во внимание неясные браки (записи с искаженными фамилиями или без фамилий), хотя около половины неясных записей удалось расшифровать с помощью исповедных росписей. В остальных случаях браки со вдовами, падчерицами, племянницами классифицировались условно — по фамилии мужа, приемного отца или дяди. После того как фамилии всех брачащихся были выписаны на карточки, мы приступили к их анализу. Во внимание принимались фамилии, у представителей которых было не менее 3—5 брачных партнеров. Анализ браков в Березовском и Тобольском уездах отличался от анализа браков населения других уездов: волости Березовского и Тобольского уездов более обширны, их население заключало браки по преимуществу в пределах волости, тогда как жители остальных уездов чаще заключали браки с жителями соседних волостей. Поэтому в Березовском и Тобольском уездах мы рассматривали браки отдельно по каждой волости, а в остальных уездах — по группам соседних волостей.

Для выявления дуально-экзогамных групп хантов и манси мы применили методику Б. О. Долгих, которую он использовал при изучении

стям Березовского уезда (за 1730—1826 гг. № 19—26, 39—41, 679—731, за 1842—1844 гг. № 746—748, за 1805—1854 гг. № 263) по 20 волостям Сургутского уезда (за 1790—1847, 1820—1860 гг., 1839—1849, 1854—1862 гг. № 260—262, 279, 1128—1132), по 9 волостям Тобольского уезда (за 1770—1862 гг. № 19—25, 28—30, 34, 36, 38, 43—44, 47—48, 50, 52, 244—247), по 4 волостям Пелымского, 4 волостям Верхотурского и 4 волостям Туринского уездов (за 1765—1838 гг. № 357—428). По Сургутскому уезду использован также ф. 706 оп. 1 — метрические книги Ваховской церкви за 1837—1848, 1867 гг. Использованы также метрические книги, хранящиеся в фондах районных загсов: Березовского за 1847—1857, 1864—1897 гг. (метрические книги Казымской Успенской, Градо-Березовской Богородице-Рождественской, Сосьвинской Христорождественской церквей и Воскресенского собора), Мужевского — за 1863—1905 гг. (метрические книги № 1—9), Каргасокского — за 1881—1917 гг. (метрические книги Каргасокской церкви), Сургутского — за 1863—1900 гг. (метрические книги Сургутской Троицкой, Юганской и Ваховской Богоявленской церквей).

дуальных браков у кетов (к сожалению, эта работа не была им опубликована). На лист бумаги, разделенный вертикальной чертой пополам, мы переносили данные с карточек. Слева вписывали основную фамилию брачащихся — представителей разных поколений данной фамилии, а справа — фамилии всех брачных партнеров. Таким образом, все фамилии были разделены на две части или группы — I и II, причем около фамилии справа указывалось количество браков с представителями другой группы, слева — с членами той группы, к которой они были отнесены нами в результате анализа. В тех случаях, когда число браков с представителями своей группы превышало количество браков с членами противоположной группы, данная фамилия переносилась в ту группу, с которой у нее было меньше всего браков. По каждой волости составлялось по 3—6 вариантов таких схем, пока не удавалось найти оптимальную. В полученных таким образом таблицах-схемах после каждой фамилии указано число браков с представителями другой группы, а перед фамилией — число нарушений дуальной экзогамии (т. е. число браков с членами своей дуальной группы). Когда были обработаны записи о браках по всем волостям (внутриволостные браки), был проведен анализ браков с жителями других волостей и уездов (межволостных и межуездных), и в таблицы-схемы, отражающие дуальное деление населения волости, добавлен цифровой материал по дуальным бракам и бракам, нарушающим дуальную экзогамию. Сначала нами были проанализированы материалы по Березовскому уезду. Используя свои полевые материалы и данные В. Н. Чернецова[13] о принадлежности северных групп хантов и манси к той или иной фратрии, мы определили, что I группа — это фратрия Мось, II группа — фратрия Пор. При наличии некоторого количества браков между представителями разных волостей и уездов оказалось возможным соотнести с фратриями Пор и Мось дуальные группы Сургутского и других уездов.

С помощью исповедных росписей были выявлены расселение представителей разных фамилий по юртам, а также принадлежность того или иного селения к определенной дуальной группе и расселение членов I и II фратрий.

В пользу данной методики говорят следующие факты. Во-первых, правильность отнесения той или иной фамилии к Пор или Мось подтверждается полевыми материалами В. Н. Чернецова и нашими (по ляпинско-сосьвинским манси, сынско-куноватским хантам). Во-вторых, жители двух известных нам фратриальных центров — селений Вежакоры (Пор) и Белогорье (Мось) в результате анализа браков оказались принадлежащими именно к данным фратриям. В-третьих, представители одинаковых фамилий, встречающихся в разных волостях (результат миграций населения), в большинстве случаев оказывались принадлежащими к одной и той же фратрии.

Затем выяснялось, в течение какого времени сохранялась дуальная экзогамия. Для этого мы подсчитали процент сохранения и нарушения дуальной экзогамии за три отрезка времени: вторую половину XVIII в., первую и вторую половины XIX в. Выяснилось, что нарушений дуальной экзогамии больше в XIX в., особенно во второй его половине. Были подсчитаны средние данные в целом за 100—150 лет (середина XVIII—XIX вв.). Эти данные оказались очень близкими к выводам по XVIII в.

Помимо материалов метрических книг нами дополнительно были использованы материалы ревизских сказок (переписей 1782 и 1795 гг.)[14]. Они восполнили недостающие исповедные росписи; кроме того, из них мы почерпнули некоторые материалы по бракам. Но церковные метрические книги имеют преимущества перед ревизскими сказками в изуче-

[13] В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство обско-югорского общества.
[14] ГАТОТ, ф. 154, оп. 8, № 44, 72.

нии брачных связей населения: записи о браках в них значительно полнее и точнее; кроме того, в ревизских сказках не всегда указаны фамилии брачных партнеров и юрты, в которых они проживали, не разграничены домохозяйства и т. п.

Поскольку административное деление Тобольской губернии многократно менялось, для коррекции мы использовали данные ясачных книг XVII в.[15]. В основном нами принято деление губернии на уезды и волости на конец XVIII—XIX в. Васюганская и Ларьятская волости Нарымского уезда в приложенных к статье таблицах условно отнесены нами к Сургутскому уезду.

Итак, ханты и манси каждой волости всех шести уездов Тобольской губернии делились на две брачащиеся друг с другом группы: мы их называем дуально-экзогамными группами, или фратриями. Исключения из правил дуальной экзогамии составили от 18 до 31% в Березовском уезде (нижняя Обь с притоками — северные ханты и манси), от 11 до 34% в Сургутском уезде (Средняя Обь с притоками — восточные ханты), 24% в Тобольском уезде (ханты р. Демьянка), от 6 до 25% в Пелымском уезде (реки Пелым и Верхняя Конда — западные и восточные манси), 29% в Туринском уезде (р. Тура — южные манси), 20% в Верхотурском уезде (реки Лозьва и Сосьва — западные манси). Нарушения дуальной экзогамии возрастают к концу XIX в. Так, по материалам Ляпинской волости Березовского уезда, 89% браков, заключенных в 1730—1800 гг., дуально-экзогамны, в браках первой половины XIX в. дуально-экзогамных — 88%, в браках второй половины XIX и начале XX в.— 50%, т. е. дуальная экзогамия фактически отсутствует. Анализ брачных связей населения дает нам также представление о расселении представителей обеих фратрий. Иногда устанавливается их раздельное в прошлом расселение на территории бассейнов рек. Так, в верховьях р. Ляпин жили Мось, в низовьях — Пор, в среднем течении на притоках Северной Сосьвы Тапсуй и Вогулка — Пор, в верховьях и низовьях Северной Сосьвы — Мось, на р. Казым — Мось, на р. Сыня — Пор[16]. В ряде случаев селения были экзогамными и имели однофратриальный в прошлом состав населения. В конце XVIII — начале XIX вв. экзогамных селений было уже мало. Благодаря миграциям они стали смешанными по фратриальному составу.

Еще Г. Д. Вербов обнаружил у хантов р. Аган деление на три большие экзогамные группы, которые он называл родами: *пупи-сыр* (род медведя), *нохк-сыр* (род лося), *мохк-сыр* (род бобра)[17]. В 1960—1970-х годах томскими этнографами было установлено деление в прошлом на три экзогамные группы и других восточных хантов[18]. У хантов рек Юган и Пим такие группы тоже тотемические и по наименованиям сходны с аганскими: *пупи-сир*, *нох-сир* и *мэх-сир*. У хантов р. Васюган названия трех экзогамных групп связаны с именами почитаемых предков-духов, а не животных: *Онкул-ях-юнг-сур-ях* (народ духа Серной речки), *Кулун-игол-ях-юнг-сур-ях* (народ духа Рыбной речки), *Колэн-ях-юнг-сур-ях* (народ духа Еловой речки). На р. Вах названия их связаны, очевидно, с этнической историей ваховских хантов: *Вать-ях* — народ города, *Лар-ях* — народ сора, *Тым-ях* — народ с Тыма.

Среди названий этих групп встречаются два термина — *сир* (*сур*, *сыр*) и *ях*. Первый относится обычно к экзогамным группам типа фрат-

---

[15] Центральный Государственный архив древних актов. Сибирский приказ, ф. 214, оп. 5, кн. 1, 10, 19, 22, 45, 53, ст. 8, 58, 71, 72, 103, 105 и др.

[16] См. об этом.: В. Н. Чернецов, Древняя история Нижнего Приобья, «Материалы и исследования по археологии СССР» (далее — МИА»), № 35, М., 1953, стр. 62.

[17] Г. Д. Вербов, Лесные ненцы, «Сов. этнография», 1936, 2.

[18] Н. В. Лукина, В. М. Кулемзин, Новые данные по социальной организации восточных хантов, в сб. «Из истории Сибири», вып. 21 («Экономика и социальная структура древнего населения Западной Сибири»), Томск, 1976.

рии и более мелким тотемическим группам, которые в литературе называются родами (подразделения фратрий), и переводится как «род», «вид». Второй термин более общий, он аналогичен мансийскому *махум* и переводится как «народ», «люди», чаще всего он обозначает не экзогамные, а территориальные группы.

Судя по фамильному составу и брачным связям представителей данных групп, первичными были две группы — «медведя» и «бобра». Третья, образовавшаяся, видимо, сравнительно недавно, менее многочисленна. У всех восточных хантов есть группа медведя, отдельные ее представители вступали в браки с членами фратрии Мось северных хантов. Поэтому ее можно соотнести с фратрией Пор северных хантов и манси, почитавших медведя. С ней связана небольшая группа лося. Второй экзогамно-фратриальной группой восточных хантов можно считать группу бобра. По свидетельству Н. В. Лукиной, у васюганских хантов также более древними являются две экзогамные группы — Онкул-ях и Кулун-игол-ях, они были и наиболее многочисленными. Интересно отметить компактное расселение представителей этих групп: Пупи-сир жили на р. Большой Юган, Мэх-сир — на р. Малый Юган, Онкул-ях — в верховьях Васюгана, Колэн-ях — по р. Васюган ниже юрг Катальга и т. д. В то же время отмечено деление васюганских хантов на более мелкие тотемические группы типа Сортынг-ях, Лонтын-ях, Ягель-ях и др. Нетрудно заметить аналогии этих материалов с данными по фратриям северных хантов и манси.

В дуально-фратриальной системе хантов и манси наряду с большим сходством с дуально-фратриальной организацией других народов можно обнаружить специфические черты. Как уже было показано В. Н. Чернецовым и А. М. Золотаревым, для дуально-фратриальной организации обских угров характерны: сознание кровного родства между членами фратрии, почитание тотемических предков фратрий, принцип дуализма (дихотомии), проявляющийся в целом ряде представлений и обычаев (представления о разном происхождении членов двух фратрий, о вражде главных духов-покровителей обеих фратрий, различные самоназвания членов фратрии, элементы соперничества представителей той и другой фратрии, почитание различных пород деревьев в качестве священных), соблюдение тайны обрядов и священных сказаний. К особенностям дуально-фратриального деления хантов и манси относятся: наличие раздельных для мужчин и женщин каждого селения священных мест, где приносили жертвы разным почитаемым духам [19]; существование фратриальных центров и хранителей фратриального культа, отмеченное еще В. Н. Чернецовым [20]. Фратриальные центры, очевидно, были характерны для каждой территориальной группы. Так, к числу названных В. Н. Чернецовым (Вежакоры и Белогорье) можно добавить Теги на Нижней Оби (центр фратрии Пор), Ломбовож на Ляпине (центр фратрии Мось), Вытвожгорт на Сыне (вероятно, центр фратрии Пор). Особенностью дуально-фратриального деления хантов и манси является также отсутствие четкого деления фратрий на роды, преобладание дуальной, а не родовой экзогамии.

В то же время нельзя не отметить едва заметные следы деления фратрий на тотемические группы типа родов. Такие группы были отмечены В. Н. Чернецовым на Северной Сосьве, Ляпине, Нижней Оби и другими исследователями — на Средней Оби с притоками [21]. Это, например, группа *Ийпих махум* (Пор) — народ филинов из селений Хорумпауль и Хоренг на Ляпине, почитавший в качестве предков — старика и

[19] З. П. Соколова, Женские и мужские священные места у хантов р. Сыня, «Итоги полевых работ Института этнографии в 1971 году», I, М., 1972.

[20] В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство...

[21] См. литературу в работе З. П. Соколовой, Социальная организация обских угров..., стр. 125.

старуху филинов (Ипы ойка и Ипы эква), или Сортынг-ях — народ щуки, Лонтын-ях — народ гуся, Ягель-ях — народ дикого лука на Васюгане, у которых уже не прослеживаются следы почитания тотемических предков. Наряду с тотемическими встречаются группы, почитавшие антропоморфных предков: *Вати-супэт* (Пор) — короткие рубашки, *Сас-сипаль* (Пор) — берестяные ножны, *Наркусь* (Пор) — облезшая парка, *Сампилтал* (Пор) — слепой (все — по Северной Сосьве). Некоторые из этих названий (Вати-супэт, Сампильтал) легли в основу фамилий (Вадичуповы, Сампильталовы). Эти фамилии образованы, очевидно, от имен предков. Фамильная структура таких групп — подразделений фратрий — различна. Одни из них образованы из одной фамилии: Вати-супэт — Вадичуповы, Нура (медлительный) — Пакины (Северная Сосьва), Соинг (гагара) — Лелятовы (Ляпин), Тохленг сыр хум (люди крылатого рода) — Шешкины (Ляпин); другие — из разных фамилий: Ийпих махум — Хозумовы и Лисмановы, Сас-сипаль — Гоголевы, Ендыревы, Рукины, Сонькины. Некоторые из них локализуются в отдельных селениях: Соинг — в Сома-пауль на Ляпине, Тохленг сыр хум — в Ломбовоже на Ляпине, Вати-супэт — в Нильдино по С. Сосьве и т. п. Но немало и таких групп, представители которых живут в разных селениях: Лонгит (Монины и Кобылевы) — в селениях Петкаш и Резимовские на Северной Сосьве, Наркусь (Гындыбины и Каслипаевы) — в селениях Оурья на Северной Сосьве и Мунгутлорском на Оби. Весьма трудно локализовать тотемические группы на Средней Оби, где почти не было долговременных больших селений. Нередки случаи, когда одна группа имеет несколько названий — тотемического и антропоморфного характера, например: Рампанта, Сулян, Паштер-махум с Ляпина из селений Мункез и Межи (Ромбандеевы, Соляновы и Паштерховы); здесь Паштер-махум — тотемическое название (народ крылатого существа Паштер), Рампанта — предковое имя, термин Сулян неясен.

Таким образом, в рамках фратрий выявляются слабо локализованные аморфные, кровнородственные группы, очень похожие на роды. Члены этих групп осознавали свое кровное родство. Они вели свое происхождение от тотемического или антропоморфного предка, почитали его, носили его имя, вступали в браки по нормам дуальной экзогамии, жили в одном или нескольких селениях, носили одну или несколько фамилий, имели общий фонд имен, отождествляемых с душами предков данной группы[22]. Возможно, с некоторыми из тотемических предков связано происхождение отдельных тотемических тамг[23] и специфических узоров, являющихся священными для членов этих групп[24]. В своих последних работах В. Н. Чернецов называл такие группы не родами, а генеалогическими тотемическими территориальными общностями и подчеркивал, что они расселялись на определенных территориях в нескольких селениях. Локальную группу — жителей одного селения — он считал филиальным подразделением более крупного генеалогического тотемного объединения, образовавшимся в результате дробления последнего[25]. Вслед за В. Н. Чернецовым мы называем подобные группы генеалогическими, кровнородственными, подчеркивая, что не всегда они были тотемными. От классического рода, описанного в литературе, они отличаются аморфностью и преобладанием дуальной экзогамии. В прошлом границы расселения таких групп, вероятно, совпадали с границами отдельных селений (там, где существовали долговременные большие поселения). К концу XVIII в. (в это время по историческим источникам

[22] В. Н. Чернецов, Наскальные изображения Урала, «Свод археологических источников», В4-12(2), М., 1971; З. П. Соколова, Наследственные, или предковые, имена у обских угров и связанные с ними обычаи, «Сов. этнография», 1975, № 5.

[23] Ю. Б. Симченко, Тамги народов Сибири XVII века, М., 1965.

[24] В. Н. Чернецов, Древняя история Нижнего Приобья, стр. 70.

[25] В. Н. Чернецов, Наскальные изображения Урала..., стр. 80, 81.

можно проследить фамильный состав селений) поселков, заселенных одной генеалогической группой, сохранилось мало, хотя они хорошо реконструируются по материалам брачных связей населения в Березовском уезде. Большинство селений тогда уже было смешанным как по фратриальному составу, так и по составу генеалогических кровнородственных групп. Такие смешанные селения можно назвать локальными группами. В отличие от начавших складываться в XIX в. территориальных общинюрт в них еще довольно сильны кровнородственные связи основного ядра генеалогической группы, населявшей поселок в прошлом, а также дуальная экзогамия, которой подчиняются в некоторых случаях даже переселенцы. В южных районах Западной Сибири, а также, вероятно, на Средней Оби, где население было еще более смешанным, следы подобных генеалогических и фратриальных подразделений прослеживаются менее четко, чем на севере.

Аморфность и нечеткость подразделений фратрий — генеалогических кровнородственных групп — при столь длительном (в некоторых местах вплоть до начала XX в.) господстве дуальной экзогамии можно считать спецификой родового строя обских угров. Однако если иметь в виду значительные перемещения населения, большую роль иноэтнических влияний (ненцев, татар, русских) и административно-ясачной политики царского правительства, несомненно, в значительной степени разрушивших социальную структуру населения, то можно предположить, что к XVII—XVIII вв. существовавшие в прошлом подразделения фратрий — роды — могли почти полностью распасться. Может быть, в далеком прошлом они были гораздо более четкими и локализованными, а их аморфность, зафиксированная в XVII—XIX вв.,— следствие их разложения.

Стойкость дуально-фратриальной системы обских угров удивительна. Чем ее объяснить? Мы подошли к интересной проблеме происхождения дуально-фратриального деления у хантов и манси. Сторонниками ее большой архаичности были В. Н. Чернецов, А. М. Золотарев и Б. О. Долгих[26]. В. Штейниц же считал, что она возникла сравнительно недавно — в период смешения пришлого угорского и аборигенного сибирского населения. По его мнению, Пор — этноним аборигенов, Мось — угров. Хотя серьезных аргументов в пользу своей гипотезы он не привел[27], надо отметить, что некоторые данные могут подтвердить его точку зрения. Так, термин Пор встречается на очень широкой территории — от северных и северо-западных районов Удмуртии на западе до Средней Оби на востоке. У части удмуртов это этноним по отношению к манси[28], у хантов и манси — название фратрии, имя фольклорного персонажа Пырнэ[29], у селькупов известны группы Поркан-гула и Массун-гула[30], у ненцев в фольклоре есть образ Пор-нэ нгаа[31].

В то же время оказывается, что термины Пор и Мось в прошлом были известны не только северным группам хантов и манси. То, что у других групп хантов и манси (кроме северных) исследователи (Б. Мункачи, К. Папай, К. Карьялайнен) не нашли фратрий Пор и Мось, хорошо объяснено В. Штейницем: в обско-угорском фольклоре есть термины Пор и Мось, но они переводятся неправильно, так как сакральны и тща-

---

[26] В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство...; А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология...; Б. О. Долгих, Род, фратрия, племя у народов Северной Сибири, «Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук», т. 4, М., 1967, стр. 224.

[27] W. Steinitz, Totemismus bei den Ostjaken, «Ethnos», 4—5, Stockholm, 1938.

[28] Т. И. Тепляшина, К вопросу об этнониме Пор, «Происхождение марийского народа», Йошкар-Ола, 1967.

[29] Н. В. Лукина, В. М. Кулемзин, Полевые материалы, 1975, Архив Проблемной лаборатории по истории, археологии и этнографии при Томском университете.

[30] Г. Н. Прокофьев, Селькупская грамматика, Л., 1935, стр. 12, 13; В. Н. Чернецов, Фратриальное устройство..., стр. 21.

[31] А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, стр. 227.

тельно скрываются от посторонних. Упомянутыми учеными Пор и Мось переведены как «сказочные люди» (мось в этом случае звучит как «сказка»), а Порнэ — ведьма, женский демон. «Поскольку социальное значение этого термина не было известно..., его смысл в фольклоре и религии представлялся неверно»,— делает вывод В. Штейниц[32]. В другой своей работе он приводит существовавшие в прошлом термины фратрии Мось у южных хантов — моньть, у ваховских (восточных) хантов (маньть)[33].

По данным фольклора манси, Пор — древнейшие люди на земле. В то же время из отдельных сказаний северных манси можно сделать вывод, что Пор — это ханты, а Мось — манси. А с другой стороны, термин Мось каким-то образом связан с древним этнонимом угров-савыров[34].

Рассматривая проблему происхождения дуальной организации обских угров, нельзя пройти мимо того факта, что дуально-фратриальное деление было характерно в недавнем прошлом и для других западносибирских народов — ненцев, селькупов, кетов. Эту особенность социального строя данных народов подчеркивал еще Б. О. Долгих[35], высказавший в свое время точку зрения на происхождение фратрий у азиатских ненцев, весьма близкую гипотезе В. Штейница[36]. В последнее время ее поддерживает В. И. Васильев[37]. По мнению этих ученых, фратрии азиатских ненцев сформировались на основе слияния аборигенных и пришлых с юга самодийских племен.

Е. А. Алексеенко считает дуально-фратриальную организацию кетов архаичной, не связанной с двухкомпонентным по происхождению составом кетов[38]. Для селькупских фратрий, как и для обско-угорских, характерна тотемическая основа, свидетельствующая об их большой архаичности. Это же обстоятельство говорит в пользу древности и обско-угорских фратрий. Между прочим, в фольклорных преданиях манси рассказывается, что Пор и Мось жили тогда, когда на земле еще не было людей.

Надо сказать, что все западносибирские народы, у которых длительное время сохранялось дуально-фратриальное деление, сформировались на основе слияния аборигенного, очевидно уральского, и пришлого с юга — угорского, самодийского, кетского населения. Может быть, у всех этих народов дуально-фратриальное деление возникло благодаря смешению этих двух компонентов? Тогда мы должны сделать вывод, что двухфратриальная структура данных народов связана с их этногенезом. Мысль о возможности влияния этнической истории народа на развитие его общественного строя уже высказывалась[39]. Этногенетические процессы могли оказывать влияние на социальную историю народа, которая тесно связана с его этнической историей.

Тем не менее, думается, что дуально-фратриальная система у этих народов возникла значительно раньше. Дуально-фратриальное деление было свойственно, очевидно, еще предкам этих народов — уральским племенам, расселенным по Западной Сибири. Термин Пор, прослеживаемый у всех, кроме кетов, был связан, вероятно, с аборигенным уральским населением. В то же время можно предположить, что под влиянием

---

[32] W. Steinitz, Указ. раб., стр. 128, 129, прим. 10.

[33] В. Штейниц, Хантыйский (остяцкий) язык, «Языки и письменность народов Севера», ч. I, М.— Л., 1937, стр. 194.

[34] З. П. Соколова, Находки в Шишингах (культ лягушки и угорская проблема), «Сов. этнография», 1975, № 6.

[35] «Общественный строй у народов Северной Сибири», стр. 362, 363.

[36] Б. О. Долгих, Род, фратрия, племя у народов Северной Сибири, стр. 227.

[37] «Общественный строй у народов Северной Сибири», стр. 185, 186.

[38] Там же, стр. 164.

[39] Там же, стр. 15.

населения, пришедшего с юга, дуально-фратриальная организация трансформировалась. В результате этого появилась новая терминология (например, Мось, Массун-гула у обских угров и селькупов). Таким образом, слияние аборигенного и пришлого населения, брачащегося между собою, имевшего различные представления о происхождении и разные этнонимы, привело не к образованию дуальной системы, а лишь к утверждению существовавшей прежде традиции дуального деления. Это обстоятельство, возможно, отчасти объясняет причины столь длительного бытования дуально-фратриального деления у этих народов. Подводя итоги вышесказанному, необходимо подчеркнуть, что дуально-фратриальной организации у обских угров свойственны не только черты, характерные для других народов мира на данной стадии развития первобытно-родовой организации (древность, тотемическая основа, дуализм), но и специфические. Это большая аморфность, выражающаяся в том, что, с одной стороны, с трудом выявляются границы обеих фратрий, с другой, почти не выделяются подразделения фратрий — роды. Своеобразно и длительное существование дуальной экзогамии. Вполне вероятно, что оригинальной была и сама история развития дуально-фратриальной системы обских угров (возможна перестройка ее под воздействием этногенетических процессов), как и у других народов Западной Сибири, сформировавшихся на общей уральской основе.

Если сравнивать дуально-фратриальную организацию обских угров с родовой организацией других народов, то ближе всего к ней система фратрий и так же слабо выраженных родов, описанная у австралийских племен [40]. Более поздний период развития родовой организации характеризует, очевидно, система четко выраженных родов и уже утратившая свое значение фратриальная система, известная у североамериканских индейцев [41].

Специфичным, на наш взгляд, было и племя у обских угров. Термин «племя» в литературе и исторических документах употребляется в двух значениях: как этническая общность, не сложившаяся в народность (до Великой Октябрьской социалистической революции так говорили о хантах и манси, например остяцкое племя, вогульское племя); под племенем подразумеваются и подразделения данной этнической общности, обладающие рядом социальных функций. Так, среди тех же хантов и манси исследователи выделяли около полутора десятка племенных объединений, бывших волостных объединений, к которым иногда неверно применяли феодальный термин «княжество». В обоих случаях племя понимается как этносоциальная категория, причем среди признаков племени наиважнейшее значение имеют этнические — самоназвание, диалект, тогда как социальные функции племени — самоуправление (наличие совета племени, племенных вождей и т. п.) — не всегда могут быть четко выражены [42].

С. В. Бахрушин выделил у хантов и манси 10 племен по числу волостей или «княжеств»: Кода, Обдор, Ляпин, Куноват, Казым, Сосьва, Белогорье, Бардаково, Пелым, Конда [43]. Б. О. Долгих к ним добавил еще восемь: Табары, Туринское, Ендыр, Аганское, Юганское, Ваховское, Васюганское и Лунпукольское [44]. Позднее на основе лингвистических данных были выделены семь племенных группировок манси: верхне- и нижнелозьвинская, верхне- и среднекондинская, верхне- и нижнесосьвинская, ляпинская- и четыре таких же группировки хантов:

---

[40] «Народы Австралии и Океании», (сер. «Народы мира. Этнографические очерки»), М.— Л., 1956, стр. 149—162.

[41] Л. Г. Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 52—60; Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1951, стр. 91, 92.

[42] Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973, стр. 127.

[43] С. В. Бахрушин, Указ. раб., стр. 115—150.

[44] «Общественный строй у народов Северной Сибири...», стр. 336—340.

нижнекондинская, среднеиртышская, среднеобская и казымская[45]. П. Вереш считает, что в так называемом княжестве Пелым жили три племени манси, каждое из которых имело свой диалект (восточный, западный и южный)[46].

Говоря о племенах у хантов и манси, в одной из своих последних работ мы высказали мнение о том, что в XVII—XIX вв. у обских угров племен уже не было[47]. Сопоставив лингвистические, этнографические и исторические материалы с данными метрических книг о брачных связях обских угров в конце XVIII и XIX в., мы пришли к выводу о том, что среди хантов и манси этого времени можно выделить группы двух категорий — этнографические и территориальные. Для этнографической группы характерны самоназвание этнического характера, самостоятельный язык (или же группа диалектов), общность культуры и большая степень эндогамности (более 90% браков заключается внутри данной группы). Члены территориальной группы имели самоназвание географического характера, свой диалект, их культура отличалась некоторым своеобразием; они заключали браки преимущественно в своей среде (более 50—60%). Территориальная группа являлась подразделением этнографической, каждая этнографическая группа состояла из нескольких территориальных. В той же работе нами было высказано также предположение, что в прошлом некоторые территориальные группы сформировались на месте племенных объединений.

В данной статье мы ставим задачу на основе анализа брачных связей хантов и манси XVIII—XIX вв. выявить границы эндогамных групп, которые можно было бы сопоставить с племенами, существовавшими у них в прошлом. Как мы указывали ранее[48], брачные связи населения в значительной степени способствовали формированию этноса, именно эндогамность группы определяла общность ее языка, культуры и самосознания. В последнее время вопрос о связи эндогамии с развитием этноса получил широкое освещение[49].

Переходя к характеристике различных эндогамных общностей у хантов и манси, необходимо отметить, что в литературе сложилось представление о возможности сопоставления хантыйских и мансийских волостей с племенами или (на примере Сургутского уезда) с родами. Существовало даже мнение о том, что само объединение обско-угорских селений в определенные административные единицы (волость, уезд) было сделано на основе существовавших у них социальных единиц[50]. В действительности, как мы увидим далее, уезды и волости, в которых жили обские угры, были очень различными по территории, численности населения и чаще всего не совпадали с этническими и социальными общностями.

Так, в Березовском уезде (бассейн Нижней Оби с притоками Северная Сосьва, Ляпин, Казым, Куноват и др.), ханты и манси, составлявшие большинство населения, жили в соседстве с ненцами. В Сургутском (бассейн Средней Оби с притоками Юган, Аган, Тром-Юган, Пим, Вах, Васюган и др.) — ханты соседствовали на севере с ненцами, на востоке — с селькупами. В Тобольском уезде (бассейн Нижнего Ирты-

---

[45] «Народы Сибири» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М.—Л., 1956, стр. 590.

[46] П. Вереш, Общественные и этнические группы манси в XVII—XIX вв., «Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum», pars 1, Budapest, 1975.

[47] З. П. Соколова, Формирование этнографических и территориальных групп у обских угров..., стр. 210; см. об этом же в работе «Общественный строй у народов Северной Сибири», гл. IV.

[48] «Общественный строй у народов Северной Сибири», стр. 126.

[49] Ю. В. Бромлей. Этнос и эндогамия, «Сов. этнография», 1969, № 6.

[50] Литературу см. в работе З. П. Соколовой «Социальная организация обских угров...», стр. 114, 115, 129.

ша с Демьянкой и Нижней Кондой, часть Оби в районе слияния с Иртышом и ее приток Назым) хантыйское население жило в тесном соседстве с татарами. В Пелымском (бассейн Пелыма, Верхней и Средней Конды, Средней Тавды), Туринском (Верхняя Тавда и Тура) и особенно Верхотурском (бассейн притоков Тавды — Сосьвы, Лозьвы, а также районы Западного Приуралья) уездах, где издавна жили манси, в XIX в. проживало много русских и татар.

Эндогамные общности — группы населения с максимальным числом браков, заключенных в своей среде, — выявлялись нами на основе сравнения соотношения внутриволостных, межволостных и межуездных браков. На первом этапе анализа внутриволостных и межволостных брачных связей подсчитывался процент эндогамности волости. Например, на 1249 браков, заключенных населением Ляпинской волости, внутриволостных было 788 (63%), межволостных — 461 (37%); таким образом, процент эндогамности волости — 63. В тех случаях, когда в волости преобладали межволостные брачные связи над внутриволостными, рассматривалось соотношение внутриволостных и межволостных брачных связей не одной, а нескольких соседних волостей. Так, например, эндогамная группа салымских хантов была выявлена на основе сопоставления браков трех волостей — Салымской Сургутского, Темлячевской (Темличеевой) и Тарханской волостей Тобольского уездов. В этих волостях эндогамных (внутриволостных) браков было соответственно 47, 38 и 40% (см. табл. 3, 4), но процент эндогамности всей группы салымских хантов, проживавших на территории всех трех волостей, составил 76 (см. табл. 8), так как в число эндогамных браков вошли не только внутриволостные, но и браки, заключенные между жителями этих трех волостей, в число же межволостных — только браки, заключенные за их пределами. В другом случае, как это было с ваховской эндогамной группой, пришлось отдельно подсчитать количество браков, заключенных населением р. Вах, входившим в состав пяти волостей — Ваховской, Караконской по Куль-егану, Лумпокольской, Салтыковой и Тымской по Ваху.

На втором этапе выявлялись эндогамные группы с максимальным числом эндогамных (заключенных в своей среде) браков. Для этого группы волостей, жители которых заключали браки друг с другом, объединялись и подсчитывалось соотношение браков, заключенных в пределах данной группы волостей и за ее пределами. Иногда границы таких эндогамных общностей частично совпадали с границами уездов (Сургутского, Березовского, Тобольского). Эндогамные группы, совпадавшие с границами волостей, так же как и некоторые межволостные объединения, удалось соотнести с территориальными группами хантов и манси, более широкие эндогамные общности, с максимальным числом эндогамных браков, в некоторых случаях частично совпадавшие с территориями уездов — с их этнографическими группами.

Количество и соотношение внутриволостных и межволостных браков было подсчитано отдельно по трем хронологическим периодам — второй половине XVIII в., первой и второй половинам XIX в., а также в целом. Оказалось, что к концу XIX в. несколько возрос удельный вес внутриволостных браков, а характер межволостных браков, их ориентация изменились мало. В данной статье из-за отсутствия места мы приводим лишь материалы в целом, за XVIII—XIX вв. Отметим, также, что в тех случаях, когда число заключенных населением браков в цифровом выражении незначительно, их процентное выражение может быть очень велико. Это замечание относится к бракам, заключенным населением Назымской и Верхне-Демьянской волостей Тобольского уезда с хантами Сургутского уезда (табл. 1, 4), а также жителями Верхотурского и Туринского уездов — с населением Пелымского уезда (табл. 1, 6, 7), а также к бракам, заключенным населением Больше-Юганской, Аган-

Таблица 1

Ориентация брачных связей по уездам

Уезд	Численность обско-угорского населения	Характер браков в уезде							Ориентация межуездных браков по каждому из уездов (всего 100%)							
		100%		100%		100%										
		внутриволостные	межволостные, межуездные, межнациональные	эндогамные (в своем уезде)	межуездные, межнациональные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные	Березовский	Сургутский	Тобольский	Пелымский	Верхотурский	Туринский	Нарымский	южные
Березовский	9559[1]	58	42	98	2	94,2	4,8	1		10,5	83	1	0,5			
Сургутский	5204[2]	41	59	92	8	93,6	5,6	0,8	10		86				4	
Тобольский	2736[3]	67	33	78	22	45	47	8	34,7	36,6		27	0,4	1,3		
Пелымский	1949[4]	71	29	78	22	25	47,5	27,5	2		41,3		22,2	35,5		
Верхотурский	340[5]	44,7	55,3	75,5	24,5	52	30	18		2	2	66		30		
Туринский	117[5]	43	57	77	23	62	29	9				59	37			4

[1] Вычислена по исповедной росписи метрической книги Березовского уезда 1794 г. (ГАТОТ, ф. 156, оп. 20, № 702) и дополнена данными ревизской переписи 1795 г. по некрещенному населению Обдорской волости (ГАТОТ, ф. 154, оп. 8, № 72).

[2] Вычислена по ревизской переписи 1782 г. (ГАТОТ, ф. 154, оп. 8, № 44). Данные по Васюганской и Ларьятской волостям взяты у Н. Григоровского («Описание Васюганской тундры», «Записки Западно-Сибирского отдела Русск. географич. общества», VI, 1884), по Балыкской волости — в «Списке населенных мест Уральской области (Тобольский округ)», Свердловск, 1928.

[3] Вычислена по исповедной росписи метрической книги 1798 г. (ГАТОТ, ф. 156, оп. 20, № 52), в Кошутской волости — по росписи 1789 г. (там же, № 381).

[4] Вычислена по исповедным росписям метрических книг 1788 г. (Пелымские и Табаринская волости) и 1798 г. (Кондинские волости) — ГАТОТ, ф. 156, оп. 20, № 383, 52.

[5] Вычислена по исповедной росписи метрической книги 1789 г. (ГАТОТ, ф. 156, оп. 20, № 383).

Ориентация брачных связей населения

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)			Ориентация межволостных			
		внутриволостные	межволостные	межволостные	межуездные	межнациональные	Ляпинская волость	Сосьвинская волость	Казымская волость	Обдорская волость
Ляпинская	1107	63	37	99	0,1	0,9		46	1,3	8
Сосьвинская	713	66	34	99,4		0,6	55		5	1,5
Казымская	830	80	20	91,8	7,7	0,5	3	9,6		1,7
Обдорская	1624	59[1]	41	99,6		0,4	17	1,7	1,7	
Куноватская	1539	72	28	98,7		0,3	28	6	6,5	45
Подгородная	876	52	48	100			22	17,5	28	3
Чемашевская	392	36	64	97	2	1	1,7	16	13	0,6
Естыльская	530	44	56	96,6		3,4	0,4	3	0,5	
Шеркальская	239	9,5	90,5	99,3	0,7		1	4	1	
Ендырская	364	41	59	95,3	3,7	1			2	
Малоатлымская	645	52	48	89,3	5	5,7			7	
Сухоруковская	279	25	75	82	16	2				
Белогорская	421	32	68	54,6	44	1,4			0,6	

[1] Процент вычислен по данным метрических книг. По материалам ревизской переписи 1795 г. внутри-
(с ненцами: межволостные браки составляют 25% от общего числа браков, заключенных за пределами

Ориентация брачных связей населения

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)			Ориентация межволостных браков,						
		внутриволостные	межволостные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные	Б. Юганская волость	М. Юганская волость	Юганская Подгородная волость	Тром-Юганская волость	Обская Тром-Юганская волость	Аганская волость	Пимская волость
Больше-Юганская	536	39	61	99,3	0,2	0,5		36,3	25	8,7	8,4	2,3	6,3
Мало-Юганская	355	29	71	99,5		0,5	56,6		23	3,7	3,7	0,3	5,8
Юганская Подгородная	408	13	87	99,7		0,3	52,8	31,1		1,9	1,6	1	4,3
Тром-Юганская	337	19	81	91	9		32,3	8,7	3,3		0,6	8,7	12,6
Обская Тром-Юганская		29	71	100			49,2	13,8	4,3	0,8		5,2	1,7
Аганская	127	29	71	95	1	4	17,6	1,1	3,3	17,6	6,5		4,4
Пимская	193	51	49	99,3	0,7		30,2	18	10,1	16,5	1,5	2,2	
Балыкская	237	49	51	98,5	1,5		46,4	9,6	8,8		0,8		16,6
Салымская	276	47	53	44,3	55,7		5,8	3,3	8,9				7,6
Селиярская	92	28	72	62,2	35,9	1,9	4,7						
Ваховская	519	45	55	99,6	0,4		5,7	5,2	1,2	20	10	16,6	0,5
Лумпокольская по Ваху	247	71	29	98,3		1,7					1,5		
Салтыкова по Ваху	68	3	97	100			6,2						
Лумпокольская по Оби	486	37	63	100			1,3		1,3	1,3		1,3	0,7
Салтыкова по Оби	219	31	69	100									
Пирчина	326	58	42	100			1	1					1
Ларьятская	89	7	93	100									
Васюганская	623	91	7	58,8	23,6	17,6	5						
Тымская по Ваху	140	35	65	100									
Караконская по Кулеган	68	12	88	100									

Таблица 2

Березовского уезда по волостям

браков, заключенных в своем уезде (всего 100%)									Ориентация межуездных браков (всего 100%)			
Куноватская волость	Подгородная волость	Чемашевская волость	Естыльская волость	Шеркальская волость	Ендырская волость	Малоатлымская волость	Сухоруковская волость	Белогорская волость	Сургутский уезд	Верхотурский уезд	Тобольский уезд	Тюменский уезд
23,5	20	0,6	0,3	0,3						100		
5	20	8	3	2,5								
10,5	50,5	12,6	0,9	0,9	1,7	8,1		0,5	100			
74	5,2	0,4										
	14	0,26		0,24								
14		13	0,65	0,65	0,3	0,6		0,3				
0,6	24		25	15	0,6	1,7	1,2	0,6			100	
	1	20		34	2,1	36		3				
0,5	1,5	19	53,5			19,5						100
	0,5	0,5	3,5			28,5	37,5	27,5			86	14
	0,6	1	33	11,5	18		12,5	16,4			100	
		0,6			44	23,5		31,9			100	
	1,6	0,6	4,6		31	31	30,6				98	2

волостных браков—58%, за пределами волости—42%. Среди последних преобладают смешанные браки волости, межнациональные — соответственно 75% (ГАТОТ, ф. 154, оп. 20, № 72).

Таблица 3

Сургутского уезда по волостям

заключенных в своем уезде (всего 100%)													Ориентация межуездных браков (всего 100%)		
Балыкская волость	Салымская волость	Селиярская волость	Ваховская волость	Лумпокольская волость по Ваху	Салтыкова волость по Ваху	Лумпокольская волость по Оби	Салтыкова волость по Оби	Пырчина волость	Ларьятская волость	Васюганская волость	Тымская волость по Ваху	Караконская волость по Кульегану	Березовский уезд	Тобольский уезд	Нарымский уезд
8,7	0,5	0,8	2,2		0,3	0,3		0,1		0,1			100		
2,8	0,7		3,2					0,2							
3,5	2,5		1			0,3									
			32,8			1							100		
0,85			23,3	0,85											
			48,4			1,1							100		
14,4	5		0,7			0,7		0,7						100	
	10,8	3,8	1,6	1,6											
13,8		60,6											0,85	98	1,15
6,3	89												5,4	94,6	
0,5				9	0,8	27	2		0,5	0,5	0,5			100	
3,5			15,5		8,6	51,7	8,6	1,8		1,8	7				
			3	12		11	55,4	6,2			6,2				
			45	1	6,2		20	4,5	1	1,3	15,1				
			5,3	12,6	0,3	35,1		35		3,2	8,5				
				1,6	8	17	37			9	24,4				
			2,4			36,3				22,7	38,6				
			5	3		7	15	20	45						100
			1,5	19	1,5	40	3	4,5	21			9,5			
											100				

ской и Тром-Юганской волостей с жителями Березовского уезда, Пимской и Ваховской — с жителями Тобольского уезда, Балыкской — с жителями Нарымского уезда (см. табл. 3).

Мы не учитываем браки некрещеного хантыйского населения самых северных городков Обдорской волости, зафиксированных ревизской переписью 1795 г. (их здесь 36%), так как это было кочевое население, впоследствии полностью ассимилированное ненцами. Позднее (в XIX в.) подобные (хантыйско-ненецкие) браки в метрических книгах отмечались крайне редко, по всей видимости, они если и заключались, то только некрещеным населением. В таблицу по Сургутскому уезду включены данные по Ларьятской (низовья Васюгана), а также по части Тымской и Караконской волостям (верховья Ваха и его притоков), считающихся селькупскими. Анализ фамильного состава и брачных связей населения этих районов свидетельствует о том, что там жили и ханты.

Итак, брачные связи населения отражают различную направленность этнических связей в отдельных частях уездов, в волостях. Так, по брачным связям население южных волостей Березовского уезда (особенно Малоатлымской, Сухоруковской и Белогорской) тяготеет к Тобольскому, ханты Темлячевской и Тарханской волостей Тобольского уезда — к Сургутскому уезду, Кошутской волости (Нижняя Тавда) Тобольского уезда — к населению Тавды, разделенному между Пелымским и Туринским уездами. Точно так же население Табаринской волости Пелымского уезда (Средняя Тавда) связано браками с манси Кошутской (Тобольского уезда) и Чернавской (Туринского уезда) больше, чем с манси Пелымского уезда. Вследствие этого степень эндогамности населения разных уездов существенно различается (табл. 1).

Сравнение данных табл. 2—7 показывает, что волости были очень разными по численности населения, по размерам, по этнической и социальной структурам. В большинстве случаев волости не являются ни полностью эндогамными, ни экзогамными и не могут сопоставляться с племенем или родом. Некоторые монолитные в этническом отношении группы (этнографические и территориальные) оказались разделенными между разными волостями и уездами. Особенно характерны примеры северных и южных хантов, южных манси, салымских и ваховских хантов.

Различными были и так называемые «княжества» обских угров — и по размерам, и по численности, и по составу населения. Например, в составе Кодского «княжества» было 13 городков по Оби, вошедших впоследствии в Березовский уезд: Нангакор и Низянский (Естыльская волость), Шоркарские юрты (Шеркальская волость), Кылдясанские, Нарыкорские юрты и Вежакор (Чемашевская волость), юрты Малый Атлым, Большой Атлым и Вонжакорские (Малоатлымская волость) [51]. Население этих городков насчитывало 1276 человек, 46% браков оно заключало за пределами «княжества». Кода, таким образом, не имела эндогамного ядра. Такая же картина наблюдается в Бардаковом «княжестве» Сургутского уезда. По всей видимости, оно занимало территорию двух волостей на Средней Оби — Юганской Подгородной и Обской Тром-Юганской. Численность населения в них — 500—600 человек, плотного эндогамного ядра на данной территории мы также не обнаруживаем (более 80% браков население этих волостей заключало с жителями других волостей).

Иначе обстояло дело в таком объединении как «княжество» или «государство» Пелым. Оно включало в себя территорию двух Пелымских, трех Кондинских и Табаринской волостей Пелымского уезда, а

[51] Здесь и далее границы «княжеств» очерчены по данным С. В. Бахрушина, (Указ. раб., стр. 116—150). В XVIII в. транскрипция названий этих городков и юрт была несколько иной — Нагакарские, Низямские, Кылдысянские, Венжегорские.

Таблица 4

Ориентация брачных связей населения Тобольского уезда по волостям

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)			Ориентация межволостных браков, заключенных в своем уезде (всего 100%)									Ориентация межуездных браков (всего 100%)				
		внутриволостные	межволостные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные	М.-Кондинская волость	Б.-Юкондинская волость	Самаровская волость	Темлячевская волость	Тарханская волость	Нарымская волость	Назымская волоть	В.-Демьянская волость	Кошутская волость	Березовский уезд	Сургутский уезд	Пелымский уезд	Верхотурский уезд	Туринский уезд
Меньше-Кондинская	603	50	50	83,8	13,7	2,5		26		•		30,7	14,5	28,8		88,2		5,9	5,9	
Больше-Юкондинская	504	78	22	36,5	61,5	2	76,5		5,8	2,9			5,8	9		3		97		
Самаровская	228	21	79	16	78	6				42,2	10,5	47,3				96,7	2	1,3		
Темлячевская	145	38	62	25,8	67,3	6,9			33		61,5	5,5				10,3	89,7			
Тарханская	158	40	60	19,4	80,6				9,6	76		9,6		4,8			98	2		
Нарымская	849	58	42	59	34,5	6,5	38		10,8	2,4	2,4		2,4	44		71,4	6,1	22,5		
Назымская	138	32	68	86	5	9	39				6,4	12,6		42			50	50		
Верхне-Демьянская	616	75	25	84	6	10	36					44,6	19,4			17	83			
Кошутская	505	84	16		60,7	39,3												92	2	6

Таблица 5

Ориентация брачных связей населения Пелымского уезда по волостям

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)		
		внутриволостные	межволостные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные
Больше-Кондинская	549	75	25	35,5	56	8,5
Верхне-Кондинская	828	80	20	79	21	
Верх-Пелымская и Пелымская	389	74	26	8,9	42,6	48,5
Табаринская	183	46	54	1	57	42

Волость	Ориентация межволостных браков, заключенных в своем уезде (всего 100%)				Ориентация межуездных браков (всего 100%)			
	Б.-Кондинская волость	В.-Кондинская волость	Пелымские волости	Табаринская волость	Березовский уезд	Тобольский уезд	Верхотурский уезд	Туринский уезд
Больше-Кондинская		100			2	98		
Верхне-Кондинская	83		17		8,5	83	8,5	
Верх-Пелымская и Пелымская		88,8		11,2		9,5	81	9,5
Табаринская			100				5	95

Таблица 6

Ориентация брачных связей населения Верхотурского уезда по волостям

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)		
		внутриволостные	межволостные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные
Сосьвинская и Гаринская	127	41	59	52,5	15,5	32
Ворьинская	45	38	62	22	44	34
Тахтанская	168	52	48	57,5	37,5	5
Лозьвинская	?	26	74	64,8	17,6	17,6

Волость	Ориентация межволостных браков, заключенных в своем уезде (всего 100%)					Ориентация межуездных браков (всего 100%)				
	Сосьвинская и Гаринская волости	Ворьинская волость	Тахтанская волость	Лозьвинская волость	Западные волости уезда	Сургутский уезд	Пелымский уезд	Тобольский уезд	Верхотурский уезд	Туринский уезд
Сосьвинская и Гаринская		2,5	90	5	2,5		63,6		36,4	
Ворьинская	50		25	25			11		89	
Тахтанская	79,5	2,5		16	2	3,7	85	3,7		7,6
Лозьвинская	18,2	9,1	72,7				100			

также верховья Тавды (Чернавская волость Туринского уезда), в нем проживали 1884 человека. Степень эндогамности этой группы достаточно высока — 80%. То же можно сказать и о «княжестве» Ляпин. Оно занимало район Ляпинской волости, а также Сосьвинскую, Куноватскую и Подгородную волости Березовского уезда. Здесь проживали 3522 человека, лишь 27% браков заключалось за пределами «княжества». Оба объединения в этническом отношении были, очевидно, доволь-

Таблица 7

Ориентация брачных связей населения Туринского уезда по волостям

Волость	Численность населения	Характер браков в волости (всего 100%)		Характер межволостных браков в волости (всего 100%)		
		внутриволостные	межволостные	межволостные в своем уезде	межуездные	межнациональные
Чернавская	95	49	51		88,5	11,5
Япанчина	?[1]	29	71	82	18	
Куртумова	22[2]	51	49	75	15	10
Жуковская	?[1]	36	64	78,4	13,7	7,9

Волость	Ориентация межволостных браков, заключенных в своем уезде (всего 100%)				Ориентация межуездных браков (всего 100%)			
	Чернавская волость	Япанчина волость	Куртумова волость	Жуковская волость	Пелымский уезд	Верхотурский уезд	Тобольский уезд	южные уезды
Чернавская					64	25,8	10,2	
Япанчина			57	43	100			
Куртумова		19		81	37,5	50		12,5
Жуковская		15	85		14,5	71		14,5

[1] Сведения о численности населения отсутствуют.
[2] Сведения о численности населения неполны.

но монолитны. Причем, первое было мансийским, второе — хантыйским. В каждом из этих объединений — «княжестве» Ляпин и «государстве» Пелым — проживало население, относящееся по лингвистической классификации к разным диалектным группам. Таким образом, можно с известной долей условности сказать, что как Пелымское, так и Ляпинско-Куноватское объединения могли в прошлом представлять собой союзы нескольких (очевидно, двух-трех) племенных группировок. Кодское и Бардаково «княжества», по всей вероятности, были политическими образованиями, создававшимися на время оборонительных действий, и опирались на более широкие группировки племенного характера (Кода связана с нижнеобскими, Бардаково «княжество» — с сургутскими хантами).

Рассматривая характер направленности брачных связей населения отдельных волостей и уездов (табл. 1—7) в связи с лингвистической и этнографической характеристикой хантов и манси[52], можно выявить этнографические и внутри них территориальные группы хантов и манси. В Березовском уезде степень эндогамности населения достаточно высока (98%), браки с жителями других уездов и межнациональные (с русскими и ненцами) составляют всего 2% (табл. 1). Внутриволостных браков в уезде 58%, 42% браков заключены с жителями других волостей того же уезда (межволостных), а также с населением прочих уездов и с представителями иных народов. Эти 42% браков распределяются следующим образом: бóльшая их часть (94,2%) заключена в границах уезда, с жителями других волостей, 1% — межнациональные браки, 4,8% — браки с представителями других уездов. Если же мы посмотрим, из чего складываются в свою очередь эти 4,8%, то увидим, что подавляющее большинство этих браков (88%) заключено с жителями

[52] Лингвистическую и этнографическую характеристику групп обских угров см. З. П. Соколова, Формирование этнографических и территориальных групп у обских угров.

Наименования групп, их расселение		
этнографическая (*э*)	территориально-диалектальная (*т — д*)	территориально-говорная (*т — г*)
Северная Березовский уезд: Обдорская, Куноватская, Казымская, Подгородная, Чемашевская, Шеркальская, Естыльская волости (Нижняя Обь с притоками)	*Обдорская* Обдорская волость (низовья Оби) *Шурышкарско-Березовская* Куноватская, часть Подгородной волости (Обь ниже Березова) *Казымская* Казымская, часть Подгородной волости (реки Казым, Обь) *Шеркальская* Шеркальская, Чемашевская, Естыльская, часть Подгородной волости (Обь выше Березова)	*Шурышкарская* часть Обдорской, Куноватской, Подгородной волостей (Нижняя Обь)
Южная Березовский уезд: Ендырская, Малоатлымская, Сухоруковская, Белогорская волости; Сургутский уезд: Селиярская волость; Тобольский уезд: Самаровская, М. Кондинская, Нарымская, Назымская, В. Демьянская волости (нижнее течение Иртыша, Конды, Обь в районе устья Иртыша)	*Атлымская* Ендырская, Малоатлымская волости (Обь ниже Белогорья) *Кеушинская* Сухоруковская, Белогорская, Селиярская волости (Обь при устье Иртыша) *Иртышско-Кондинская* Самаровская, М. Кондинская, Нарымская, Назымская, В. Демьянская волости (нижнее течение Иртыша и Конды)	*Самаровская (Усть-Иртышская)* Сухоруковская, Белогорская, Селиярская, Самаровская волости (Обь при устье Иртыша) *Иртышская* Нарымская, Назымская волости (нижнее течение Иртыша) *Кондинская* М. Кондинская волость (нижнее течение Конды) *Демьянская* В. Демьянская волость (р. Демьянка)
Восточная Сургутский уезд: волости Салымская, Балыкская, Б. Юганская, Юганская Подгородная, Тром-Юганская, Обская Тром-Юганская, Аганская, Пимская, Ваховская, Салтыковы и Лумпокольские (по Оби и Ваху), Пирчина, Тымская по Ваху, Караконская по Кульегану; Нарымский уезд: Ларьятская, Васюганская волости; Тобольский уезд: Темличеева и Тарханская волости (Средняя Обь с притоками)	*Салымская* Салымская, Тарханская, Темличеева волости (р. Салым) *Сургутская* Б. Юганская, М. Юганская, Юганская Подгородная, Пимская, Аганская, Балыкская волости (реки Юган, Пим, Аган, Балык, Обь в районе их впадения) *Вахо-Васюганская* Ваховская, Салтыковы и Лумпокольские по Ваху и Оби, Пирчина, Тымская по Ваху, Караконская по Кульегану, Ларьятская, Васюганская волости (средняя Обь с притоками Вах, Васюган)	*Ваховская* часть Ваховской, Салтыкова, Лумпокольская и Тымская волости по Ваху, Караконская волость по Кульегану (р. Вах) *Васюганская* Васюганская, Ларьятская волости (р. Васюган)

Таблица 8

Численность групп			Эндогамность групп (в %)			Характеристика языка групп		
						э	т — д	т — г
э	т — д	т — г	э	т — д	т — г	группа диалектов	диалект	говор
5114	1624	около 1500	88	60	66	северная	обдорский	шурышкарский
	около 1977			66			шурышкарско-березовский	
	около 1268			81			казымский	
	1161			74			шеркальский	
4234	1009		85	69		южная	атлымский (низямский)	
	792	1019		67	52,5		кеушинский	самаровский (усть-иртышский)
	около 2433	около 997		86	38		иртышско-кондинский	иртышский
		603			51			кондинский
		616			73			демьянский
5206	579		96,4	76		восточная	салымский	
	1956			93			сургутский	
	около 2073	около 315		84	57		вахо-васюганский	ваховский
		около 600			91			васюганский

Наименования групп, их расселение		
этнографическая (*э*)	территориально-диалектальная (*т-д*)	территориально-говорная (*т-г*)
Северная Березовский уезд: Ляпинская, Сосьвинская волости; Верхотурский уезд: часть Лозьвинской волости (реки С. Сосьва, Ляпин, верхнее течение Лозьвы)	*Сосьвинская* Ляпинская, Сосьвинская волости (реки С. Сосьва, Ляпин)	*Верхнесосьвинская* часть Сосьвинской волости (верхнее течение С. Сосьвы) *Сосьвинская* часть Сосьвинской волости (среднее течение С. Сосьвы) *Ляпинская* Ляпинская волость (р. Ляпин)
Западная Пелымский уезд: В. Пелымская, Пелымская волости; Верхотурский уезд: Сосьвинская, Гаринская, Ворьинская, Тахтанская, Лозьвинская волости (реки Пелым, Лозьва, Сосьва)	*Пелымская* Пелымские, Сосьвинская, Гаринская, Ворьинская волости (реки Пелым, Сосьва) *Среднелозьвинская* Тахтанская, Лозьвинская волости (р. Лозьва)	
Восточная Пелымский уезд: В. Кондинская, Б. Кондинская волости; Тобольский уезд: Б. Юкондинская волость (р. Конда)		*Верхнекондинская* В. Кондинская волость (верхнее течение Конды) *Среднекондинская* Б. Кондинская волость (среднее течение Конды) *Нижнекондинская* Б. Юкондинская волость (среднее течение Конды с притоками)
Южная Пелымский уезд: Табаринская волость; Тобольский уезд: Кошутская волость; Туринский уезд: Чернавская, Япанчина, Куртумова, Жуковская волости (реки Тавда, Тура)		

Тобольского, 10,5% — Сургутского, 1% — Пелымского, 0,5% — Верхотурского уездов. Из табл. 2 видно также, насколько различна степень эндогамности каждой волости. Наиболее монолитными являются группы, расселенные в бассейнах притоков Оби (Казымская, Сосьвинская, Ляпинская волости). Выявляются также специфические направления брачных связей отдельных групп населения: казымских хантов — с сургутскими, хантов Оби южных волостей уезда — с иртышскими хантами Тобольского уезда, ляпинско-сосьвинского населения — с нижнеобскими хантами. Поражает отсутствие брачных связей ляпинцев и сосьвинцев с западными и южными манси, ведь современное население Северной Сосьвы и Ляпина — манси. По всей видимости, население здесь в прошлом было хантыйским по происхождению. Этим объясняется и вхождение в состав одного объединения — «княжества» Ляпин — населения Ляпинской, Сосьвинской, Куноватской и Подгородной волостей.

Таблица 9

риальные группы манси

Численность групп			Эндогамность групп (в %)			Характеристика языка групп		
						э	*т-д*	*т-г*
э	*т-д*	*т-г*	*э*	*т-д*	*т-г*	группа диалектов	диалект	говор
около 2000	1820	?	82	82	около 35	северная	сосьвинский	верхнесосьвинский
		?			около 32			сосьвинский
		1107			65			ляпинский
около 729	около 561		84,2	66		западная	пелымский	
	около 200			38			среднелозьвинский	
1881		828	93		94	восточная		верхнекондинский
		549			75			среднекондинский
		504			77			нижнекондинский
около 1000			86			южная		

В Сургутском уезде степень эндогамности населения тоже достаточно высокая (92%), здесь так же мало межнациональных браков (0,8% от общего числа браков, заключенных за пределами группы). 8% браков заключены с жителями других уездов: южных волостей Березовского (см. данные по Селиярской волости), Темличеевой и Тарханской волостей Тобольского (Салымская волость) — табл. 1,3.

В Тобольском уезде обособленно стоят, как мы уже указывали, Темличеева, Тарханская и Кошутская волости. Население Кошутской волости чаще заключало браки с жителями Тавды (Чернавской и Табаринской волостей Пелымского и Туринского уездов). В этом уезде больше, чем в других, межнациональных (с русскими) браков — 8% (табл. 1,4). Население пограничных волостей заключало браки с жителями южных волостей Березовского (см. данные по Меньше-Кондинской, Самаровской и Нарымской волостям), Сургутского (см. материалы по Темли-

чеевой и Тарханской волостям) и Пелымского уездов (см. данные по Больше-Юкондинской и Кошутской волостям) — табл. 4.

Таким образом, очерченные эндогамные зоны совпадают с территориями этнографических групп хантов — северных, восточных и южных (табл. 8). Наиболее монолитной представляется группа восточных хантов (96,4% эндогамных браков). Однако, если учесть возможное хантыйское происхождение ляпинско-сосьвинской группы и включить ее в ареал северных хантов, плотность эндогамного ядра такого объединения возрастет до 97%. Численность подобных групп оказывается весьма близкой друг другу: меньше всех по численности группа южных хантов, но она и наиболее размытая, здесь больше всего межнациональных (смешанных) браков.

Этнографические группы манси можно выделить очень условно, так как часть населения обрусела или была тюркизирована, разные этнографические группы манси перемешались вследствие миграции части южных манси на север и восток, западных — на восток. Северная группа манси эндогамна на 82%, но брачные связи населения заключались преимущественно с хантами (табл. 1,2). Напротив, манси других уездов (Пелымского, Верхотурского и Туринского) связаны браками между собой. В Пелымском уезде самый высокий процент браков с русским населением (27,5%), в остальных уездах он меньше (9—18%), но гораздо больше, чем в уездах с хантыйским населением (табл. 1). Степень эндогамности ядра мансийского населения во всех этих уездах почти одинакова: 75,5 — 77 — 78%. В Пелымском уезде 47,5% браков заключено с жителями иных уездов: Тобольского (см. волости на Конде), Верхотурского (см. Пелымские волости) и Туринского (см. Табаринскую волость) — табл. 1, 5. Брачные связи населения Верхотурского уезда тяготеют к населению Пелымского уезда (табл. 1,6). Наконец, манси Туринского уезда заключали браки в основном с населением Пелымского уезда (табл. 1, 7).

Таким образом, эндогамные ареалы, выявленные в результате анализа брачных связей, совпадают с этнографическими группами. По направлению брачных связей, которые манси имели с населением других уездов, можно наметить четыре большие группы, очевидно, монолитные в этническом отношении, так как их представители заключали браки преимущественно в своей среде (табл. 9). Это кроме северных: 1) западные манси, жители Верхотурского уезда и Пелымских волостей Пелымского уезда; 2) восточные манси, жители волостей, расположенных на Конде, на территории двух уездов — Пелымского (Верхне-Кондинская и Больше-Кондинская) и Тобольского (Больше-Юкондинская); 3) южные манси — тавдинские, жившие на территории трех уездов (Чернавская волость Туринского, Табаринская волость Пелымского и Кошутская волость Тобольского уездов), и туринские (в волостях Япанчиной, Куртумовой, Жуковской Туринского уезда). Степень эндогамности данных групп — от 82 до 93% (табл. 9). Наиболее сохранившейся и монолитной является, вероятно, группа восточных манси. Остальные мансийские этнографические группы малочисленнее, чем хантыйские; очевидно, они больше размыты.

В целом надо отметить, что для этнографической группы характерна самая высокая степень эндогамности — от 93 до 97%. Достигалась она благодаря заключению браков преимущественно в своей среде, при этом воссоздавались язык и культура, т. е. сам этнос. Существенный отличительный признак этнографической группы — наличие самостоятельного языка (северная, южная, восточная и западная группы диалектов хантыйского и мансийского языков приравниваются к самостоятельным языкам).

В границах этнографических групп можно выделить территориальные группы хантов и манси, имеющие собственные диалекты (табл. 8,

9). Показатель эндогамности подобных групп в целом ниже, чем этнографических, и неодинаков у различных групп (он колеблется от 60 до 93%). Высокая степень монолитности характерна для сургутских, иртышско-кондинских, вахо-васюганских и казымских хантов (более 80% браков — эндогамные). Такой же характер монолитности у сосьвинских и пелымских мансийских территориальных групп, остальные не выделяются ни по лингвистическим, ни по этнографическим данным; не реконструируются они и по материалам брачных связей.

Лингвисты выделяют говоры в составе некоторых диалектов. Мы попытались выявить такие говорные группы в составе территориальных групп по материалам брачных связей и языковым данным (табл. 8, 9). Степень эндогамности их чаще всего еще ниже, чем территориальных диалектальных групп (от 32 до 52—77%). Это естественно: они гораздо меньше по размерам. Но есть исключения: верхнекондинская группа манси (94%), васюганская (91%) и агано-юганская (89%) группы хантов. Очевидно, говорные и диалектальные особенности языка складывались под воздействием разных причин: во-первых, благодаря заключению браков преимущественно в своей среде и односторонним связям с соседями (васюганская группа), во-вторых, при многостороннем влиянии различных соседей и преимущественном заключении браков в своей среде (казымские ханты) или, наоборот, при преобладании браков с другими группами (агано-юганские ханты).

Лигвисты считают, что в прошлом угорские языки были более монолитными[53], что дробление некоторых диалектов на говоры началось уже в XIX в. По всей вероятности, это произошло благодаря некоторому возрастанию удельного веса внутриволостных и соответственному уменьшению межволостных браков в XIX в. (см. стр. 24 настоящей статьи). В свою очередь это изменение было связано, видимо, с ростом миграций и смешения населения. Возможно, и образование территориальных подразделений этнографических групп хантов и манси (так же, как и диалектов, выделившихся из диалектных групп, приравниваемых к самостоятельным языкам) обусловлено действием этого же механизма — постепенного смешения населения, уменьшения числа браков с представителями других регионов, возрастанием числа браков, заключенных в данной группе, — определявшего постепенную изоляцию группы. Вероятно, поэтому и диалектальные территориальные группы возникли позднее, нежели этнографические. Мы уже писали, что этнографические группы хантов и манси сложились, по всей видимости, в глубокой древности и связаны с формированием этих народов[54]. Очевидно, в основе их лежат древние эндогамные племенные общности, на базе которых сформировались эти народы. Из их недр позднее выделились племена, их можно реконструировать по некоторым диалектальным территориальным группам. Группы, в которых более половины браков заключено в своей среде, возможно в прошлом были племенными. Среди северных хантов такими были, вероятно, сосьвинско-ляпинские, нижнеобские, казымские и обские ханты, среди южных — обские, иртышско-кондинские, возможно, демьянские, среди восточных — салымские, сургутские, среднеобские, возможно, васюганские и ваховские. Племенной характер имели в прошлом, вероятно, мансийские пелымские, кондинские, тавдинские, туринские, лозьвинские группы. Другие племенные образования у них сейчас реконструировать не представляется возможным.

В отличие от таких, более поздних племенных образований объединения, ставшие основой формирования этнографических групп, мы на-

[53] Н. И. Терешкин, Хантыйский язык, «Языки народов СССР», т. 3, М., 1966, стр. 320.

[54] З. П. Соколова, Формирование этнографических и территориальных групп у обских угров...

зываем первичными племенами. У нас крайне мало данных для того, чтобы судить о социальных функциях таких образований. В целом надо отметить их аморфность, которая свойственна и другим социальным единицам обских угров. Эту нечеткость, аморфность форм социальной организации хантов и манси (рода, фратрии и племени) можно объяснить особенностями их экономической жизни — господством в прошлом примитивного рыболовно-охотничьего хозяйства, требующего весьма рассеянного расселения населения на территории таежной зоны. Очень разреженное расселение семей (при плотности населения — 1 человек на 15—24 $км^2$) на обширной и к тому же труднодоступной для регулярного сообщения территории давало населению возможность в случае нежелательности контактов с пришлым населением уходить в глубь тайги и вверх по течению многочисленных рек, притоков Оби и Иртыша. Это препятствовало возникновению различных регламентаций, которые могли обусловить дальнейшее развитие социальной жизни населения.

PROBLEMS OF THE CLAN, THE FRATRY, AND THE TRIBE AMONG THE OB' UGHRIS

The paper deals with the problem of the origin and the specific features of the tribal structure of the Ob' Ughris. The author analyses the marriage registration acts of the Khants and the Mansis for the second half of the 18th and the 19th century in the State Archive of Tyumen' Oblast and thus uncovers dual marriage classes (phratries) in all groups of Ob'Ughris. At the same time, clans as subdivisions of phratries cannot be clearly traced; this is a specific feature of their social structure. The author relates the dual division of the Khants and the Mansis with the early Uralic population of West Siberia. The specific traits of the Ob' Ughri tribe are also shown in the paper. In the author's opinion, the endogamic groups (ethnographic and sometimes local ones) uncovered by analysing the population's marriage ties (about 16 thousand marriage registrations have been analysed) may be compared with the tribes of the Ob' Ughris of antiquity.

И. Я. Фроянов

ПРЕСТИЖНЫЕ ПИРЫ И ДАРЕНИЯ В КИЕВСКОЙ РУСИ

Социальная роль частных богатств в архаических обществах все больше привлекает внимание советских ученых — этнографов, историков и археологов. Исследователи отмечают своеобразие ценностных ориентаций на ранних этапах формирования общественных классов. Имущественный достаток в условиях обозначившегося распада первобытного строя служил средством продвижения в обществе как родственных объединений, так и отдельных индивидуумов [1]. На историческом опыте варварских королевств Западной Европы эту особенность использования материальных благ убедительно раскрыл А. Я. Гуревич. Богатство у варваров, подчеркивает он, имело не столько утилитарное значение, сколько престижное [2]. С помощью богатства родовая знать поддерживала и расширяла свою власть и личный авторитет среди соплеменников [3].

Наблюдения над жизнью индейцев Северной Америки обнаруживают хотя и более древнюю, но все же наделенную определенным сходством картину. Речь идет о потлаче — социальном институте, который в советской историографии обстоятельно изучала Ю. П. Аверкиева. Существо данного института заключалось в публичной демонстрации и раздаче сокровищ, накопленных индейцами [4]. Потлач был вначале специфическим способом имущественного нивелирования и противодействия общинных начал личному обогащению [5]. В нем как бы сочетались две формы собственности: изначальная коллективная и зарождающаяся частная [6], причем последняя носила подчиненный общинной собственности характер [7]. С ростом имущественного неравенства в потлаче зримее проявлялась свойственная ему диалектическая сущность: утверждение индивидуального богатства через его распределение по принципу коллективизма. Однако в любом случае потлач был тем рычагом, с помощью которого люди достигали высоких престиж-

---

[1] А. М. Хазанов, Разложение первобытнообщинного строя и возникновение классового общества, в кн. «Первобытное общество», М., 1975, стр. 110, 111.

[2] А. Я. Гуревич, Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе, М., 1970, стр. 68.

[3] Там же, стр. 77.

[4] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки, М., 1961, стр. 34—36, 115—117, 179—186, 225—231; ее же, Род и община у алгонкинов и атапасков Американского Севера, в кн. «Разложение родового строя и формирование классового общества», М., 1968, стр. 19—23; ее же, Индейцы Северной Америки, М., 1974, стр. 104—109, 159—168, 272—274.

[5] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 115.

[6] Ю. П. Аверкиева, Индейцы Северной Америки, стр. 81.

[7] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 35, 137, 181.

ных позиций, укрепляя свое положение в обществе [8]. В потлаче отразились противоречия переходной эпохи от доклассовой формации к классовой [9].

В свете выводов Ю. П. Аверкиевой о потлаче североамериканских индейцев пыталась рассматривать так называемое «нищелюбие» древнерусских князей В. И. Горемыкина. Обоснованной представляется ее мысль о том, что раздачи имущества и пиры князей с участием народа в Древней Руси генетически восходят к родовому строю [10]. Пиры и раздачи В. И. Горемыкина справедливо считает орудием упрочения политической власти и социального статуса древнерусской знати [11]. Вместе с тем, проводя слишком прямые аналогии между потлачем индейцев Северной Америки и «гостеприимством» в Киевской Руси, она сглаживает различия сопоставляемых явлений. Не всегда удачно пользуется В. И. Горемыкина и сравнительно-историческим материалом [12].

Возникает вопрос, насколько пиры и раздачи богатств в Древней Руси созвучны обычаям древних обществ? Правомерность такого вопроса вполне очевидна, если учесть повсеместное в первобытные времена широкое распространение порядков, связанных с перераспределением частных богатств на основе коллективизма. Подобные порядки засвидетельствованы у эскимосов и индейцев Северной Америки, у племен Полинезии и Меланезии, народов Европы, Азии и Африки [13]. Разумеется, эти раздачи модифицировались во времени. На примере потлача Ю. П. Аверкиева показывает их эволюцию. Сначала при разделе частных богатств «действует принцип уравнения в имуществе» [14]. Несколько позднее «перераспределению подлежали также все частные богатства, но бо́льшая и лучшая часть богатств распределялась среди богатой родовой верхушки, беднякам же доставались меньшие и худшие из раздаваемых вещей» [15]. На следующей стадии раздавалось уже не все богатство, а только часть [16].

Сходные перемены прослеживаются и в организации пиров. К числу наиболее древних надо, вероятно, отнести межобщинные празднества — пиры, похожие на те, которые описаны у папуасов Новой Гвинеи [17]. Межобщинные пиршества, типичные для первобытных обществ, имели свою динамику, обусловленную развитием общины. Так, с вызреванием соседской общины в организации пиров явственнее выступает складчина, невозможная в рамках родовой общины, где все

---

[8] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 35, 127, 185; ее же, Индейцы Северной Америки, стр. 107, 164, 165, 191.

[9] Ю. П. Аверкиева, Индейцы Северной Америки, стр. 108.

[10] В. И. Горемыкина, Классовый и политический характер «нищелюбия» древнерусских князей, в кн. «Вопросы истории», вып. II, Минск, 1975, стр. 29.

[11] Там же, стр. 27, 30.

[12] Уподобляя княжеские пиры и раздачи имущества в Киевской Руси потлачу индейцев, В. И. Горемыкина ставит их также в один ряд с древнегреческой литургией и древнеримскими хлебными раздачами люмпен-пролетариям, там же, стр. 30. Едва ли пиры и дарения на Руси (а тем более потлач) соответствовали литургии и хлебным раздачам в античном мире.

[13] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины.., стр. 259; А. М. Хазанов, Социальная история скифов, М., 1975, стр. 184.

[14] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 259.

[15] Там же, стр. 260.

[16] Там же. Этнографической науке известны также традиции, когда материальные богатства оседали недвижимыми сокровищами, которые намеренно выставляли для всеобщего обозрения, чтобы поднять престиж их владельца. Так, в Меланезии, где функцию денег выполняли циновки, богатые люди держали у себя дома «50 и более циновок, висящих и приходящих в ветхость,— доказательство древнего богатства» (В. М. Массон, Экономика и социальный строй древних обществ, Л., 1976, стр. 91). В Микронезии рекламой зажиточности служили огромные каменные диски, лежащие возле хижины богача и составлявшие предмет его гордости. Кроме кн. В. М. Массона, см. «Народы Австралии и Океании» (сер. «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1956, стр. 444, 739, 740.

[17] В. М. Бахта, Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество, в кн. «Проблемы истории докапиталистических обществ», кн. I. М., 1968, стр. 313, 314.

запасы составляли общее достояние. Далее можно говорить об устройстве пиров «всеми членами сообщества по очереди» как о новом шаге на пути их развития. И затем уже идет пир в хоромах вождя [18].

Таким образом, и раздачи богатств и пиры в архаических обществах постепенно менялись соответственно социальным сдвигам, происходящим в недрах этих обществ. Вот почему, выясняя конкретные черты пиров и дарений, мы получаем возможность судить в известной мере об уровне развития общества в целом. Древняя Русь не представляет в этом плане исключения.

Отечественные памятники старины, преимущественно летописи, донесли до нас многочисленные сведения о пирах и дарениях, процветавших на Руси X—XII вв. «Повесть временных лет», сообщая о деяниях Владимира Святославича, вводит исследователя в атмосферу застолья и щедрости, царивших во дворце князя. В 996 г. Владимир, учредив десятину для молодой русской церкви, «створи праздник велик в тъ день боляром и старцем градским, и убогим раздая именье много». В том же году он, «поставив» церковь Преображения в Василеве, устроил «праздник велик, варя 300 провар меду. И съзываше бояры своя, и посадникы, старейшины по всем градом, и люди многы, и раздая убогым 300 гривен. Праздновав князь дний 8, и възвращашеться Кыеву на Успенье святыя богородица, и ту пакы сотворяше праздник велик, сзывая бещисленое множество народа». Летописец оповещает, что князь «творил» все это ежегодно. По словам книжника, Владимир, воодушевленный библейскими призывами к нищелюбию, «повеле всякому нищему и убогому приходити на двор княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье, и от скотьниць кунами». Для тех, кто не мог по немощи добраться до княжеского двора, Владимир приказал слугам своим грузить телеги мясом, рыбой, овощами, медом и развозить еду по городу. Каждое воскресенье в княжеской гриднице пировали бояре, гриди, сотские, десятские, нарочитые мужи [19].

В летописном повествовании о дарах и пирах владимировых просматриваются две линии в интерпретации мотивов щедрости киевского князя. Доброту Владимира летописец толкует по-разному в зависимости от того, к кому она обращена: к верхушке ли общества, именуемой дружиной, или к народу. В одном случае все выглядит вполне жизненно и реалистично. В среде дружинников князь считается первым среди равных. Без дружины он, в сущности, не князь. Многозначительна в этой связи изображенная летописцем бытовая сцена. Бывало, дружинники «подъпьхуться, начьняхуть роптати на князь: „Зло есть нашим головам: да нам ясти деревянными лъжицами, а не сребряными“. Се слышав Володимер, повеле исковати лжице сребрены ясти дружине, рек сице, яко „Сребром и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, яко же дед мой и отець мой доискася дружиною злата и сребра“ Бе бо Володимер любя дружину, и с ними думая о строи земленем, и о ратех, и о уставе земленем...» [20]. Наделяя дружину столь ощутимым общественным весом, летописец не искажал действительности. Понятно, почему в его описаниях щедрость князя по отношению к дружинникам чужда легкомысленной расточительности или душеспасительной благотворительности. Это — прекрасно осознанное средство сплочения дружинников и поддержания княжеского авторитета в их среде [21]. Подобная политика вытекала не из особых и неповторимых личных свойств Владимира, ее диктовала исто-

---

[18] Р. С. Липец, Эпос и Древняя Русь, М., 1969, стр. 146.

[19] «Повесть временных лет» (далее — ПВЛ), ч. I, М.—Л., 1950, стр. 85, 86.

[20] Там же.

[21] См. В. В. Мавродин, Образование Древнерусского государства, Л., 1945, стр. 323, 324, 335, 336.

рическая обстановка, в которой устои родо-племенного строя были еще не расшатаны.

В иной плоскости рисует летописец княжеские дары, предназначенные народу. Тут он отходит от исторической правды и выводит Владимира неким просветленным неофитом, охваченным чувством нищелюбия, согревающего бедный и убогий люд. Перед нами явная стилизация, исполненная в духе христианского вероучения [22]. И об этой особенности летописи как источника исследователь, изучающий Русь эпохи крещения, должен помнить. К счастью, важную услугу, восполняющую указанный недостаток летописи, ему оказывают эпические произведения Древней Руси, в которых нет того налета религиозности, какой заметен в летописных записях, принадлежащих иноку-летописцу [23]. Былины позволяют историку взглянуть на пиры и дарения времен Владимира Святославича не из кельи монаха-книжника, а глазами рядового жителя Руси. В эпосе мы обнаруживаем яркие сцены застолий, сопровождаемых различными одариваниями. Сравнительно недавно эпические пиры в их структурном и функциональном аспектах тщательно исследовала Р. С. Липец [24]. С большой основательностью она также изучила одаривания на пирах [25]. Обработанные ею материалы эпоса плюс известия «Повести временных лет», приведенные нами выше, дают право уверенно говорить о широкой распространенности пиров и дарений на Руси в конце X столетия [26].

Пиры той поры нельзя сводить к обычным придворным увеселениям или общинным попойкам на Руси [27]. Это поняли уже ученые прошлого века. Еще А. А. Попов увидел в них социальный институт, составлявший «некогда одно из важных явлений в общественной жизни времен давно минувших» [28]. Советские авторы не сомневаются в том, что за пирами и дарениями скрываются политические учреждения. По Д. С. Лихачеву, владимировы пиры были «формой постоянного общения князя и дружины, формой совещания. Они находили себе экономическое основание в характере „кормления“ дружины у князя» [29]. Б. А. Рыбаков, соглашаясь с Д. С. Лихачевым, все-таки полагает, что пиры Владимира есть не только своеобразная форма совещания князя с дружиной, но и форма «реального общения князя и его огнищан и воевод с широкой массой разнородного люда, притекавшего в стольный город» [30]. Отдавая предпочтение версии Б. А. Рыбакова, заметим, что речь, вероятно, идет не столько о людях, прибывающих в Киев, сколько о представителях местного рядового населения. Пиры Владимира — форма общения княжеской власти с народом (помимо дружины, разумеется), орудие укрепления ее престижа в народе. Являлись ли пиры с участием простого люда и обычай одариваний лишь отзвуками глубокой старины? Были ли они реалиями только княжения Владимира или же и более позднего времени?

---

[22] Р. С. Липец, Указ. раб., стр. 125—250.

[23] Там же, стр. 125.

[24] Там же, стр. 120—125.

[25] Там же, стр. 239—266.

[26] Подтверждение этому находим и у зарубежных информаторов — современников Владимира. Титмар Мерзебургский, например, сообщает о щедрых милостынях Владимира, о том, что князь выкупал пленных и кормил их. Правда, Титмар мотивирует поведение Владимира стремлением очистить себя от скверны прошлой языческой жизни. См.: В. В. Мавродин, Указ. раб., стр. 336.

[27] В. В. Мавродин, Указ. раб., стр. 336.

[28] А. Попов, Пиры и братчины, в кн. «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России», кн. II, пол. 2, М., 1854, стр. 38; см. также Л. Майков, О былинах Владимирова цикла, СПб., 1863, стр. 67.

[29] Д. С. Лихачев, «Эпическое время» русских былин, в кн. «Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия», М., 1952, стр. 58; см. также: В. П. Аникин, Русский богатырский эпос, М., 1964, стр. 101; Р. С. Липец, Указ. раб., стр. 127—131.

[30] Б. А. Рыбаков, Древняя Русь. Сказания, былины, летописи, М., 1963, стр. 61.

В современной литературе о пирах и дарениях говорится, как правило, применительно к эпохе Владимира [31]. Однако источники свидетельствуют о другом. По «Повести временных лет», князь Святополк, правивший в Киеве после смерти Владимира, созвал людей и «нача даяти овем корзна, а другим кунами, и раздая множьство» [32]. Акция Святополка пусть отдаленно, но напоминает потлачи индейцев, приуроченные к замещению должности вождя [33]. Конечно, здесь нет прямого сходства. Святополк, видимо, хотел задобрить киевлян и привлечь их на свою сторону в преддверии неизбежной борьбы с братьями за Киев. И тем не менее в своих действиях он, безусловно, опирался на древние традиции, требующие от князя проявления щедрости при получении власти.

Чтобы удержать власть, князьям приходилось не скупиться. Примечателен в данном случае эпизод, сохранившийся в Ипатьевской летописи под 1159 годом. Дело было в Полоцке, где тогда княжил Ростислав. В городе возникли волнения, ибо многие полочане «хотяху Рогъволода». Князь с трудом сумел поладить с горожанами: «Одва же установи людье Ростислав, и одарив многыми дарми, и води я к хресту» [34].

С помощью даров князья обычно стремились сохранить добрые отношения с народом. Отправляясь «во Плесков» в 1228 г., Ярослав не забыл взять подарки псковичам: «паволоки и овощь» [35]. Правда, горожане, напуганные слухами о том, «яко везеть князь оковы, хотя ковати вятшии мужи», закрыли ворота и не пустили Ярослава. Но для нас важен не этот инцидент, а то, что князь считал естественным явиться в подведомственный ему город не с пустыми руками.

Часто поводом к раздаче богатств была смерть какого-нибудь князя или ее приближение. В апреле 1113 г. «преставися благоверный князь Михаил, зовемыи Святополк». Вдова усопшего «много раздили богатьство монастерем и попом и убогым, яко дивитися всем человеком, яко такоя милости никтоже можеть створити» [36]. По смерти в 1154 г. князя Вячеслава раздавали одежду, золото и серебро монастырям, церквам и нищим [37].

Почуяв приближение смертного часа, Ярослав Осмомысл велел «раздавати имение свое манастыремь и нищим, и тако даваша по всему Галичю по три дни и не могоша раздавати» [38]. Неизлечимо больной Владимир Василькович «розда убогим имение свое, все золото и серебро, и камение дорогое, и поясы золотыи отца своего и серебрянье, и свое, иже бяше по отци своемь стяжал, все розда. И блюда великаа сребрянаа и кубькы золотые и серебряные сам перед своима очима поби и полья и розъсла милостыню по всеи земли, и стада роздая убогым людем, у кого то конии нетуть» [39].

Все эти предсмертные и посмертные раздачи материальных ценностей летописцы тщатся выдать за милостыню «боголюбивых» и «богобоязненных» князей, блюдущих заповеди христианства. Но, как известно, социальные институты возникали «не из природы христиан-

---

[31] См.: «История культуры Древней Руси», т. I, М.—Л., 1948, стр. 275, 276; Д. С. Лихачев, Указ. раб., стр. 58; Б. А. Рыбаков, Указ. раб., стр. 59—62; Р. С. Липец, Указ. раб., стр. 149.

[32] ПВЛ, ч. I, стр. 95.

[33] Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 128.

[34] «Полное собрание русских летописей» (далее — ПСРЛ), т. II, М., 1962, стб. 494.

[35] «Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов», М.—Л., 1950, стр. 271.

[36] ПСРЛ, т. II, стб. 275.

[37] Там же, стб. 473.

[38] Там же, стб. 657.

[39] Там же, стб. 914.

ского, а из природы человеческого общества»[40]. У нас есть веские причины связывать генетически раздачи богатств «на помин души» с обычаями доклассового общества[41].

Летописцы не раз говорят о грабежах имущества умерших князей. В 1157 г. киевляне разграбили дворы покойного Юрия Долгорукого[42]. Расхищено было богатство и сына Юрия, князя Андрея, убитого заговорщиками[43]. Историки обычно квалифицируют эти грабежи как акты классовой борьбы[44]. Не отрицая, конечно, наличия в них социального протеста, заметим, что тут можно предположить и отзвук социальной психологии первобытного общества. Так, согласно представлениям южноафриканских скотоводов-банту, «вождь не имеет ничего своего, все, чем он владеет, принадлежит племени»[45]. Поэтому «совокупный прибавочный продукт, отчуждающийся в самых различных формах в пользу вождей и предводителей, рассматривается не только как компенсация за отправление общественно-полезной функции управления, но и как своего рода общественный фонд, расходование которого должно производиться в интересах всего коллектива»[46]. У индейцев-коневодов «бывали случаи, когда общинники, узнав о смерти богатого индейца, бросались к его табуну и захватывали лучших коней. Они могли пренебречь завещанием умершего и ничего не оставить его вдове и детям»[47].

Показательно, что «ближайшие родственники умершего не имели права препятствовать этому расхищению наследства. С особенным рвением оно осуществлялось в отношении табунов скупых богачей. В этом поведении сородичей и общинников, как и в обычаях дележа наследства умершего, можно увидеть пережиточное бытование прежнего коллективного владения скотом»[48]. В свете приведенных этнографических данных грабежи имущества умерших князей поворачиваются новой гранью, преломляющей остаточные явления, уходящие в глубь веков. Внутренний смысл их становится понятным, если вспомним, что князья на Руси XI—XII вв. благоденствовали в значительной степени за счет кормлений — своеобразной платы свободного населения за отправление ими общественных служб, происхождение которой теряется в глубокой древности[49]. Такая архаическая по своей сути система оплаты княжого труда способствовала выработке взглядов на княжеское добро как на общественное отчасти достояние. Думается, ничем иным нельзя, например, объяснить обязанность князей в Киевской Руси снабжать народное ополчение конями и оружием[50]. Думается, любое истолкование летописных записей о посмертных грабежах княжеских

---

[40] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 110.

[41] См.: Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины..., стр. 181, 182.

[42] «И много зла створися в тот день, розграбиша двор его (Юрия.— *И. Ф.*) красныи и другыи двор его за Днепром розъграбиша, его же звашеть сам Раем...», ПСРЛ, т. II, стб. 489.

[43] «Горожане же боголюбьци розграбиша дом княжь... грабители же и ись сел приходяче грабяху, тако же и Володимери, оли же поча ходити Микулиця со святою Богородицею в ризах по городу, тожь почаша не грабити», ПСРЛ, т. II, стб. 592.

[44] М. Н. Тихомиров, Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XIII вв., М., 1955, стр. 161, 162, 231—234; В. В. Мавродин, Народные восстания в древней Руси, М., 1961, стр. 83—86; Л. В. Черепнин, Общественно-политические отношения в древней Руси и «Русская Правда», в кн. «Древнерусское государство и его международное значение», М., 1965, стр. 268, 269; П. П. Толочко, Вече и народные движения в Киеве, в кн. «Исследования по истории славянских и балканских народов», М., 1972, стр. 142.

[45] А. М. Хазанов, Социальная история скифов, стр. 184.

[46] Там же.

[47] Ю. П. Аверкиева, Индейцы Северной Америки, стр. 266.

[48] Там же.

[49] И. Я. Фроянов, Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории, Л., 1974, стр. 62—65.

[50] Там же, стр. 57, 58.

богатств, предпринятое без учета социальной психологии доклассового общества, рискует быть однобоким [51].

Итак, княжеские дарения на Руси XI—XII вв.— события ординарные, привычные для современников. Они не только отголоски и пережитки прошлых столетий, а и учреждения, порожденные социально-политическим строем Руси [52]. Одаривая древнерусский люд, князья возвышались в общественном мнении, приобретали популярность в массах и (что самое главное) добивались расположения народа. В сознании людей Древней Руси хороший князь — это прежде всего щедрый князь. Недаром в летописных некрологах книжники старались подчеркнуть щедрость почивших князей [53].

В XI—XII вв. князья по-прежнему не только одаривали людей, но и пировали вместе с ними. Летописи пестрят сообщениями о княжеских пирах. Майскими днями 1115 г. в Вышгороде состоялись торжества по поводу переноса мощей Бориса и Глеба в специально построенный для этого храм. В Вышгород приехали Владимир Мономах, Давыд и Олег Святославичи. После освящения церкви князь Олег дал обед: «...и бысть учрежение велико и накормиша убогыя и странъныя по 3 дни» [54]. Летописец, перечисляя тех, кто праздновал в Вышгороде, называет князей, бояр и людей, т. е. народ [55]. Простая чадь сидела за столом у князя Изяслава, который, будучи в Новгороде, «посласта подвоискеи и бириче по улицам кликати зовучи ко князю на обед от мала и до велика, и тако обедавше, веселишася радостью великою, честью разидошася в своя домы» [56]. Тот же Изяслав, прогнав Юрия Долгорукого из Киева, устроил в честь победы над соперником обед. Среди званых отобедать «на велицем дворе Ярославли» были и «кияны», иначе — горожане [57]. С «киянами» встречаемся и на пиру у князя Вячеслава, приходившегося дядей хлебосольному Изяславу [58]. Их же застаем на пиру у Святослава Всеволодовича [59].

25 августа 1218 г. распахнулись двери церкви «святых мучеников» Бориса и Глеба в Ростове. В ознаменование открытия храма князь Константин «створи пир и учреди люди, и многу милостыню створи к убогым» [60]. 3 апреля 1231 г. митрополит киевский поставил епископом в Ростов некоего Кирилла, духовника князя Василия Константиновича, после чего состоялся грандиозный пир: «И еша и пиша того дни в манастыри святыя Богородица Печерьския много множество людии... их же не бе мощи ищести» [61].

Нередко князь и горожане обменивались любезностями, приглашая друг друга на обед: «Кыяне же почаша звати Давыда на пир и подаваючи ему честь велику и дары многи. Давыд же позва кыяне к собе на обед и ту бысть с ними в весельи мнозе и во любви велици и отпусти их» [62]. В 1159 г. полочане позвали князя Ростислава на городской пир — «братщину», по терминологии летописи [63].

---

[51] То же самое необходимо сказать и о многочисленных известиях летописей о разграблении имущества князей, изгнанных людьми из того или иного города.

[52] Ср.: «История культуры Древней Руси», т. I, стр. 275, 276.

[53] См.: ПВЛ, ч. I, стр. 101, 111 132, 142; ПСРЛ, т. I, М., 1962, стб. 294, 368, 443, 447, 466, 468; ПСРЛ, т. II, стб. 289, 550, 563, 583, 610, 617, 681, 703.

[54] ПСРЛ, т. II., стб. 280.

[55] Там же, стб. 282.

[56] Там же, стб. 369.

[57] Там же, стб. 416.

[58] Там же, стб. 418, 419.

[59] Там же, стб. 634.

[60] ПСРЛ, т. I, стб. 442.

[61] Там же, стб. 457.

[62] ПСРЛ, т. II, стб. 682.

[63] Там же, стб. 495.

Собранные нами сообщения летописцев о пирах указывают на распространенность публичных застолий в быту древнерусского общества. Эти рассказы убеждают в том, что на княжеских пирах XI—XII вв., как и раньше, частыми гостями были представители рядового населения Руси [64]. На пирах простые и знатные — в одной компании. В «Русской Правде» есть интересный штрих, лишний раз подтверждающий это наше положение. Статья 6 «Пространной Правды», определяющая кару общиннику (члену верви) за убийство «княжа мужа», гласит: «Но оже будеть убил или в сваре или в пиру явлено, то тако ему платити по верви ныне, иже ся прикладывають вирою» [65]. Легко понять, что «людин» совершает убийство высокопоставленного «мужа», пируя с ним вместе.

Таким образом, престижные пиры и дарения на Руси X—XII вв.— явления, привычные взору современников. Они соответствовали более сложному в структурном плане обществу, чем потлач североамериканских индейцев и родственные ему институты других племен, хотя и имели единые с ними истоки. Частная собственность в Киевской Руси утвердилась прочно. Поэтому в древнерусских пирах и дарениях нет того, что было характерной чертой потлача: перераспределения богатств по принципу коллективизма, противоборства индивидуального и общинного начал, хотя какие-то следы всего этого еще проступают. В них действовал преимущественно престижный фактор. Однако как пиры и дарения, так и потлач типичны для обществ с незавершенным процессом классообразования. И в этом их коренное сходство.

Прибегая к пирам и раздачам сокровищ, князья Древней Руси преследовали конкретную политическую цель — заручиться расположением и поддержкой населения. Такое назначение пиров и дарений свидетельствует о важной роли простого народа в социально-политической жизни Руси X—XII столетий.

PRESTIGE-ENHANCING FEASTS AND DONATIONS IN KIEV RUSSIA

The paper deals with a study of prestige-enhancing feasts and donations in 10th to 12th century Russia as survivals from pre-class society. The study of these institutions leads the author to the conclusion that prestige feasts and donations were widespread in the social-political life of early Russian society. This study also leads to the idea of a resemblance these institutions bear to the potlatch of the North American Indians and to other kindred institutions.

With the aid of feasts and donations early Russian nobility strengthened their authority and power over the popular masses of Kiev Russia.

---

[64] Мы не можем согласиться с Н. Н. Ворониным, который считает, что на этих пирах восседали одни только господа. См. «История культуры Древней Руси», т. I, стр. 276.

[65] «Русская Правда», т. I, М.— Л., 1940, стр. 104.

Э. Г. Александренков

ОБЩЕСТВО ИНДЕЙЦЕВ ГАИТИ КОНЦА XV В.

В нашей этнографической литературе неоднократно указывалось на необходимость расширения исследований конкретных обществ, находящихся на стадии разложения первобытных отношений. Одним из них было в конце XV в. общество индейцев Гаити, которому до настоящего времени в специальной советской литературе уделялось мало внимания [1].

В зарубежной литературе наиболее подробно общественное устройство индейцев Больших Антил рассмотрено шведским ученым Свеном Ловеном [2]. Назвав социальную организацию индейцев Пуэрто-Рико, Гаити и Ямайки аристократической, Ловен выделил у них четыре общественных класса [3].

В работах, вышедших позднее, социально-политические единицы индейцев Больших Антил назывались «chieftainships» [4], «politically organized chiefdoms» [5] и, наконец, «theocratic chiefdoms» [6]. В последнее время понятие «chiefdom» широко вошло в научный оборот в североамериканской литературе. Этому «уровню социальной организации» придается первостепенное значение, поскольку, по мнению исследователей, его изучение помогает «понять эволюцию социальной стратификации и государства в Южной Америке и в других местах» [7].

Прежде чем обратиться к материалам об обществе индейцев Антил, следует сказать несколько слов об источниках. Основные сведения для изучения общественных отношений на Гаити дают нам письменные источники конца XV — середины XVI в.: сообщения Христофора Колумба, Рамона Панэ, Педро Мартира, Бартоломе де Лас Касаса и Гонсало Фернандеса де Овьедо. Колумб и его спутники, лишь бегло знакомые

---

[1] Литературу по этой теме см. в монографии автора: Э. Г. Александренков, Индейцы Антильских островов, М., 1976, стр. 221—228.

[2] S. Lovén. The origins of the Tainan culture, West Indies, Göteborg, 1935, p. 498—540.

[3] Там же, стр. 498, 499, 681, 691.

[4] I. Rouse, The West Indies, «Handbook of South American Indians», vol. 4, Washington, 1948, p. 528.

[5] K. Oberg, Types of structure among the lowland tribes of South and Middle America, «American Anthropologist», vol. 57, № 3, p. 484.

[6] J. Steward and L. Faron, Native peoples of South America, New York — Toronto — London, 1959, p. 251; J. Steward, Cultural evolution in South America, in: «Social anthropology of Latin America, Essays in honor of Ralph Leon Beals», Los Angeles, 1970, p. 213.

[7] D. Gross, Introduction to: G. Reichel-Dolmatoff, The agricultural bases of the Sub-Andean chiefdoms of Columbia, in: D. Gross (ed.), Peoples and cultures of native South America, Garden City — New York, 1973, p. 26. Термин «chiefdom» трудно перевести на русский язык. Ю. П. Аверкиева переводит его как «управление вождей». Она считает, что «chiefdom» частично соответствует понятию «военная демократия» (Ю. П. Аверкиева, О месте военной демократии в истории индейцев Северной Америки, «Сов. этнография», 1970, № 5, стр. 44).

с местным населением, не могли дать исчерпывающих сведений о характере социальных связей в этом районе. Рамон Панэ жил некоторое время среди индейцев, но, выполняя волю Колумба, оставил записи лишь о религиозных представлениях обитателей Гаити. Современник же завоевания Больших Антил, итальянский гуманист Мартир, живший при испанском дворе, проявлял гораздо больший интерес к обществу индейцев. Он знакомился с источниками, беседовал с очевидцами. Однако, поскольку сам Мартир не был на островах, он не имел точного представления об общественном строе индейцев. Много места уделил в своих трудах «правлению» у индейцев Лас Касас. Но он далеко не сразу стал собирать материал, а разрушение прежних общественных связей шло много быстрее, чем физическое исчезновение аборигенов. Овьедо слишком поздно попал на острова и уже не имел возможности наблюдать древнюю организацию индейцев. Мы видим, что современный исследователь может найти в источниках преимущественно внешние проявления социальных связей. На Малых Антильских островах некоторые миссионеры подолгу жили среди индейцев, еще не попавших под власть колонизаторов. Однако их наблюдения относятся к гораздо более позднему периоду (середине XVII в.).

Индейцы Антил, о которых пойдет речь в статье, занимались подсечно-огневым земледелием, выращивая разнообразные культуры с различными сроками созревания, в том числе и одну зерновую — кукурузу. На западе Гаити применялось орошение. В разной степени, судя по археологическим находкам, но всегда достаточно широко практиковались рыболовство, сбор морских моллюсков, а также охота на грызунов, птиц, пресмыкающихся и морских животных. При помощи каменных орудий изготовлялись орудия из дерева, раковин и кости, а также бытовые и церемониальные предметы. Были известны плетение и ткачество. Изделия из сплавов на основе золота (чаще украшения, чем орудия) археологи встречают крайне редко, хотя о них часто упоминается в письменных сообщениях. Эти изделия приходили с юга, с материка. Самородное золото обрабатывалось холодной ковкой. Единственным прирученным животным была собака. Она служила на охоте, мясо ее шло в пищу.

Общество индейцев Гаити

В письменных источниках содержатся упоминания о различных по величине и формам селениях на Гаити. Видимо, и состав общин этих селений мог быть разным. Ядро небольших поселков составляли скорее лица родственного происхождения. В больших же деревнях (называлась деревня в 3 тыс. жителей) жили индейцы разных родственных групп. Так, Лас Касас писал: «На этом острове Эспаньола и на Кубе, и на Сан-Хуане, Ямайке и Лукайских островах было великое множество деревень, где дома (стояли) рядом, и рядом жили многие индейцы разных родов (*linajes*), в то время как люди одного рода могли иметь много домов и разросшихся кварталов»[8]. Слово linaje мной переведено как «род», хотя возможны и другие толкования, например «поколение, линия родственников»[9]. Приведенная выше цитата — единственное, насколько мне известно, упоминание родов на Антилах. Восстановить их состав и уяснить функции по косвенным наблюдениям испанцев не удается. Даже в упомянутом отрывке настораживает тот факт, что автор ставит в один ряд все острова, хотя известно, что на Багамах не было крупных селений.

Ни один из источников не характеризует племя как социальную или этническую единицу. Мартир употребил термин «племя» в применении

[8] B. de Las Casas, Apologética historia sumaria, México, 1967, t. I, p. 243.
[9] М. Ковалевский, Социология, т. 2, СПб., 1910, стр. 155.

к сигуайам Гаити. Из сообщений Мартира и других авторов следует, что сигуайи занимали четко ограниченную область, имели особый диалект, у них был один вождь, созывавший народное собрание для решения чрезвычайных вопросов [10]. Остальное население Гаити представляло собой ряд родственных групп индейцев, находившихся под властью нескольких вождей.

На островах испанцы имели дело преимущественно с «касиками». Этим словом в испанских источниках обозначалось лицо, стоявшее во главе какой-то группы индейцев, начиная от деревни и кончая, как у сигуайев, племенем. Овьедо называл касиком даже главу дома [11]. Поэтому трактовка этого слова, принятая в русском переводе — «вождь племени» [12], представляется неверной. Касики на Гаити давали задания своим «подданным» [13], посылая одного на охоту, другого на рыбную ловлю, третьего на обработку полей [14]. В этом случае, видимо, речь идет о главах семейств или деревенских старшинах. Заметим, Мартир не сообщал, что касики на Гаити трудились сами.

Кроме термина «касик», письменные источники сохранили и другие, отражавшие в какой-то мере ступени общественного положения, прежде всего слово «таино». У Мартира оно переводится один раз как «благородный (или доблестный) человек», а другой — как «хороший человек», некариб [15]. Термин «таино» можно, видимо, приравнять к европейскому «добрый муж», обозначавшему благородство происхождения, родовитость. На Гаити употреблялся также термин — «нитаино», который многие исследователи толковали как родственный слову «таино». Д. Бринтон предлагал другое толкование этого термина, производя его от аравакского *nüddan* — «хорошо смотреть», «твердо стоять», «делать что-либо хорошо и искусно» [16] Мартир отметил, что нитаино имели определенные функции — следили за тем, чтобы не нарушались границы между племенами. По Лас Касасу, нитаино называли знатных (*principales*) индейцев, таких, как европейские центурионы и декурионы или присяжные [17]. Эти данные позволяют предположить, что к категории нитаино могли относиться лица, составлявшие военную прослойку при крупных вождях. Лас Касас писал далее, что нитаино почитались за людей лучшей крови и имели право управлять и предводительствовать. Нитаино не представляли собой единого социального слоя, а делились на три степени. Эта градация прослеживается Лас Касасом по формам обращения индейцев к своим «господам». Он приводит следующие термины: 1) «гуаохери» (*guaoxĕri*), младший из господ, форма обращения, которую Лас Касас сравнивает с испанским «ваша милость»; 2) «ба/х/ари» (*bahari*), что соответствует испанскому «сеньория»; 3) «матун/х/ери» (*matunheri*), выражение, сравниваемое Лас Касасом с обращением к королю — «ваше величество» [18].

Хотя в испанском языке вторая часть перечисленных выше форм транскрибируется по-разному, она, очевидно, имеет одно и то же значение. Во многих индейских языках Южной Америки существует соответствующее слово «хари», «кари», «кери» и т. д., означающее «человек,

---

[10] P. Martyr d'Anghera, De Orbe Novo. The eight decades of Peter Martyr d'Anghera, t. 1, New York — London, 1912, p. 127, 144.

[11] G. Fernández de Oviedo y Valdés, Historia general y natural de las Indias, t. I, Madrid, 1851, p. 472.

[12] Б. де Лас Касас, История Индий, Л., 1968, стр. 59, 64, 71, прим. 10 на стр. 450.

[13] На представления европейцев о социальной стратификации индейцев оказала влияние их собственная иерархическая номенклатура феодального общества.

[14] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 362.

[15] Там же, стр. 66, 81.

[16] D. Brinton, Arawac language of Guiana in its linguistic and ethnological relations, «American Philosophical Society, Transactions», vol. XIV, pt. III, Philadelphia, 1871, p. 439.

[17] B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 2, Mexico, 1951, p. 560.

[18] B. de Las Casas, Apologética historia sumaria, t. 2, p. 309.

мужчина»[19]. Первая часть слов передает, должно быть, качества человека. В слове «гуаохери» (или гуахери) частица «гуа», видимо, обозначает «наш»[20]. Тогда все слово можно перевести как «наш муж» («наш господин», «монсеньор» и пр.). Термин «бахари», по мнению Д. Бринтона, происходит от аравакского *bahu* («дом») и означает «глава дома»[21]. Однако это слово можно толковать и по-другому. В аравакских языках «ба» имеет много значений, в том числе силы, иногда злой. Бахари обозначало бы в таком случае «злой муж» («храбрый муж»?). Толкование матунхери как «благородный муж»[22] возражений не вызывает. В приведенных выше значениях трех степеней нитаино одно по крайней мере можно увязать с тем толкованием, которое для слова «нитаино» давал Бринтон — бахари («храбрый человек»).

Наконец, у индейцев Гаити имелся еще один термин для выражения социальных отличий — «гуамекина» (*guamequina*), что значило «великий господин». Его употребляли, обращаясь к испанским предводителям и упоминая бога[23]. Испанцы пользовались этим словом редко. Самых крупных или известных касиков на Гаити они называли «главный касик», «великий касик» или даже «король». Число и имена главных касиков, приводимые разными авторами, не совпадают[24]. Это объясняется тем, что в разные периоды завоевания острова испанцы сталкивались с разными вождями. Чаще всего в источниках упоминаются следующие главные касики: Гуаканагари, касик провинции Мариен (на северо-западе Гаити); Гуарионех, касик долины Вега Реаль (по-индейски Магуа); Бехекио, касик западной провинции Харагуа; Каонабо, касик горной долины Магуана, женатый на сестре Бехекио Анакаоне; Маиобанех, касик сигуайев, занимавших северные склоны гор, образующих долину Вега Реаль. Из главных касиков Гаити наиболее значительным был, кажется, Бехекио. Вместе с ним или его сестрой, ставшей после смерти Бехекио во главе индейцев Харагуа, источники называют от 32 до 40 подчиненных касиков. Лас Касас писал даже, что под властью Бехекио находилось около 200 касиков. У Гуарионеха как будто было в подчинении 14 касиков, у Гуаканагари — 5. Ф. Колон утверждал, что каждый из названных им главных касиков (Каонабо, Гуаканагари, Бехекио, Гуарионех) имел 60—80 «сеньоров»[25].

Что же представляли собой главные касики? Ни об одном из них, кроме Маиобанеха, нельзя сказать с уверенностью, что это племенные вожди. Политическая и, вероятно, этническая карта Гаити того времени не была стабильной. Еще помнилась старая рознь между Маиобанехом и его соседями, которые помогли испанцам найти его деревню; Бехекио расширял свои владения при помощи военных походов[26]; недавно появился на острове и Каонабо (по мнению одних авторов, он был лукайцем, т. е. жителем современных Багамских островов, по мнению других,— карибом, т. е. выходцем с Малых Антил)[27]. Отдельные касики в этих условиях могли приобретать большое влияние, и в моменты особого напряжения (например, при нападении чужеземцев) возглавлять об-

[19] C. Martius, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, Bd. I, Leipzig, 1867, S. 734, 741, 745.

[20] D. Brinton, Указ. раб., стр. 432, 438.

[21] Там же, стр. 437.

[22] Там же, стр. 439; P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. I, стр. 373.

[23] B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 1, p. 372; P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. I, стр. 371.

[24] F. Colón, Historia del almirante de las Indias don Cristoval Colón, Buenos Aires, 1944, p. 158; G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 65; B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 308.

[25] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 123; B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 1, p. 447; B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 310; F. Colón, Указ. раб., стр. 158.

[26] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 118.

[27] B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 308; G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 65; F. Colón, Указ. раб., стр. 189.

щины и районы, в мирное время им неподвластные. В письменных сообщениях наиболее ясно видна роль главных касиков как военачальников: Бехекио стоял во главе отряда воинов в пограничной части своих владений [28], Гуарионех был предводителем войска, напавшего на испанцев [29], то же известно и о Каонабо [30]. Лишь один раз в источниках упоминается о том, что у Каонабо был военачальник Ухматех, которого будто бы боялись все индейцы Гаити [31]. Однако другой источник называет Ухматеха «вассалом» касика Гуарионеха [32]. В некоторых случаях касики (не всегда удается определить, были ли они главными) руководили религиозными церемониями: при гаданиях, которые должны были предсказать исход войны, они выступали в роли посредников между божеством и индейцами [33].

Главные касики окружались большим почетом. Об этом свидетельствуют описания встреч Колумба с индейскими вождями. На северо-западе Гаити Колумба встречал вождь (вероятно, Гуаканагари) в сопровождении более чем 200 индейцев. При этом его несли на носилках четверо индейцев [34].

Некоторые касики (можно предположить, что они как раз и были главными) имели отличительные регалии: золотые венцы или короны, нагрудные пластины полулунной формы, пояса с маской в центре.

Об отношениях между главными и нижестоящими касиками источники сообщают мало. Согласно Овьедо, подчиненные касики должны были являться к главному касику по его зову как в мирное, так и военное время. По Колону, нижестоящие касики не платили дани, но призывались в случае войны или для работы на полях [35]. Речь шла, конечно, не столько об участии самого подчиненного касика, сколько индейцев, во главе которых он стоял.

Главные касики вершили суд над касиками низшего ранга, по крайней мере в военное время. Так, Гуарионех убил одного касика, преждевременно выступившего против испанцев [36].

Среди свободных на Гаити можно выделить еще одну прослойку — служителей культа и врачевателей, положение которых не прослеживается достаточно четко. Несомненно, однако, что в религии индейцев острова преобладал культ личных покровителей. К помощи посредника для общения с духом (или духами) прибегали, очевидно, только в наиболее важных случаях. Кроме того, «бехике» (или, по другим источникам, «боуите») возглавляли массовые церемонии [37]. Различия в названиях могли быть местными или же были вызваны разным положением лица. Однако с уверенностью об этом судить нельзя. Известен лишь один случай, когда речь идет о каких-то титулах священнослужителя [38]. Служители культа иногда прибегали к прямому обману индейцев, помогая касику держать их в подчинении [39].

Наконец, письменные источники называют и слуг обоего пола, по-индейски «набориа». Происхождение этой категории лиц неизвестно. По

---

[28] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 118.
[29] Там же, стр. 121, 122, 142.
[30] B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 1, p. 357.
[31] G. Fernández de Oviedo y Valdés. Указ. раб., стр. 65.
[32] B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 308.
[33] F. Colón, Указ. раб., стр. 180; P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 174, 176; B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 175, 177.
[34] F. Colón, Указ. раб., глава XXXI; B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 1, p. 267.
[35] G. Fernandez de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 65; F. Colón, Указ. раб., стр. 158.
[36] F. Colón, Указ. раб., стр. 216.
[37] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 2, стр. 316—318.
[38] F. Colón, Указ. раб., стр. 176.
[39] F. Colón, Указ. раб., стр. 162. Испанцы в хижине-храме обнаружили «кричащего» идола. Оказалось, что от него вела труба к убежищу, где прятался «бехике».

своему положению набориа, вероятно, были домашними слугами. По крайней мере испанцы на Антилах сохранили термин набориа для домашней прислуги [40]. Набориа, видимо, обслуживали индейских вождей. Так, во время визита к одному вождю испанцы видели, что после еды ему поливали воду на руки. Другой раз слуги упоминаются при описании прогулки вождя на испанском корабле [41].

Касики и члены их семей владели большим количеством предметов обихода, украшений, ритуальных предметов. На севере острова они одаривали Колумба золотыми изделиями. Анакаона преподнесла Бартоломе Колумбу 14 полированных деревянных скамеечек, 60 глиняных горшков и много мотков хлопка [42]. Видимо, собственностью вождей были и большие лодки, которые упоминаются в сообщениях с Ямайки, Кубы и Гаити. По случайным находкам можно судить о том, что деревянные изделия часто достигали здесь большого совершенства. Изготовление их из твердых пород дерева требовало больших затрат труда и времени. Сосредоточение таких поделок в одних руках — несомненное свидетельство имущественного расслоения.

О социальном и экономическом неравенстве индейцев Гаити можно судить также по количеству у них жен. Показательно, что именно у Бехекио, одного из самых значительных касиков острова, было больше всего жен — 30. Женщины острова Гаити работали на огороде, изготавливали предметы домашнего обихода, а также ритуального назначения (скамеечки, блюда) и готовили пищу. Они-то и производили, видимо, вещи, которыми после смерти брата стала распоряжаться Анакаона. Труд большого числа женщин не только создавал касику запасы некоторых предметов, но и обеспечивал постоянное содержание людей, не участвующих в производительном труде, — личной прислуги, телохранителей, советников, служителей культа и пр. Из источников известно, что любимая жена касика иногда сжигалась вместе с супругом [43].

Многоженство в земледельческих обществах — одна из форм патриархального рабства. Ф. Энгельс в связи с этим отмечал: «Иное дело домашнее рабство — как, например, на Востоке; здесь оно образует основу производства не прямо, а косвенно, в качестве составной части семьи, переходя в нее незаметным образом (рабыни гарема)» [44].

Источники не содержат прямых указаний на локальность брака (как у рядовых общинников, так и у касиков), но известно, что жены касика-многоженца жили в одной хижине. Естественно предположить, что это была хижина касика.

О земельных отношениях на Гаити приходится судить лишь по косвенным данным. Можно предположить, что земельные участки главных касиков были больше участков других индейцев. Высокая плотность населения, засвидетельствованная письменными источниками для отдельных районов Гаити, могла остановить неограниченный рост площади обрабатываемых земель, что характерно для подсечно-огневого способа их эксплуатации, и вызвать к жизни более совершенные методы; на западе Гаити, как уже отмечалось, знали искусственное орошение. Сокращение площади свободных земель могло способствовать закреплению возделываемых участков за отдельными общинами и семьями. Примечательно, что во время своего первого плавания Колумб обратил внимание на различия между пейзажами Кубы и Гаити. На Кубе он видел огромные леса и проходил вдоль незаселенных берегов, тогда как почти все северное побережье Гаити выглядело, согласно его днев-

---

[40] B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 2, p. 205.

[41] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 126; «Путешествия Христофора Колумба», М., 1952, стр. 167.

[42] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 125.

[43] Там же, стр. 387.

[44] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 643.

нику, заселенным и возделанным. Деревья в лесах были меньших размеров, чем на Кубе, что говорило об уничтожении здесь девственных лесов.

«Власть» и имущество касиков наследовались, однако сведения о правилах наследования противоречивы. Часть имущества касика после его смерти сжигали или помещали в могилу, другую часть раздавали на похоронах гостям[45]. Что касается «власти», то ее наследование, по Мартиру, осуществлялось следующим образом. Своим наследником касик назначал первого сына старшей сестры, либо сына второй или третьей сестры, когда его не было у старшей. Если у сестер не было сыновей, «королевство» переходило к братьям или их сыновьям и, наконец, к собственным сыновьям касика. В том случае, когда и сами касики не имели детей, «власть» переходила к кому-либо из могущественных индейцев[46]. Однако в другом месте Мартир противоречит себе. Мы узнаем, что долина, в которой правил Гуарионех, называлась его именем; согласно праву наследования, она переходила от отца к сыну[47]. Лас Касас же писал: «Твердо знаю, что не дети господ, а дети их сестер наследовали государство»[48].

По Овьедо, «королевство» или «касикат» переходили к старшему сыну от любой из жен касика. Если этот новый касик умирал бездетным, «государство» наследовалось сыном или дочерью его сестры, но не детьми брата.

Если касик, видимо, второго поколения, умирал бездетным, дети сестры не наследовали ему в том случае, когда у касика был дядя по отцу и имущество (*hacienda*) перешло касику от отца. Если имущество было получено с материнской стороны, то наследником становился наиболее близкий родственник матери[49].

Изложенный отрывок начинается с описания правил наследования «власти», далее говорится об имуществе; в конце его обе категории стоят рядом. Сообщаемые конкретные случаи наследования довольно разнохарактерны: Гуарионех наследовал отцу, Анакаона стала во главе Харагуа после смерти брата; умершего касика провинции Хигуэй сменила его жена; вместо схваченного испанцами Каонабо во главе индейцев провинции Магуана стал его брат.

В приведенных свидетельствах разных авторов и особенно у Овьедо можно усмотреть борьбу двух тенденций наследования — по мужской или женской линиям. Однако более существенно то, что касикат наследовался. Сведений о том, что преемник подвергался каким-либо испытаниям, в источниках нет.

Имена касиков часто заключали в себе имя отца. Подобный обычай отражен и в мифе: человек по имени Иаиа убил своего сына Иаиаэль[50].

Индейцы других Антильских островов

Индейцы Пуэрто-Рико, Ямайки, Кубы и Багамских островов описаны в источниках значительно хуже, чем их соседи на Гаити. Там можно найти как сведения об относительном сходстве обычаев всех индейцев Больших Антильских и Багамских островов, так и утверждения о том, что обитатели Кубы, Ямайки и Багамских островов были людьми более «простыми», чем гаитянские аборигены. Обратимся к фактам.

Пуэрто-Рико. По словам Овьедо, уделившего больше других внимания этому острову, брачные обычаи и право наследования наряду с

[45] G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 134.
[46] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 337.
[47] Там же, стр. 374.
[48] B. de Las Casas, Apologética..., t. 2, p. 318.
[49] G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 136.
[50] F. Colón, Указ. раб., стр. 168. «Частица «эль» или «эх» засвидетельствована в именах нескольких касиков.

некоторыми элементами быта у индейцев Пуэрто-Рико и их соседей были сходными [51].

Заметны тем не менее и отличия. Согласно другому источнику, в каждой долине острова правил свой касик, у которого имелся военный предводитель (капитан). Индейцы называли его «дибаин» [52]. Наиболее известным касиком на острове во времена его завоевания был Агуэйбана. Овьедо сообщает, что Агуэйбана велел одному из касиков стать капитаном и собрать других касиков для нападения на испанцев [53]. В другом случае сам Агуэйбана руководил нападением на колонистов. Возможно, что институт военных предводителей при касиках был вызван к жизни постоянными столкновениями с островитянами Малых Антил. На Пуэрто-Рико зафиксированы несвободные члены общества, называемые в источниках набориа. Как и на Гаити, происхождение их неизвестно. Овьедо говорит об этих людях как о рабах. На Пуэрто-Рико хозяин мог передавать своего набориа другому человеку [54].

Куба. Уровень развития отдельных групп населения острова не был одинаковым. Земледельцы занимали лишь центральные и восточные области. На востоке были сильны связи с Гаити. По археологическим материалам, восток Кубы выглядит более развитым. Однако, по данным письменных источников, различий между востоком и центром проследить не удается.

Согласно сообщениям Овьедо, индейцы Кубы имели те же ритуалы, ту же религию, те же игры в мяч, так же управлялись касиками, как и на Гаити [55]. Этот же автор упоминает три категории индейцев на Кубе: касики, знатные и плебеи [56]. В документах начала колонизации острова тоже говорится о трех социальных слоях: касик, его индейцы, его набориа [57] (как видим, здесь нет упоминания о знатных). Общество земледельцев Кубы делилось, видимо, на следующие группы: касики, знать, рядовые общинники, слуги касиков. На острове имелись бехике, врачеватели и прорицатели [58]. Касики на Кубе различались по своей значимости. Так, в источниках упоминаются главные касики. Однако нет сведений, что у них была многочисленная свита, что они передвигались в носилках, не описываются золотые венцы и нагрудные пластины. Видимо, главные касики Кубы — это вожди наиболее крупных деревень.

Ямайка. Об индейцах этого острова источники сообщают очень мало. Однако описание второго плавания Колумба содержит красочную сцену встречи на Ямайке с местным вождем. Касик прибыл на трех лодках вместе с женой, двумя дочерьми, двумя сыновьями, пятью братьями и другими индейцами, которые определены источниками как приближенные и вассалы. В свите касика был и знаменосец. Все окружавшие касика индейцы (их было около десятка) были в одеждах из перьев и разноцветных головных уборах. У некоторых на лбу были прикреплены пластинки «величиной с блюдо». Касик выделялся своим нарядом: на груди у него висело медное украшение и ожерелье из камней, на голову был надет венец из разноцветных камней; были украшены также его лоб и уши [59].

Багамские острова. Источники не упоминают главных касиков на Багамах с сопутствующим окружением и знатью. Однако у Мартира

---

[51] G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 488.
[52] «Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento de... América», t. XXI, Madrid, 1874, p. 258.
[53] G. Fernández de Oviedo y Valdés, Указ. раб., стр. 470.
[54] Там же, стр. 472.
[55] Там же, стр. 498.
[56] Там же, стр. 499.
[57] «Colección de documentos inéditos...», t. XI, 1869, p. 420.
[58] B. de Las Casas, Historia de las Indias, t. 2, p. 5.
[59] «Путешествия Христофора Колумба», стр. 302, 303.

говорится о каких-то «королях». Они ежедневно распределяли работы и сами тоже принимали в них участие. Урожай находился в хранилищах у королей и распределялся ими в течение года по семьям [60]. Короли — это, видимо, деревенские старейшины и главы семейств, не выделившиеся из общины и занимавшиеся производительным трудом. На Багамах испанцы не встречали селений, состоящих более чем из 12—15 хижин; иногда попадались и одиночные дома [61].

Малые Антильские острова. В отличие от Гаити источники XVII в. не отмечали на Малых Антильских островах больших поселений. Планировка этих поселений была однообразной. Центральное место в них занимала «карбэ» — хижина больших размеров, где проводились торжества, а в будни отдыхали и ели мужчины. Семейные хижины располагались вокруг [62].

Для общественной жизни индейцев Малых Антил были характерны частые собрания. Ни одно значительное событие в жизни человека и общины не проходило без них. Поводы, по которым проводились собрания, по словам Дю Тертра, были следующие: подготовка к военному походу, посвящение юноши в воины, испытательный обряд мужчины при рождении у него ребенка, первая стрижка волос у детей, спуск лодки на воду, очистка от деревьев участка для разбивки огорода или для постройки нового дома [63]. Другие источники к этому добавляют возвращение из набега, рождение первого мальчика, исцеление от болезни [64]. По словам Ла Борда, выражения «иметь карбэ», «делать вино» и «держать совет» были у островитян синонимами, так как одно без другого не обходилось [65].

Состав и размеры собраний могли быть различными в зависимости от событий, которым они посвящались. Судя по некоторым косвенным замечаниям, на одних присутствовали все жители деревни, включая женщин и детей, на других — только мужчины. В случае военных походов могли собираться мужчины нескольких деревень и даже разных островов.

В отличие от Больших Антильских островов на Малых Антилах европейцы наблюдали и описали большое число инициационных обрядов (пост, царапание кожи и натирание ее настоем перца и пр.), связанных с прохождением социальных рубежей. Мужчины подвергались тяжелым испытаниям (когда отмечались созревание, посвящение в воины или в капитаны, рождение первого мальчика) чаще, чем женщины (созревание).

Общество островитян Малых Антил XVII в. было менее дифференцированным, чем у их соседей на Гаити в конце XV в. Помимо рядовых индейцев, обычно называемых в источниках карибами, там выделяются особые лица — «капитаны», т. е. предводители группы вооруженных людей. Европейцами это слово применялось так же широко, как и слово «касик» на Больших Антилах.

Были известны несколько степеней капитанов: капитан карбэ или деревни; капитан лодки; «н'алене», руководивший флотилией лодок в походе. С. Рошфор писал, что н'алене выбирались из капитанов первых

---

[60] P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 2, стр. 252.

[61] «Путешествия Христофора Колумба», стр. 99.

[62] J. B. Du Tertre, Histoire générale des Antilles habitées par les François, t. 2, Paris, 1668, p. 395—396; P. Martyr d'Anghera, Указ. раб., т. 1, стр. 71.

[63] J. B. Du Tertre, Указ. раб., стр. 386, 387.

[64] C. Rochefort, The history of the Caribby Islands... rendered into English by John Davies, London, 1666, p. 308; O. Chevillard, Les desseines de son eminence de Richelieu pour l'Amérique... Arennes, 1659, p. 179, 180.

[65] La Borde, Relation de l'origine, moeurs, coutumes, religion, guerres et voyages de Caraibes..., «Voyages de Hennepin et de la Borde en Amerique», Amsterdam, 1711, p. 573.

двух степеней. Он же сообщал, что стать н'алене мог и юноша, желающий прославиться. Наконец, известны «большие капитаны» (по-индейски «убуту») [66]. Многие авторы сообщали, что именно убуту возглавляли морские походы.

Наиболее подробны сведения в источниках о больших капитанах. По Рошфору, с первого дня избрания убуту становился генералом своей армии, принимал решения о войне, готовил ее и руководил походом. При совместных походах из этих капитанов выбирали одного, который совершал первое нападение. Убуту обычно руководил флотом. В мирное время он назначал собрания жителей поселка или острова, руководил ремонтом общественного дома, определял дни празднеств, выступал в случае необходимости представителем от острова [67]. Очевидно, говоря о мирных занятиях большого капитана, источники объединяли функции главы семейства или старейшины деревни, каковым мог быть убуту, с полномочиями предводителя более широкого круга лиц, которыми убуту руководил при подготовке к набегу и в походе. Должность эта была выборной, и, по словам Рошфора, в прежние времена для того, чтобы ее занять, нужно было пройти ряд испытаний, предварительно зарекомендовав себя храбрым воином [68]. По другим сведениям, убуту никогда не избирался из молодых людей, даже из сыновей капитанов [69].

Рошфор сообщал, что на каждом острове были один или два убуту. Они не вершили правосудие, но могли ударить того, кто не оказывал им должного внимания. Некоторых убуту, если они хотели присутствовать на празднестве или собрании, переносили на плечах или носилках. Эти вожди передвигались обычно в окружении членов своей семьи и свиты. Чем обширнее была свита, тем больше почтения оказывалось вождю. За убуту постоянно следовал индеец, называвшийся «нубуту малиариси» (букв. «след капитана») [70], видимо, его телохранитель. Согласно Дю Тертру, на каждом острове был лишь один капитан подобного рода. На Доминике их было два, и жили они далеко друг от друга. По словам того же автора, такие капитаны в мирное время не пользовались властью и уважением. Это утверждение Дю Тертра несколько противоречит тому, что писал об убуту Рошфор (см. выше). Оно, видимо, слишком категорично. Да и сам Дю Тертр далее говорит, что такие капитаны могли поднять индейцев в поход, когда им захочется. Едва ли это мог сделать человек, не пользовавшийся авторитетом. Когда предводители старели и чувствовали, что не могут более совершать походы, они отказывались от должности [71].

Таким образом, убуту — это вожди, избиравшиеся на длительное время для ведения военных действий. В условиях постоянных походов на материк в XVII в. и ранее — при завоевании карибами Малых Антил и походах на Большие — военные предводители могли сохранять свой авторитет и в мирной обстановке. Капитаны Малых Антил носили отличительные нагрудные пластины — «караколи». Другое их отличие от рядовых индейцев проявлялось в локальности брака. Рядовой юноша поселялся в хижине невесты. Капитаны или их сыновья при вступлении в брак брали невесту к себе [72].

В преданиях жителей Малых Антил XVII в. упоминается, что вождей здесь переносили на плечах слуги — «абоуиу», или «лабуиу» [73]. Этими

---

[66] C. Rochefort, Указ. раб., стр. 313—314; La Borde, Указ. раб., стр. 556.
[67] C. Rochefort, Указ. раб., стр. 314, 316.
[68] Там же, стр. 314, 315.
[69] J. B. Du Tertre, Указ. раб., стр. 400.
[70] C. Rochefort, Указ. раб., стр. 15, 314, 315.
[71] J. B. Du Tertre, Указ. раб., стр. 400.
[72] Там же, стр. 378.
[73] Там же, стр. 361; C. Rochefort, Указ. раб., стр. 209.

слугами не могли быть мужчины, захваченные на островах, так как их приносили в жертву. В XVII в. у островитян Малых Антил также были известны несвободные члены общества — негры, захваченные у европейцев[74] (французы называли их рабами).

Это, по-видимому, социальная категория позднего происхождения. Лабуиу (или абоуиу) времен захвата карибами островов скорее всего индейцы той же этнической группы, что и вожди. Можно предположить, что само слово лабуиу (абоуиу) родственно термину набориа (набуриа).

На Малых Антилах не было социальной группы, близкой нитаино Гаити. Служители культа не выделяются в ясно различимую прослойку. Большие капитаны несколько напоминают главных касиков Гаити, но на Гаити вождь был и верховным правителем, его должность передавалась по наследству.

Важную роль в общественной жизни индейцев Малых Антил играли походы против материковых араваков в XVII в., до этого — набеги на испанцев Пуэрто-Рико, а еще раньше — на островных араваков. При дележе добычи (в XVI в.) вождю доставалась бóльшая доля[75]. В XVII столетии островитяне объясняли свои походы на материк местью. Эти набеги сопровождались захватами женщин и имущества.

* * *

Описанные выше общества индейцев Антил представлены не в динамике, а на коротких отрезках их существования. Однако при сравнении выявляются существенные различия между ними. Наиболее удобно сопоставлять общества индейцев Гаити и Малых Антил, так как они описаны подробнее, чем другие. Сравнительный анализ показывает, что общество индейцев Малых Антил середины XVII в. менее дифференцировано, чем у их соседей XV в. В то же время общинники на Малых Антилах выглядят более независимыми от своих капитанов, чем индейцы Гаити от касиков. Об этой едва прослеживаемой по прямым указаниям в источниках разнице можно судить также по различиям в таких институтах, как собрания и инициации. На Малых Антилах все в какой-либо мере значительные явления в жизни отдельного человека отмечались сообща. На собраниях решались и вопросы, связанные с существованием самой общины (особенно явственно это проступает в связи с военными набегами). В то же время известны лишь единичные упоминания о собраниях на Гаити. На Малых Антилах не было представления о «родовитости». Каждый мужчина мог занять последовательно любую ступень в обществе вплоть до вождя благодаря своим личным качествам, а не в силу высокого происхождения. Преодоление социальных рубежей отмечалось испытательными церемониями, которые часто упоминаются источниками только для Малых Антил. Явные различия видны в положении больших капитанов Малых Антил и великих касиков Гаити.

Неодинаковость уровня общественных отношений на разных островах Антил в доколониальный период своеобразно отразилась в археологических находках. До сих пор не найдено (в том числе и на Гаити) богатых или по-особому устроенных могил, которые можно было бы отнести к вождям или знати (хотя отличия в жилье вождей и рядовых общинников отмечали письменные источники). Зато на Гаити (и еще больше на Пуэрто-Рико) встречаются церемониальные сооружения, ко-

---

[74] C. Rochefort, Указ. раб., стр. 295.

[75] V. Cortes, Los indios caribes en el siglo XVI, «XXXII International Congress of Americanists, Proceedings», Copenhagen, 1958.

торые археологами названы «дворами для игры в мяч». Это одиночные площадки или несколько площадок рядом, которые ограничены каменными блоками или земляными насыпями, облицованными камнями. С этими сооружениями связывают предметы ритуального характера — «каменные ярма», «локтевидные камни» и «трехконечные камни»[76]. Площадки более простых форм известны на востоке Кубы.

Таким образом данные археологии соответствуют в целом выводу о бо́льшей сложности общественных отношений на Гаити в сравнении с другими Антильскими островами.

Попытаемся определить уровни общественного развития, достигнутые индейцами двух сравниваемых районов. Общество индейцев Малых Антил имеет некоторые черты, напоминающие «военную демократию», как она описана Ф. Энгельсом[77]. Из органов военной демократии (военачальник, совет, народное собрание) наиболее заметен военачальник. Не так явно прослеживается совет. В этой роли, видимо, выступали старики, которые, хотя и принимали решение о походе на собрании всех воинов, говорили при этом на жаргоне, понятном только им[78]. Гораздо труднее выявить народное собрание (которое не следует смешивать с деревенским собранием), хотя его подобие можно усмотреть в собраниях мужчин разных островов при решении вопроса о набеге на материк. Показательны сами набеги с захватом женщин и имущества, а также институт молодых вождей, организующих походы. Конечно, трудно сравнивать добычу, которую островитяне Малых Антил получали от набегов, с добычей варваров Старого Света. Однако весьма ощутимым был социальный результат этих набегов: предводитель захватывал, а также получал от соплеменников больше жен, имел бо́льшую семью, окружал себя слугами и пользовался бо́льшим почетом. Но все эти преимущества еще не закрепились в праве наследования.

Индейцы Гаити находились на более высоком уровне социального развития, чем тот, которого достигли островитяне Малых Антил. Здесь совет и народное собрание прослеживаются слабо, а вожди стоят неизмеримо выше над остальными индейцами, чем на Малых Антилах, и «власть» их передается по наследству. Социальную стратификацию на Гаити нельзя считать лишь тенденцией, ибо она закреплена наследственным правом. Тем не менее общество индейцев Гаити нельзя назвать классовым. По определению В. И. Ленина, «основной признак различия между классами — их место в общественном производстве, а следовательно, их отношение к средствам производства»[79]. Сведений о том, что на Гаити земля, главное средство производства в раннеземледельческих обществах, находилась в собственности вождей или знати, мы не имеем. Однако, видимо, имелась возможность закрепления возделываемых земель за отдельными семьями. С бо́льшей уверенностью можно говорить о том, что верховные вожди присваивали чужой труд. Наиболее четко различимы по письменным источникам следующие формы присвоения: отработки, осуществляемые отдельными общинами (или группами общин) на участках верховного вождя, эксплуатация женщин (жен), обслуживание вождя слугами-набориа. Видимо, общество индейцев Гаити можно назвать предклассовым, предгосударственным[80]. Его своеобразие в от-

---

[76] R. Alegria, The ball game played by the aborigines of Antilles, «American Antiquity», vol. 16, № 4, 1951, p. 348—352.

[78] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 30—32, 143, 144, 160—165.

[78] C. Rochefort, Указ. раб., стр. 261, 262; J. B. Labat, Указ. раб., т. 4, стр. 331—332.

[79] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 7, стр. 44, 45.

[80] Ср.: С. А. Токарев, Общественный строй меланезийцев, «Этнография», 1929, № 2, стр. 45; А. М. Хазанов, «Военная демократия», и эпоха классообразования, «Вопросы истории», 1968, № 12, стр. 94, 97.

сутствии четко выраженных классов, определяемых по отношению к средствам производства наряду с весьма заметным социальным расслоением. Это общество переходного от первобытного к классовому характера [81], оно находится в конце того пути, на который ступили индейцы Малых Антил.

INDIAN SOCIETY IN HAITI AT THE CLOSE OF THE 15th CENTURY

Written sources from the end of the 15th and the 16th century testify to a clear-cut social stratification among the Indians of Haiti. They distinguished rank-and-file free commoners, nobles (several levels), supreme chiefs, their attendant servants. No such multi-level gradation can be traced in the other islands (of which the Lesser Antilles are the best described). Archaeological sources indirectly confirm the situation shown in written sources. Haiti Indian society is defined in the paper as a protoclass, protostate one. Its peculiarity lies in the manifest social stratification in a society having as yet no distinct classes as defined in relation to means of production.

---

[81] В цель статьи не входит рассмотрение вопроса об универсальности категории «военная демократия» и ее месте в переходном периоде от первобытного общества к классовому. Как известно, у советских исследователей на этот счет существуют разные точки зрения. См.: А. П. Аверкиева, Указ. раб., ее же, Военная демократия у индейцев Северной Америки, «Возникновение раннеклассового общества. Тезисы докладов», М., 1973; А. М. Хазанов, Указ. раб.; его же, Разложение первобытного строя и возникновение классового общества, «Первобытное общество», М., 1975, стр. 126—129.

М. Барьяктарович

ОБ ОДНОЙ СОВРЕМЕННОЙ АЛБАНСКОЙ СЕМЕЙНОЙ ЗАДРУГЕ В ЮГОСЛАВИИ

О семейных задругах пишут уже давно. Это обусловлено тем, что еще недавно задруги встречались на Балканах довольно часто. Как югославские ученые, так и ученые других стран, писали о самых различных аспектах задруг — об их происхождении, формах, образе жизни в них, их значении, разделах, исчезновении и т. д.[1] Однако термином «задруга» они пользовались неоднозначно. Так, М. Филипович в одной из своих работ задругой считал (правда, неубедительно) только коллектив женатых братьев, не относя к ним такие семьи, в которых отец жил вместе со своими женатыми сыновьями[2]. Изучая одну албанскую задругу еще 15 лет тому назад, мы указали, что такие большие коллективы правильнее называть родовыми (родовскими) [3]. Позднее Е. Сикар предложил, и, как мне кажется, достаточно обоснованно, вместо употребляющегося до сих пор привычного термина «задруга» ввести термин «домашняя экономическая общность (kućna ekonomska zajednica) [4].

Таких коллективов — семейных задруг или домашних экономических общностей — сейчас несравненно меньше, чем даже в недавнем прошлом. Изменение экономических и общественных отношений было главной причиной их исчезновения. В настоящее время у сербов и болгар задруги по 20—30 человек — настоящая редкость. В Югославии, пожалуй, только среди албанцев еще встречаются родственные коллективы до 70 человек, а в исключительных случаях и больше. Так, по 70 человек насчитывают задруги Мифтар Сулье и Ук Дервиша (с. Липовац в Метохии); около 60 человек — задруга Сали Бинака (с. Шишман, Метохия); около 100 человек — задруга Тахир-Шеха (с. Планей в окрестностях Призрена), но она уже распадается. Такое же положение и с задругой Девайя; к ней «принадлежат» врачи, профессора, инженеры и учителя. Это объединение уже нельзя считать задругой, как это делает М. Маркович [5], который, впрочем, и сам указывает, что многие ее члены устроились на работу в

[1] См. достаточно исчерпывающую библиографию по этой проблеме, составленную Л. Андреичем («Гласник Етнографског музеја у Београду», књ. 36, Београд, 1973, стр. 191—209).

[2] М. Филиповић, Структура и организација средњевековног катуна, «Симпозијум о средњевековном катуну», Сарајево, 1963, стр. 66, 69.

[3] M. Barjaktarović, O rodovskoj zadruzi Osmanaj iz sela Durakovca, «Sociologija», Beograd, 1960, № 2—3, s. 85, 96.

[4] E. Sicard, Razmišljanja o postojanju u koncentu kućnih ekonomskih zajednica, «Sociologija sela», Zagreb, 1974, № 3, s. 30. Е. Сикар принимает во внимание четыре элемента, характеризующих такие коллективы: общность жизни, работы, собственности, а также авторитет главы (стр. 30). Он по праву добавляет, что это не типы семей, а домашние объединения (стр. 31).

[5] M. Marković, Relativno duže održavanie porodičnih zadruga u Albanaca na Kosovu, «Sociologija sela», Zagleb, 1974, № 43, s. 96.

городе и навсегда оставили семейную задругу[6]. М. Филипович 30 лет назад писал о неродственных и разделенных типах семейных задруг[7].

Мы много занимались изучением отдельных задруг в Метохии, где уже более 25 лет назад обнаружили, что для некоторых из них был характерен религиозный дуализм[8], т. е. часть ее членов исповедовала католицизм, а другая часть — ислам.

Ниже мы расскажем о самой большой задруге в современной Югославии. Это задруга Хазира (шейха Ислями) Нивокази (с. Нивокази, расположенное в 23 *км* от Джяковице), которую мы посетили в августе 1975 г.; тогда о разделе ее не было и речи. Эта задруга насчитывает 104 человека и выросла очень быстро. Ее теперешний глава, 60-летний Хазир, помнит время, когда в задруге было 40 человек.

Члены этого коллектива ведут свое происхождение от североалбанского племени (*фиса*) тсач, представители которого живут во многих селах Метохии.

Имущество и отношение к собственности

Вплоть до последнего времени этот коллектив был земледельческо-скотоводческим хозяйством. Только теперь отдельные члены его периодически занимаются другими временными работами. Задруга Нивокази (в дальнейшем, как это обычно принято, мы будем называть ее задругой Хазира, по имени старейшины) имеет 19,5 *га* плодородной земли, из которых 8 *га* — под пашней, 1,5 *га* — под садами, около 40 *ар* — под огородами, а остальное — луга. В хозяйстве 65 молочных овец, несколько десятков ягнят, 31 корова, около 20 телят и быков, лошадь и два осла. Около пяти лет назад члены задруги купили трактор, которым обрабатывают землю, а также используют его для перевозки имущества.

Так как в этом хозяйстве много народу, а земли мало, они платят только 50% налога.

В настоящее время четверо мужчин из этой задруги живут в ФРГ, причем трое из них работают там уже пять лет, а недавно забрали с собой и свои семьи (один — жену и двоих детей, второй — жену и ребенка, третий — только жену), один из них пока не женат. Кроме того, один из мужчин эмигрировал в Албанию; другой уже лет 20 живет в Джяковице, где он построил дом и работает продавцом в табачной лавке. Хазир, как и остальные члены коллектива, всех их продолжает считать членами задруги.

Недвижимость и скот в этой задруге считаются общими. Вместе с тем взрослые члены этого коллектива, и мужчины и женщины, могут иметь и личную собственность. Каждому принадлежит то, что он получил в подарок, нашел или заработал в свободное время. Так, если тракторист что-то делает для соседа и сверх договоренной суммы получает еще «бакшиш» — нечто вроде «чаевых» за услуги, то эти деньги он не должен отдавать в задругу. Точно так же поступают с деньгами, вырученными от продажи черники, лекарственных трав или предметов рукоделия.

Чтобы каждая семья, входящая в задругу, все же имела хотя бы небольшие свои средства, им выделены земельные участки (по 2—3 *ара*), где они выращивают табак, картофель или кукурузу. Доходы с этих наделов принадлежат той семье, которая ее обрабатывает. Если кто-то хочет купить себе украшение, лучшую одежду или еще что-нибудь, он может на это истратить свои средства. Хазир шутя говорил, что отдельные члены задруги на этих своих наделах работают усерднее, чем на общих.

---

[6] Там же, стр. 98.

[7] М. Филиповић, Несродничка и предвојена задруга, Београд, 1945.

[8] Барјактаровић, Двовјерске шиптарске задруге у Метохији, «Сборник радова Етнографског Института САН», књ. 1, Београд, 1950, стр. 197—209.

Летом и старшим школьникам разрешалось работать поденно, а заработанные деньги оставлять себе. В настоящее время 26 детей из задруги Хазира учатся в соседнем с. Моличе в неполной средней школе (восьмилетке) и 6 — в средней школе (в гимназии) в Джяковице и в с. Юник, в 5 *км* от дома. Отметим, что после второй мировой войны почти все дети из этого коллектива учились в восьмилетней школе на своем родном языке. О продолжении учебы девочек после восьмилетки и сейчас никто не помышляет. Расходы по обучению детей в школе, как и расходы на пищу и одежду для каждого члена задруги, покрываются из общей кассы. Точно так же оплачиваются и расходы на лечение, в том числе и на протезирование зубов, правда, не золотых.

Организация работы

Во время полевых работ мужчины каждый вечер договариваются с главой семьи о том, кто будет выполнять какие работы завтра или в ближайшие дни, например, кто будет косить, жать, работать на мельнице, в лесу и т. п. Каждый выполняет ту работу, которая ему назначена, при этом учитывают его склонности. Женщины не занимаются никакими земледельческими работами, кроме лущения фасоли и сбора урожая фруктов. У девушек, готовящихся к замужеству, нет и таких обязанностей. Их главное дело — готовить себе приданое.

Старшие школьники в свободное от учебы время помогают в работе, но они не обязаны работать, как взрослые мужчины. Чтобы во время страды иметь больше рабочих рук, члены задруги в свободное время идут работать к соседям, за что те потом помогают им. Это известный обычай, как бы работа взаймы. Старики и люди, непригодные к тяжелому труду, выполняют легкие, вспомогательные работы: охраняют посевы, следят за детьми, приносят воду и инструменты и т. д.

Летом скот отгоняют на пастбища в горы, где в пяти часах ходьбы от села задруга имеет пять деревянных строений и загоны для скота. Летом там живет человек 40, среди них два чабана и один пастух. Здесь также работы выполняются по заранее установленному распорядку и по указаниям старейших. Старики и дети в горах не имеют определенных обязанностей, их скорее посылают сюда, чтобы они поправили здоровье и не мешали во время земледельческих работ. Сейчас молодежь охотнее остается в селе, так как там есть развлечения, например телевидение. Важным и ответственным лицом на планине является бачица. Бачицей выбирают женщину трудолюбивую и чистоплотную. В ее задачу входит дойка скота и заготовка молочных продуктов впрок; ей всегда помогают в этом другие члены задруги.

Говоря об организации труда в задруге, необходимо затронуть вопрос и о доходах тех ее членов, которые живут вне задруги. Хазир, глава задруги, рассказал по этому поводу, что уехавшие на заработки в ФРГ первые годы присылали деньги, но взяв с собой семьи, больше не имеют возможности делать это. Ничего не дает в задругу и тот, кто с семьей постоянно живет в Джяковице. Хазир высказал свое недовольство этим, так как по старым обычаям заработанные деньги должны быть переданы главе задруги, т. е. всему коллективу [9].

Следовательно, нормой считается, когда заработанные деньги отдаются в задругу. Если же отдельные члены поступают иначе, то это молча терпят. Это объясняется умением главы задруги приспособиться к новым условиям жизни, диктующим необходимость допустить более свободное поведение отдельных ее членов.

---

[9] В задруге Тахир-Шеха из с. Планей (окрестности Призрена) члены задруги, которые работают, отдают заработанные деньги в общую кассу (А. Морина, Велике породичне задруге на Косову, «Земља и људи», Београд, 1974, № 24, стр. 86).

Права и обязанности отдельных членов задруги

Задруга заботится обо всех своих членах, насколько это необходимо. Здесь по-старому мужчин гораздо больше ценят и уважают, чем женщин. При решении коллективных дел мнением женщин почти никогда не интересуются, и только если речь идет о расходе молочных продуктов, обращаются за советом к бачице. Кстати, ключ от кладовой, где хранятся эти припасы, находится у нее. Так в этом обществе сохраняется бытовавшее веками подчиненное положение женщины. Женщина должна была только рожать как можно больше детей и выполнять работы, связанные с приготовлением пищи и заботами об одежде. Правда, если, с одной стороны, женщина была в бесправном положении, то, с другой стороны, она, как жена или сестра, находила постоянную защиту у мужчин.

Распорядок работ, вопросы, связанные с покупками или продажей, решаются коллективно главой задруги и пожилыми мужчинами. Молодых мужчин, не выполняющих тех же работ, что более пожилые, на такие советы не приглашают, хотя им и не возбраняется там присутствовать. Глава задруги не имеет никаких особых прав и привилегий, за исключением права распорядиться о каком-нибудь мелком деле или долге. Правда, он хранит у себя так называемую коллективную кассу, но распоряжаться ее средствами он может только по уговору и с согласия других мужчин задруги. Старейшина — первый среди равных в задруге, он является ее представителем перед внешним миром. В задруге у старейшины есть помощники, своего рода заместители, по разным делам. Так, в землевладельческих делах это Азиз, а в домашних — Смаил[10]. Задруга Хазира сложилась из семей четырех братьев, и поэтому при обсуждении ее текущих дел считают необходимым присутствие представителей всех этих четырех ветвей.

Молодому человеку, собирающемуся жениться, из коллективного имущества дают деньги или материалы, чтоб невеста из них приготовила все необходимое для свадьбы. Девушки-невесты ничего не получают для подготовки к свадьбе, так как это входит в обязанности семьи жениха.

Хозяйство

Из всего сказанного следует, что задруга Хазира вплоть до наших дней живет почти исключительно сельским хозяйством. Земледелие и скотоводство взаимно и рационально дополняют друг друга: скот (обработка, удобрения) способствует получению урожаев, а земля в свою очередь дает корм скоту (травы, солома, кукурузные стебли). В последние годы наступили некоторые изменения в ведении хозяйства, что объясняется приобретением трактора, применением искусственных удобрений, выращиванием новых культур — клевера и табака.

И все же в этом хозяйстве, как и во всем этом селе, главным источником жизни остается земледелие и скотоводство.

Пища. О приготовлении пищи заботятся только женщины, умеющие хорошо и вкусно готовить. Молодые женщины с помощницами пекут хлеб. Пожилые и беременные женщины, а также девушки никогда не замешивают хлеб. Когда женщина нездорова, в работе ее заменяют другие.

За столом едят из общей посуды сначала пожилые мужчины, потом помоложе и только после них женщины и дети. Во время обеда старший

---

[10] Фактически конкретные условия в задругах определяют ту или иную организацию жизни в них. Так, семейная задруга Бали Чука, разделенная на две, одна из которых жила в селе Набрджан (окрестности Ругове), а другая в горах, имела и двух старейшин. См. M. Barjaktarović, Porodična zadruga Bali Čuka iz Rugove, «Glasnik muzeja Kosova i Metohije», Priština, 1956, № 1, s. 280.

по возрасту мужчина делит мясо всем мужчинам дома, а женщинам и детям — бачица или ее помощница. Если приходят гости, то глава задруги и пожилые мужчины едят с ними в общей комнате мужчин, где теперь стоит и телевизор.

Когда летом скот угоняют в горы, несколько коров и овец (в 1975 г. по 5 голов) оставляют в селе, чтобы обеспечить задругу молоком. Осенью заготавливают на зиму квашеное молоко (*поскулум*), для чего его створаживают, отжимают и плотно спрессовывают в кадушки. Зимой берут понемногу и разбалтывают эту густую массу с водой. На зиму запасают также фасоль, кислую капусту и другие соления. Зимой режут одного или двух волов. Мяса и овощей в этом хозяйстве едят не очень много, муки же расходуют по 50 *кг* ежедневно. Пищу готовят в кухне на открытом очаге и на железной плите.

Жилище. Самая старая часть дома (кула) площадью 10×10 *м* была построена примерно 300 лет назад. Зимой ее первый этаж (*изба, ар*) используется под хлев. Второй этаж разделен на семь небольших комнат, отданных отдельным малым семьям. На втором этаже находится туалет для мужчин, большая прихожая и две комнаты, одна из которых служит общей комнатой для мужчин.

Около 50 лет назад старый дом был достроен (20 *м* в длину и 8 *м* в ширину). На первом этаже этой новой части дома располагаются четыре комнаты, одна из них служит общей комнатой женщин; здесь же находятся прихожая, кухня, кладовая, туалет для женщин. Второй этаж поделен на 11 комнат. С 1967 г. дом электрифицирован. В 1974 г. начато строительство нового дома в том же дворе, площадью 26×9 *м*.

Спят на кроватях. В последнее время для молодых супругов начинают покупать софы и шкафы для одежды.

Двор огорожен. Во дворе недавно был построен небольшой дом, состоящий из двух комнат. Кроме того, там находится кладовая (*тараник*), где хранятся мясные и молочные припасы, два плетеных сарая (*кош*) для хранения кукурузы, деревянный амбар для пшеницы, недавно построенная сушилка для табака и загон для овец. В восточной части двора, у ограды, находится семейное кладбище.

Одежда. Традиционная одежда, которую шили дома из домотканины, сохраняется главным образом у женщин, хотя девушки и молодые женщины сейчас все больше покупают фабричные ткани и начинают одеваться по-городскому.

Мужчины носят по преимуществу костюм городского покроя, сшитый из домотканых или фабричных материалов. Из традиционных элементов в этом костюме сохранились только белые шапочки (*кече*) из валяной шерсти, которые изготовляют городские ремесленники. Правда, молодежь вместо этих шапочек начинает носить береты.

Что поддерживает эту общность неразделенной!

В условиях неразвитой экономики существование коллективов, ведущих практически натуральное хозяйство, кажется совершенно естественным. Когда люди занимались исключительно земледелием и скотоводством, в семьях, особенно в больших, должна была существовать соответствующая организация труда. Так, например, то, что женщины в таких семьях не занимались полевыми работами, диктовалось не гуманностью, а разделением труда.

Кроме того, семейная задруга выступала своего рода защитником стариков, больных и детей — заботилась об обучении, ее члены выполняли работы за немощных и т. д.

Мужчин из задруги не всегда преследовали в случае кровной мести, ведь за каждым отдельным лицом стоял целый коллектив.

Когда подходило время женитьбы, старики начинали искать юноше невесту. При этом старались взять ее из задружной семьи, считая, что такая девушка еще у себя дома привыкла к подобному образу жизни.

В данном случае принято брать невест из тех задруг, в которые выдают замуж девушек из задруги Хазира. Так, в эту задругу было выдано замуж четыре девушки из дома Хамзе Мемети (соседнее село Молич), а туда — две. Правда, сейчас среди молодежи уже появляется стремление вступать в брак по своему желанию.

Задруги пользуются большим авторитетом у окружающих жителей. Это вызвано не только многочисленностью коллектива, но и экономическими факторами, организацией работы, а нередко и согласием в их среде. И в других районах, например в Пештере (Старая Рашка) и его окрестностях, задружные семьи пользовались бо́льшим авторитетом, чем малые (инокосные) [11].

Кроме всего изложенного, дом Хазира славится своим гостеприимством и известен как своего рода религиозный центр. Уже на протяжении жизни двух-трех поколений сюда на молитву сходятся верующие мусульмане из секты галвети не только из с. Нивокази, но и из соседних сел. Молитвенные собрания происходят в общей комнате мужчин, причем руководят ими шейхи также из семьи Хазира. В настоящее время шейхом является Истреф, брат главы задруги. Эта религиозная деятельность также способствует упрочению репутации задруги.

Задруга Хазира продолжает существовать сейчас отнюдь не благодаря «авторитету» всего совета или вообще каких-либо авторитетов, как считают некоторые авторы [12]. Правда, в некоторых задругах, например, в задруге Тахир-Шеха из призренского с. Планей, еще подчеркивается авторитет главы задруги и точное исполнение его распоряжений [13]. Однако в наши дни не все домочадцы строго подчиняются приказам. Существование задруги Хазира поддерживают традиционный образ жизни, определенная дисциплина и трудовые навыки, а также согласие отдельных ее членов подчиняться всему этому.

Как уже говорилось, существование таких коллективов характерно для неразвитой экономики, когда отдельный член коллектива зависит от всего коллектива. Задруга Хазира и сейчас продолжает жить по обычным нормам, приспосабливаясь, однако, к изменившимся условиям жизни. Можно предположить, что в такой форме этот коллектив просуществует недолго, хотя пока, несмотря на некоторое противодействие, особенно со стороны молодых мужчин, в задруге еще царит строгая дисциплина и послушание. Сейчас трудно себе представить, что молодая женщина из этого дома, воспитанная в условиях патриархальной среды в духе неодинакового положения ее и мужчины, в недалеком будущем сможет самостоятельно вести хозяйство своей индивидуальной семьи. На сохранение таких семей в наши дни оказывают влияние некоторые нормы обычного права, а также религиозные факторы, в данном случае принадлежность к исламу. Это положение ярко иллюстрирует один из свадебных обычаев. Так, семья жениха несет основные расходы по подготовке к свадьбе и семья невесты не тратит денег на это, что означает и своего рода косвенную покупку самой невесты. Этот факт влияет и на дальнейшую жизнь женщины в задруге — помня о затраченных на нее средствах, она считает себя обязанной быть покорной супругой и снохой. Новой семье женщина отдавала не только все свои физические силы

---

[11] М. Лутовац, Породичне задруге на Пештеру у Старој Рашкој, «Гласник Етнографског института САНУ», кн. 19—20, Београд, 1973, стр. 2, Автор этой работы утверждает, что в прежнее время феодалы на своих землях охотнее держали задружные, чем инокосные семьи.

[12] R. First-Dilić, O razmišljanima E. Sicarda, «Sociologija sela», Zagreb, 1974, № 43, s. 94.

[13] А. Морина, Указ. раб., стр. 87.

(хотя ее и оберегали от тяжелых работ), но и душевные. Дом для нее был всем — здесь она работала, училась и развлекалась, здесь находила любовь и защиту. Более того, в условиях изоляции женщины-мусульманки от окружающего мира такие большие коллективы давали ей больше, чем индивидуальные семьи. Шариат разрешал родственные браки, например деверь или свекор мог жениться на снохе, оставшейся вдовой, следовательно, мужчина мог иметь несколько жен. Характерно, что этот обычай не исчез с введением в Югославии гражданского брака (1945 г.). Так, например, теперешний глава задруги Хазир в 1955 г. взял себе вторую жену Заду, вдову своего дяди Сули. Таким образом, женщина, оставшаяся вдовой, могла вторично выйти замуж в этой же семье и остаться в ней со своими детьми от первого брака, если они были. Кроме того, отчимом ее детей становился их родственник, так что можно было рассчитывать, что он будет лучше к ним относиться, чем чужой человек.

Из всего сказанного видно, какую роль в жизни женщины играет этот семейный коллектив и как прочно она привязана к нему. Конечно, жизнь в таком коллективе в значительной мере сковывает инициативу и мужчин: они связаны различными обязательствами по отношению к задруге. И все же мужчины имеют бóльшие возможности выйти за рамки семьи, уезжая учиться, служить в армии и просто по различным делам. Поэтому естественно, что в таких коллективах новые веяния исходят от мужчин, особенно от молодого поколения. Старики же привыкли к определенной дисциплине, порядку и даже самоотречению. И все же и молодежь, даже если ей что-то мешает из заведенных ранее порядков, с большим трудом решается перейти к новой жизни. Ведь молодые люди, особенно женщины, не имеют определенной профессии, что затрудняет отделение от коллектива. И все же если бы отдельный член задруги захотел выделиться, он смог бы это сделать, хотя это было бы довольно сложно. При этом, оставшись в селе и продолжая вести такое же хозяйство, он тем самым нанес бы ущерб себе. В этом случае все хозяйство, пусть даже фиктивно, должно бы было разделиться на четыре части, с тем, чтобы из соответствующей части выделить ему все, на что он имеет право. А часть имущества, которую бы он получил, была бы явно недостаточной, чтобы основать свое хозяйство. Поэтому о разделах и не упоминают. Больше того, это считается постыдным и даже греховным по отношению к той апробированной форме жизни, где все подчинено коллективу. Если в некоторых задругах раздел все же происходит, то он проводится очень тщательно, следят, чтобы было разделено все до мелочей, и селятся подальше друг от друга. Это делается для того, чтобы избежать различного рода недоразумений и ссор. Самый реальный путь для выделения из задруги — это отъезд из данного села и переход к труду, оплачиваемому деньгами. Именно так и поступают отдельные члены задруги Хазира, уехавшие на работу в Джяковицу или за границу.

Перспективы раздела этой задруги

Когда созреют условия для раздела задруги Хазира, прежде всего будет разделено ее основное имущество — земля, дом, скот, а также деньги и возможные долги. Все это будет разделено на четыре части, так как этот коллектив сложился из семей четырех сыновей Омера — Адема, Сули, Весела и Байрама (представителями этих ветвей задруги сейчас являются Адем, Хазир, Хасан и Елез). Только пищу и шерсть разделили бы между всеми домочадцами. Такой способ раздела диктуется старыми нормами обычного права, согласно которым число потомков в той или иной ветви семьи не учитывается [14]. Это автоматически привело бы к не-

[14] М. Барјактаровић, Подјела заједничке земље и кућевне својине, «Гласник Етнографског музеја у Београду», Београд, 1958, књ. 21, стр. 271.

одинаковому экономическому положению выделившихся семей. Так, одним и тем же количеством имущества владели бы, например, и потомки Байрама, которых насчитывается всего 26 человек, и потомки Сули, а их 70 человек. При таком разделе задруга Хазира не исчезла бы совсем, а только превратилась бы в четыре отдельные, но уже более мелкие, задруги.

Если бы в современной задруге Хазира встал вопрос о перемене старейшины, то ее новым руководителем и представителем стал бы 40-летний Азиз, хотя в семье есть и более старые мужчины. Азиз — человек достаточно образованный, ловкий, терпеливый и неравнодушный к судьбам задружного коллектива. Он был бы хорошим «администратором» [15], как называет Г. Сикар старейшину задруги, и руководителем этого древнего экономического коллектива.

A MODERN ALBAN FAMILY ZADRUGA IN YUGOSLAVIA

The author examines in detail all aspects of the economy, everyday life, and customs in the Albanian zadruga named (after its head) Khazira in Nivokazi village which he visited in 1975. Since such large kinship groups (the zadruga numbers 104 members) are becoming increasingly rare and will soon practically disappear altogether, such a study offers material which may be of great interest.

[15] G. Sicard, Указ. раб., стр. 36.

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

З. А. Абрамова

ОБ ОПЫТЕ КОНКРЕТНО-ИСТОРИЧЕСКОГО АНАЛИЗА ПРОБЛЕМЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСКУССТВА

Тезисы доклада А. Д. Столяра[1], открывшего серию его исследований об истоках изобразительной деятельности палеолитического человека Евразии и тем самым о генезисе подпочвы изобразительного искусства, были опубликованы в 1962 г. Итогом этих исследований явилась докторская диссертация А. Д. Столяра, успешная защита которой спустя 10 лет, в 1972 г., вылилась в представительное научное обсуждение этой актуальной проблемы. Поэтому, прочитав критическую статью Р. Я. Журова[2], обещающего «детально разобраться» во взглядах А. Д. Столяра, я была крайне удивлена тем обстоятельством, что публикации А. Д. Столяра привлечены им выборочно[3]. Он обошел вниманием представляющий квинтэссенцию разработок исследователя автореферат его докторской диссертации[4], итоговый на первом этапе изучения вопроса очерк о «натуральном макете»[5] и ряд других публикаций А. Д. Столяра. Большая часть этих работ должна быть известна Р. Я. Журову, так как они находились в тех же сборниках, что и статья других авторов, на которые он ссылается[6]. Если бы Р. Я. Журов привлек работы А. Д. Столяра во всей их совокупности, объективно и внимательно вчитался бы в них, тогда у него сами собой отпали бы многие «недоумения» (например, на стр. 52—53 — незнание современной источниковедческой базы по «медвежьим пещерам», отнюдь не ограничивающейся тремя альпийскими памятниками Э. Бехлера; на стр. 54 — утверждение о полной неаргументированности А. Д. Столяром ориньякского возраста вообще всех «глиняных произведений пещеры Монтеспан»;

---

[1] А. Д. Столяр, К вопросу об истоках первобытного искусства, «Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам работы Гос. Эрмитажа за 1961 год», Л., 1962, стр. 3—7.

[2] См. «Сов. этнография», 1975, № 6, стр. 51—62 (далее ссылки на эту статью даны в тексте).

[3] Попутно заметим, что небрежность Р. Я. Журова выразилась в переименовании опубликованных тезисов доклада А. Д. Столяра 1963 г. «О родословном древе палеолитического изобразительного творчества» в «О родословном дереве палеолитического искусства» (стр. 51, сн. 3).

[4] А. Д. Столяр, Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении, Л., 1972.

[5] А. Д. Столяр, О роли «натурального макета» как исходной формы изобразительного творчества, «Археологический сборник Гос. Эрмитажа», вып. 6, Л., 1964, стр. 20—52.

[6] А. Д. Столяр, О материальном «производстве идей» в антропогенезе как археологической реальности (освоение фигуры шара), «Вестник ЛГУ», 1971, № 20, стр. 69—80; его же, О женском образе верхнего палеолита, «Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам работы Гос. Эрмитажа за 1963 год», Л., 1964, стр. 3—12; его же, К вопросу о социально-исторической дешифровке женских знаков верхнего палеолита, сб. «Палеолит и неолит СССР», т. 7, «Материалы и исследования по археологии СССР», № 185, Л., 1972, стр. 202—219, и другие работы.

на стр. 56— непонимание Р. Я. Журовым хронологической неравномерности формирования образов зверя и человека, о чем ниже еще придется говорить, и т. д.).

Мне уже приходилось отмечать как в зарубежной [7], так и в советской печати [8], что гипотеза А. Д. Столяра о роли натурального макета в возникновении искусства чрезвычайно перспективна и отражает общие успехи советской археологии в изучении древнейшего творчества. Уже тогда была ясна плодотворность разработок А. Д. Столяра: впервые на смену туманным рассуждениям и умозрительным гипотезам, заимствованным в «готовом» виде из западной литературы, пришла основа археологического аспекта, не побоюсь этого слова, фундаментальной теории, всесторонне охватывающей и «технические» и психологические факторы грандиозного по длительности генезиса творчества. Работы А. Д. Столяра, можно сказать, не закрывают, а напротив, открывают науке проблему происхождения искусства в ее точном значении (развитие от нуля) как объект конкретно-исторических исследований, требующий точной дифференциации задач отдельных дисциплин. В этой связи следует подчеркнуть, что в современной литературе Запада эта проблема вообще снята (см., например, наиболее представительные труды А. Леруа-Гурана, А. Ламинг-Эмперер, П. Грациози и др.), как недоступная для научного раскрытия. Работы А. Д. Столяра подняли обсуждение проблемы на уровень фактического анализа множества совершенно определенных вопросов. Стоит ли вновь спускаться с этого уровня до рассуждений по принципу «pourquoi pas?».

Нет сомнений, автор критического обзора вправе не приводить всех положительных оценок, но в поисках «достаточно сдержанных отзывов» Р. Я. Журову следовало бы проявить бóльшую объективность. Так, в упомянутой им статье А. П. Окладникова Р. Я. Журов опирается на мимоходом сказанные почти десять лет тому назад слова о «натуральном макете», но не задумывается над дальнейшим изложением. А. П. Окладников признает, что в искусстве палеолита было представлено магическое содержание. «Но в этом искусстве,— пишет А. П. Окладников,— столь же выпукло представлено и противоположное начало. В нем суммирован отраженный через призму воображения художника практический, вполне реальный, трудовой опыт первобытной общины» [9]. Именно эти взгляды, вопреки Р. Я. Журову, любыми способами «насыщающему» критикуемую гипотезу религиозным содержанием (стр. 52— упоминание анонимных «некоторых ученых»; стр. 53— заявление о якобы исключительно «религиозных функциях» альпийских пещер; особенно на стр. 61 с атеистическим «приговором»), существенно развивает А. Д. Столяр. Основу генезиса творчества он видит в выделении изобразительного труда, в русле которого как нечто вторичное, производное от действия, постепенно складывалась магически-охотничья концепция [10]. Таким образом, формулируемое Р. Я. Журовым противоречие имеет иллюзорный характер. Еще менее правомочна в этом же плане ссылка на В. В. Селиванова, который полностью принимает фактическое построение А. Д. Столяра [11].

Если говорить далее о научном использовании источников, что является, несомненно, основой любого исследования, а в особенности критического разбора, то создается впечатление, что Р. Я. Журов недоста-

[7] Z. A. Abramova, L'art mobilier paléolithique en URSS, «Quatar», Bd 18, 1967.
[8] З. А. Абрамова, Палеолитическое искусство, сб. «Каменный век на территории СССР», М., 1970.
[9] А. П. Окладников, Марксизм и проблема происхождения искусства, «Изв. СО АН СССР», 1968, № 6, вып. 2, стр. 10.
[10] А. Д. Столяр, Происхождение изобразительного искусства Евразии..., стр. 29, 30, 48, 49.
[11] В. В. Селиванов, Предмет искусства (в генетическом освещении), Автореф. канд. дис., Л., 1969, стр. 5—8.

точно владеет данными археологии. В его статье ощущается свежесть отдельных впечатлений, не прошедших путь логической кристаллизации и не составивших системы. Момент случайности и отсутствия представлений об относительной ценности разных работ на такой начальной ступени неизбежны. Можно думать даже, что Р. Я. Журова не привлекает сам материал в его реальном значении ценнейших археологических свидетельств, так как он ограничивается тем, что приводит названия очень сложных по составу памятников и ссылается на отдельные, оказавшиеся в его поле зрения работы археологов Запада. С работами советских ученых (А. А. Миллера, Б. Б. Пиотровского, А. С. Гущина, П. П. Ефименко, С. Н. Замятнина, А. П. Окладникова и др., а также А. Д. Столяра) Р. Я. Журов знаком недостаточно. А это прояснило бы многое. Наряду с общими установками историко-материалистического исследования, противостоящего теории изначальности «чистого искусства» (а она, в частности, как это показывает работа Ж.-А. Люке [12], элементарно выводится из абстрактной «гордости человека своим могуществом» — см. статью Р. Я. Журова, стр. 61), следовало бы принять во внимание деление форм творчества на малые и монументальные, понятие реликта, явления первобытного синкретизма, социальные функции первобытного творчества и вместе с тем бесспорно сложное состояние источниковедческой базы (хотя бы полемика в советской литературе 30-х годов по поводу «медвежьих пещер»).

О степени осведомленности свидетельствует «открытие» Р. Я. Журовым в пещере Нио глиняной скульптуры. Подобный «факт» приводится трижды, хотя со времени посещения этой замечательной подземной полости Ф. Гаригу в 1864 г., т. е. более чем за сто лет, никаких следов скульптуры в Нио не отмечено. Мне довелось, благодаря любезности проф. А. Леруа-Гурана, посетить не только Нио, но и ряд других «гигантов» палеолитического наскального искусства. В Нио, наряду с настенными росписями и гравировками, имеются только контурные рисунки на глинистом полу пещеры, а в Тюк д'Одубер не скульптуры бизонов, как пишет Р. Я. Журов, а великолепно исполненные глиняные барельефы. Эти поправки существенны, поскольку выявляют, что в пещерах Монтеспан, Тюк д'Одубер и Нио представлена не одна техника скульптуры, а скульптура, барельеф и рисунок на глине соответственно.

Имеются и другие неточности, заставляющие думать, что именно из-за неполного знакомства с источниками Р. Я. Журову осталось непонятным многое — от содержания и исторической специфичности процесса генезиса творчества вплоть до сложностей методики синхронизации палеолитических произведений.

Бесспорно, актуальность темы, избранной А. Д. Столяром, заслуживает строго поставленного научного обсуждения. Принципиальной основой такого обсуждения должны быть исторический подход и объективность в оценке источников, далекие от дилетантизма и произвольной «свободы мнений», получившей, к сожалению, в оценке палеолитического искусства и его истоков немалое распространение.

Итак, прежде всего, обсуждение проблемы требует подлинно научной постановки. Статья Р. Я. Журова, на мой взгляд, этому требованию не отвечает. Естественным началом обсуждения должна была бы быть общая историографическая оценка состояния наших знаний и актуальных задач науки в этой области. Р. Я. Журов ограничивается беглым и довольно легковесным утверждением, что гипотез происхождения искусства (разумеется, надо иметь в виду конкретно-исторические разработки) «было более чем достаточно» (стр. 51) и что в общем здесь было представлено «обилие» научной мысли. Лишь нет концепции, которая давала бы удовлетворяющее всех толкование.

[12] G.-H. Luquet, L'art et la religion des Hommes fossiles, Paris, 1926.

Чтобы пояснить вопрос, необходимо, видимо, остановиться на истинном положении дел в этой области знаний и посмотреть, каков же характер этого «обилия». До работ А. Д. Столяра широкое распространение имели три выдвинутые на родине палеолитоведения — во Франции — гипотезы происхождения искусства, авторы которых пытались найти опору в археологических фактах. Это гипотезы так называемого «простого этапа», «макарон» и «руки»[13]. А. Д. Столяр в своем еще не опубликованном труде проделал большую работу по критической переоценке устоявшихся точек зрения, которые на поверку оказались несостоятельными как в фактическом, так и в теоретическом отношениях[14].

Детальная оценка этих гипотез, имевших только видимость исторических, привела А. Д. Столяра к справедливому заключению, что они являются образчиками внеисторической спекуляции. За все время своего длительного существования (гипотеза «простого этапа» была предложена Буше де Пертом в середине прошлого века, гипотезы «макарон» и «руки» — Анри Брейлем в начале XX в.) ни одна из них не была подтверждена научными фактами. Это, естественно, привело к тому, что все более широкое распространение на Западе получают взгляды на палеолитическое искусство и на его истоки как на загадочный феномен, который не подчиняется исторической закономерности и не может получить научного обоснования.

Именно на таком фоне в свете актуальности поставленных вопросов следует оценивать исследования А. Д. Столяра, беря не выборочно и тем более тенденциозно отдельные стороны его концепции, а в полном объеме и воспринимая их действительный смысл, аргументацию, результаты и перспективность. В настоящее время, учитывая все разработки А. Д. Столяра, можно с уверенностью утверждать, что он внес существенный вклад в малоисследованную область становления духовной жизни развивающегося Homo sapiens. Из блестящей догадки о натуральном макете выросла логически стройная, основанная на фактах теория.

Эта теория, созданная с позиций исторического материализма, является прямым противопоставлением идеалистическим взглядам на происхождение изобразительного творчества. Она намечает конкретные пути изучения изобразительной деятельности в палеолитическую эпоху как важнейшего фактора в становлении сознания неоантропа. А. Д. Столяр убедительно показывает исключительную длительность процесса развития сознания, подготовившего почву для возникновения образного творчества. Археологические источники скудны и отрывочны, и этот очевидный факт никто не может оспаривать, но тщательный творческий анализ их позволил А. Д. Столяру прийти к обоснованным заключениям.

Положение о том, что искусство верхнего палеолита порождено коллективным трудом и имеет длительную историю зарождения и становления, до работ А. Д. Столяра просто декларировалось в нашей литературе как нечто само собой разумеющееся. Только теперь это положение серьезно обосновывается[15]. По-новому поставленный вопрос о «медвежьих пещерах» альпийского мустье проливает свет на зарождение чувственного образа и позволяет доказать существование у неандертальцев особой символической деятельности[16]. Попутно в атеистическом

[13] Изложение их существа см.: А. П. Окладников, Утро искусства, Л., 1967, стр. 33—40.

[14] Краткое критическое резюме см.: А. Д. Столяр, Происхождение изобразительного искусства Евразии..., стр. 9—16; его же, О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания, сб. «Ранние формы искусства», М., 1972.

[15] См., например, Я. Я. Рогинский, Изучение палеолитического искусства и антропология, «Вопросы антропологии», вып. 21, М., 1965, стр. 153, 154.

[16] Кстати сказать, Р. Я. Журов рекомендует специалистам «...говорить более осторожно: не о неандертальце, а о человеке, допустим, среднего палеолита», «поскольку вопрос о непосредственном предшественнике Homo sapiens, судя по зарубежной литературе (почему опять игнорируется отечественная литература? — *З. А*), находится еще

плане показано, что творческая деятельность палеоантропа не уступает по древности его погребениям. Вполне можно согласиться с утверждением А. Д. Столяра, что «макеты» нельзя определять как собственно скульптуру и причислять к действительным памятникам искусства, и поэтому убедителен показанный не умозрительно, а на основе всех доступных фактов процесс генезиса элементарных изобразительных форм зверя.

Естественно, сам по себе «натуральный макет» не мог сохраниться в первозданном виде до нашего времени. Но этот класс древнейших изобразительных решений, как его определяет А. Д. Столяр, может быть реконструирован на основе пещерных комплексов Базуа, Пеш-Мерль и Монтеспан. Лишь в результате длительного развития глиняная основа освобождалась от натурального покрова и приобретала самостоятельную изобразительную ценность.

В богатейшем наследии палеолитического искусства можно найти некоторые изобразительные решения, которые продолжают традиции исполнения и восприятия образа зверя, как бы разделенного на две самостоятельные части: голову и туловище. Например, на поселении Костенки I в мелкой пластике из мергеля представлены фигурки животных, голова которых намеренно не изображалась, что подчеркнуто тщательно заглаженной плоскостью передней части тела, и наряду с ними многочисленные отдельные головки, очевидно, имеющие самостоятельное значение. Такие примеры можно найти и в монументальном искусстве.

Кроме того, как в малых формах, так и на стенах пещер встречаются фигуры животных, как бы прикрытые второй шкурой, края которой отчетливо видны. Иногда создается впечатление, что эта наброшенная поверх животного шкура скрывает голову, и тогда животное имеет вид замаскированного — достаточно вспомнить «монстров» и другие фигуры из Тюк д'Одубер и Труа Фрер. Нет сомнений, что такие примеры будут умножаться при более детальном и внимательном анализе археологических фактов. Неоценимую помощь в воссоздании этапа «натурального макета» может оказать этнография: уже зафиксированы отдельные случаи использования «макетов» при совершении охотничьих обрядов.

Развитие человеческого образа, точнее, образа женщины в палеолитическом искусстве обладает своей спецификой. Начальные истоки его генезиса улавливаются пока недостаточно отчетливо. Нет ничего удивительного в том, что женский образ не прошел рассмотренного анималистического цикла эволюции, и едва ли уместен в научной полемике иронический вопрос Р. Я. Журова, не создавался ли, по мысли А. Д. Столяра, «натуральный макет» человека с прикреплением к глиняному туловищу настоящей головы по аналогии с монтеспанским медведем (стр. 56). Р. Я. Журов не обратил, видимо, внимания на рассмотрение А. Д. Столяром смыслового содержания образа женщины, «...генезис которого явился результатом осмысления общественного бытия человека, его «малого мира», в котором в форме родовой организации совпадали семейные и социально-производственные отношения»[17]. Нельзя не учитывать вывод А. Д. Столяра, что образ зверя был вызван к жизни основным видом коллективной производственной деятельности, так как образ женщины был результатом осмысления общественного бытия, выросшего на основе этой деятельности.

Непонимание Р. Я. Журовым неравномерности развития этих двух определяющих тем палеолитического искусства очевидно. Его внимание привлекла «невольная аналогия с библейской легендой» о создании пер-

---

в стадии обсуждения» (стр. 52). Но коль скоро Р. Я. Журов решается на такие рекомендации, ему следовало бы знать, что в процессе обсуждения находится другой вопрос: о правомочности выделения эпохи среднего палеолита.

[17] А. Д. Столяр, О генезисе изобразительной деятельности..., стр. 64.

вых людей — но насколько искаженно передает он раскрытие А. Д. Столяром основания религиозного мифа о сотворении человека из глины, раскрытие, которое имеет действительно научно-атеистическое значение.

Обращение Р. Я. Журова к радиоуглеродным датам опять-таки выявляет его недостаточную компетентность в этом вопросе. Дата 31840± ±250 лет назад для Виллендорфа относится к пятому культурному слою этого поселения. Знаменитая статуэтка найдена в самом верхнем, девятом слое, инвентарь которого обнаруживает много общих черт с инвентарем и Долних Вестониц и Костенок-Авдеева. Делая слишком прямолинейные выводы на основе радиоуглеродных дат, Р. Я. Журов не учитывает, что мелкой пластике из обожженной керамической массы Долних Вестониц, несомненно, предшествовал длительный период существования фигурок из сырой глины. Кстати, непонятные сомнения вызывает у Р. Я. Журова наличие терракоты в Долних Вестоницах — в действительности это не выдумка А. Д. Столяра, а твердо установленный наукой факт [18].

Если выйти за пределы женского образа, то в подтверждение точки зрения А. Д. Столяра можно упомянуть, что искаженный антропоморфный образ появляется первоначально в виде скульптурных головок из мягкого камня и обожженной глины в таких древних в пределах верхнего палеолита памятниках, как Ла Феррасси и ориньякские слои Истюриц, несколько позднее — в Долних Вестоницах. Только в мадлене широкое распространение получают гравировки в искусстве малых форм, гравировки и росписи в монументальном искусстве.

Итак, в оценке построений А. Д. Столяра следует исходить прежде всего из того, что это первое исследование, непосредственно направленное на изучение проблемы происхождения искусства в ее точном понимании. Вместе с тем это первая оригинальная гипотеза в нашей науке, превосходящая предшествующие точки зрения как своим теоретическим уровнем и многоплановостью, так и связью с реальной почвой фактического материала. Естественно, А. Д. Столяра, как любого ученого, берущегося за решение еще неразработанных проблем, можно было бы упрекнуть в том, что он порой увлекается той или иной стороной вопроса. Вместе с тем следует учитывать, что если некоторые положения не могут считаться окончательно доказанными (да и часто ли мы имеем такие доказательства?), то это происходит из-за неполноты наших знаний. В целом же концепция А. Д. Столяра, даже при критическом к ней отношении, несомненно и продуктивна, и перспективна. Она представляет собой ценный теоретический и фактический вклад в науку, обогащает ее методику и открывает перспективы дальнейшего исследования различных аспектов комплексной и идеологически актуальной проблемы.

ON AN ATTEMPT AT A CONCRETE HISTORICAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF THE ORIGIN OF ART

The extremely complex problem of the origin of depictive art in Eurasia is comprehensively dealt with by A. D. Stoliar in an historical-archaeological aspect. An extensive discussion of this problem is indubitably called for in view of the topicality of the questions touched upon; however it appears premature prior to the publication of A. D. Stoliar's comprehensive monograph. R. Ya. Zhurov's critical review fails to take into consideration the totality of all A. D. Stoliar's works, it lacks an historical approach and objectivity in evaluating archaeological sources.

[18] См. З. А. Абрамова, Изображения человека в палеолитическом искусстве Евразии, М.— Л., 1966, стр. 182, 183, каталог № 147, 148, 150, 151. К этому списку следует добавить и самую выразительную, можно сказать хрестоматийную, статуэтку из Долних Вестониц, изготовленную также из керамической массы (там же, каталог № 141), фигурки из Павлова (стр. 183, каталог, № 155, 157, 158) и находки из Лопаты (стр. 184, каталог № 168) и Неславицы (там же, каталог № 170).

В. П. Алексеев

РАЗДВИГАЯ ВРЕМЯ

Разрабатываемая А. Д. Столяром на протяжении более чем десятилетия теория происхождения искусства имеет, как мне кажется, большое значение. Ее подробный разбор и комментарии к частным выводам потребовали бы многих страниц; не претендуя на такой всесторонний разбор, ограничусь рассмотрением четырех вопросов, возникающих в связи с теоретическими соображениями и фактическими разработками А. Д. Столяра.

Первый из этих вопросов — общефилософский, мировоззренческий — заключается в выяснении истоков искусства и тех биологических предпосылок, на которых выросли эти истоки. Ни у кого не возникает сомнений, что искусство — социальный феномен, его общественное назначение и функции в обществе можно понять только на основе социальных связей и эмоций. Но в подходе к проблеме генезиса искусства отчетливо выразились диаметрально противоположные точки зрения. Утверждение о том, что обезьяны украшают себя цветами, на протяжении многих лет кочует из книги в книгу как доказательство эстетического чувства у животных. Между тем никем не было доказано, что речь идет действительно о чувстве прекрасного в строгом смысле слова. В опытах обезьяны охотно разрисовывают чистые поверхности красками, чернилами, карандашом, но пока не удалось, да, по-видимому, и невозможно найти в этой хаотической мазне и нагромождении линий какой-то порядок. Не менее определенна и часто носит воинствующий характер и другая тенденция — связывать происхождение искусства и предшествующей ему изобразительной деятельности со сложением общества как такового, полностью отрицать его психофизиологические корни, видеть даже в первых шагах изобразительной деятельности только социальные акты. Искусство рассматривается как сравнительно позднее явление в истории человечества и его культуры и, по мнению сторонников этой концепции, неожиданно расцветает с возникновением Homo sapiens.

Какова познавательная ценность обоих подходов? Каждый из них образует крайность и уже поэтому, рассуждая чисто умозрительно, вызывает сомнения. Но дело не в этих умозрительных сомнениях, а в тех конкретных фактических данных, которыми мы располагаем, и в объективных возможностях их интерпретации. Если у нас есть доказательства наличия эстетических эмоций у животных, почему не признать биологические корни искусства? И наоборот, если таких доказательств нет, что плохого в идее чисто социального генезиса искусства? Марксистская методология, обращающая особое внимание на соответствие любой теории состоянию фактических данных, предоставляет нам право выбора.

Искусство — всегда творчество, действие. Даже в акте восприятия художественного произведения, который очень часто индивидуален,

проявляется сопричастие художественных эмоций воспринимающих субъектов, проявляется и сама действенная сопричастность творческому акту (особенно яркая в театрализованных обрядовых действиях), то есть в конечном итоге тоже элемент действия. Но помимо этого мощным стимулом художественных эмоций для человека является сейчас (как свидетельствует этнография, по-видимому, так было и на ранних стадиях развития культуры) пассивное созерцание природы. Почему человек способен воспринимать красоту солнечного заката, наслаждаться прелестью осеннего леса, любоваться игрой животных, заслушиваться пением птиц? И все это в форме, свободной от какого-нибудь утилитаризма? В общем виде ответ на этот вопрос очевиден и дан еще античной философией: потому что человек — сам часть природы. Марксистская философия ввела в эту общую формулировку в корне новый принцип: потому что, будучи частью природы, человек обладает высшими формами отражения. Но насытить эти философские постулаты конкретным содержанием не всегда с успехом удается и на уровне науки сегодняшнего дня.

Весь антропогенез дает нам пример характеризующегося определенным направлением процесса, постепенно все более и более автономного от среды, но в то же время достаточно четко запрограммированного ею в отношении морфофизиологической организации человека. Формирование новых таксонов, вся органическая эволюция в целом, как показал И. И. Шмальгаузен, представляет собою адаптациогенез, и эволюция человека не составляет в этом отношении исключения. Но можно думать, что адаптации эти формировались и в нервно-психической сфере. В самом деле, богатство и тонкость нервных механизмов и психических реакций представляют собою одно из наиболее резких качественных отличий человека от животных. Это богатство и эта тонкость обусловили широкое использование природной среды для удовлетворения нужд человеческих коллективов даже в первобытном обществе, явились предпосылкой (одновременно и следствием) развития трудовой деятельности и т. д. Какие-то весьма фундаментальные свойства человеческой психики не могли формироваться, не отражая структурного разнообразия мироздания и ритма природных процессов, в первую очередь структуры и ритмов биосферы.

Никто не занимался всерьез их «инвентаризацией», но можно назвать, очевидно, разные виды симметрии, в первую очередь парную симметрию, мягкую цветовую гамму растительности, суточные и сезонные ритмы в качестве тех структурных и ритмических компонентов мироздания, которые на каких-то глубинных этажах охватывает и отражает психика человека. Трудно представить себе нашу планету без биосферы, это удается только авторам фантастических книг и отдельных футурологических трактатов об уничтожении всего живого на земле атомным оружием. И каждый раз это картина, леденящая сердце читателя страхом и отчаянием. Безжизненная земля представляется нам чем-то совершенно противоестественным, чем-то, что должно наводить на нас щемящую тоску и ужас одиночества. Не потому ли, что наша психика сформировалась не на безжизненной планете, что она в процессе своего формирования впитывала все богатство впечатлений от разнообразного и насыщенного жизнью мира?

Я уверен, что именно поэтому. И, должно быть, этим же объясняется благотворное воздействие длительного общения с природой на психику человека, интуитивно уловленное столетия, а то и тысячелетия тому назад, научно доказанное и используемое сейчас в курортологии, терапии, фармакологии и т. д. Мозг человека отдыхает на природе, очевидно, потому, что его биоритмы успокаиваются, приходя в гармоничное соответствие с природными ритмами. Полагаю, что приспособление человеческой психики к природным формам, краскам и ритмам, в первую

очередь формам, краскам, ритмам живой природы, явилось мощным стимулом свободного от утилитарности чувства удовлетворения при их созерцании и восприятии, и этот созерцательный момент можно рассматривать и оценивать как одну из биологических предпосылок возникновения эстетического чувства. Теоретические работы А. Д. Столяра, увидевшего самые первые шаги изобразительной деятельности в интенсивном использовании природных форм, открывают самые широкие перспективы дальнейших исследований в этом направлении.

Вторая важнейшая проблема, которая встает в связи с этими работами и содержащимися в них конкретными выводами,— проблема ранних форм человеческой психики. А. Д. Столяр выделил категорию многочисленных актов, которые он обозначил как изобразительную деятельность, предшествующую искусству в узком смысле слова, и которые он реконструировал, широко использовав археологический материал. Эти акты не только существенный компонент поведения древнего человека, но и свидетельство возникновения качественно новой психической особенности. Речь идет о подражании, которое свойственно в зачаточной форме даже низшим животным, в высокой степени свойственно птицам, но которое приобретает уже на ранних стадиях антропогенеза новый аспект, выражающийся в значительном расширении сферы подражания. Животные и птицы подражают поведенческим актам других животных и птиц, изобразительная деятельность свидетельствует о том, что человек включает в сферу подражания формы природы, он научается подражать тому, что оставалось за пределами актов подражания на предшествующей стадии эволюции. Это неизмеримо раздвигает подражательную сферу человеческой деятельности вообще, а следовательно, неизмеримо повышает формообразующую роль подражания в обогащении человеческой психики и в создании все новых и новых форм поведения. Хронологически переход к новым формам подражания соответствует, по-видимому, границе между нижним и средним палеолитом, то есть совпадает с возникновением неандертальского вида на базе древнейших гоминид. Во всяком случае, пока древнейшие следы изобразительной деятельности не уходят вглубь до стадии архантропов (питекантропов и синантропов), хотя в принципе возможность хронологического углубления изобразительной деятельности не исключена. Морфологически мозг неандертальца отличался от мозга архантропов некоторыми прогрессивными чертами, но нарастание его объема падало в основном не на качественно своеобразные и новые области коры, вроде лобных долей, а на затылочную и теменную области. Это свидетельствовало о дальнейшем развитии двигательной активности, а возможно, и о количественном увеличении нервных клеток, обеспечивающих функцию подражания. Но если интерпретировать рост числа клеток и увеличение объема мозга у неандертальца таким образом, то не следует забывать, что и на самой ранней стадии антропогенеза, на стадии архантропов, фиксируются отдельные формы со значительной величиной мозга. Это архантроп из Вертешелеш в Венгрии, у которого А. Тома реконструировал объем внутренней полости черепной коробки в пределах 1400 *см*^{3}; это далеко не бесспорная из-за фрагментарности сохранившегося костного материала произведенная В. И. Кочетковой реконструкция объема мозга атлантропа, давшая близкие цифры[1]. Следовательно, если оставаться только в рамках морфологических факторов и приписывать им гипотетически некоторое значение в установлении времени фундаментального расширения подражательных реакций, то можно констатировать то же, что и при рассмотрении археологических фактов. Изобразительная деятельность и лежащее в ее основе подражание формам природы были, бесспорно, характерны для неандертальца, но,

[1] В. И. Кочеткова, Палеоневрология, М., 1973. Там же см. и литературу вопроса.

возможно, в каких-то простейших формах они были свойственны поведению и психике отдельных форм древнейших гоминид.

Не менее важна и третья проблема, получающая в связи с работами А. Д. Столяра новые аспекты,— проблема хронологии появления искусства и основных этапов, через которые прошло его развитие в первобытном обществе. Речь идет не просто об открытии каких-то предметов раннего искусства, которые можно было бы датировать раньше, чем временем верхнего палеолита. Такие открытия, не исключенные в принципе, может быть, будут сделаны при масштабных раскопках нижнепалеолитических памятников, но будущий счастливый случай нужно еще ждать, и ожидание это не заменяет отсутствия подлинных произведений искусства, датируемых средним и тем более ранним палеолитом. Известная костяная плитка с нанесенными на нее симметричными углублениями из мустьерской стоянки Ферасси (Франция) много раз интерпретировалась как законченное произведение искусства, тогда как по всем хорошим ее воспроизведениям видно, что это явное преувеличение. П. И. Борисковский, осмотревший эту пластинку, справедливо не усматривает в ней ничего, что напоминало бы подлинные образцы палеолитического искусства более поздней эпохи, и объясняет частую интерпретацию ее в качестве предмета искусства только увлечением. Образцы искусства доверхнепалеолитического времени неизвестны, но А. Д. Столяр открыл целый класс явлений, которые, материально не входя в границы искусства, имеют самое непосредственное отношение к творческим процессам. Они перестраивают сложившийся подход к хронологии возникновения искусства и истории его этапов, вскрывают за одномоментностью процесс и поэтому перестраивают всю систему нашего мышления в оценке и разработке этой проблемы.

Речь идет об уже упомянутой выше изобразительной деятельности, истоки которой уходят, вероятно, еще в нижний палеолит. Углубленный археологический анализ может вскрыть новые формы этой деятельности, возможно, еще более удревнить их, и в этом перспектива дальнейших исследований. Еще важнее теоретически, однако, другой аспект — изучение всего богатства форм этой деятельности, выявление ее все более усложняющегося характера. Можно думать, что, открыв огромный поведенческий и психологический мир, хронологически предшествующий искусству как творчеству, включающий в себя подражание природным формам, мир, обозначенный как изобразительная деятельность, мы сумеем в дальнейшем проследить, как все больше и больше природных форм вовлекалось в акт подражания и изобразительная деятельность становилась все более сложной, приближаясь в этом отношении к неисчерпаемости искусства. Можно предугадать и возможность выделения отдельных стадий этого процесса и обоснования научной периодизации динамики изобразительной деятельности. Таким образом, дело не в формальном перенесении точки отсчета, с которой начинается история искусства, в более раннюю эпоху истории человечества, а в том, что искусству на ранних этапах истории первобытного общества предшествовало если не менее сложное, то не менее значимое явление. Корни искусства оказываются не только более древними, но и значительно более мощно разветвленными, чем представляли мы до сих пор. Проблема времени возникновения искусства перестала быть только хронологической, она превратилась в проблему этапов и периодизации своеобразных форм человеческой деятельности, генетически вырастающих в искусство. Эта деятельность не только раздвигает панораму времени первобытного искусства, но и наполняет время конкретным содержанием. Все это намного содержательнее споров о возникновении искусства в мустьерское, ориньякское или более позднее время, которые характерны для трактатов по происхождению искусства, появившихся в недавнем прошлом.

Осталось коснуться четвертой и последней темы — методической стороны работ А. Д. Столяра, их значения как методических разработок в подходе к исследованию ранних форм искусства, их логической строгости и археологической документированности. Я не буду говорить о масштабности использования первоисточников и тщательности проработки сводных трудов по палеолитическому искусству, хотя и не вижу пробелов — это дело специалистов-археологов. С моей точки зрения, гораздо важнее в методическом отношении другое — широта привлеченного к анализу происхождения искусства материала, никогда не привлекавшегося ранее и лежащего далеко за границами искусства в традиционном смысле слова.

Этот шаг впервые позволил объяснить некоторые загадочные явления, зафиксированные археологией (вроде скопления медвежьих черепов в швейцарских пещерах или определенного положения костных остатков различных животных в культурном слое пещер или открытых стоянок). Им предлагались различные объяснения, основанные на магических и трудмагических теориях, часто они рассматривались как доказательство ритуальных захоронений животных. А. Д. Столяр убедительно истолковывает их в рамках первичных форм изобразительной деятельности, подводя к своей гипотезе «натурального макета». Можно по-разному относиться к этой гипотезе — придавать ей ограниченное значение, подобно А. А. Формозову[2], или видеть в ней всеобщий этап в развитии изобразительной деятельности, как это делает сам А. Д. Столяр, но нельзя не придать гипотезе «натурального макета» значительный методический смысл. Гипотеза эта и факты, на которых она основывается, не лежат на поверхности, и их выявление, и в особенности их установление, потребовали большой источниковедческой и теоретической работы. В основе такой работы лежит не только эмпиризм, она требует и определенных теоретических установок, и фантазии. Но она же демонстрирует и огромную роль, которую методологический принцип и фантазия играют в анализе институтов первобытного общества. Археологический факт сам по себе даже при всей своей яркости часто остается непонятным, не расшифровывается он разумно и с помощью этнографии, особенно если речь идет о нижнепалеолитической и среднепалеолитической эпохе.

Полет фантазии необходим, чтобы конкретно представить себе, домыслить и реконструировать ситуацию или поведенческие акты, которые могли бы объяснить ту или иную археологическую загадку. Методологическая и методическая строгость нужны, чтобы вовремя воздвигнуть жесткие границы фантазии, не дать увлечь себя расплывчатыми построениями мысли и односторонними решениями. Гипотеза «натурального макета» рождена фантазией автора на основе тщательной проработки фактов (ибо «натуральный макет» не дан нам в живой конкретности самих археологических фактов, невозможно было его вскрыть и аналитически, так как ему нет аналогий в позднейших культурных явлениях, он домыслен на основе фактов), но введена в строгое русло доказательности четкими методологическими и методическими установками. В принципе таким путем движется человеческое познание в любой сфере науки и человеческой деятельности, переходя от конкретного наблюдения к теоретическому обобщению. Гипотеза «натурального макета» важна именно как методический принцип в подходе к исследованию происхождения искусства и любых других надстроечных явлений, так как она демонстрирует значение поиска таких форм человеческого поведения и социальных действий, которые, исторически изжив себя, полностью отмирали в позднейшие эпохи и не восстанав-

[2] А. А. Формозов, О работах А. Д. Столяра по палеолитическому искусству и критике их Р. Я. Журовым, «Сов. этнография», 1976, № 2.

ливаются даже в качестве пережитков. При давно установленном синкретизме первобытного искусства поиск таких форм, лежащих за пределами самого искусства, особенно перспективен, а возможно, он перспективен и вообще в анализе происхождения надстроечных явлений, учитывая постепенно вскрываемый, хотя и недостаточно понятный и охваченный научным изучением синкретизм первобытного мышления вообще.

Из сказанного видно, что я высоко ценю теоретические исследования А. Д. Столяра не только как итог значительного продвижения по пути понимания комплекса основных проблем, связанных с происхождением искусства, но и как стимул дальнейшей работы, некоторые направления которой мы попытались наметить выше. И при этом мне все же кажется полезной дискуссия вокруг основных теоретических постулатов этих исследований, открытая статьей Р. Я. Журова. Во-первых, она привлекает внимание к важнейшей проблеме истории первобытного общества и развития первобытного мышления, которая все еще недостаточно исследована. Во-вторых, она показывает плодотворность исходных теоретических установок и методических подходов в работах А. Д. Столяра, вокруг которых завязались столь интересные споры. В-третьих, наконец, все заинтересованные в проблеме специалисты получили возможность сформулировать свои подходы и высказать свои взгляды в компактной форме, т. е. сделать то, что многие из них не собрались бы сделать, если бы речь шла о написании обширных специальных статей.

LOOKING INTO THE DEPTHS OF TIME

Four points seem to the author to be important in connection with the complex of ideas developed by A. D. Stoliar beginning with 1962. All these points indicate his broad approach to the problem and open up great possibilities for further research in the field of the earliest stages of primitive art, as well as in that of the functions of art in primitive society. The first of these as an opportunity for revealing a close relation between the development of the brain in human evolution and the changes in environmental factors during the Pleistocene. Another point in Stoliar's concept which attracts our attention as arousing new ideas must be discussed in terms of psychological reconstructions of the earliest forms of the human mind and certain aspects of behaviour of early human populations. The third important question provoked by Stoliar's hypothesis relates to the chronology of the earliest periods in the development of palaeolithic art. Its last stimulating point is that it gives us a certain methodic approach to the structural elements of primitive art.

А. П. Окладников

К ПРОБЛЕМЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИСКУССТВА

Проблема происхождения искусства волнует поколения исследователей. Еще Ф. Шиллер остановился в изумлении перед этой величайшей загадкой в истории мировой культуры, в процессе становления человека вообще как существа принципиально нового типа в развитии жизни на земле. Искусство явилось той силой, которая наравне с наукой возвысила человека над природой, обеспечила его духовное господство над всем остальным миром, поставила над животными. Пытаясь сделать шаг дальше, пытаясь понять, как это случилось, как и почему возникла эта новая сфера деятельности человека в окружающем его мире, Шиллер откровенно признал свою и не только свою собственную, но всей тогдашней идеалистической философии неспособность объяснить, почему же и каким именно путем возникло это явление в мировой истории человечества: «Наслаждение чистой формой, красотой есть непонятный шаг, совершаемый человеком. Ни в одной истории человечества я не нашел указаний на этот переход»[1]. Этого перехода, разумеется, не могли обнаружить исследователи, стоявшие на почве идеалистических представлений о причинах, движущих ходом исторического процесса. Они не в состоянии были понять закономерности, лежащие в основе эволюции человека и его культуры. «Ни в одной истории человечества», написанной даже самыми эрудированными, наиболее талантливыми мыслителями-идеалистами, конечно же, Шиллер не мог найти искомый ответ.

Только лишь в марксистской исторической науке, в философии диалектического материализма, в трудах основоположников марксизма был наконец обнаружен ключ к разрешению этой величайшей загадки.

Ключ этот — материалистическая диалектика, диалектико-материалистическое понимание исторического процесса. Именно она, могучая сила диалектико-материалистического мировоззрения, позволяет вскрыть глубинные закономерности, лежащие в основе возникновения искусства как принципиально новой на планете формы деятельности живого существа — человека.

Этот диалектический взгляд на исторический процесс, на развитие человека в целом, вызвал у Энгельса интерес не только к первобытному искусству вообще, но и конкретно к искусству древнекаменного века, ледниковой эпохи — палеолита.

Достаточно вспомнить его слова о художественных произведениях палеолитического человека. Слова эти сказаны были в то время, когда среди специалистов-археологов и искусствоведов шли жаркие дискуссии о подлинности пещерной живописи. Ученые спорили тогда о том, свидетельствует ли она о наличии искусства в эпоху мамонтов и носорогов или это лишь злая выдумка неких «аббатов»-фальсификаторов.

[1] Ф. Шиллер, Статьи по эстетике, М.— Л., 1935, стр. 459.

Энгельс же нисколько не сомневался в древности, в подлинности «иногда весьма живо изображенных животных — северного оленя, мамонта, тура, тюленя, кита — охотничьих сцен с фигурами голых людей»[2]. Он отмечал «даже начатки скульптуры из рога». Ф. Энгельс, таким образом, не только признавал реальные художественные способности палеолитического человека, но и подчеркивал определенную ценность его работ с эстетической точки зрения.

Труды В. И. Ленина, его гениальные определения диалектики развития мышления служат исследователю первобытного искусства основой для понимания всей диалектической сложности процессов, перед которыми остановился, как перед закрытой дверью, Шиллер, а вместе с ним и люди его поколения.

В наше время, когда в ходе археологических и этнографических исследований накоплен поистине грандиозный и впечатляющий фактический материал, продолжающий непрерывно увеличиваться, с каждым годом все острее становится потребность дальнейшего углубленного теоретического анализа этого материала в свете марксизма-ленинизма.

Это в первую очередь относится к разработке таких сложных, а вместе с тем важных проблем, как причины возникновения искусства и художественной деятельности вообще, в частности причин возникновения искусства в столь раннее время, как верхний палеолит. Сюда входит и вопрос о механизме этого процесса, о его конкретных стимулах, о движущих силах. Здесь с неизбежностью мы сталкиваемся с вопросом о взаимоотношении религии (в том числе магии) и искусства.

Другая проблема, не менее важная — об эволюции ранних форм искусства и ее закономерностях. Нельзя не отметить в этой связи как положительное явление определенный рост внимания к перечисленным проблемам со стороны советских историков, археологов и этнографов, а также специалистов-искусствоведов и философов. Свидетельством тому служат как специальные главы, посвящаемые искусству палеолита в обобщающих трудах по истории искусства, так и монографические работы отдельных авторов, а также сборники статей по ранним формам искусства. Появилась полная обобщающая сводка памятников палеолитического искусства на территории СССР, созданная З. А. Абрамовой[3].

Выражением роста внимания к тематике первобытного искусства является выход в свет фундаментальных публикаций такого важного в этом отношении материала, как наскальные изображения — петроглифы. После двух крупнейших монографий В. И. Равдоникаса о петроглифах Карелии и серии статей, изданных А. М. Линевским и К. Д. Лаушкиным, появились богатые свежим материалом публикации Ю. Савватеева. В распоряжении исследователей первобытного искусства оказались такие же монографии по петроглифам Ангары, Забайкалья, Лены, Амура, Чукотки, Монголии.

Нужно с удовлетворением отметить и такие работы, где памятники искусства палеолита рассматриваются не в собственно искусствоведческом плане, а как свидетельства о развитии положительных знаний вообще, как отражение не только эстетических представлений и переживаний, но и как документы по истории науки. Таковы работы Б. А. Фролова, посвященные зарождению математических знаний и представлений о Вселенной.

Одновременно в том же направлении работает в Соединенных Штатах Александр Маршак, который приходит во многом к близким с Б. Фроловым выводам относительно истоков математического знания и астрономии в верхнем палеолите.

[2] К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 443.

[3] З. А. Абрамова, Палеолитическое искусство, сб. «Каменный век на территории СССР», М., 1970.

В числе новых важных публикаций по конкретным проблемам происхождения искусства видное место принадлежит серии работ А. Д. Столяра, в которых он также рассматривает механизм возникновения палеолитического искусства и выдвигает свою точку зрения по этому вопросу [4]. Хотя свои мысли А. Д. Столяр развивает в основном в тезисной форме, они уже получили широкий резонанс в нашей научной литературе и представляют существенный вклад в изучение проблем, связанных с первобытным искусством. Работы эти помогают заполнить пробел в нашей литературе по археолого-источниковедческой разработке конкретных проблем первобытного художественного творчества, поскольку вводят в научный оборот новые идеи и фактический материал, малодоступный или вообще недоступный не только широким читательским кругам, но в ряде случаев даже специалистам — историкам и искусствоведам. Следует надеяться, что в ближайшем будущем появится подготовленный им обширный обобщающий труд по первобытному искусству.

Что же касается резонанса, который вызывают уже опубликованные в печати исследования А. Д. Столяра, его попытки нового «прочтения», т. е. теоретической интерпретации ранее известных и новых фактов, то недавно они получили отклик со стороны Р. Я. Журова, который посвятил разбору взглядов А. Д. Столяра специальную статью [5]. С моей точки зрения, работы Столяра в полной мере заслуживают такого внимания уже самим стремлением углубиться в рассмотрение важных и сложных проблем, волнующих поколения исследователей. Для этого нужна не только смелость, но и известная доля самоотверженности, готовности к поиску в неизведанной по существу области, требующей массы специальных знаний, и притом не в одной какой-либо области, а в ряде смежных областей науки о человеке.

Все это в работах А. Д. Столяра имеется, и поэтому их нельзя не приветствовать, что по существу и делает автор статьи-рецензии в заключительной ее части, отмечая что «как и всякая научная гипотеза, концепция А. Д. Столяра имеет право на существование». Р. Я. Журов прав и тогда, когда пишет, что эта концепция вызывает «законный интерес» как «новая попытка решить старые вопросы».

Р. Я. Журов признает правильным и главное направление поисков А. Д. Столяра, суть которого в том, что истоки или «первые шаги художественного творчества» следует искать у палеоантропов, в мустьерской эпохе, в «деятельности неандертальцев». Относительно таких поисков могу добавить, что им также посвящен целый раздел в моей книге «Утро искусства» (Л., 1967), почему-то не упоминаемой Р. Я. Журовым в числе прочих работ, на которых он останавливается попутно в своей статье (вероятно потому, что книга эта осталась ему недоступной). Более того, Журов предлагает искать истоки искусства «в еще более глубоких слоях, чем мустье», иначе говоря — в ашеле или даже ранее, о чем, кстати, также сказано было в «Утре искусства».

Он считает логичным предположить, что неандертальцы исполняли определенные ритуалы над недавно убитым зверем или его частями, подобные тем, которые совершают некоторые охотничьи племена и сегодня (стр. 52), т. е. признает ценность сравнительного этнографического материала для реконструкции процесса возникновения первоначальной художественной деятельности, вернее, предпосылок, своего рода пита-

---

[4] А. Д. Столяр, Тезисы К. Маркса о первичном «производстве идей» (В связи с проблемой ранних форм идеологических воззрений), «Тезисы докладов научной сессии. Ленинградское отделение Ин-та этнографии АН СССР», Л., 1968, стр. 15—17; его же, О материальном «производстве идей» в антропогенезе как археологической реальности (освоение фигуры шара), «Вестник ЛГУ», 1971, № 20, стр. 69—80.

[5] Р. Я. Журов, Об одной из гипотез происхождения искусства, «Сов. этнография», 1975, № 6.

тельной почвы, на которой возникает со временем, в дальнейшем историческом развитии художественная деятельность.

Приступая к критике конкретных взглядов А. Д. Столяра на ход развития, образно выражаясь, эмбриональных форм, предшествующих искусству верхнего палеолита, Р. Я. Журов справедливо констатирует, что эта его «гипотеза имеет логическую стройность, а вместе с тем и определенную привлекательность» (стр. 52).

Что касается критики взглядов А. Д. Столяра и его гипотезы о натуральном макете, то Р. Я. Журов прав, когда повторяет уже известные в нашей советской и зарубежной литературе высказывания о слабой документированности широко известных находок в альпийских пещерах специально захороненных костей медведя. Известно и то, что дискуссия вокруг этих предполагаемых ритуальных захоронений медвежьих черепов и длинных костей этого животного свидетельствует о стремлении использовать их для подтверждения таких концепций, как выдвинутая В. Шмидтом гипотеза «прамонотеизма», о том, что истоком религии будто бы является культ «Высшего существа». В нашей марксистской литературе такие тенденциозные, реакционные по их сути, взгляды получили резкую критику и опровергнуты полностью. Однако сама по себе возможность подобных захоронений костей животных, что признает и Р. Я. Журов, подтверждается этнографическими материалами. Подобное отношение к останкам животных прослеживается у самых различных охотничьих народов, в том числе сибирских. Широкое распространение подобных обычаев само по себе свидетельствует об их глубокой древности, о том, что они генетически связаны с образом жизни и уровнем культурного развития первобытных охотников.

Раскопки советских археологов, произведенные со всей тщательностью, со строгой документацией полевых наблюдений, дают новые факты, свидетельствующие о глубокой древности этих охотничьих обычаев. Таковы, например, находки рогов горного козла в пещере Тешик-Таш в Узбекистане, датируемые мустьерским временем. Еще более ранним (ашельским) временем датируются не менее выразительные находки костей животных, в том числе пещерного медведя на Кавказе, в пещере Кударо, которые привели В. П. Любина к тем же выводам, что и находки в Тешик-Таше,— о древности охотничьих обычаев, связанных с особым отношением к остаткам животных, добытых древними охотниками.

В этом пункте археологи с полным правом используют и этнографические материалы, позволяющие интерпретировать вещественные археологические материалы на широком историческом фоне.

Конечно, предположение о существовании в нижнем и среднем палеолите охотничьих ритуалов, свидетельствующих о зарождении какого-то первичного культа зверя, является более или менее вероятной гипотезой. Никто не может категорически утверждать, что именно так, подобно современным охотникам тайги и тундры, мыслил свои отношения с миром зверей человек ашельского и мустьерского времени, палеоантроп, поскольку мировоззрение этих охотничьих племен, известное по данным этнографии последних двух-трех столетий, должно было испытать своего рода давление времени и дошло до нас не в первоначальном, а в более или менее трансформированном виде.

Но как бы ни было велико влияние последующего развития, как имманентного, так и под воздействием соседних народов, все же остается бесспорным, что именно эти лесные племена и обитатели тундры сохранили в своей культуре, особенно же в верованиях, наиболее глубокие пережитки прошлого, которые неожиданно могут увести исследователя далеко от современности. К числу таких реликтов глубокой старины относится весь огромный комплекс представлений о связях животных и человека, зафиксированных в мифах и обрядах. Среди

последних находятся и упомянутые захоронения костей и других остатков тела животных.

Так рассуждали поколения исследователей первобытной культуры. Выводы представителей классического эволюционизма, основанные на огромном фактическом материале, вошли в современную науку как неподвластное времени завоевание научной мысли. Они были приняты и основоположниками марксизма.

По известному выражению Карла Маркса, религия является настоящим музеем древности, а здесь речь идет о самых примитивных, наиболее архаических формах религиозных представлений, связанных со столь же архаическим образом жизни — охотничьим. Что же удивительного в том, что мы можем обнаружить в религии лесных охотников реликты верований каменного века, даже не верхнего, а нижнего или среднего палеолита? И соответственно с полным правом можем использовать их для реконструкции исчезнувшей действительности ледникового или межледникового периода.

Иначе говоря, мы вправе отталкиваться от известных нам фактов из области мировоззрения современных охотничьих племен в целях реконструкции того, что могло иметь место в нижнем и среднем палеолите, не говоря о верхнем палеолите, где на арену истории выступает уже не палеоантроп, а неоантроп — человек современного типа.

Непонятен поэтому упрек Р. Я. Журова, обращенный к А. Д. Столяру, что он идет будто бы по неправильному в методологическом отношении пути, когда «строит свою концепцию не на строго проверенных данных, а на несколько шатком фундаменте: воздвигает гипотезу на гипотезе же» (стр. 52).

Напротив, следует поставить в заслугу А. Д. Столяру, что он делает все возможное, чтобы с максимальной тщательностью проверить наличные факты, что он скрупулезно, в мельчайших деталях, собирает эти факты и только после того строит свою гипотезу. Законность же такой рабочей гипотезы, как сказано выше, не подлежит сомнению. И это признает сам Р. Я. Журов, когда пишет, что, с точки зрения логики, такая система, где одно предположение выводится из другого, «вполне допустима». Он, впрочем, понимает шаткость и своей собственной позиции в этой важнейшей части своей критики взглядов А. Д. Столяра, когда употребляет выражение «несколько шаткий фундамент», говоря о критикуемых построениях. Слово «несколько» здесь не случайно. Оно подчеркивает неуверенность Р. Я. Журова в правоте своего отношения к гипотезе А. Д. Столяра и лишает его критику той категоричности, с какой он приступает к анализу взглядов этого исследователя. Оба они, и критик и объект критики, оказываются в равном положении, и становится неясным: кто же из них прав, у кого право на истину в окончательном ее выражении!

Что же касается существа проблемы, то возражения или, точнее, сомнения Р. Я. Журова направлены не только против А. Д. Столяра, но и против мнений большинства советских исследователей первобытной культуры, полагающих, что именно культ зверя является одним из истоков последующих религиозных представлений. И в этом нет никаких уступок взглядам идеалистически настроенных авторов, стремящихся обосновать такие концепции, как прамонотеизм В. Шмидта и его сторонников, стремящихся убедить читателя в изначальном существовании таких идей, которые лежат в основе современного католицизма, желающих очистить его от наслоений первобытного прошлого и представить как высшее достижение человеческого духа. Напротив, выявление подлинно первобытных, дикарских корней любой современной религии, даже самой рафинированной, очищенной от первобытной ее основы, наносит серьезный удар по подобным попыткам. Не первобытное «откровение», а беспомощность первобытного охотника в борьбе за существо-

вание, его неверные иррациональные представления — вот корень религии. И древний культ зверя, трансформированный в ходе последующего развития, как это блестяще показал тот же Д. Фрезер в своих капитальных трудах по истории религии, служит именно такой исходной почвой для дальнейшего развития религиозных систем нашего времени.

Независимо от Д. Фрезера и раньше его этот взгляд сформулировал Ф. Энгельс в письме к К. Марксу, где писал, что вначале свято было звериное[6]! Этот вывод имеет определенное значение и в идеологической борьбе нашего времени. Он «работает» не на религию, а против нее.

Так обстоит дело с гипотезой об исконном культе зверя первобытных охотников как одной из основ представлений, которые так или иначе могли иметь значение для выработки мировоззрения людей палеолита, а следовательно, для понимания идейной атмосферы, в которой возникли истоки художественного осознания мира в образах первобытного искусства. Об этом же наглядно свидетельствует и содержание древнейшего искусства, которое с таким блеском представлено в пещерных росписях и в малом или мобильном искусстве верхнего палеолита. В нем, по сути, всего две темы: человек и зверь. И именно зверь представлен в подавляющей массе произведений первобытного художника, кроманьонца.

В недооценке, а вернее, в непонимании этого обстоятельства, в нежелании понять этот факт и принять следующие из него выводы заключается слабость взглядов самого Р. Я. Журова. В этом пункте А. Д. Столяр стоит в своих рассуждениях на правильном, а его критик — на неправильном, ошибочном пути.

Отвлекаясь от деталей, от мелких споров по частным вопросам, следует, конечно, сказать, что гипотеза А. Д. Столяра вовсе не исключает других взглядов на конкретные причины и ход развития древнейшего искусства. Не исчерпывает она и всего содержания этого искусства. У него речь идет о возникновении изобразительного искусства в материальных его формах — в виде скульптуры, графики, живописи.

Нет никакого сомнения в том, что уже на первых этапах своего развития художественная деятельность выражалась и в неопредмеченном виде: в звуках, в песнях, в музыке, легендах, мифах. Что же касается музыки, то нельзя не подчеркнуть особой важности наблюдений и выводов одного из крупнейших исследователей палеолита в СССР С. Н. Бибикова. Он тщательно исследовал и выявил факты, свидетельствующие о сложной музыкальной культуре человека верхнего палеолита, что находится в полном соответствии с уровнем пещерной реалистической живописи и графики. В верхнем палеолите, как свидетельствует анализ тех же пещерных рисунков и изображений на кости, возникает одновременно и достаточно сложная система танцевального искусства.

Несомненно, далее, что такое сложное многоплановое явление человеческой культуры, как искусство, имеет не однозначные корни и истоки, что оно представляет, образно выражаясь, могучую полноводную реку, которая образовалась из множества источников, ручьев и рек.

В этом плане гипотеза о «натуральном макете» тоже имеет право на существование, не исключая и другие возможности, другие гипотезы.

Так и только так, в борьбе мнений, в живых творческих дискуссиях может развиваться наука. Гипотеза А. Д. Столяра тем и интересна, что открывает новые возможности для творческой разработки проблемы возникновения искусства.

Второй вопрос общего характера, который поднимает в своей критической статье Р. Я. Журов, неразрывно связан с первым. Речь идет об истоках искусства, о том, какова была питательная почва, на кото-

---

[6] К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 35, стр. 103.

рой оно могло возникнуть и соками которой питалось в своем дальнейшем развитии.

В этом смысле интересны и рассуждения Р. Я. Журова о детском творчестве, о логике развития художественной деятельности от образа-схемы к все более детальному отражению объекта.

Судя по его статье, он, не будучи специалистом в области изучения палеолитического искусства как такового, не имея прямого отношения к работе археологов в этой области, немало потрудился в изучении специальной литературы по психологии творчества, на что у специалистов-археологов и даже искусствоведов, как правило, не хватает времени и сил. Заслуживают внимания его мысли о соотношении познавательной и собственно эстетической стороны в произведениях искусства. Хотя в них нет ничего принципиально нового, но общая линия размышлений правильна и не вызывает возражений.

Однако этого нельзя сказать о той части статьи, где речь идет о взаимоотношении палеолитического и вообще первобытного искусства и тех явлений, которые получили наименование магии.

Вряд ли можно согласиться с его утверждением, что А. Д. Столяр «ищет источник искусства не в особенностях самой этой формы общественного сознания, а в другой, в корне противоположной — в религии или, точнее, в ее зачатках в виде магии» (стр. 61). А. Д. Столяр так нигде не пишет, и ответственность за эту формулировку в таком категорическом виде целиком несет автор рецензии — Р. Я. Журов.

Что же касается существа вопроса, то нельзя согласиться с утверждением Р. Я. Журова о том, что каждый, кто принимает положение о связи первобытного искусства со столь же первобытной магией, автоматически «становится защитником религии, обосновывая его ведущую роль в развитии человеческого сознания» (стр. 61). В общем контексте рассуждений Р. Я. Журова этот серьезный упрек в конечном счете адресован не только А. Д. Столяру, но и всем, кто признает ценность реальных доводов и фактов, которые были использованы в свое время сторонниками магической концепции происхождения искусства. Он так и пишет: «каждый»! На самом же деле совсем не каждый сторонник магической теории происхождения искусства является «защитником религии».

Здесь у Р. Я. Журова имеет место совершенно неправомерная замена одного понятия другим. Разумеется, все советские и передовые, прогрессивно мыслящие исследователи первобытного искусства за рубежом стоят на атеистических позициях, и никто из них не пытается обнаружить источник искусства как такового в религиозных действиях неандертальцев.

Напротив, мы все исходим из сформулированного В. И. Лениным фундаментального положения о гносеологических корнях религии, о противоположности религиозного пустоцвета реалистическому восприятию действительности, творческой фантазии, и твердо стоим на этом. Такова точка зрения и А. Д. Столяра.

Это относится в известной мере не только к советским исследователям, но и к их предшественникам, которые, разделяя магическую теорию об идейном содержании и практической направленности палеолитического искусства, решительно противопоставляли магию религии. Магия и религия, согласно их представлениям, контрастно противостояли друг другу. Религия, по их мысли, предполагает власть духов или божеств над человеком, требует абсолютного повиновения сверхъестественным силам. Человек же, прибегающий к магии, пытается, пусть иллюзорными, иррациональными способами, подчинить мир своей воле, овладеть им, в том числе животными. Он не склоняется покорно перед этими властными силами и самой необходимостью, а бросает им вызов. Мы не принимаем эту точку зрения, для нас магия входит неотъемле-

мым элементом в комплексы религиозных представлений и действий. Она элемент этого религиозного пустоцвета, такая же реакционная иллюзия, как и вера в богов и духов. Но сами-то сторонники магического происхождения искусства, как вызова этим богам и духам, были убежденными атеистами. А появление «магической» концепции явилось важным прогрессивным шагом для своего времени, расширив кругозор исследователей, обогатив его огромным фактическим материалом из области этнографии.

Что же касается нас, марксистов, то признание бесспорной связи первобытного искусства и магии охотников совсем не означает признания магии источником того же палеолитического искусства. Отсюда вовсе не следует тот вывод, который пытается сделать за нас Р. Я. Журов,— что именно магия и явилась почвой для палеолитического искусства.

Другое дело — вопрос о конкретном взаимоотношении первобытной магии и искусства. Тысячи этнографических и археологических примеров свидетельствуют о том, что такое взаимоотношение представляет реальное явление, отрицать которое невозможно. Что в реальной действительности магия и искусство палеолита как бы взаимопроникают, переплетаются.

Задача заключается не в том, чтобы отрицать это переплетение на ранних ступенях развития искусства, а в том, чтобы правильно понять и объяснить его.

Да, конечно, не магия, не колдовские ритуалы первобытных охотников явились материнской почвой, на которой выросло жизнеутверждающее реалистическое искусство охотничьих племен ледниковой эпохи. Религия в первых ее зачатках, как и двадцать и двадцать пять тысячелетий после того, во времена Рафаэля и Рубенса, будучи пустоцветом, была по сути своей противоположна искусству. Но, развивая в своей статье эту правильную мысль, Р. Журов странным образом забывает всего одно-единственное слово: диалектика!

В этой связи приходится вспомнить старые споры вокруг искусства палеолита, в том числе дискуссию с философом-искусствоведом И. Б. Астаховым, развивавшим антидиалектические путаные, вульгаризаторские взгляды [7]. Именно отсутствие диалектического подхода к постановке проблемы происхождения искусства, пережиточное, реликтовое влияние метафизической методологии эволюционистов XIX в. привело И. Б. Астахова к отрицанию палеолитического искусства вообще. Подлинно диалектический взгляд на взаимоотношение первобытной религии и первобытного искусства обязывает полнее и глубже рассматривать их конкретные взаимоотношения в плане единства и борьбы противоположностей.

Искусство, эстетическое отношение к действительности, эстетические способности человека были порождены не религией, не магией, а всем ходом творческого развития человека и общества в борьбе с природой, они явились выражением изначального рационального начала в сознании человека.

Но сам по себе факт сосуществования магии и искусства в верхнем палеолите, использования в магической практике художественной деятельности, то обстоятельство, что уже с первых своих шагов религия в формах охотничьей магии действительно паразитировала на творческой силе искусства, не могли не влиять на развитие искусства, и в том числе стимулировать его в качестве своего рода социального заказа.

---

[7] И. Б. Астахов, Происхождение и развитие искусства в свете марксистско-ленинской эстетики, Автореферат докт. дисс., М., 1953. См. также критику положений диссертации И. Б. Астахова: А. П. Окладников, Против вульгаризации в вопросе о происхождении и сущности первобытного искусства, «Вопросы философии», 1954, № 2, стр. 232—243.

Выражая внутреннее противоречие мировоззрения палеолитического человека, магия служила своего рода катализатором развития художественной деятельности. Катализатором, но вовсе не причиной возникновения ее. Никак не более!

Так же, в принципе, стимулировали развитие искусства религиозные идеи древнего Египта, когда фараоны строили ради продолжения жизни в загробном мире свои монументальные храмы и пирамиды. Да и Андрей Рублев писал иконы, убежденный в реальном существовании того иллюзорного духовного мира, который должны были изображать созданные им образы искусства.

Это было реальным выражением изначального противоречия между религиозным пустоцветом и живым творческим познанием действительности средствами искусства, о чем говорил В. И. Ленин, развивая материалистическую диалектику.

Обо всем этом, кстати, мне уже приходилось подробно писать в ранее опубликованных работах, в том числе в упомянутой книге «Утро искусства», и потому нет нужды повторять все сказанное.

В общем же следует признать, что работы А. Д. Столяра ценны именно тем, что (согласны мы с его гипотезой о «натуральном макете» или нет) они открывают возможность для спора. Этот спор позволяет продолжить творческий поиск в самой «горячей» точке, в такой волнующей и сложной проблеме истории мировой культуры, как происхождение искусства.

И чем дальше пойдет поиск, чем шире будет диапазон исканий, тем ярче встанет перед нами, вспыхнет как факел во мгле времен, этот удивительный феномен, полный волнующих тайн и загадок — искусство людей ледниковой эпохи.

TOWARDS THE PROBLEM OF THE ORIGIN OF ART

The origin of art poses an exceedingly complex problem which has generated many hypotheses. These hypotheses being based upon an idealistic approach could not solve the problem of the origin of art because they ignored its relation to society's material life. A. D. Stoliar has the merit of having drawn upon wide archaeological material revealing the so-called depictive activity of the palaeoanthropes and, to a certain extent, that of the archaeoanthropes. This permitted him to demonstrate the exceeding importance of the animal in the early periods of human history, the gradual growth of the animal image in primitive thought, to formulate as a result the hypothesis of the «natural dummy». All this attracts interest to A. D. Stoliar's hypothesis and serves as a basis for further active research. As for the critical remarks of R. Ya. Zhurov their positive content lies in enlisting data on the stages of evolution of children's psyche and psychological information in general for solving the problem of the origin of art.

Сообщения

М. Г. Абдушелишвили, В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов, О. Исмагулов, И. М. Семашко

СОВМЕСТНЫЕ СОВЕТСКО-ИНДИЙСКИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ИНДИИ В 1974—1975 ГГ.

Группа советских антропологов и этнографов в составе пяти человек, авторов данной статьи, работала в Индии с 13 ноября 1974 г. по 11 февраля 1975 г. по программе совместных работ Института этнографии АН СССР и Индийского статистического института (ИСИ). В ее задачи входило: 1) изучение основных эндогамных групп Республики Индии для получения общей антропологической характеристики ее современного населения; 2) получение коннексионных данных, пригодных для сопоставления с данными, полученными индийскими антропологами в Индии, и советскими антропологами в СССР и за его пределами; 3) использование по возможности наибольшего количества разных по своему характеру программ для более широкого сопоставления антропологических материалов с данными других авторов; 4) обследование каждого объекта по всем системам одновременно с целью исследования возможностей интегрирования результатов, полученных по разным программам; 5) изучение соотношения между расовой и кастовой структурой народов Индии с последующим установлением морфологических «расстояний» между кастами разных региональных групп; 6) исследование проблем расогенеза в Южной Азии, расселения представителей европеоидной расы и генетических взаимоотношений между народами Индии и южных районов Советского Союза; 7) обмен опытом полевых и камерально-лабораторных работ между советскими и индийскими специалистами.

Программа проводившихся исследований была достаточно широка. Часть измерений вели советские участники рабочей группы, часть — индийские коллеги, состав которых несколько варьировал в зависимости от района работы, но общее руководство и организационную работу неизменно осуществлял К. Ч. Малхотра. Мы работали по конвейерной системе, где каждый обследуемый индивид проходил ряд программ, осуществлявшихся разными специалистами. Эти программы включали:

1. Паспортизацию индивида с определением этнической и кастовой принадлежности и круга брачных связей, а также определение таких дискретно варьирующих признаков (генетических маркеров), как обволошение ушной раковины, обволошение средней фаланги пальцев, сцепление пальцев, складывание рук, пигментация языка (проводил К. Ч. Малхотра).

2. Антропометрию и антропоскопию — 14 измерений лица и головы плюс визуальное определение пигментации глаз, волос, кожи и форм мягких частей лица (велась М. Г. Абдушелишвили).

3. Соматометрию — 45 измерительных и 6 описательных признаков телосложения (вел В. П. Алексеев).

4. Дерматоглифику — отпечатки ладоней и пальцев (программу вели С. В. Комне и П. М. Фульмали).

5. Серологию — определение групповых факторов крови, белковых фракций сыворотки крови, ферментов (проводилась В. Н. Мукерджи и С. Ч. Банерджи).

6. Изучение цветной слепоты и чувствительности к вкусу фенилтиокарбамида (программу вел Ч. С. Бадал).

7. Параллельно с исследованием взрослых индивидов брался контингент подростков для одонтологических слепков и дерматоглифических отпечатков. Программы вели И. М. Семашко (одонтология) и О. Исмагулов (дерматоглифика).

8. Этносоциологические исследования, в рамках которых собирались этнографические сведения о режиме и характере питания, уходе за младенцами, брачных нормах, межэтнических взаимоотношениях и истории обследованных групп (проводились С. А. Арутюновым и И. М. Семашко).

9. Фотографирование — снимались все обследованные взрослые индивиды в трех нормах (фас, профиль и три четверти) — выполнялось П. Рочем и О. Исмагуловым.

Советские специалисты прибыли в Дели 13 ноября и были там до 18 ноября. Это время ушло на согласование планов и программ работ, составление и печатание необходимого тиража многочисленных бланков, различные организационные мероприятия. Параллельно мы посетили некоторые научные учреждения: Национальный музей, Археологическую службу Индии, кафедру антропологии Делийского университета. 20 ноября мы прибыли в г. Пуну — древний центр Махараштры, одного из крупнейших штатов Индии. Если в 1971 г., в первый полевой сезон совместных исследований, работа велась в окрестностях Дели, среди некоторых групп населения Северо-Западной Индии, то на этот раз решено было сосредоточить усилия на Махараштре, штате Западной Индии.

Штат Махараштра расположен в своеобразной контактной зоне между областями Северной Индии, подавляющее большинство жителей которой говорит на языках индоарийской группы, и Южной Индии, где преобладают дравидийские языки (на востоке страны сходное положение занимает Орисса). В языке маратхи лингвисты находят многие следы контактов с дравидийскими языками[1]. Явные черты влияния Южной Индии несут традиционно-бытовая культура, верования, брачные нормы населения этого региона.

Свыше 6% (2,3 млн. чел.) жителей этого штата составляют так называемые зарегистрированные племена. Так в Индии обозначают представителей древнего, коренного населения страны, сохраняющего и в наши дни своеобразный хозяйственно-культурный облик и не интегрированного в кастовую структуру индусского общества.

В сезоне 1974—1975 гг. обследовались кастовые (среди них представители двух брахманских каст) и «племенные» эндогамные группы различного ранга, в основном отражающие структуру этого региона: брахманы дешастха (Deshastha) и брахманы читпаван, или конканастха (Chitpavan или Konkanastha); маратха — крупнейшая сословно-кастовая группа, представляющая основное земледельческое население Махараштры, подкаста прабху — чандрасения-каястха-прабху; махары — одна из неприкасаемых в прошлом каст Махараштры; а также три «племенные» группы — собственно бхилы, эндогамное подразделение бхилов — бхилы паора (Pawra), каткари или катходи. Кроме того, в Бомбее обследовались парсы — этноконфессиональная группа выходцев из Ирана. Во время пребывания в Калькутте удалось также обследовать группу санталов округа Хугли.

[1] А. М. Дьяков, Национальный вопрос в современной Индии, М., 1963, стр. 141.

Брахманы Махараштры составляют около 7% населения штата (по переписи 1931 г.— 968 757 чел.) [2]. Они подразделяются на 12 эндогамных каст, из которых можно указать 5 наиболее многочисленных: дешастха, читпаван (конканастха), сарасват, кархада и чарак.

Брахманов дешастха по переписи 1931 г. было 302,5 тыс. чел. Эта брахманская каста, широко расселена по всему Махараштрийскому плато между реками Тапти и Кришна.

Брахманы дешастха, по мнению исследователей [3],— наиболее древняя брахманская группа, ранее других сложившаяся в Махараштре. Название касты — дешастха, возможно, означает «жители Деша» — так традиционно называется внутреннее плато Махараштры (округа Насик, Пуна, Шолапур) в отличие от других областей. Дешастха — буквально «местные», или «коренные». Дешастха подразделяются на две эндогамные подкасты — ригведи-брахманов и яджурведи-брахманов (последователи Черной и Белой Яджурведы). Браки между членами подкаст запрещены, хотя разрешается совместная трапеза.

Дешастха ригведи-брахманы занимают южные районы Махараштры и граничащие с ней области штатов Карнатак и Андхра Прадеш. И. Карве указывает, что браки между дешастха-брахманами Махараштры, Карнатака и Андхра Прадеш — довольно частое явление. Распространены кровнородственные (кросскузенные) браки — матрилатеральные (с дочерью брата матери) и патрилатеральные (с дочерью сестры отца), а также брак с дочерью сестры (чаще всего старшей сестры). Следует отметить, что косангвинные (кровнородственные) браки характерны для некоторых южноиндийских народов.

Другая крупная брахманская группа — читпаван, или конканастха-брахманы, насчитывали по переписи 1931 г. 119 611 чел. Считается, что название касты — читпаван (читполи, читплунас) — произошло от небольшого городка Читплун в Конкане (округ Ратнагири) — места, откуда они расселялись по внутренним районам Махараштры. Во времена Шиваджи (1627—1680) — выдающегося маратхского полководца, основателя державы маратхов,— а более интенсивно уже в XVIII в., во времена пешв, когда после смерти Шиваджи власть захватили министры — «пешвы», в основном из числа читпаванов, члены этой касты расселились из прибрежных районов Махараштры на запад, на плато Декана. Сейчас их можно встретить практически там же, где и дешастха-брахманов. Говорят читпаван-брахманы на конкани — диалекте маратхи (по мнению некоторых исследователей, конкани — отдельный язык) [4].

С 1715 г. каста стала называться конканастха (выходцы из Конкана). Это произошло во времена правления пешвы Баладживишванатха (выходца из этой касты). В этнографической литературе отмечается своеобразие физического облика членов этой касты — более светлая кожа, большой процент светлых (серых и серо-зеленых) глаз, свидетельствующих о северном их происхождении. Среди читпаван-брахманов кровнородственные браки запрещены, что также косвенно может указывать на их происхождение из Северной Индии. Сами конканастха возводят себя к североиндийским гауд-сарасват-брахманам. В отличие от дешастха брахманов, являющихся в массе сельской группой, конканастха — наиболее урбанизированная группа населения.

Чандрасения-каястха-прабху — претендующая на кшатрийское происхождение и занимающая высокое положение каста наследственных писцов и делопроизводителей. Общая ее численность по

---

[2] Здесь и далее численность приводится по «Census of India, 1931», vol. VIII, pt. I, p. 415 (это последняя перепись, которая дает численность населения по кастовому составу).

[3] I. Karve, Maharashtra. Land and its people, Bombay, 1968, p. 18.

[4] «Народы Южной Азии» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1963, стр. 35.

переписи 1931 г. достигала 22 тыс. чел., они расселены в основном в округах Тхана, Колаба и Большом Бомбее.

По преданиям, каста происходит от легендарного Чандрасены, кшатрийского правителя Аудха (современный Уттар Прадеш) [5]. Упоминания о касте встречаются в этнографических памятниках Махараштры уже в раннем средневековье. Каястха занимали высокие посты при правящих династиях Декана — министров, писцов, сборщиков земельных налогов; в это время они получили титул дешпандитов (дешпанде). Во время Шиваджи отдельные члены касты достигли очень высокого социального положения. Каста дала армии Шиваджи ряд крупных полководцев и государственных деятелей. Из нее вышло много представителей интеллигенции. Сейчас члены касты живут в основном в Бомбее и Пуне. Каста была предложена для исследования индийскими антропологами как явно не местная. В дальнейшем предполагается ее сопоставление с каястхами Северной Индии, от которых, возможно, она и произошла.

Маратха — группа каст земледельцев — исследовались в районе Пуны. В научной литературе их обычно объединяют с кунби — основной земледельческой группой Махараштры. Чаще всего говорят о своеобразном комплексе маратха-кунби, в котором маратха занимают более высокое социальное положение; вместе они составляют около 50% населения Махараштры [6]. Традиционным занятием маратха всегда было земледелие (причем они выступали часто как землевладельцы) и военное дело. Кунби, как и маратха, составляли и составляют основную массу крестьянства Махараштры и были основной частью армии Шиваджи.

На протяжении длительного времени существовали брачные связи между этими кастами (как правило, маратха брали жен из кунби).

Начиная с середины прошлого столетия идет и политическое сближение этих каст, взаимовыгодное для обеих сторон. В западных районах Махараштры сейчас большинство кунби называют себя маратхами, стремясь повысить тем самым свое социальное положение. Маратха же во время выборных кампаний опираются на избирателей-кунби.

Махары — одна из групп каст Махараштры, в прошлом называвшихся неприкасаемыми, ныне именуемых «зарегистрированными» кастами. Каста делится на ряд территориальных эндогамных подкаст. По переписи 1961 г. махаров насчитывалось 2 млн. 789 тыс. Традиционным занятием касты испокон веков была уборка нечистот, удаление трупов умершего скота из деревень, служба в качестве сторожей, посыльных. Раньше даже тень махара считалась оскверняющей. В деревнях дома махаров образуют своеобразные кварталы — махарвада, в стороне от основного поселка.

Стремясь повысить свой социальный статус, освободиться от клейма неприкасаемости, подавляющая часть махаров с 1956 г. перешла в буддизм и стала называться «нава-буддха» — новые буддисты. Оставшаяся небольшая часть исповедует индуизм.

Правительство Индии предоставляет махарам, как и другим «зарегистрированным» кастам, определенные льготы при получении образования, жилища и т. п.

Обследованные нами нава-буддха (махары) Пуны живут в особых районах города, где им предоставлены муниципалитетом типовые дома.

В наши дни махары — одна из наиболее урбанизирующихся каст из числа низких. Большой приток махаров идет в крупные города, на промышленные предприятия Бомбея, Тханы, Нагпура, где они работают на текстильных, сигаретных фабриках, сахарных заводах.

Основной базой наших исследований в Пуне служил Деканский колледж, научно-исследовательское учреждение, пользующееся мировой

---

[5] «The ethnographical survey of Bombay», Monograph № 1, Bombay, 1903, p. 3.
[6] I. Karve, Указ. раб., стр. 76.

известностью благодаря проводимым в нем исследованиям в области археологии и лингвистики. Сотрудники колледжа и его директор, известный лингвист С. Гхатаге, отнеслись к нам с большой доброжелательностью и оказали ценную помощь в организации работы. В Деканском колледже долгое время работала крупный этнограф и антрополог И. Карве. После ее кончины лаборатория антропологии в колледже закрылась, а ее ученик и помощник Кайлаш Чандра Мальхотра перешел на работу в Антропологический отдел ИСИ. Именно он был назначен ответственным за организацию нашей работы в Индии и подобрал группу сотрудников, работавших совместно с нами, а также самостоятельно выполнявших ряд программ. Не будет преувеличением сказать, что большей частью успеха нашей работы мы обязаны его энергии, организаторскому таланту, энтузиазму, а также тому авторитету и влиянию, которыми он пользуется в научных учреждениях Пуны, где проработал многие годы.

Существенную помощь нам оказала также кафедра антропологии Пунского университета, из числа выпускников которой была набрана бо́льшая часть наших сотрудников — Чандракант Шах, Поль Роче, Васундра Широле, Каниз Ахмадия, Намита Бхонсле. В составе нашей группы были также сотрудники Пунского медицинского колледжа С. Л. Катте и Р. С. Куте и сотрудник Ахмаднагарского педагогического колледжа С. В. Кхомне. Постоянно работал с нами также серолог антропологического отдела ИСИ Вишванатх Мукерджи. Значительное содействие мы получили и от отдела общей медицины в госпитале им. Сасуна в Пуне, возглавляемого Г. С. Сайнани.

С 6 по 13 декабря мы находились на крайнем севере штата, в округе Дхулия, где сходятся границы штатов Махараштра, Гуджарат и Мадхья-Прадеш. Здесь, в предгорьях хребта Сатпура, недалеко от районного центра Шахада, мы изучили в ряде деревень две этнически близкородственные популяции — б х и л о в и п а о р а, которые в отличие от изучаемых до этого групп кастового происхождения принято относить к категории племен. Язык их в этом районе имеет переходные черты от гуджарати к маратхи, происхождение свое они связывают с Гуджаратом и раджпутами и населяют горные районы и предгорья на стыке всех указанных штатов, а также Раджастхана. В районе Шахада бхилы живут вперемежку с кастовыми индусами, но все же преимущественно в чисто бхильских или бхильско-паорских деревнях, лишь изредка включающих несколько семей иного происхождения — хариджанов (бывших неприкасаемых), торговцев-гуджаратцев и других. Изученные нами бхилы Шахады уже несколько десятилетий переселены с гор на равнину, в связи с чем их образ жизни, питание, материальная культура несколько изменились.

Возвратившись из этой поездки в Пуну, группа советских и индийских антропологов несколько дней провела за первичной обработкой собранного материала. Затем советские антропологи 15 декабря вылетели в Калькутту, где находились по 28 декабря. В это время мы приняли участие в работе международного симпозиума «Новейшие направления в статистике», посвященного памяти П. Ч. Махаланобиса. На биометрической секции советские участники совместных работ сделали сообщения, которые вызвали интерес присутствовавших индийских и иностранных коллег. Тематика этих сообщений включала результаты антропологических исследований в Индии в 1971 г. (М. Г. Абдушелишвили), за ряд лет в Казахстане (О. Исмагулов), разработку нового статистического подхода к определению межгрупповых генетических дистанций (В. П. Алексеев) и статистический подход к анализу памятников материальной культуры (С. А. Арутюнов).

Несмотря на интенсивную работу симпозиума, удалось параллельно организовать антропологическое обследование племенной группы

санталов в деревнях округа Хугли, примерно в радиусе 100 *км* от Калькутты. Выбор этой группы был мотивирован тем, что она наиболее многочисленна и репрезентативна среди мундаязычных племен Индии, от которых, по мнению некоторых индийских ученых, ответвились некогда предки бхилов. Поэтому для сравнения эта группа представляла наибольший интерес.

Хотя санталы Хугли уже несколько поколений живут в бенгальском окружении, в отдельных кварталах и поселках крупных бенгальских деревень, они в значительной мере сохраняют ряд специфических черт языка, костюма, жилища, многие особенности в питании — меньшее по сравнению с бенгальцами потребление молока, но склонность к мясной пище; большую роль в сезонном питании играют пресноводные моллюски. Потребление рыбы одинаково характерно для санталов и бенгальцев. В организации работы среди санталов большую помощь нам оказал руководитель отдела антропологии ИСИ Канти Пакраси. На этом этапе работы индийские сотрудники нашей группы все были работниками ИСИ: С. Банерджи, Ч. С. Бадал, С. К. Мишра, А. С. Наг, А. Д. Кар.

29 декабря советские антропологи вновь прибыли в Дели, где по приглашению Индийского статистического института вместе с другими участниками симпозиума присутствовали на церемонии открытия нового комплекса зданий института, которой руководила премьер-министр Индира Ганди, а затем приняли участие в работе 62-го Всеиндийского научного конгресса. Сообщений мы здесь не делали, а были лишь наблюдателями, а также участвовали в некоторых дискуссиях и обсуждениях.

9 января группа наша прибыла в Бомбей, где по 22 января в том же составе, что и в Пуне, проводились антропологические исследования. Был добран недостававший численно до заданной нормы контингент популяций брахманов и каястха, основное же внимание было уделено обследованию этнической группы парсов.

С 23 января по 3 февраля работа велась вновь в Пуне и в находящихся на пути между Бомбеем и Пуной деревнях, в которых была изучена племенная группа каткари (этническая группа, говорящая на диалекте маратхи, но сохраняющая много архаичных черт в своем хозяйственно-бытовом укладе).

С 4 по 11 февраля советские антропологи находились в Дели, где совместно с К. Ч. Мальхотрой подвели предварительные итоги проделанной работы и вместе с директором института Ч. Р. Рао составили перспективный план работ на будущее. С большой признательностью мы должны отметить, что Ч. Р. Рао, несмотря на то, что он был крайне занят руководством ИСИ и организацией симпозиума, постоянно уделял неослабное внимание работе нашей группы. 11 февраля советские антропологи вылетели из Дели в Москву.

Итак, всего за сезон 1974—1975 гг. изучено 10 эндогамных групп.

Численность лиц, обследованных по антропометрической программе, варьирует от 91 до 126 человек, численность лиц, прошедших остальные программы, в ряде случаев несколько ниже или же выше, но в целом контингент достаточно велик в каждом случае, чтобы полученные средние данные можно было считать статистически представительными.

Собранный в процессе полевых исследований обширный материал в последующем должен быть обработан сотрудниками ИСИ с применением новейшей статистической методики и вычислительной техники. Однако предварительные выводы, касающиеся морфофизиологической характеристики изученных нами групп, можно сделать уже на нынешнем этапе обработки и осмысления данных, собранных в 1971, 1974 и 1975 гг.

Таблица 1

Процентное распределение признаков, дифференцирующих большие расы, в изученных группа (в процентах)

Признаки		Брахманы дешастха (ригведи)	Брахманы читпаван	Маратха	Чандрасения-каястха	Махары	Парсы	Бхилы	Бхилы-паора	Каткари	Санталы
Цвет кожи	светлых (3—11)	2,15	17,70	1,87	3,88	—	50,50	—	—	—	—
	смуглых (12—21)	84,94	78,13	73,84	94,18	86,96	48,49	20,63	30,53	0,96	3,
	темных (22—35)	12,91	4,17	24,29	1,94	13,04	1,01	79,37	69,47	99,04	97,
Форма волос	тугих и прямых (1+2)	89,13	81,91	79,21	78,64	74,16	70,53	95,93	93,48	89,32	86,
	узковолнистых и курчавых (4+5)	2,17	1,07	4,95	5,83	2,25	5,26	—	2,18	2,91	4,
Цвет волос	черных: № 27	87,32	75,31	77,38	91,04	61,43	84,21	79,80	95,83	94,74	80,
	№ 4	12,68	23,46	22,62	8,96	38,57	15,79	20,20	4,17	5,26	18,
	№ 5	—	1,23	—	—	—	—	—	—	—	—
	светлых (прочих)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Цвет глаз	темных (1—4)	92,40	74,23	87,85	92,23	83,70	98,99	83,33	87,37	91,43	84,
	светлых (5—11)	7,60	25,77	12,15	7,77	16,30	1,01	16,67	12,63	8,57	16,
Рост бороды	слаборазвитых (1+2)	35,57	25,53	36,17	21,74	35,09	18,83	80,52	51,52	80,77	75,
	сильноразвитых (4+5)	17,76	27,66	19,15	23,19	17,54	37,64	2,60	19,69	2,56	3,
Эпикантус	% наличия	—	2,06	1,87	1,94	1,10	—	17,26	3,16	4,76	7,
Ширина носа	34—36	25,80	27,84	18,69	35,29	16,30	35,35	21,43	21,05	22,33	11,
	35—42	74,19	75,26	85,05	79,41	84,78	68,68	87,30	69,47	84,47	81,
	40—50	22,58	16,49	28,04	17,65	32,61	8,08	32,54	25,26	33,01	36,
Переносье	1	—	—	1,87	—	2,17	—	6,35	3,16	7,62	20,
	2	40,86	39,18	62,62	42,72	67,39	13,13	80,95	65,26	73,33	76,
	3	59,14	60,82	35,51	57,28	30,44	86,87	12,70	31,58	19,05	4,
Поперечный профиль спинки носа (выступание носа)	1	—	—	0,93	—	—	—	5,56	—	2,86	6,
	3	84,95	81,44	68,23	89,32	66,30	36,97	50,00	66,32	40,95	36,
Положение осей ноздрей	1	9,68	1,03	17,76	1,94	20,65	—	17,46	4,21	15,24	17,
	2	52,69	55,67	55,14	46,60	57,61	19,19	67,46	29,47	80,95	69,
Профиль верхней губы	1	34,41	28,12	39,05	23,53	44,56	12,37	44,00	45,74	63,54	46,
Толщина верхней губы	3+4	20,65	17,70	17,14	7,84	7,61	4,13	16,00	17,02	15,63	33
	1	9,78	10,42	6,67	18,63	6,52	37,11	8,00	12,77	12,50	4
Толщина нижней губы	3+4	73,63	68,79	64,76	50,50	49,99	50,51	57,15	54,26	58,33	74
	1	2,20	1,04	0,95	6,93	—	6,19	9,79	1,06	1,04	1
Угол горизонт. профиля	1	—	3,13	3,74	0,97	4,35	3,03	3,97	2,10	0,95	3.
	2	8,60	6,25	26,17	13,59	27,17	4,04	53,97	28,42	35,24	46
	3	91,40	90,62	70,09	85,44	68,48	92,93	42,0.	69,48	63,81	51,

По нашему мнению, большинство изученных групп, безусловно, характеризуется целым комплексом морфологических признаков, характерных для южных европеоидов вообще. Среди таких групп прежде всего надо назвать парсов, гуджаров, чандрасения-каястха-прабху, читпаванов, раджпутов, дешастха (ригведи), ахиров и джатов. Все эти группы характеризуются преобладанием светлой кожи, узких форм носа, высоким переносьем и поперечным профилем спинки носа, сагиттальным расположением ноздрей, ортохейличной губой, сильно развитой бородой, отсутствием монголоидных особенностей века и резкой горизонтальной профилировкой лица. Конечно, среди этих групп замечаются некоторые отклонения. Например, среди читпаванов до-

Таблица 2

Средние остальных признаков в изученных группах

Признаки	Брахманы дешастха (ригведи)	Брахманы читпаван	Маратха	Чандрасения-каястха	Махары	Парсы	Бхилы	Бхилы-паора	Каткари	Санталы
Число обследованных	93	97	107	103	92	99	126	95	105	100
Длина тела	165,07	166,30	164,02	165,73	162,88	166,81	161,41	162,58	159,67	159,2
Продольный диаметр	187,70	187,91	185,75	186,29	186,14	186,17	184,73	183,29	181,10	184,6
Поперечный диаметр	146,10	148,40	144,14	145,31	142,76	153,23	139,40	142,16	135,77	141,8
Головной указатель	77,80	78,64	77,62	78,0	76,18	82,50	75,46	77,52	75,04	76,1
Скуловой диаметр	133,40	135,20	134,24	131,75	135,35	138,02	133,25	132,98	128,66	133,4
Морфологическая высота лица	117,05	118,88	118,25	118,67	117,83	123,23	115,70	117,86	114,29	117,1
Высота носа от бровей	51,35	52,01	51,02	52,82	50,90	56,54	48,35	50,21	46,97	48,4
Ширина носа	37,67	36,80	38,21	36,02	38,60	36,05	38,54	37,88	38,39	38,8
Носовой указатель от бровей	73,98	71,07	75,12	70,43	76,14	64,55	80,55	75,69	82,04	79,8
Профиль спинки носа, % выпукл.	37,63	46,39	27,10	58,25	26,09	63,23	24,60	33,70	16,19	36,00
Толщина обеих губ	19,37	19,01	19,16	18,20	19,25	16,46	19,25	19,20	20,09	21,3
Горизонт. профилировка лица	2,91	2,88	2,66	2,84	2,64	2,90	2,38	2,67	2,63	2,4
Выступание скул	1,75	1,15	1,29	1,16	1,37	1,08	1,70	1,60	1,50	1,6
Высота переносья	2,59	2,61	2,34	2,57	2,28	2,87	2,06	2,28	2,11	1,8
Ширина глазной щели	2,10	1,13	1,06	2,14	2,04	2,13	2,00	1,99	1,98	1,9
Наклон глазной щели	2,24	2,11	2,30	2,77	2,36	2,38	2,42	2,33	2,27	2,4
Складка верхнего века, % наличия	61,40	54,64	54,21	56,00	40,22	59,60	62,70	50,50	66,67	87,0
Цвет глаз	1,92	1,73	1,88	1,92	1,84	1,99	1,83	1,86	1,91	1,8
Цвет волос, балл 2	8,85	7,94	8,20	9,26	7,19	8,62	8,33	9,62	9,52	8,2
Положение основания носа	1,77	1,87	1,59	1,73	1,70	1,99	1,52	1,60	1,38	1,2
Выступание крыльев носа	2,23	2,15	2,34	2,18	2,22	2,04	2,37	2,22	2,51	2,4
Профиль верхней губы	1,67	1,78	1,66	1,81	1,56	2,07	1,56	1,54	1,37	1,5
Рост бороды	2,84	3,04	2,85	3,04	2,84	3,32	2,18	2,71	1,86	2,1
Рост бровей	2,36	2,36	2,29	2,19	2,10	2,18	2,01	1,97	2,02	1,9
Волосы на груди	2,37	2,78	2,39	2,47	2,24	3,49	1,38	1,82	1,16	1,3
Эпикантус, % наличия	—	2,06	1,87	1,94	1,10	—	17,26	3,16	4,76	7,0
Форма волос	1,13	1,19	1,26	1,28	1,28	1,37	1,04	1,10	1,14	1,1
Цвет кожи	2,11	1,86	2,22	1,98	2,13	1,51	2,79	2,69	2,99	2,9
Поперечный профиль спинки носа	2,85	2,81	2,67	2,89	2,66	2,97	2,44	2,66	2,38	2,3
Положение осей ноздрей	2,35	2,42	2,09	2,50	2,01	2,81	1,98	2,25	1,88	1,9
Толщина верхней губы	2,11	2,07	2,10	1,89	1,93	1,67	2,08	2,04	2,03	2,2
Толщина нижней губы	2,73	2,73	2,65	2,45	1,51	2,45	2,57	2,53	2,59	2,7

вольно высок процент прохейличных и толстых губ, среди раджпутов также замечается определенный процент толстых губ. Среди брахманов дешастха (ригведи) встречаются лица с прохейличной и толстой губой, а также со слабо развитой бородой. У ахиров встречаются низкое переносье, толстые губы и около 4% эпикантуса. Среди джатов отмечены относительно плоские лица и т. д. Однако все эти формы в

названных группах не выходят за пределы нормальных вариаций антропологических признаков в европеоидных группах вообще. Что же касается других групп, то среди них явно замечаются признаки, характерные для других больших рас. На антропологическое своеобразие этих групп, по нашему мнению, следует обратить особое внимание.

Группа каткари характеризуется наиболее темной кожей, наиболее широким носом, низким переносьем, уплощенной формой спинки носа, высоким процентом поперечно расположенных ноздрей, преобладанием прохейличных форм профиля верхней губы, довольно высоким процентом толстых губ, наибольшим количеством лиц со слабо развитой бородой и значительным процентом лиц с малым горизонтальным профилем лица. Конечно, даже в данном случае мы не имеем дело с резкой выраженностью экваториальных черт в антропологическом типе, но трудно отрицать не только наличие, но даже и преобладание экваториальных черт в группе каткари.

Наибольшее количество признаков, отличительных от европеоидных форм, отмечено в группе санталов. Они характеризуются очень темной кожей, наибольшим количеством широких носов, наибольшим количеством лиц с низким переносьем и поперечным профилем спинки носа, сравнительно большим процентом лиц с поперечными ноздрями и прохейличной верхней губой, с наиболее толстыми губами, преобладанием лиц со слабым развитием бороды, определенным числом лиц с монголоидной складкой века и высоким процентом уплощенных форм лица. В данной группе в высокой степени представлены как признаки, характерные для экваториальной (негроидной) расы, с одной стороны, так и для азиатско-американской (монголоидной) — с другой.

Примерно такими же соотношениями характеризуются изученные нами обе бхильские группы, но в данном случае еще более выражены черты азиатско-американской расы. Эти группы характеризуются высоким процентом лиц с темной кожей, широким носом, поперечными ноздрями, с прохейличными, толстыми губами, со слабо развитой бородой и со слабо профилированным лицом. Причем как раз в основной бхильской группе констатирован наибольший процент монголоидной складки века.

Среди оставшихся трех групп маратхов, махаров и джулаха в той или иной степени представлены характерные черты всех основных трех рас.

В расовой и этнической истории Индии есть еще немало спорных и неясных моментов, но в самом общем виде на уровне современной науки для затронутых здесь районов Северной, Центральной и Западной Индии она рисуется следующим образом [7].

Уже в III тысячелетии до н. э. в долине Инда существовала высокоразвитая харапская цивилизация, носители которой предположительно говорили на дравидийских языках, включаемых рядом лингвистов, наряду с индоевропейскими, семито-хамитскими, картвельскими и многими другими языками, в ностратическую надсемью. В физическом облике этого населения, очевидно, преобладали признаки европеоидной большой расы.

В дальнейшем территория Северной и Северо-Западной Индии испытала ряд вторжений новых волн населения, шедших преимущественно с северо-запада, которые в основном могли лишь усилить роль

[7] См., например: N. N. Cheboxarov, A. A. Zoubov, Essential problems of India's ethnical anthropology, «XXVIII International Congress of Orientalists (Canberra, 1971)», M., 1970; С. А. Арутюнов, Н. Н. Чебоксаров, Протоиндийская цивилизация и современные дравиды, «Сообщения об исследовании протоиндийских текстов», I, М., 1972, стр. 158—164; Н. Н. Чебоксаров, Новые данные по этнической антропологии Индии, «Очерки экономической и социальной истории Индии», М., 1973, стр. 3—19; А. А. Зубов, Первые итоги одонтологических исследований в Индии, там же, стр. 20—27.

европеоидного компонента в облике ее населения. Среди важнейших таких вторжений надо отметить миграции индоарийских племен (II тысячелетие до н. э.), племен саков (рубеж нашей эры) и белых гуннов, или эфталитов (около V в. н. э.). С другой стороны, т. е. с северо-востока, шли иные влияния, выразившиеся в распространении в Северной и Центральной Индии культуры медных кладов, связываемой с продвижением племен, говоривших на языках группы мунда. Языки мунда, по существующим ныне представлениям, ближе всего к мон-кхмерским языкам. Есть предположения, что такие племена, как бхилы, первоначально были мундаязычными [8]. Естественно предполагать в антропологическом облике этих древних племен наличие как австралоидных, так и монголоидных компонентов.

Что касается древнейшего населения Центральной, Западной и Южной Индии, в частности Деканского нагорья и Западных Гхат, включающих и нынешнюю Махараштру, то здесь, очевидно, исконным было население веддо-австралоидного облика, т. е. относящееся к экваториальной большой расе.

Не исключено, что некоторая примесь монголоидных черт могла быть занесена на территорию Северной Индии не только мундаязычными племенами, но и независимо от них эфталитами, а также позднее мусульманскими переселенцами из Средней Азии, но вряд ли она могла быть существенной.

Рассматривая изученные нами группы гуджаров, читпаван-брахманов, дешастха-брахманов, чандрасенья-каястха-прабху, раджпутов, ахиров, джатов, можно констатировать, как уже отмечалось, резкое преобладание в их физическом облике европеоидных компонентов. Наибольшей выраженностью таких черт характеризуются, естественно, парсы, сравнительно недавние выходцы (VIII в. н. э.) из Центрального Ирана. Все остальные группы, очевидно, в основном формировались на территории Северной Индии, и они являются относительно поздними пришельцами на территории Махараштры. Некоторая доля черт, характерных для экваториальной и азиатско-американской больших рас, очевидно, должна быть объяснена небольшой примесью аборигенного для Западных Гхат и Декана австралоидного по физическому облику населения, а также проникавших с востока мундаязычных племен. Более высокая доля этой примеси среди дешастха-брахманов, чем среди читпаван-брахманов, соответствует несколько более низкому по сравнению с последними статусному положению их во внутренней иерархии каст среди брахманов.

Что касается основной составляющей части махараштрийского этноса, а именно маратхов и махаров, то в их формировании, очевидно, сыграло свою роль весьма интенсивное в Западной Индии смешение пришлых и аборигенных компонентов, которое на территории Северной Индии коснулось лишь наиболее низких в кастовой иерархии групп, таких, как джулаха [9].

Более или менее сбалансированное соотношение черт, характерных для азиатско-американской и экваториальной больших рас, отмечаемое среди санталов, бхилов и паора, отражает, очевидно, исконный среди предковых для них племен баланс австралоидных и монголоидных компонентов. Лишь среди каткари преобладает австралоидный компонент, который позволяет видеть в них, как это предполагалось индийскими этнографами ранее, в значительной своей части потомков древнего аборигенного населения Западных Гхат.

Продолжение совместных советско-индийских антропологических исследований будет способствовать дальнейшей разработке проблем, затронутых в этом сообщении.

[8] Подробнее об этом см. И. М. Семашко, Бхилы. Историко-этнографическое исследование, М., 1975.

[9] Об этом см. «Сов. этнография», 1972, № 6, стр. 119—129.

В. Г. Бабаков

К ЭТНОИСТОРИЧЕСКОМУ ИЗУЧЕНИЮ ПРИОБСКИХ ХАНТОВ

(НА МАТЕРИАЛАХ ПЕРЕПИСЕЙ НАСЕЛЕНИЯ XVIII В.)

Важное место в исследованиях микроэтнических общностей, не имеющих выраженной социальной организации, должно занять моделирование их по признакам, определяющим привычное течение социально-групповой жизнедеятельности населения. Этнографам известно, какую большую роль в социальных организмах, находящихся на грани доклассового и раннеклассового общества, играют традиционные и возникающие в новых формах брачные связи как эндогамного характера, так и маргинальные, т. е. в форме брачного партнерства членов контактирующих друг с другом отдельных социальных организмов. Выявленные каким-либо способом (лучше всего статистическим) направления устойчивых брачных связей позволяют создать модели этнодемографических общностей, ибо брачные связи в данном случае могут послужить эмпирическим индикатором внешне малозаметных факторов интеграции.

Само собой разумеется, что для реконструирования подобного рода моделей необходимы достоверные данные по всей генеральной совокупности обследуемого населения или же репрезентативная выборка этих данных. Исходя из таких требований в качестве объекта исследования автор выбрал хантов второй половины XVIII в. В 1783 и 1795 гг. в Западной Сибири были проведены переписи (ревизии) коренного населения, материалы которых по хантам почти полностью сохранились. Характерная черта этих переписей в том, что в отличие от предыдущих и последующих ревизий в них учитывались не только мужское ясачное население, но и члены семей плательщиков ясака; при этом указано, из какой волости, из какого поселка, а иногда и у кого тот или иной плательщик ясака взял себе жену. Материалы ревизских сказок 1783 и 1795 гг. можно исследовать в диахронии (эта работа была проделана нами раньше) [1] и методом горизонтального среза, т. е. зафиксировать этнодемографическую ситуацию в какой-либо момент. В настоящей статье использован второй метод; в качестве контрольной точки взят 1783 г.— дата окончания IV ревизии.

В результате анализа эмпирического материала предстояло проверить: 1) существовали ли у обских угров определенные территориально очерченные ареалы преимущественно эндогамного характера, представлявшие собой структурные модели этнодемографических общностей; 2) функционировала ли в рамках этих ареалов дуально-экзогамная организация.

[1] См. В. Г. Бабаков, Территориально-племенные общности обских угров и нарымских селькупов (XVIII—XIX вв.), Автореферат канд. дис., М., 1973.

Таблица 1*

Распределение браков в Куноватской волости

Городки (юрты)	Всего браков	Браки внутри городка (юрта)	Браки с представителями других городков (юрт) и волостей															
			Сынский	Куноватский	Кушеватский	Кееватский	Кышгородский	Питлярский	Усосьвинский	Качегатский	Пугырский	Вандиязский	Казымская вол.	Обдорская вол.	Сосьвинская вол.	Подгородная вол.	Ляпинская вол.	Самодийцы	Всего внеюртовых браков
Сынский	89	22	—	6	3	2	6	2	—	4	—	3	2	20	2	1	14	2	67
Куиоватский	54	14	6	—	6	2	2	—	—	2	—	1	1	3	8	—	9	—	40
Кушеватский	29	2	5	6	—	2	5	—	—	—	2	—	2	2	2	—	1	—	27
Кееватский	27	2	3	3	3	—	4	—	—	—	—	—	—	8	1	—	3	—	25
Кышгородский	36	5	3	4	1	3	—	4	—	—	—	2	—	10	—	2	2	—	31
Питлярский	11	—	—	—	1	—	3	—	—	—	—	2	1	4	—	—	—	—	11
Усосьвиискый	12	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	1	1	—	3	5	—	11
Качегатский	10	—	3	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	2	1	1	1	—	10
Пугырский	12	1	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	3	—	1	4	2	—	11
Ваидиязский	27	4	3	—	—	—	3	2	—	—	—	—	—	10	1	1	1	2	23
Всего по волости	307	51	23	19	14	11	23	8	1	7	2	8	10	60	16	12	38	4	256

* Таблицы составлены по материалам IV ревизии 1783 г., ф. 154, оп. 8, д. 43, хранящимся в Тобольском филиале Государственного архива Тюменской области.

Необходимость проверки второй гипотезы предопределила и соответствующую выборку эмпирического материала. Были проанализированы ревизские материалы по Сургутскому уезду, а также по ряду волостей Березовского уезда, что составляет около 60% от общей численности хантыйского населения на 1783 г. По этнографическим наблюдениям, именно эти группы хантов дольше сохраняли архаичные черты социальной организации, так как находились далеко от сплошного расселения русских и татар. Для сравнения использовались также материалы IV и V ревизий по Тобольскому и южной части Березовского уезда.

Немаловажным оказалось сопоставление рабочих гипотез и выводов нашего исследования с трудами историков и этнографов-сибиреведов, работавших на архивном материале XVII в.,— С. В. Бахрушина, Б. О. Долгих, Н. Н. Степанова — и XVIII—XIX вв.— З. П. Соколовой.

Рассмотрим теперь этнодемографическую ситуацию в этнической среде хантов по волостям в той последовательности, которая дана в переписи 1783 г.

Березовский уезд. Ревизия началась с Куноватской волости, в которой было зафиксировано 10 поселков (городков и юрт) с населением 1363 чел. обоего пола[2]. Самым крупным из городков был Сынский, насчитывавший 314 чел. Распределение браков в волости по поселкам мы даем в табл. 1.

Как видно из табл. 1, в крупных поселениях Куноватской волости отмечается довольно высокий процент узколокальных браков. Так, в Сынском городке он равен 24,7%, а в Куноватском —24,5%. Такое положение объясняется, очевидно, тем, что большинство городков Куноватской волости было населено представителями различных родственных групп. Эти городки, видимо, представляли собой территориальные общины. Об этом свидетельствует фамильный состав: в Сынском городке переписью отмечено 37, а в Куноватском —26 фамилий[3].

В других городках Куноватской волости процент эндогамных браков ниже, а в Питлярском и Качегатском их вовсе не отмечено, так как эти городки были малочисленны и населяли их главным образом родственные семьи (в Питлярском городке в 1783 г. проживало 52 чел., носивших фамилию Картагановы). Некоторые из городков (юрт), например Пугырский, еще в 1764 г. были более многолюдными. Однако в результате эпидемий их население заметно сократилось. В Кышгорском и Пугырском городках за 8 лет вымерло полностью несколько больших семей. Иногда целые семьи переселялись из одного городка в другой. В Усосьвинском городке, где жило несколько семей, носивших фамилию Ендины (возможно, это была одна патронимия), поселились две малых семьи, носивших другие фамилии, причем один из переселенцев был женат на уроженке Усосьвинского городка.

В Куноватской волости отмечается большое число межволостных браков. Всего по волости межволостные браки составляли 42%. Из них около половины падает на Обдорскую волость (большинство женщин в

---

[2] В XV—XVI вв. у обских угров имелись укрепленные поселения, названные в русских источниках того времени городками. Термин *юрт* (*юрта*) имеет двоякое значение — просто деревянный жилой дом с чувалом и небольшое неукрепленное поселение. После присоединения Западной Сибири к Русскому государству укрепления вокруг поселков больше не строились. Поэтому переписчики XVIII в., вероятно, не видели разницы между городком и юртом — поселением. В целях удобства сбора ясака жителей небольшого юрта иногда приписывали к более крупному поселку. Поэтому в переписи опущены некоторые достоверно существовавшие в XVIII в. юрты. В наименовании поселений мы пользовались той терминологией, которая была принята в переписи 1783 г.

[3] Для обских угров в переписях характерно отсутствие указаний на принадлежность к какой-либо группе — родовой, племенной или фратриальной — и замена этого признака «фамилиями».

Куноватскую волость было взято замуж из Войкарского и Шурышкарского городков Обдорской волости).

Следует отметить относительно высокий процент браков с представителями Ляпинской и Сосьвинской волостей, населенных во второй половине XVIII в. вогулами (манси),—17,5%. Это объясняется, вероятно, отсутствием в XVIII в. резкой границы между хантыйской и мансийской этнолингвистическими общностями. Некоторые авторы полагают, что еще в XVI—XVII вв. Сосьвинская и Ляпинская волости были населены хантами[4]. Во всех источниках XVIII—XIX вв. сосьвинские и ляпинские манси названы остяками.

Самой крупной из волостей Березовского уезда была Обдорская. В ревизских сказках 1783 г. здесь зафиксировано 1019 мужчин и 1013 женщин хантов, которые жили в 12 городках. Наряду с хантами в Обдорской волости отмечено также и 1312 самоедов (ненцев).

Обдорская волость по своей этнодемографической структуре занимает особое место в системе хантыйских волостей. Наличие в ее пределах большой массы самодийцев и давние связи с ними нижнеобских хантов нашли свое отражение и в характере брачных контактов. Часть обдорских хантов, даже формально не принявших к 1783 г. христианство, находилась в тесном контакте с самодийцами и испытывала значительное их влияние; другая группа (крещеные ханты) тяготела к уграм Ляпинской и Куноватской волостей и была, очевидно, ближе к ним по культуре и обычаям, чем к своим некрещеным «своеземцам» и самодийцам.

В Обдорской волости было 36% крещеных и 64% некрещеных хантов. Крещеные ханты жили в отдельных городках (юртах)—Пелважском, Собском, Шурышкарском, Войкарском и Аспукольском. Только в Обдорском городке наряду с 642 некрещеными остяками проживало 34 крещеных (родня князца—волостного старшины Тайшина и еще несколько семей). Любопытно, что все крещеные ханты Обдорского городка взяли себе жен из других волостей и городков Обдорской волости с крещеным населением. А вообще доля браков крещеных и некрещеных хантов в рамках волости относительно невелика и составляет приблизительно 8% от общего числа браков в волости. В то же время велико число браков некрещеных хантов с самодийцами, а крещеных—с представителями Куноватской и Ляпинской волостей. Так, только в Обдорском городке, где было сосредоточено около половины всего некрещеного хантыйского населения волости, на долю самодийцев приходилось около 47% от общего числа браков. Если учесть высокий процент эндогамных браков, число которых почти равно числу браков с представителями других городков и волостей вместе взятых, то можно говорить об особом положении Обдорского городка, характеризующегося давними и прочными связями его населения с оленеводами-кочевниками тундры.

Однако самый высокий процент смешанных «самоедо-остяцких» браков отмечается в Воксаровом городке, где из 36 браков 22 приходится на представителей различных самоедских родов. Кроме того, многие имена жителей Воксарова городка идентичны самодийским. Это позволяет предположить, что в Воксаровом городке проживало как хантыйское, так и ненецкое население.

Надо также отметить, что среди некрещеных хантов Обдорской волости было широко распространено многоженство. Особенно часто полигамные браки встречались в Обдорском, Воксаровом и Ворважском городках. Некоторые «остяки» имели по три и даже по четыре жены. Интересно, что в таких браках, как правило, хотя бы одна из жен сама была самодийка.

---

[4] Ю. Б. Симченко. Тамги народов Сибири в XVII в., М., 1965.

Таблица 2

Распределение браков в Обдорской волости

Городки (юрты)	Всего браков	Браков внутри городков (юрт)	Браков с представителями других городков (юрт) и волостей																		
			Обдорский	Полуйский	Пелвашский	Вулпослинский	Воксаров	Ворвашский	Надымский	Собский	Шурышкарский	Войкарский	Аспукольский	Войтвашский	Куноватская вол.	Казымская вол.	Подгородная вол.	Сосьвинская вол.	Лянинская вол.	Самодийцы	Всего внеюртовых браков
Обдорский	173	39	—	8	2	9	1	6	1	3	10	10	—	2	1	—	—	1	1	77	134
Полуйский	27	5	11	—	3	—	—	—	—	—	—	5	—	—	—	—	—	—	—	3	22
Пелвашский	23	—	2	2	—	—	—	—	—	—	3	3	—	—	12*	1	—	—	—	—	23
Вулпослинский	43	—	21	—	—	—	—	—	—	—	—	4	—	—	—	—	—	—	—	18	43
Воксаров	36	—	2	4	—	3	—	2	2	—	—	—	—	2	—	—	—	—	—	22	36
Ворвашский	23	5	6	—	—	1	—	—	1	—	—	3	—	—	—	—	—	—	—	7	18
Надымский	19	2	3	1	—	2	—	—	—	—	—	3	—	—	—	—	—	—	—	8	17
Собский	19	1	3	1	1	1	—	—	—	—	4	—	1	—	5	1	—	—	—	1	18
Шурышкарский*	36	7	—	1	—	—	—	—	—	—	—	5	3	—	13	—	1	2	2	—	29
Войкарский	35	3	5	1	—	1	—	—	—	—	2	—	—	—	15	—	1	—	7	—	32
Аспукольский	17	1	—	—	—	—	—	—	—	1	1	2	—	—	9	—	1	1	1	—	16
Войтважский	17	1	3	—	—	—	—	4	4	—	—	3	—	—	—	—	—	—	—	2	16
Всего по волости	468	64	56	18	6	17	1	12	7	4	20	38	4	4	55	2	3	6	11	138	404

* В двух случаях помечено «Взял незаконнорожденную».

Таблица 3

Брачный состав населения Казымской волости

Городки (юрты)	Всего браков	Браков внутри городка (юрта)	Браков с представителями других городков (юрт) и волостей														Всего внеюртовых браков
			Юильский	Памытский	Кунларский	Амьинский	Келчиларский	Мазьянский	Полноватский	Ванзеватский	Обдорская вол.	Подгородная вол.	Куноватская вол.	Ляпинская вол.	Сургутский уезд	«Коцкие» волости	
Юильский *	16	—	—	2	3	—	—	3	1	—	—	1	—	2	2	1	13
Памытский **	32	7	6	—	7	1	—	—	1	1	—	2	—	3	—	3	25
Кунларский	28	7	6	4	—	1	1	—	2	1	—	12	2	2	—	—	21
Амьинский	6	—	—	1	1	—	1	1	1	—	—	—	—	—	—	1	6
Келчиларский ***	11	1	2	—	4	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	10
Мазьянский ****	25	2	2	—	3	—	—	—	2	6	1	5	1	—	—	—	23
Полноватский	18	3	—	—	3	—	—	2	—	—	—	7	1	1	—	1	15
Ванзеватский	17	—	—	4	3	—	—	2	1	—	—	6	1	—	—	—	17
Всего по волости	153	20	16	11	24	3	2	8	8	8	1	23	5	8	2	8	133

* Одна жена из Выргинских юрт Казымской волости, по которым в переписи нет данных.
** Одна жена из Тугиянских юрт Казымской волости.
*** Одна жена из Выргинских юрт.
**** Три брака заключено с представителями Выргинских юрт Казымской волости.

В городках, где жили крещеные ханты, случаев многоженства не отмечено. Не зафиксировано также ни одного брака с самодийками. Зато ясачные Пелважского, Собского, Шурышкарского, Войкарского и Аспукольского городков часто брали себе жен из Ляпинской и особенно из Куноватской волости. Например, в Пелважском городке более половины всех браков заключалось с представителями Куноватской волости. Подавляющее большинство женщин было выдано замуж в Куноватскую волость из «крещеных» городков (см. табл. 1). Это положение сложилось, очевидно, задолго до крещения обских угров и отражает глубинные этнодемографические процессы, происходившие на Обском севере в течение ряда веков.

Казымская волость, так же как и Обдорская, была населена хантами и самодийцами, однако уступала ей по численности населения. Ревизские сказки зафиксировали здесь 714 хантов и 504 самодийца (см. табл. 3).

В переписи не зафиксировано ни одного брака казымских хантов с самодийцами.

Ввиду относительной малонаселенности городков Казымской волости число внутриюртовых браков здесь меньше, чем в Куноватской. Только в Помытском и Кунларском городках их процент достигает соответственно 21 и 24,8. В других городках этот процент гораздо ниже или же такие браки совсем отсутствуют. Это связано с тем, что в этих городках было мало неродственных семей. Обычно в них проживала патронимия — группа родственных семей, составлявшая ядро поселка, вокруг которого группировались другие, неродственные семьи. В Юильском городке таким ядром была группа семей Молдановых. В других могло быть два или три таких ядра (в Мазьянском городке отмечаются три наиболее крупные патронимии — Пендаховы, Селмаховы и Енпошеховы). В таких случаях вероятность внутриюртового брака возрастала.

Межволостные браки уроженцев Казымской волости характеризуются «юго-западной» ориентацией. Наибольшее число межволостных браков падает на Подгородную волость (около 14%), далее идут соответственно Сосьвинская и Ляпинская волости. Переписью зафиксировано 8 браков с представителями бывшего Кодского княжества, причем три из них отмечены в Помытском городке и два в Келчиларском.

Таблица 4

Брачный состав населения Подгородной волости

Городки (юрты)	Всего браков	Браков внутри городка (юрты)	Браков с представителями других городков (юрт) и волостей																
			Тугияновы	Ванзеватские	Чалкины	Пашерцовы	Войтинховские	Немеровы	Тагеевские	Вогульские	Амчуковы	Казымская вол.	Куноватская вол.	Ляпинская вол.	Сосьвинская вол.	Обдорская вол.	«Коцкие» волости	Всего внеюртовых браков
Тугияновы	10	—	—	3	—	—	—	—	—	—	—	2	1	1	3	—	—	10
Ванзеватские	9	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	8	—	—	1	—	—	9
Чалкины	24	—	1	1	—	2	—	—	—	2	—	6	2	—	8	—	2	24
Пашерцовы	14	—	—	—	2	—	—	—	—	1	—	5	1	1	2	—	2	14
Войтинховские *	16	—	1	1	1	—	—	—	—	1	—	3	4	5	—	—	—	16
Немеровы	7	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	4	2	—	1	7
Тагеевские	6	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	4	—	1	6
Вогульские	19	1	—	—	2	—	—	1	—	—	—	5	3	2	3	—	—	18
Амчуковы	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	2	—	1
Всего по волости	106	1	2	5	5	2	—	1	—	4	—	30	11	14	23	—	6	105

* Одна жена была взята из Егорлаховых юрт Казымской волости, по которым в переписи нет сведений.

Однако эти браки, так же как и два брака из Юильского городка с выходцами из Сургутского уезда, видимо, были случайными и не создавали какой-либо традиции в направлении брачных связей. Следует отметить также относительно небольшое число браков с представителями соседней Куноватской волости.

Подгородная волость в XVIII в. была самой небольшой по численности населения и по территории, осваиваемой коренным населением, из всех волостей Березовского уезда. Она представляла собой компактный географический ареал, находящийся в непосредственной близости к уездному центру г. Березову (отсюда и название «Подгородная волость»). Население Подгородной волости в 1782 г. составляло 429 чел. (см. табл. 4).

Демографические данные свидетельствуют, что население Подгородной волости имело постоянные брачные контакты с жителями Сосьвинской и Ляпинской волостей. Не случайно эта территория ранее входила в Ляпинское княжество. Можно даже предположить, что в рассматриваемый период в Подгородной волости проживали как ханты, так и манси. Однако провести границу между ними не представляется возможным, так как мансийские и хантыйские фамилии встречаются во всех наиболее крупных юртах волости, а также отмечаются смешанные ханты-мансийские браки. Только в Немеровских и Тагеевских юртах брали жен почти исключительно из Ляпинской и Сосьвинской волостей. Довольно высокий процент браков был с представителями Казымской волости (33%). Видимо, брачные связи населения Казымской волости с жителями Подгородной волости были регулярными и традиционными. Таким образом, в XVIII в. Подгородная волость была зоной демографических и этнографических контактов между родственными по языку и культуре сосьвинско-ляпинской группировкой манси и группами хантов, населявшими правобережье Оби и бассейн р. Казым.

Как уже указывалось в примечаниях к таблицам, переписью были учтены не все юрты в Обдорской, Казымской, Подгородной и Куноватской волостях. Вероятнее всего, наиболее мелкие юрты не значились в материалах переписи самостоятельными поселениями. Проживавших

в них плательщиков ясака с семьями приписывали к ближайшему крупному поселку.

Такое произвольное обращение переписчиков со статистическим материалом по юртам и городкам не влекло, видимо, за собой серьезных последствий в фискальной системе, потому что сбор ясака производился в Березовском уезде не по юртам, а по волостям.

Сургутский уезд. В отличие от крупных волостей Березовского уезда волости Сургутского уезда были более компактными территориально и меньшими по численности населения. На 1783 г. в Сургутский уезд входили следующие хантыйские волости: Пимская (163 чел., 45 браков), Салымская (278 чел., 81 брак), Селиярская (104 чел., 28 браков), Ваховская (521 чел., 193 брака), Юганская Подгородная (403 чел., 85 браков), Тром-Юганская (347 чел., 124 брака), Мало-Юганская (352 чел., 134 брака), Больше-Юганская (551 чел., 129 браков), Аганская (127 чел., 35 браков), Салтыкова на Оби и Салтыкова на Вахе (вместе 304 чел., 56 браков), Лумпокольская на Оби и Лумпокольская на Вахе (вместе 734 чел., 160 браков) и Пирчина (289 чел., 75 браков).

В ревизских сказках по Сургутскому уезду все семьи, носившие одну фамилию (патронимии), сгруппированы, что значительно облегчает анализ брачных связей. В то же время отмечается большое число семей, состоявших только из 2—3 человек. По-видимому, это были осколки больших семей, вымерших в результате частых эпидемий (данные переписи свидетельствуют о высокой смертности среди хантов как Березовского, так и Сургутского уездов). Возможно, большинство таких малых семей вело самостоятельное хозяйство, пользуясь общинными рыболовными и охотничьими угодьями. Однако среди этих семей встречались и такие, которые не могли существовать самостоятельно из-за смерти или увечья кормильца и присоединялись к более крупным и богатым семьям. Так же поступали и одинокие старики, вдовы, инвалиды и больные. Всех этих людей источники XVII—XVIII вв. называют «захребетниками». Иногда в разряд «захребетников» попадали и обедневшие трудоспособные люди, которых «лутчие люди» заставляли добывать для себя ясак[5].

Как показывают источники, Сургутский уезд в XVIII в. имел еще более редкое население, чем Березовский. Малочисленные поселки Сургутского уезда были населены в большинстве группами родственных семей или просто большими семьями с «захребетниками». Здесь мы не находим таких крупных поселений или юртовых объединений, как Обдорский, Куноватский или Сынский городки. Каким же образом такое расселение отражалось на системе брачных контактов у сургутских хантов? Ограниченные рамки статьи не позволяют нам рассмотреть направления брачных контактов внутри волости по патронимиям и большим семьям. Поэтому остановимся только на межволостных брачных связях Сургутского уезда[6].

В XVIII в. на месте бывшего Юганского «княжества» существовало уже несколько волостей: Больше-Юганская, Мало-Юганская, Юганская Подгородная. По направлениям брачных контактов к ним примыкали Тром-Юганская и Пимская волости. Перепись 1783 г. отмечает по Юганским волостям столько эндогамных браков: Больше-Юганская—97%, Мало-Юганская—96%, Юганская Подгородная—92% (сюда включались и межволостные браки).

---

[5] С. В. Бахрушин, Остяцкие и вогульские княжества в XV—XVI вв., Л., 1935, стр. 26.

[6] В ревизских сказках по Сургутскому уезду указывалось не только откуда и у кого взята жена, но и фиксировались волости, куда ясачные люди отдавали замуж своих дочерей. Таким образом, несмотря на малочисленность населения, в волостях Сургутского уезда отмечено относительно много браков.

В процентном отношении межволостные браки Тром-Юганской волости распределялись так: Юганские волости (включая и внутриволостные браки)—47%, Ваховская—25%, остальные браки фиксируются по Аганской и Пимской волостям. Отмечено также несколько браков с представителями Казымской волости Березовского уезда. В Пимской волости внутриволостные браки составляли 14% от всего числа браков; 78% всех браков приходится на Больше-Юганскую, Мало-Юганскую, Подгородную Юганскую и Тром-Юганскую и только около 8% — на другие волости Сургутского уезда (в основном Салымскую).

Для Аганской волости характерен большой процент внутриволостных браков к сравнительно малой численности населения (26%). Здесь отмечены всего два брака с представителями Пимской волости. Остальные межволостные браки приходятся на Ваховскую (44%) и Тром-Юганскую (28%) волости.

В Ваховской волости отмечается большое число браков с представителями Лумпокольской волости — 49%. Если учесть также высокий процент внутриволостных браков (37%), то на остальные волости Сургутского уезда (в основном Аганскую и Тром-Юганскую) приходится лишь 14% общего количества браков.

Наличие частых брачных контактов между жителями Ваховской и Лумпокольской (Обской) волостей подтверждается и данными переписи по Лумпокольской (Обской) волости. На Ваховскую волость приходится 23% всех браков. Далее идут Салтыкова (14%) и Пирчина (11%) волости. Отмечается несколько браков с представителями Васюганской волости Нарымского уезда (по этой хантыйской волости в ревизских сказках нет данных). Больше половины браков было зафиксировано внутри Лумпокольской волости. Следует заметить, однако, что в число внутриволостных браков в переписи включались и браки между двумя группировками Лумпокольской волости — Обской и Ваховской; представители последней брали себе жен исключительно из Салтыковой и селькупской Тымской волостей. Большинство же внутриволостных браков в Лумпокольской Ваховской волости заключалось, вероятно, с представителями обской группировки, так как ваховская группировка была слишком малочисленна для такого высокого (48%) процента эндогамных браков.

Аналогичную картину можно наблюдать и в Салтыковой волости. Здесь также выделяются Обская и Ваховская группировки. Если для первой характерны брачные связи с Лумпокольской (29%), Ваховской (10%), Пирчиной (12%) и Васюганской (9%) волостями, то во второй больше половины браков приходится на селькупскую Тымскую волость; на Лумпокольскую и Пирчину волости — 22%, остальные браки отмечены как внутриволостные. Видимо, и здесь внутриволостные браки заключались в основном между представителями двух локальных группировок Салтыковой волости. Неясным остается вопрос, из каких локальных групп Лумпокольской волости брали себе жен ханты Салтыковой волости, так как в переписи редко указывается фамилия отца жены (обычно указывается только его христианское имя: Иван, Степан и т. д.). Однако в тех случаях, когда все же фамилия отца указывается, можно предположить, что большинство браков заключалось между ваховскими и обскими группировками соответственно Лумпокольской и Салтыковой волостей.

Пирчина волость — последняя из рассматриваемых нами волостей Сургутского уезда, имевших брачные связи с селькупами Нарымского уезда. На Тымскую волость здесь приходится около 19% всех браков, на Салтыкову — 35%, на Лумпокольскую и Васюганскую вместе взятые — 28%. Внутриволостные браки составляли 18% от их общего числа.

Если на юго-востоке Сургутского уезда несколько хантыйских волостей представляли собой контактную зону с селькупским населением,

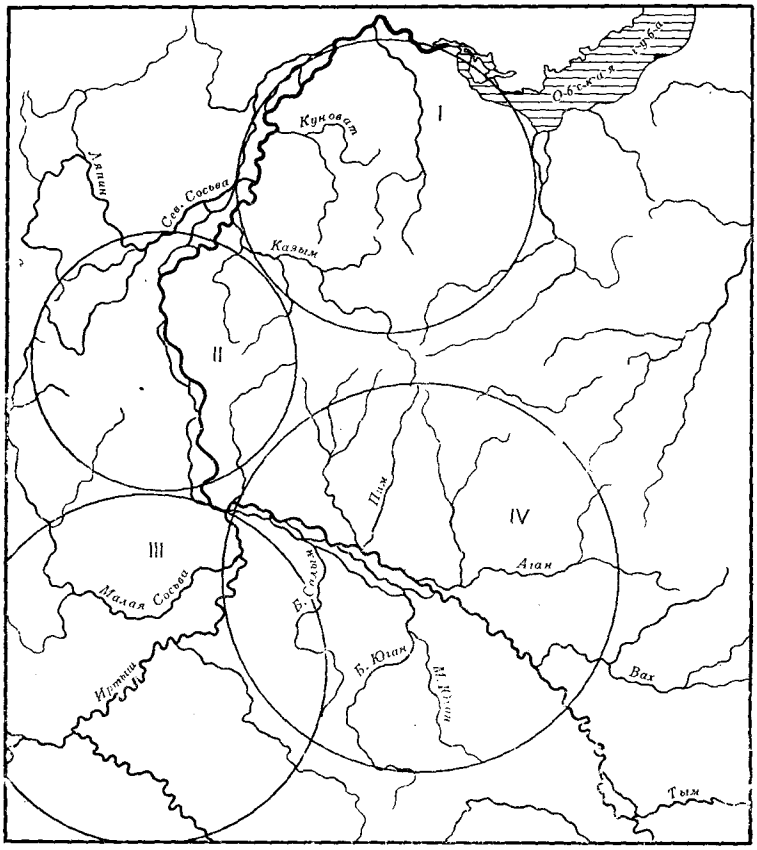

Рис. 1. Схема размещения хантыйских эндогамных демов на 1783 г.: I — Нижнеобский, II — Кодский, III — Иртышский, IV — Среднеобский

то на западе уезда жители Салымской и Селиярской волостей имели постоянные брачные контакты с иртышскими хантами Тарханской и Темлечеевой волостей. На их долю приходилось 42% всех браков представителей Салымской волости и 35% Селиярской. Между этими двумя волостями также осуществлялись постоянные брачные контакты. Так, на Салымскую волость приходится 19% всех браков с представителями Селиярской волости, и 43% браков с представителями Салымской волости отмечено в списках жителей Селиярской волости. Число внутриволостных браков в этих волостях составляло соответственно 14 и 7,1%.

* * *

На основании анализа материала переписи 1783 г. можно утверждать, что в системе брачных связей хантыйского населения Березовского и Сургутского уездов во второй половине XVIII в. существовали два типа эндогамных общностей — брачный ареал и эндогамный дем, находившиеся в иерархической взаимосвязи друг с другом. Первичная эндогамная общность хантов — брачный ареал, оставаясь открытым для брачных контактов с представителями других ареалов, тем не менее представлял совокупность поселений, между которыми браки ввиду их территориальной близости были предпочтительными. Кроме того, на интенсивность брачных контактов внутри ареала влияли традиционные земляческие связи, отношения родства и свойства. Например, мужчины Куноватской волости выбирали себе жен из пяти волостей Березовского уезда.

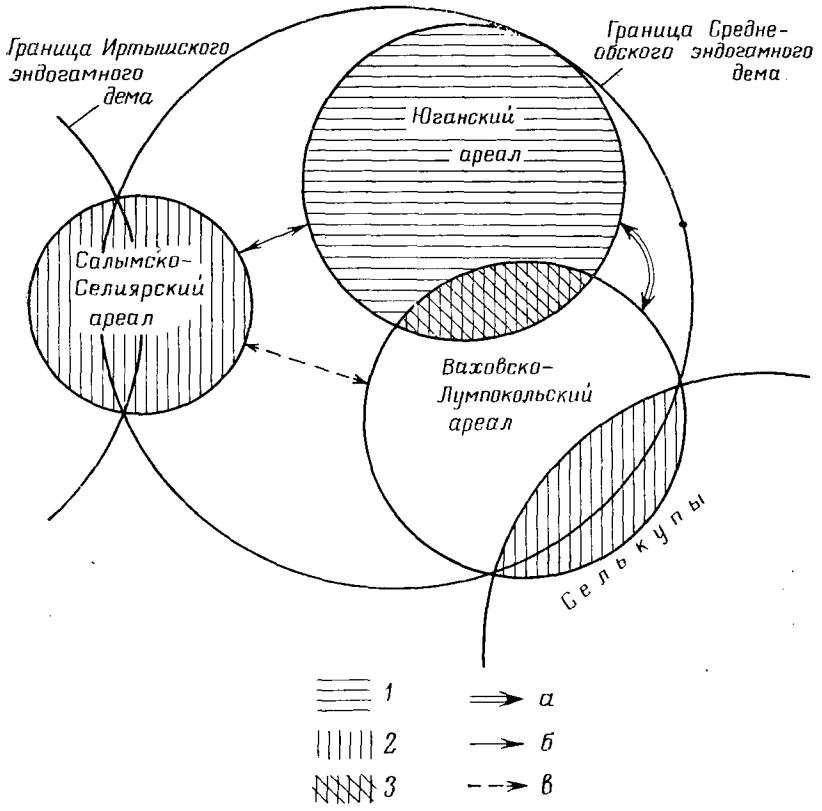

Рис. 2. Структурная модель Среднеобского (Сургутского) эндогамного дема: *1* — эндогамное ядро; *2* — контактная зона между эндогамными демами; *3* — переходная зона между ареалами, составляющими ядро эндогамного дема. Интенсивность брачных контактов: *а* — значительная; *б* — менее значительная; *в* — незначительная

Однако бóльшая часть браков — 74% приходится на внутриволостные браки и браки с выходцами из Шурышкарского и Войкарского городков Обдорской волости. На этом основании в Куноватский брачный ареал наряду с городками и юртами Куноватской волости мы включили упомянутые выше городки Обдорской волости. Степень эндогамности хантыйских брачных ареалов колеблется от 70 до 80% (рис. 1).

Совокупность ареалов с преимущественной брачной ориентацией образовывала более широкую общность — эндогамный дем, состоявший из эндогамного ядра и контактной зоны. Эндогамное ядро составляло основу дема, к которой тяготели периферийные ареалы. Наряду с брачной эндогамией в качестве системообразующих факторов дема выступали язык (диалект), единство территории, различные этнографические особенности быта и культуры [7]. Уровень эндогамности хантыйского эндогамного дема превышает 90%. Большинство браков вне дема приходится на пограничную полосу (контактную зону), территориально разделяющую демы.

На примере Среднеобского (Сургутского) эндогамного дема рассмотрим механизм функционирования составляющих его компонентов (см. рис. 2). В рамках Среднеобского эндогамного дема довольно четко

[7] Документы XVII—XVIII вв. свидетельствуют о существовавших в то время особенностях в языке и культуре различных групп хантов (см. А. И. Андреев, Очерки по источниковедению Сибири, вып. I, М.— Л., 1960, стр. 187).

выделяется эндогамное ядро, процент эндогамных браков в котором достигает 96—97. Это ядро состоит из двух брачных ареалов — Юганского и Ваховско-Лумпокольского и переходной зоны между ними. Юганский ареал включал в себя три Юганские и Пимскую волости, Ваховско-Лумпокольский ареал — Ваховскую, Лумпокольскую на Оби и Салтыкову на Оби волости. Аганская и Тром-Юганская волости были переходной зоной между этими ареалами: первая из них тяготела к Ваховско-Лумпокольскому ареалу, а вторая — к Юганскому. Волости Салтыкова на Вахе, Лумпокольская на Вахе и Пирчина примыкали к Ваховско-Лумпокольскому ареалу, но имели брачные контакты с селькупскими волостями Сургутского и Нарымского уездов. В XVIII в. этническая граница между хантами и селькупами была довольно подвижна и вполне возможно, что в пределах Пирчиной и Салтыковой на Вахе волостей могли промышлять и платить ясак селькупские семьи (селькупов, так же как и хантов русские документы XVIII в. называли «остяками»).

Если на юго-востоке Сургутского уезда несколько волостей представляли собой контактную зону хантыйского и селькупского населения, то на его западе население Салымской и Селиярской волостей составляло особый брачный ареал, являвшийся контактной зоной между Среднеобским и Иртышским эндогамными демами хантов.

В рамках Нижнеобского (Березовского) эндогамного дема можно выделить следующие брачные ареалы: Куноватский, Казымский, включавший Казымскую и Подгородную волости; последняя являлась контактной зоной между хантами и мансийским населением бассейна рек Северной Сосьвы и Ляпина; Обдорский, занимающий особое место в системе брачных контактов, так как существовали традиционные связи его населения с тундровыми самодийцами [8].

Как показывают материалы переписи, брачные ареалы Березовского и особенно Сургутского уездов не совпадали с административным делением. В Сургутском уезде межволостные браки составляли больше половины всех браков. Это свидетельствует о наличии у хантов в XVIII в. этнодемографической структуры, отличной от той, которую русские застали в XVI в., и на основании которой была создана административная ясачная система.

Что же касается дуально-экзогамной организации, то проведенная нами частная корреляция по предположительно экзогамным поселкам, а также по фамильным спискам не дала определенной закономерности.

---

[8] По волостям южной части Березовского уезда, а также хантыйским волостям Тобольского уезда материалы переписи 1783 г. не сохранились. Анализ ревизских сказок 1795 г. позволяет выделить среди хантов еще два эндогамных дема — Кодский и Иртышский. Таким образом, во второй половине XVIII в. основная часть хантыйского населения делилась на четыре эндогамных дема — Нижнеобский (Березовский), Кодский, Иртышский, Среднеобский (Сургутский) (см. рис. 1).

ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

А. К. Конопацкий

ЛЕГЕНДА О ДРЕВЕ ЖИЗНИ АЛЕУТСКОГО НАРОДА И ЕЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ

(ИЗ ПОЛЕВЫХ НАБЛЮДЕНИЙ НА АЛЕУТСКИХ ОСТРОВАХ)

10 июля 1974 г. наш самолет произвел посадку в селе Никольском на острове Умнак (Алеутские острова). Нас встретил сильный ветер с Берингова моря. Надпись на английском языке, укрепленная на небольшом стенде, призывала: «Добро пожаловать в Никольский международный аэропорт!», хотя весь аэродром состоял лишь из взлетной полосы, посыпанной гравием, и одного разбитого старого самолета.

Этот визит был необычным. Впервые сюда прибыла группа советских археологов во главе с акад. А. П. Окладниковым. Мы были приглашены проф. Вильямом Лафлином, обнаружившим древнейшую культуру на Алеутских островах, для участия в совместных советско-американских исследованиях.

Встреча с русской когда-то Америкой и потомками тех, чью культуру нам предстояло изучать, была очень интересной.

Со времени открытия Алеутских островов и по сей день ученых разных стран и различных специальностей занимает проблема происхождения алеутов и их культуры. Нас же, советских ученых, в первую очередь интересовал вопрос, сохранились ли следы русского влияния на этой земле.

После встречи с приветливыми и добродушными алеутами — будущим поваром нашей экспедиции Аксиньей Крюковой и самым старым и уважаемым жителем села Никольского Сергеем Ивановичем Суворовым, удивившим нас с первых минут знакомства хорошим знанием русского языка, мы решили осмотреть село.

Оно состоит из двух частей. Старая часть села расположена на левом берегу ручья, вытекающего из пресного озера Умнак и впадающего в Никольский залив. Здесь находится хорошо известная археологам стоянка Чалука — холм, в отложениях которого запечатлена четырехтысячелетняя история жизни алеутов. На этом холме и выстроили они свои дома.

Новая часть раскинулась на правом берегу ручья, вдоль Никольской бухты; она выросла после второй мировой войны рядом с православной церковью, история которой восходит к началу XIX в. Церковь—самое заметное строение в селе, насчитывающем около двух десятков домиков и около 90 жителей. Примечательно, что она построена по всем канонам русской православной архитектуры. Вокруг церкви — кладбище с крестами на могилах. Рядом, за церковной оградой (как бы на отшибе), виднеется какое-то загадочное сооружение высотою чуть более метра, с четырехскатной крышей, выкрашенное синей краской. Оно похоже на домик, но без окон и без дверей.

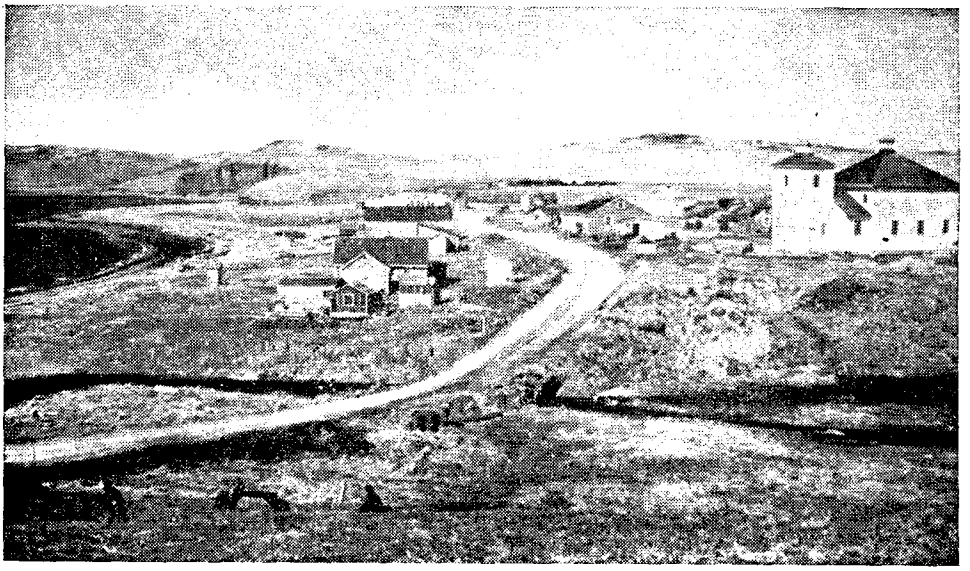

Рис. 1. Село Никольское (Алеутские острова). Слева от церкви — домик, под которым находятся остатки «древа жизни алеутского народа»

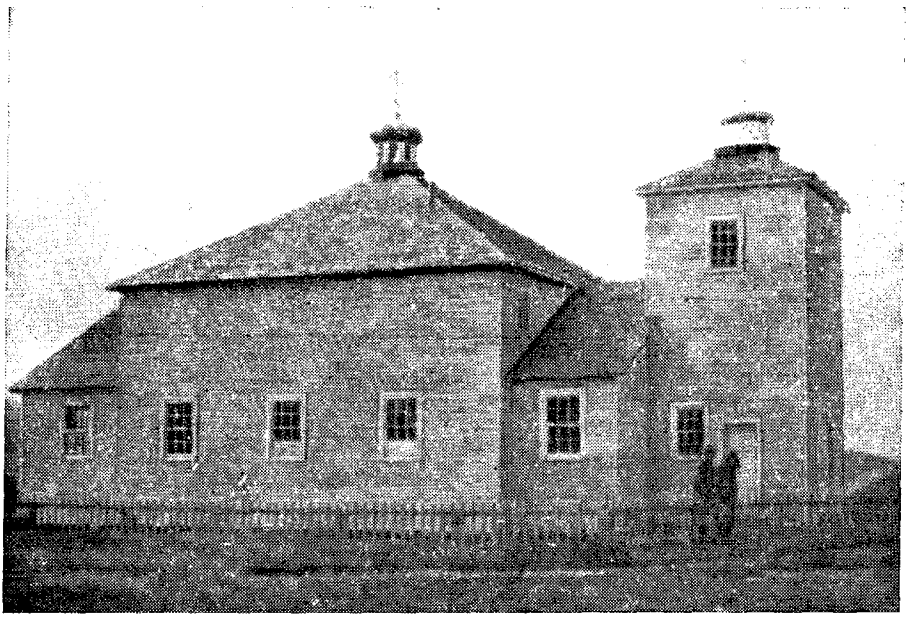

Рис. 2. Церковь св. Николая в с. Никольском

Вильям Лафлин объяснил, что, по рассказам старых алеутов, до прихода русских на этом месте росло дерево, очень высокое, корявое и якобы без ветвей, — единственное на всех Алеутских островах. Когда же здесь появились русские казаки (алеуты называют их «касаках»; другого слова, которым они обозначали русских открывателей Америки, мы не слышали) и начали строить себе жилье они, видимо, срубили дерево и распилили его на доски. После этого все казаки заболели и вскоре умерли. А самый сильный из них хотел напиться воды и утонул в ручье.

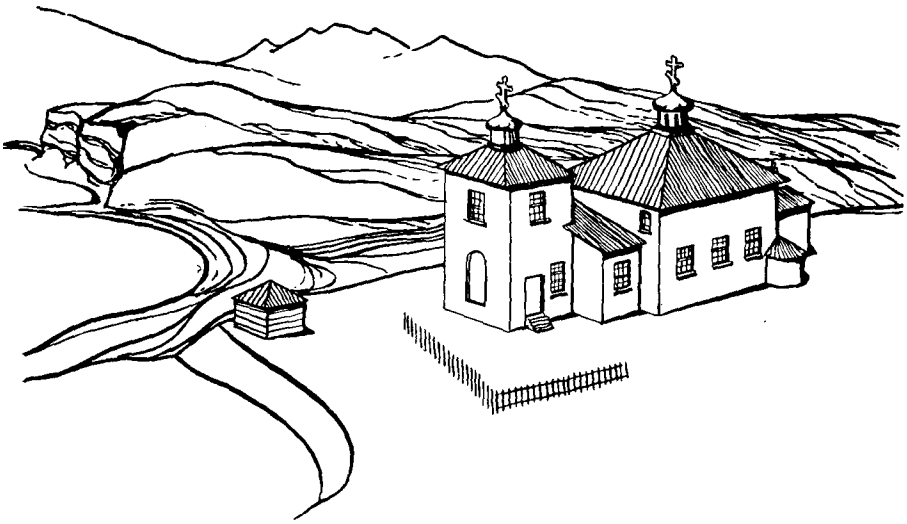

Рис. 3 Общий вид церкви и «домика»

По поверьям алеутов, тяжелые болезни поражали всех, кто пытался прикоснуться к остаткам этого дерева и даже бросить в него палку или камень. Позже там, где росло дерево, была построена будка, и никто уже не осмеливался заглядывать в нее; детям строго-настрого запрещалось бросать в нее гарпуны или какие-либо другие предметы.

Еще более интересен рассказ-легенда о «древе жизни» алеутского народа, записанный в 1948 г. Тедом Бенком со слов старика алеута Афиногена Кирилловича Ермилова, который мы приводим полностью.

«Давным-давно, в те времена, когда земля была еще покрыта льдом, на эти острова пришли наши предки и увидели, что, как и в нынешнее время, здесь не растут деревья — нигде, за исключением острова Умнак. У нас же росло одно-единственное дерево — без веток и листьев, с кривым-прекривым стволом. Дерево было такое высокое, что его макушка скрывалась в облаках. Глядели алеуты на это дерево и диву давались. Потом людям стали слышаться голоса. И говорили голоса, что дерево то — залог алеутской жизни, а потому алеутский народ должен вечно его оберегать. Допустят алеуты, чтобы дерево погибло,— и алеутский народ навсегда исчезнет с лица земли.

Люди обратили внимание, что ствол дерева состоял из множества побегов, походивших на морские водоросли, из которых обычно делали удочки. Вот отчего это место и было названо «Умнакс», что по-алеутски означает «удочка». Отсюда пошло название острова — «Умнак».

Когда на Умнак пришли русские, которые были здесь первыми белыми, они срубили дерево, чтобы выстроить себе жилище. Но вскоре все эти белые люди умерли. Тогда алеуты перепугались и огородили пень, чтобы уберечь остатки дерева. Так до сих пор и стоит на этом месте домик. Сейчас в нем хранится только несколько кусков старого дерева» [1].

Рассказ этот своей поэтичностью напоминает русские сказки.

Есть еще один, третий, самый ранний из известных нам вариантов предания, записанный И. Вениаминовым, этнографом и миссионером. Этот вариант позволяет проследить историю таинственного алеутского «древа жизни», причем относится предание именно к нынешнему селу Никольскому (ранее Речешное) на о. Умнаке. Речь идет о тех временах,

[1] П. Тед Бенк, Колыбель ветров, М., 1960, стр. 160.

когда на Алеутских островах впервые распространилось православие: «Глотов в первое свое пребывание на Умнаке (в 1759 г.) столь хорошо познакомился и даже подружился с тамошними жителями, что Тоэн их позволил окрестить своего малолетнего сына и даже вывезти в Камчатку... Крестил ли Глотов и его товарищи кого, кроме Тоэнскаго сына? Неизвестно. Но известно только то, что они там поставили большой крест, где впоследствии времени выстроена была часовня во имя св. Николая, которая в 1826 г. сменена новою». В сноске сказано: «Крест этот, по времени, другими русскими был употреблен при постройке казармы для нар или кроватей (и, надобно сказать, без нужды) но, как говорят старики-самовидцы, лишь только строители перебрались на новоселье, как тотчас между ними открылась какая-то необыкновенная болезнь, от которой померло больше половины живших в этой казарме. тогда как алеутов, живших подле, она не коснулась. И это оттого, что они употребили крест для нар. И потому ныне тамошние алеуты не смеют взять щепки, лежащей близ часовни» [2].

Место действия рассказов, записанных Тедом Бенком и И. Вениаминовым, удивительным образом совпадает.

Именно здесь, где прежде была часовня, стоит сейчас церковь. А там, где когда-то находился крест, построена будка, скрывающая остатки «дерева жизни» алеутского народа.

Совпадают и детали действий русских, срубивших в одном случае крест, в другом — дерево, а также последствия этих действий — смерть всех (или части, в передаче И. Вениаминова) русских от неизвестной болезни, которая не затронула алеутов

Существенно, что И. Вениаминов зафиксировал этот рассказ только у жителей с. Речешного (Никольского). У других алеутов он не нашел даже намека на подобное предание.

Распространение православной веры среди алеутов началось, по данным И. Вениаминова, более чем за полстолетия до его появления на островах. Не исключено, что, воздвигая первый на о. Умнаке большой крест, русские предупреждали алеутов о том, что им грозят неисчислимые беды, если крест будет уничтожен. Очевидно, русские надеялись таким образом вытеснить древние верования алеутов и утвердить православие.

Вера алеутов в «необычность» креста упрочилась благодаря позднейшим событиям, когда русские, срубившие крест для своих нужд, умерли. Возможно, причиной смерти была какая-то болезнь или же отравление. Связывая подобные последствия с совершенными действиями, алеуты боялись касаться даже щепок, оставшихся от креста.

Конечно, эти события произошли задолго до того, как среди алеутов утвердилось православие (официальной датой его установления считается 1794 г.). Об этом свидетельствует памятная надпись под иконой Пантелеймона Целителя в церкви Святого Вознесения в Уналашке: «Икона сия установлена в память 100-летия православия на Алеутских островах (1794—1894 г.) и создания общества трезвости в 1895 г.» (надпись выполнена на русском языке на металлической плакетке).

В рассказе о кресте, как мы видим, тесно переплелись элементы православного культа с первоначальными языческими воззрениями алеутов. Об этом сообщал и И. Вениаминов, описывая современных ему алеутов: «Обычай нынешних алеутов есть смесь их прежних обычаев с обычаями русских, или, по крайней мере, они придерживались тех и других...» [3].

В позднейшей передаче рассказ о кресте, срубленном на Умнаке, дополнился новыми деталями, которые были записаны Тедом Бенком со слов хранителя преданий своего народа — А. К. Ермилова.

---

[2] И. Вениаминов, Записки об островах Уналашкинского отдела, ч. II, СПб 1840, стр. 151, 152.

[3] Там же, стр. 66.

Интересна, в частности, такая деталь: «дерево» в рассказе вершиной «уходило за облака». Это напоминает широко распространенный в шаманских рассказах Северной Азии мотив мирового дерева. Может быть, он сохранился у алеутов с тех времен, когда их далекие предки обитали на материке, в областях, покрытых лесом, которого вообще нет на Алеутских островах. Нам посчастливилось увидеть на Уналашке рощу деревьев, посаженных, по преданию, в начале XIX в. И. Вениаминовым [4]. Больше лесов на островах нет.

Дерево без ветвей из алеутской легенды можно рассматривать как параллель кресту (на кресте, естественно, нет веток).

К сожалению, нам уже не удалось застать в живых А. К. Ермилова и услышать легенду от него самого. Может быть, он сообщил бы и другие, не менее важные и интересные подробности древнего предания. Но и упомянутые им факты имеют определенный интерес для понимания того, как складывалось своеобразное мировоззрение алеутов во время их первых контактов с русскими. Итак, сопоставление различных источников позволило разгадать тайну романтической легенды о «дереве жизни» алеутского народа. Это фетиш, чисто «языческий» источник магической силы, связанный, как это ни удивительно, в своем зародыше с православным крестом.

---

[4] Впрочем, по данным самого И. Вениаминова, деревья были посажены около 1805 г., т. е. почти за 20 лет до его появления в Уналашке (И. Вениаминов, Указ. раб., ч. 1, СПб, 1840, стр. 54, 55).

Научная жизнь

ВСЕСОЮЗНАЯ СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ИТОГАМ ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ 1974—1975 ГГ.

С 14 по 19 мая 1976 г. в Душанбе проходила очередная Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. Сессия была организована Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР (далее — ИЭ) и Институтом истории им. А. Дониша АН ТаджССР (далее — ИИ АН ТаджССР). В ее работе приняли участие около 200 человек — этнографы, археологи, социологи, демографы, фольклористы, искусствоведы, музыковеды — сотрудники Академии наук СССР и ее филиалов, а также академий наук союзных республик, различных научно-исследовательских институтов, преподаватели высших учебных заведений, работники этнографических и краеведческих музеев РСФСР, Украины, Белоруссии, Прибалтики, Кавказа, республик Средней Азии.

На трех пленарных заседаниях сессии было заслушано 8 докладов, на заседаниях шести секций с подсекциями — 168 докладов [1]. Впервые за историю проведения аналогичных сессий в составе секции «Фольклор, народная музыка, прикладное искусство» была организована подсекция «Народная музыка и танцы».

Сессия 1976 г. проходила в знаменательное для всего советского народа время, когда весь советский народ обсуждал решения XXV съезда Коммунистической партии Советского Союза. Большое внимание, как известно, на съезде было уделено проблемам развития науки в нашей стране. Среди основных задач, поставленных перед общественными науками, немало таких, которые непосредственно касаются этнографии и должны решаться этнографами в тесном сотрудничестве со специалистами, работающими в других областях науки. Поэтому в центре внимания участников сессии оказались прежде всего проблемы, связанные с развитием советской этнографической науки в свете решений XXV съезда КПСС.

Открывая Всесоюзную отчетно-экспедиционную сессию, директор Института этнографии АН СССР Ю. В. Бромлей (Москва) отметил, что за годы девятой пятилетки советскими этнографами были достигнуты значительные успехи в разработке важных теоретических и практических проблем развития советского общества. Накоплен также конкретный полевой материал по всем регионам нашей страны. Ю. В. Бромлей подчеркнул, что большой вклад в развитие этнографической науки внесли ученые республик Средней Азии и непосредственно Таджикистана. Сессия призвана подвести итоги исследований советских этнографов, а также обсудить кардинальные проблемы изучения современности, проблематику и методику исследований, определить дальнейшие перспективы развития этнографии в 10-й пятилетке.

Участников сессии приветствовал президент Академии наук Таджикской ССР М. С. Асимов, отметивший, что данная сессия является значительным событием в культурной и научной жизни республики. Проведение сессии совпало с празднованием 25-летнего юбилея Академии наук Таджикистана, поэтому она стала как бы смотром работы таджикских этнографов, антропологов, фольклористов, искусствоведов за

[1] См. «Тезисы докладов на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований в 1974—1975 гг.», Душанбе, 1976 (ротапринт).

истекший период. На XXV съезде КПСС перед советскими учеными была поставлена задача установить четкую координацию всех научно-исследовательских работ в стране. Сессия будет способствовать укреплению контактов внутри всего многонационального коллектива этнографов нашей страны.

Первым на пленарном заседании выступил Ю. В. Бромлей с докладом «Основные задачи советской этнографической науки в свете решений XXV съезда КПСС». Этнография, сказал докладчик, стоит в одном ряду с теми общественными дисциплинами, которые призваны непосредственно участвовать в решении насущных задач коммунистического строительства в нашей стране. Это вытекает из самой специфики науки, основной объект которой — преимущественно современные народы, в первую очередь народы Советского Союза. Поэтому важнейшими задачами являются исследования социалистического образа жизни, вопросов, относящихся к тенденциям этнокультурного развития нашего общества, изучение социалистического быта и развития многогранной культуры советского народа, проблем народонаселения.

Центральное направление — дальнейшее исследование этнических процессов в нашей стране в условиях развитого социализма. Следует иметь в виду, подчеркнул докладчик, что в 1979 г. предстоит Всесоюзная перепись населения, которая, несомненно, даст новый материал для изучения таких важнейших аспектов этнических процессов, как этнодемографические и этнолингвистические.

Ход этнических процессов оказывает непосредственное воздействие на развитие культуры и быта народов. В условиях советского социалистического образа жизни выкристаллизовываются черты общесоветской бытовой культуры. Исследование того, как преобразовываются традиционные элементы, такие, как семейная обрядность, ценностные ориентации, семейные отношения, тип жилища, пища, одежда, характер использования свободного времени и т. д., и как происходит процесс становления нового — важнейшая задача советских этнографов.

Одно из основных требований, выдвинутых на XXV съезде, сказал Ю. В. Бромлей,— дальнейшее укрепление связи науки с практикой, с задачами коммунистического строительства. Намечается еще более расширить подготовку научных работ, содержащих конкретные практические рекомендации по вопросам идеологического воспитания (включая и проблемы борьбы с вредными пережитками прошлого), оптимизации преобразования культуры и быта у различных народов нашей страны.

На XXV съезде КПСС перед советскими учеными были поставлены задачи разработки кардинальных проблем мирового развития и международных отношений, революционного процесса, взаимодействия и единства различных его потоков. Для этнографической науки, считает Ю. В. Бромлей, это означает необходимость развивать и совершенствовать исследования тенденций и перспектив современных этнических процессов в зарубежных странах и в мировом масштабе, выявлять взаимосвязи собственно этнических, социально-экономических и политических аспектов конкретных национальных проблем, изучать роль этнических факторов как в развитии стран социалистического содружества, так и в национально-освободительной и классовой борьбе в странах капитализма и «третьего мира». Планируется, сказал докладчик, подготовка таких обобщающих трудов, как «Этнические процессы в современном мире», «Типология жилища народов мира», «Типология одежды народов мира» и т. д. Важнейшей формой фиксации и исследования традиционно-бытовой культуры народов СССР и Зарубежной Европы остаются историко-этнографические атласы.

Ю. В. Бромлей подчеркнул значение содержащейся в Отчетном докладе ЦК КПСС характеристики роли Академии наук СССР как координатора научной работы для развертывания этнографических исследований по единым плану и методике в рамках всей страны.

Защита материалистической концепции исторического процесса — один из аспектов идеологической борьбы КПСС с врагами марксизма-ленинизма, в которой активно участвуют и советские этнографы, подчеркнул докладчик. Этнография в комплексе с социологией, психологией и антропологией дает нашей партии мощное оружие в борьбе против расизма и шовинизма во всех видах и псевдонаучных облачениях. Важно, чтобы последовательно соблюдались принципы партийности в науке, чтобы давался решительный отпор правооппортунистическим и «левацким» взглядам зарубежных идейных противников.

В докладе нашли отражение конкретные задачи этнографии, вытекающие из решений XXV съезда КПСС: расширение популяризации накопленных знаний, увеличение публикаций популярных книг и статей, необходимость создания бо́льшего числа этнографических музеев, особенно под открытым небом, и т. д.

Важные научные задачи, поставленные съездом, сказал Ю. В. Бромлей, значительно повышают требования к стилю всей работы советских этнографов, к руководству ее организацией, поддержанию благоприятного нравственного климата, творческой атмосферы.

В заключение Ю. В. Бромлей выразил уверенность в том, что советские этнографы не пожалеют усилий для претворения в жизнь исторических решений XXV съезда КПСС, внесут свой весомый вклад в успешное их выполнение.

Узловым теоретическим проблемам этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана был посвящен доклад Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского (Москва, Ин-т востоковедения АН СССР) [2]. Авторы остановились на историографии вопроса и охарактеризовали деятельность дореволюционных и советских исследователей Средней Азии и Казахстана. В докладе высказано мнение, что в настоящее время уже накоплены материалы для перехода от изучения этногенеза отдельных народов Средней Азии к рассмотрению общего процесса этногенеза всех народов Средней Азии.

Конкретное исследование этногенеза и этнической истории Средней Азии и Казахстана (как и Востока в целом) может, с точки зрения Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского, в свою очередь внести новые аспекты в разработку марксистской теории этноса. Для этногенеза и этнической истории рассматриваемого региона особенно существенное значение приобретают системный подход, введение понятия «этногенетической модели», самое широкое применение ареальных понятий и методов. По мнению авторов, анализ этногенетического и историко-культурного процессов в районе Средней Азии и Казахстана (шире — Востока вообще) свидетельствует о том, что этнические и культурные границы между этническими образованиями были подвижными и носили характер двусторонне-проницаемых мембран, причем этнокультурная «проницаемость» была не константной, а изменявшейся (по-разному в каждом направлении) величиной. Даже такие, казалось бы, устоявшиеся понятия этнической истории, как консолидация и интеграция, на многих этапах этнической истории Средней Азии переплетаются в едином процессе.

В докладе была дана развернутая характеристика каждой группы источников (письменных, этнографических, фольклорных, лингвистических, антропологических, археологических и иконографических) и показана степень ее разработанности в современной науке с целью использования для исследования этногенеза и этнической истории. Авторы остановились на основных этапах этнической истории Средней Азии, начиная с эпохи поздней бронзы, поскольку, по их мнению, племена первобытных земледельцев и степняков периода поздней бронзы явились одним из основных компонентов для последующего этнического развития. В IX—X вв. (время правления Саманидов) завершалось сложение таджикского народа; в это время и позже (период правления Караханидов и других династий) произошло сложение этнического ядра тюркоязычных народов. Докладчики отметили также значение эпохи XIII—XIV (XVII) вв., когда завершилось сложение всех народов Средней Азии.

Докладчики пришли к следующему заключению: этнокультурный синтез и многоэтапная интеграция и консолидация сложносоставных субстратных и суперстратных элементов — доминантное направление среднеазиатско-казахстанского этногенеза и этнической истории. Параллельно с этим шли дивергентные процессы и вхождение в разные этносы генетически связанных элементов.

В заключение доклада Б. Г. Гафуров и Б. А. Литвинский остановились на определении лингвистического понятия «языковый союз». По их мнению, подобно тому как в языковых союзах, наряду с изоглоссами, связывающими воедино весь ареал, есть изоглоссы, простирающиеся лишь в той или иной его части, так и в среднеазиатском ареальном этноконтинууме ареальные явления представляют довольно пеструю, на первый взгляд, картину то сгущающихся, то разряжающихся пучков изопрагм. Они про-

[2] Б. А. Гафуров, Б. А. Литвинский, Узловые проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана (Теоретический аспект), Тезисы, М., 1976 (ротапринт)

стираются на такие области, как фольклор, литература, народная музыка, прикладное искусство, народная архитектура, одежда, верования, обряды и т. д. Чрезвычайно важны изолинии, соединяющие кардинальные элементы экономики разных этнических коллективов, такие, как город, его градостроительная и социальная структура, городское ремесло, характерные особенности сельского хозяйства.

Авторы выдвинули идею среднеазиатского ареального континуума этноса, культуры, экономики при наличии отдельных черт языкового союза, рассматриваемого в виде пространственно-временной системы.

Глубокое влияние на этногенез и этническую историю народов Средней Азии, по мнению докладчиков, оказало сочетание оседлого и кочевого хозяйства и населения. Возникла сложная экономическая система с областным (районным) разделением труда, целым спектром переходных форм и разнообразием экономических взаимоотношений разных групп населения. Теория среднеазиатского ареального этноконтинуума дает конкретное объяснение экономической, исторической и этнокультурной общности между всеми народами среднеазиатского региона.

Принципиально новый характер эта общность приобрела после Великой Октябрьской социалистической революции. Среднеазиатские народы развились в социалистические нации и в качестве равноправных членов вошли в состав великой семьи советских народов, составив вместе с ними новую историческую общность людей — советский народ.

В докладе Т. А. Жданко (Москва, ИЭ) «Об итогах и перспективах этнографических исследований в Средней Азии и Казахстане» главное внимание было уделено достижениям этнографической науки в среднеазиатских республиках в годы 9-й пятилетки и планам научно-исследовательских работ на 10-ю пятилетку соответственно с общим координационным планом. Центральным объектом прошлой пятилетки, по словам докладчика, был капитальный обобщающий многотомный «Историко-этнографический атлас Средней Азии и Казахстана».

В новой пятилетке будут продолжены исследования этнокультурных процессов современности, а также проблем исторической этнографии. Предстоит провести новый цикл исследований современного быта сельского населения в разных республиках, расширить изучение городов. Этнографы примут участие в создании обобщающих трудов «История Средней Азии и Казахстана с древнейших времен и до наших дней» и «История крестьянства в СССР». Будет продолжаться подготовка очередных выпусков «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана» (темы «Одежда», «Жилище») и трудов по проблемам этногенеза, традиционных форм культуры, быта, а также изучение исторически сложившихся этнокультурных связей народов Средней Азии и Казахстана.

А. К. Писарчик (Душанбе, ИИ АН ТаджССР) познакомила участников сессии с исследованиями этнографов Таджикистана. Сектор этнографии, созданный в 1951 г. при Институте истории АН ТаджССР, проделал значительную работу. Было проведено сплошное этнографическое обследование в Кулябской области, Гармской группе районов (Каратегин и Дарваз), верховьях Зеравшана, в зоне затопления Нурекского водохранилища, частично в Гиссарской группе районов. С 1958 г. начато изучение старого и нового быта горных таджиков, переселившихся из Матчи на земли нового орошения. В 70-х годах в работе сектора все большее место стали занимать темы, связанные с подготовкой историко-этнографического атласа,— сельское хозяйство, одежда. Всего сектором опубликовано свыше 20 книг и несколько десятков статей.

В соответствии с постановлением ЦК КПСС «О народных художественных промыслах» («Правда», 27 февраля 1975 г.) таджикские этнографы выявляют народных мастеров разных специальностей, проводят индивидуальную работу с ними, стремясь содействовать поднятию художественного уровня их работ, возрождению лучших традиций народного искусства.

В заключение доклада А. К. Писарчик остановилась на задачах сектора этнографии в 10-й пятилетке. Как и в других республиках Средней Азии, в Таджикистане будет продолжена работа над историко-этнографическим атласом, планируется изучение семейного быта таджиков, особенно в районах со смешанным населением, где наиболее отчетливо прослеживается процесс сближения советских наций и народностей и взаимовлияния их культур.

В докладе М. А. Итиной (Москва, ИЭ) была охарактеризована научно-исследовательская работа Хорезмской археолого-этнографической экспедиции за последнее пятилетие. Докладчица отметила, что к целому ряду вопросов удалось подойти по-новому, а главное, некоторые результаты экспедиции были использованы в практике народного хозяйства, например, исследование древних ирригационных систем помогло освоению земель древнего орошения на территории Каракалпакии. Комплексное изучение и картографирование земель древнего орошения низовий Амударьи и Сырдарьи приобрело большое значение в связи с широкими планами развития ирригационного земледелия, предусмотренного решениями XXIV съезда КПСС.

М. А. Итина остановилась также на основных результатах археологических работ экспедиции в 9-й пятилетке. Охранные археологические работы на строительстве Тюямуюнского гидроузла сохранили для науки более 10 исторических памятников: среди них крупные города (Садвар, Джигербент), поселения, военные укрепления, караван-сараи. В Присарыкамышской дельте был открыт и раскопан первый в степных районах Средней Азии неолитический могильник Тумеккичиджик. Открыта новая культура — куюсайская (VII—IV вв. до н. э.). Удалось установить связи ее носителей с южными районами Средней Азии. Работы экспедиции на городище Топрак-Кала дали новые материалы по социальной и культурной истории древнего города эпохи поздней античности и раннего средневековья. Наряду с исследованием античных городищ велись раскопки сельских поселений этого и более позднего времени.

В докладе А. И. Робакидзе (Тбилиси, Ин-т истории, археологии и этнографии АН ГССР) основное внимание было уделено особенностям горского феодализма на Кавказе. К ним автор относит: развитие раннефеодальных отношений непосредственно в процессе разложения общинного быта, минуя рабовладельческую формацию; вытекающую отсюда важную роль пережиточных форм общинного быта; живучесть элементов военно-демократического уклада. А. И. Робакидзе показал роль военных дружин в различных формах внеэкономического принуждения; удельный вес иноплеменников в процессе образования зависимых сословий; специфический характер рабства в этот период.

В 1976 г. исполнилось 50 лет журналу «Советская этнография». Этой знаменательной дате был посвящен доклад главного редактора журнала Ю. П. Петровой-Аверкиевой (Москва, ИЭ). История журнала, сказала она,— неразрывная часть и отражение истории советской этнографии. В докладе давалась подробная характеристика основных этапов становления советской этнографической школы, нашедших яркое отражение на страницах журнала «Этнография» (1926—1930 гг.), а затем, с 1931 г.— «Советская этнография».

Материалы, публиковавшиеся на страницах журнала в 1930-х годах, говорили о методологической перестройке советской этнографической науки на основах марксистского историзма. Здесь нашло отражение и состояние науки тех лет, и особенности того этапа строительства социализма в нашей стране (развертывание индустриализации, переход к сплошной коллективизации, культурная революция и т. д.).

Годы после второй мировой войны — это новый и самый плодотворный этап в истории этнографии. В науке окончательно утвердился марксистский историзм, определилось ее место в системе обществоведческих дисциплин. На страницах журнала ученые стремились осветить основные проблемы этнического и культурно-бытового развития по существу всех народов мира, и прежде всего народов нашей страны.

В материалах, публикуемых в журнале за последние годы, отразился глубокий интерес советских этнографов к проблемам интернационализации национальных культур, к процессам сближения наций и народностей СССР и становления новой исторической общности — советского народа.

На страницах нашего журнала, сказала Ю. П. Аверкиева, должны появиться статьи советских этнографов, посвященные знаменательной дате,— 60-летию Великого Октября, к которому сейчас готовится вся наша страна.

С докладом «Основные проблемы современного этнокультурного районирования мира» выступили Б. В. Андрианов и Н. Н. Чебоксаров (Москва, ИЭ). В настоящее время, говорилось в докладе, для исследования этногенеза, этнической истории и современных этнических процессов все большее значение приобретает разработка вопросов историко-этнографического (этнокультурного) районирования, т. е. выделе-

ния локализованных в пространстве и во времени частей ойкумены, у населения которых в процессе длительного взаимодействия разных народов (этносов) формируются многие общие черты хозяйства, социального строя, культуры и быта. Докладчики полагают, что каждому большому периоду истории свойственны свои системы этнокультурных областей и целых их регионов (называемых иногда «историко-этнографическими провинциями»).

В докладе прослеживались основные вехи истории крупнейших этнокультурных регионов эпох капитализма и социализма. Б. В. Андрианов и Н. Н. Чебоксаров дали характеристику экономических, исторических и социально-политических факторов, в результате которых к началу XX в. в мире сложилось около 20 крупных этнокультурных регионов: Восточноевропейский, Кавказский, Среднеазиатско-Казахстанский, Сибирский, Западноевропейский и др.

По словам докладчиков, большинство прежних крупнейших этнокультурных регионов сохранилось до наших дней, но материальная и духовная культура народов, населяющих их, претерпела существенные изменения, связанные с социально-экономическими преобразованиями во многих районах мира и особенно с образованием социалистического содружества.

На пяти заседаниях секции «Этническая история и этногенез» в течение трех дней было зачитано 18 докладов. Оживленные прения развернулись по докладам, затрагивающим актуальные проблемы этнокультурного и историко-культурного районирования территории Таджикистана (А. Л. Хромов, А. С. Давыдов, ИИ АН ТаджССР). Об этнических процессах в Северном Таджикистане в XIX — начале XX в. рассказал в своем докладе Н. О. Турсунов (Ленинабад, Пед. ин-т).

В ряде докладов содержались новые этнографические данные об этнокультурных связях народов Средней Азии и Казахстана с народами Кавказа (Е. Н. Студенецкая — Ленинград, Гос. музей этнографии народов СССР (далее — ГМЭ); Б. А. Калоев — Москва, ИЭ) и народами Западной Сибири (Н. В. Лукина — Томск, Гос. ун-т; Н. А. Томилов — Омск, Гос. ун-т).

Этнической истории коми был посвящен доклад Л. Н. Жеребцова (Сыктывкар, Ин-т языка, литературы и истории — далее ИЯЛИ — Коми филиала АН СССР). Историко-этнографическая характеристика группы сегозерских карел была дана в докладе Р. Ф. Тароевой-Никольской (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР).

Антропологические доклады отличались разнообразием направлений. Были представлены доклады по палеоантропологии (Г. П. Кияткина — Душанбе, ИИ АН ТаджССР; Т. К. Ходжайов — Самарканд, Ин-т археологии АН УзССР; О. Бабаков — Ашхабад, Ин-т истории — далее ИИ — АН ТССР), дерматоглифике (Г. Л. Хить — Москва, ИЭ; Л. И. Тегако и И. И. Саливон — Минск, Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора — далее ИИЭФ — АН БССР), одонтологии (Н. А. Дубова и Г. В. Рыкушина — Москва, ИЭ) и др.

С большим вниманием был заслушан доклад О. М. Павловского и И. В. Перевозчикова (Москва, НИИ антропологии МГУ), в котором говорилось о создании обобщенного антропологического фотопортрета некоторых групп населения Средней Азии. Приведенные данные представляют интерес для решения этногенетических проблем народов Средней Азии.

На секции «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов СССР» часть докладов была посвящена результатам этнографического изучения современности, другая — результатам этносоциологических исследований. Всего было проведено четыре заседания, на которых заслушано 19 докладов.

Доклады Р. Ф. Итса (Ленинград, Гос. ун-т) «Динамика культурно-бытовых изменений у кетов Туруханского района (1961—1975 гг.)», В. А. Туголукова (Москва, ИЭ) «Изменения в традиционной культуре у эвенков, живущих к западу от Енисея, под влиянием их контактов с кетами, селькупами и ненцами», Б. П. Шишло (Ленинград, Гос. ун-т) «Современное состояние культуры и быта тувинцев Улуг-Хемского района» были посвящены развитию малочисленных народов в условиях быстрых социально-экономических изменений. В них отмечалось, что в настоящее время важно найти оптимальное решение, которое помогло бы сохранить традиционную культуру в современных культурно-бытовых условиях.

В докладах Г. А. Гулиева (Баку, ИИ АН АзССР), С. Я. Цимерманиса (Рига, ИИ АН ЛатвССР), Т. Ж. Атамуратова (Нукус, Ин-т истории, языка, литературы — далее ИИЯЛ — Каракалпакского филиала АН УзССР) и др. был поставлен вопрос о необходимости привлечения этнографов к выработке новой обрядности.

Культурно-бытовые и этнические процессы у народов Кавказа и Средней Азии освещались в докладах Э. А. Керимова (Баку, ИИ АН АзССР), К. В. Сехбосяна (Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР), М. А. Хамиджановой (Душанбе, ИИ АН ТаджССР), А. Н. Жилиной (Москва, ИЭ). В докладе Р. Д. Ляха (Донецк, Гос. ун-т) анализировались изменения этнического состава населения Донецкой области за 1926—1970 гг.

Основные этапы преобразования быта татар в ходе социалистического строительства (по материалам сельских районов Татарской АССР) рассматривались в докладе Р. Г. Мухамедовой (Казань, ИЯЛИ Казанского филиала АН СССР).

Сложной проблеме изучения городов был посвящен доклад М. Н. Шмелевой (Москва, ИЭ) «Опыт этнографического изучения городов средней полосы РСФСР (итоги и перспективы)».

Оживленная дискуссия развернулась при обсуждении докладов по проблемам этносоциологии. Доклад Л. М. Дробижевой (Москва, ИЭ) «Исследование межэтнических отношений» был основан на результатах этносоциологических исследований в Узбекистане, проведенных совместно с Институтом истории АН УзССР (Ташкент). Докладчица выделила следующие основные конкретные факторы и ситуации, влияющие на межэтнические отношения: быстрый рост образования и общекультурных знаний населения в условиях относительной устойчивости национальных особенностей культуры и быта; обусловленность национальных ориентаций социальной структурой контактирующих групп, в том числе влияние интенсивного изменения социальной структуры узбекского населения на социально-психологические аспекты межэтнического общения; особенности межличностных национальных отношений в городах с преимущественно инонациональным населением; отношение к межнациональным контактам в однородной этнической среде на примере сельских коллективов; обусловленность национальных ориентаций традиционными нормами в городе и на селе, степень влияния этих норм на отношение к контактам с представителями других национальностей на производстве, в семье, в дружеском общении.

Этносоциологическое исследование языковых процессов нашло отражение в докладах о проблемах двуязычия (М. Н. Губогло, Ин-т всеобщей истории АН СССР, Москва) и о современных этнолингвистических процессах в Украинской ССР (В. И. Наулко, Киев, Гос. ун-т).

В докладе Н. Я. Бромлей (Москва, Ин-т всеобщей истории АН СССР) рассматривались некоторые региональные аспекты развития образования в городской и сельской местности в условиях социализма, например, образование и проблемы миграции сельского населения, проблемы «потребления» образования личностью.

Завершал эту группу докладов важный для развития и совершенствования методики этносоциологических исследований доклад Х. Р. Пусся (Таллин, ИИ АН ЭССР) «О достоверности сведений, собранных путем анкетного опроса». Анкетный опрос, проведенный в 1970 г. на о. Хийумаа в Эстонской ССР, и материал, собранный там же методом этнографического исследования и дополненный архивными и статистическими данными, дал возможность автору выявить процент достоверности анкетных материалов и поставить вопрос о необходимости тщательного и строгого подхода к фактам, получаемым в результате только анкетного опроса.

Участники секции высказали мнение о необходимости более глубокого изучения факторов, обуславливающих изменения в сфере культуры и психологии. Для того чтобы повысить уровень изучения современных этнических процессов, целесообразно координировать этносоциологические исследования, согласовывать программы исследований, обмениваться опытом по методике и технике исследований.

Одной из самых многолюдных была секция, посвященная исследованиям семейного и общественного быта. На четырех ее заседаниях было заслушано 27 докладов. Отдельную группу составили доклады по вопросам свадебного избегания, которых на предыдущих сессиях касались, как правило, недостаточно (С. Ш. Гаджиева — Махачкала, ИИЯЛ; М. А. Меретуков — Майкоп, НИИ экономики, языка, литера-

туры, истории; Н. И. Шатинова — Горно-Алтайский НИИ ИЯЛ; Я. С. Смирнова — Москва, ИЭ, и др.). Повышенный интерес к этой проблеме объясняется медленным изживанием обычая избегания и свадебного скрывания в современном семейном быту ряда народов (особенно Северного Кавказа).

Ряд докладов был посвящен семейному быту (С. М. Мирхасилов — Ташкент, ИИ АН УзССР, Дж. Б. Логашова — Москва, ИЭ), семейной общине (Р. Керейтов — Черкесск, НИИ экономики, истории, языка, литературы — далее ЭИЯЛ); межнациональным бракам (А. П. Пономарев — Киев, Ин-т искусствоведения, фольклора и этнографии — далее ИИФЭ — АН УССР), народным традиционным празднествам и развлечениям (К. Ниязклычев и А. Джикиев — Ашхабад, ИИ АН ТССР; Р. К. Уразманова — Казань, ИЯЛИ Казанского филиала АН СССР; Г. Н. Симаков — Ленинград, ИЭ), трудовым объединениям (А. А. Лутс — Тарту, Гос. ун-т) и т. д.

Семейно-бытовые аспекты современного образа жизни характеризовались преимущественно на материалах о формировании новой семейной обрядности. В докладах А. Союновой (Ашхабад, ИИ АН ТССР), Ф. Д. Люшкевич (Ленинград, ИЭ), Т. Ташбаевой (Ташкент, ИИ АН УзССР), Г. Т. Пашковой (Киев, ИИФЭ АН УССР), В. Жекулиной (Новгород, Пед. ин-т) на конкретном материале раскрывались процессы складывания общесоюзных форм семейной обрядности у разных народов СССР.

Доклады и выступления участников секции показали, что за прошедшее между последними отчетно-экспедиционными сессиями время (два года) расширилась практика использования этнографами массового этносоциологического, а также широкого сравнительного материала по другим народам. Внедряется новая методика полевых исследований по изучению семейного и общественного быта.

В ходе дискуссии участники секции пришли к выводу о необходимости скорейшей выработки единой программы и вопросника для изучения современного семейного и общественного быта, разработки и внедрения в быт новых традиций и обрядов, а также ряда традиционных праздников и развлечений, исследования таких вопросов, как система родства.

Представительной была также секция «Историко-этнографические атласы (этнографические типологии, культурные связи)», на пяти заседаниях которой было прочитано 27 докладов и сообщений. В них широко освещались вопросы научной разработки и картографирования трех региональных атласов — народов Средней Азии и Казахстана, Кавказа и Прибалтики. Участники секции признали удачной программу ее работы, построенную не по регионам, а по темам, что дало возможность сопоставить не только конкретные материалы разных регионов, но и обменяться опытом разработки типологических классификаций картографирования, а также выявить в результате взаимного обмена материалом некоторые аналогии, обусловленные историко-культурными или этническими связями.

Большой интерес вызвал первый опыт историко-этнографической классификации и картографирования поливного и неполивного земледелия и ирригационных сооружений в Средней Азии (Б. В. Андрианов — Москва, ИЭ). Оживленный обмен мнениями вызвали пять докладов, посвященных итогам изучения типов сельскохозяйственных орудий Средней Азии, Азербайджана, Абхазии (Б. В. Гамбурга — Ленинград, ГМЭ; Г. П. Васильевой — Москва, ИЭ; И. Мухиддинова — Душанбе, ИИ АН ТаджССР; Г. Д. Джавадовой — Баку, ИИ АН АзССР; Р. К. Чанба — Сухуми, ИЯЛИ им. Д. И. Гулиа). В частности, Р. К. Чанба выделил две разновидности абхазских пахотных орудий легкого типа (простые и составные) и предположил мегрельское происхождение некоторых подтипов составных орудий.

При обсуждении докладов по традиционному животноводству выявилось большое значение разработки типологии форм животноводства и его сочетания с земледелием, что обуславливало общий тип хозяйства и образ жизни (оседлый, полукочевой, кочевой) (доклады Б. Кармышевой — Москва, ИЭ; Х. Ташева — Ташкент, ИИ АН УзССР; В. П. Курылева — Ленинград, ИЭ).

А. Оразов (Ашхабад, ИИ АН ТССР) в своем докладе показал, что туркменскими этнографами впервые разработана классификация источников водопоя скота в условиях пустынного скотоводства и связанных с ними сооружений (колодцы разного типа, водоемы и др.). Б. А. Калоев (Москва, ИЭ) отметил также большую работу

авторских коллективов Среднеазиатского и Кавказского атласов по изучению способов обработки молочных продуктов. Доклад Ю. М. Мкртумяна (Ереван, Гос. ун-т) был посвящен методике привлечения зоотехнических данных при этнографическом изучении животноводства.

Исследованию традиционной одежды и украшений были посвящены шесть докладов: три по Средней Азии (Х. Исмаилова — Ташкент, ИИ АН УзССР; З. А. Широковой — Душанбе, ИИ АН ТаджССР; А. А. Пиркулиевой — Ашхабад, ИИ АН ТССР), два доклада по Кавказу (Н. А. Измайловой — Баку, ИИ АН АзССР; Г. А. Сергеевой — Москва, ИЭ), один по Прибалтике (М. К. Славы — ИИ АН ЛатвССР). Выступившие единодушно признали, что на современном этапе исследования народной одежды еще отсутствует возможность составления сводных классификаций общерегионального масштаба для Средней Азии и Кавказа, хотя по Северному Кавказу, Дагестану и некоторым другим районам страны такие типологии уже имеются. Как свидетельствуют доклады М. К. Славы и Л. Н. Терентьевой (Москва, ИЭ), авторский коллектив атласа региона Прибалтики уже завершает работу по классификации и картографированию народной одежды в общерегиональном масштабе.

Большой интерес вызвали доклады представителей музеев — А. Ю. Петерсона (Тарту, Гос. этнографический музей ЭССР) и М. Куплайс (Рига, Латвийский этнографический музей под открытым небом) об участии сотрудников музеев в подготовке атласа по теме «Поселения и жилище».

В докладах Н. В. Бикбулатова (Уфа, ИЯЛИ Башкирского филиала АН СССР) и Ю. Мухаметшина (Казань, ИЯЛИ Казанского филиала АН СССР) был поставлен вопрос о целесообразности подготовки регионального атласа народов Поволжья.

На секции был прочитан ряд докладов, посвященных методам картографирования материальной культуры в региональных атласах (М. Г. Рабинович — Москва, ИЭ; Д. С. Вардумян — Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР; Г. С. Читая и Д. А. Рухадзе — Тбилиси, Ин-т истории, археологии и этнографии АН ГССР). Оживленное обсуждение вызвал доклад М. Г. Рабиновича, предложившего пользоваться методом динамических ареалов для показа количественных изменений явлений на разных исторических этапах.

В секции «Историко-этнографические атласы» работала подсекция по материальной культуре. На двух ее заседаниях было заслушано пять докладов, вызвавших большой интерес присутствовавших. Тематика докладов была разнообразной. Так, обсуждались особенности материальной культуры русских старожилов Восточно-Казахстанской области (А. А. Лебедева — Москва, ИЭ). На этой же секции был дан обзор работ этнографических экспедиций Государственного музея Грузии за 1970—1975 гг. (Г. В. Джалабадзе — Тбилиси, Гос. музей ГССР). Был также зачитан доклад С. Х. Мафедзева (Нальчик, Кабардино-Балкарский НИИ при Совете Министров КБ АССР — далее КБНИИ) «Новая интерпретация некоторых элементов адыгейской женской национальной одежды».

Участники сессии высказались за установление в дальнейшем более тесных деловых контактов коллективов, работающих над историко-этнографическими атласами, и усиление координации их работ.

На четырех заседаниях секции «Религиозные верования в прошлом и их преодоление в современной жизни» было заслушано 22 доклада. О современном состоянии религиозных верований говорилось в докладах Л. И. Минько (Минск, ИИЭФ АН БССР) «Рост атеизма среди сельского населения Белоруссии». И. М. Шаманова (Черкесск, НИИ ЭИЯЛ) «Религиозные пережитки и процесс их преодоления у карачаевцев», Н. С. Попова (Йошкар-Ола, НИИ языка, литературы, истории, экономики — далее ЯЛИЭ) «Пережитки магии в современных верованиях мари и задачи их преодоления». В докладах подчеркивалось важное идеологическое значение всех вопросов, связанных с религией и атеизмом, особенно в свете задач борьбы за распространение научно-материалистического мировоззрения, поставленных XXV съездом КПСС.

Сельскохозяйственной обрядности и связанным с ней календарям у таджиков, осетин, грузин, абхазов, узбеков были посвящены доклады А. Э. Негмати (Душанбе, ИИ АН ТаджССР), Л. А. Чибирова (Цхинвали, Южно-Осетинский пед. ин-т),

Н. А. Брегадзе (Тбилиси, Ин-т истории, археологии и этнографии АН ГССР), Е. К. Анджинджала (Сухуми, Абхазский гос. музей), К. К. Кубакова (Самарканд, Гос. ун-т).

Исследование ранних форм религии нашло отражение в докладах Д. А. Сергеева (Ленинград, ГМЭ) и Э. Г. Фрадкина (Ленинград, ИЭ), Т. Д. Баялиевой (Фрунзе, ИИ АН КиргССР).

Погребальная обрядность рассматривалась в докладах С. П. Полякова (Москва, МГУ) «Изучение мусульманских погребений в свете задач подготовки Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана», Н. Бабаевой (Душанбе, ИИ АН ТаджССР) «Формы могил у таджиков Куляба», Л. Б. Бахтоваршоевой (Душанбе, ИИ АН ТаджССР) «Саван таджиков Шугнана и Хуфа».

В ряде докладов анализировались проблемы, связанные с шаманизмом (В. П. Дьяконова — Ленинград, ИЭ; Т. М. Михайлов — Улан-Удэ, Ин-т общественных наук Бурятского филиала СО АН СССР; О. Муродов — Душанбе, ИИ АН ТаджССР; В. Н. Басилов — Москва, ИЭ; И. А. Крывелев — Москва, ИЭ). Большое внимание к данным проблемам объясняется архаичностью этого явления, сохранившегося в религиозном быту некоторых народов Советского Союза, а также слабой теоретической разработанностью этой темы.

Шестая секция ввиду разнообразия тематики и большого числа докладов была разделена на три подсекции: «Фольклор», «Народная музыка», «Прикладное искусство».

На подсекции «Фольклор» было прослушано 20 докладов. Большинство их было посвящено современному фольклору и построено на материалах экспедиций последних лет. Это доклады Н. А. Криничной (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР), В. П. Кругляшовой (Свердловск, Уральский ун-т), К. П. Кабашникова и Г. А. Барташевич (Минск, ИИЭФ АН БССР), Н. С. Шумады (Киев, ИИФЭ АН УССР). Во многих докладах привлекался сравнительный материал, в некоторых, особенно по современному фольклору, выдвигались на первый план проблемы взаимосвязи и взаимодействия фольклора разных народов и исторических судеб отдельных жанров: В. А. Юзвенко (Киев, ИИФЭ АН УССР) «Идейно-художественное взаимообогащение в современном фольклоре славянского населения Украинской ССР», Е. С. Сидорова (Чебоксары, НИИ при Совете Министров Чувашской АССР) «Старое и новое в чувашском фольклоре», А. Е. Китиков (Йошкар-Ола, НИИ ЯЛИЭ) «Современное состояние малых жанров марийского фольклора» и т. д.

Б. Н. Путилов (Ленинград, ИЭ) в своем докладе говорил о связи фольклора с мифологическими представлениями. Обрядовому фольклору разных народов были посвящены доклады С. Б. Арутюняна (Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР), М. Э. Хийемяэ (Тарту, Литературный музей им. Фр. Р. Крейцвальда), Б. Шермухамедова (Душанбе, ИИ АН ТаджССР); А. З. Халаева (Нальчик, КБНИИ), З. М. Налоева (Нальчик, КБНИИ).

Участники секции высоко оценили доклады В. К. Соколовой (Москва, ИЭ) «О значении современных записей для изучения обрядов и обрядовой поэзии» и Э. В. Померанцевой (Москва, ИЭ) «Межэтническая общность фольклорных рассказов о духах поля».

С большим интересом участниками подсекции были встречены выступления таджикских фольклористов о работе над сводом таджикского фольклора (Р. А. Амонов — Душанбе, ИЯЛ АН ТаджССР) и о принципах систематизации и каталогизации разных фольклорных жанров (Б. Тилавов, Э. Улуг-заде — Душанбе, ИЯЛ АН ТаджССР).

Заслушанные на подсекции доклады показали, что рамки фольклористических исследований расширяются, начинают изучаться жанры, на которые раньше мало обращали внимания, выявляются новые функции отдельных видов фольклорных произведений. Участники подсекции отметили необходимость выработки общей методики и программы собирания современного фольклора, а также методики систематизации и каталогизации архивных фольклорных материалов.

Подсекция «Народная музыка и танец» провела пять заседаний, на которых было сделано 20 докладов, 14 из них были посвящены народной музыке и народным музыкальным инструментам, пять — хореографической тематике и один — театру. В работе подсекции наряду с этнографами принимали участие студенты и преподаватели Инсти-

тута искусств ТаджССР, члены Союза композиторов Таджикистана, мастера по изготовлению музыкальных инструментов и др.

В докладе Р. Л. Садокова рассматривались проблемы происхождения, бытования и так называемой реконструкции музыкальных инструментов. В докладе В. И. Мациевского (Ленинград, Городское отделение О-ва охраны памятников истории культуры) был поставлен вопрос о необходимости подлинно научного и комплексного исследования музыкальных инструментов народов СССР. Докладчиком была предложена программа изучения музыкального инструментария.

Доклад П. И. Чисталева (Сыктывкар, ИЯЛИ Коми филиала АН СССР) был посвящен так называемым псевдоинструментам — инструментам, сделанным из соломы, древесных листьев, травы, бересты и т. д. Отвергаемые «чистой» наукой, эти инструменты оказались настолько интересным этнографическим источником, а влияние, оказываемое ими на музыкальную культуру народа, столь велико, что представляется целесообразным в будущем шире исследовать подобный инструментарий. В остальных докладах (Б. Я. Котляров, И. Тынурист — Таллин, ИИ АН ЭССР; А. Карашка — Вильнюс, Союз композиторов ЛитССР; В. А. Ранов — Душанбе, ИИ АН ТаджССР) были показаны бытование разнообразной системы музыкальных инструментов в различных регионах СССР, традиции, связанные с ними, обряды, сопровождаемые музыкой и т. д.

В ряде докладов характеризовались народные танцы (М. Я. Жорницкая — Москва, ИЭ; Х. Ю. Суна — Рига, ИЯЛ им. А. Упита; Т. Б. Бадмаева — Москва, Гос. Ин-т театрального искусства им. А. В. Луначарского; Л. И. Нагаева — Уфа, ИЯЛ Башкирского филиала АН СССР; Ж. К. Хачатрян — Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР). Эти доклады были построены исключительно на этнографическом материале.

Наибольший интерес вызвали доклады М. Я. Жорницкой «Обрядовые танцы оленеводов-чукчей» и Л. И. Нагаевой «Обрядовые пляски башкир».

Отдельные вопросы по истории народного театра уйгуров были освещены в докладе А. М. Решетова (Ленинград, ИЭ) «Роль уйгурского театра в сохранении и развитии уйгурской национальной культуры».

Участники подсекции приняли решение о необходимости в ближайшее время приступить к созданию коллективной монографии «Музыкальные инструменты народов СССР» и опубликовать доклады участников секции.

На подсекции «Прикладное искусство» было заслушано 10 докладов. Ряд теоретических проблем сравнительно-типологического изучения народного искусства рассматривался в докладе Т. В. Станюкович (Ленинград, ИЭ); в интересном докладе П. М. Дебирова (Махачкала, ИИЯЛ) был поставлен вопрос о развитии культурных контактов Дагестана и Средней Азии от X до начала XX в. на материалах архитектурного орнамента. Т. И. Мезурнова (Душанбе, ИИ АН ТаджССР) остановилась на актуальных задачах возрождения и дальнейшего развития народных и художественных промыслов Таджикистана. В докладах Н. З. Юнусовой (Душанбе, ИИ АН ТаджССР), В. И. Эдокова (Горно-Алтайский НИИ ИЯЛИ), А. Г. Булатовой (Махачкала, ИИЯЛ) были освещены малоизвестные и почти совершенно не изученные художественные промыслы отдаленных районов Памира, Дагестана и Алтая. Новые материалы о наскальных изображениях Средней Азии и Сибири были представлены в докладах С. И. Вайнштейна (Москва, ИЭ), М. А. Дэвлет (Москва, Ин-т археологии АН СССР) и А. В. Оськина (Москва, ИЭ).

Н. А. Белинская (Душанбе, ИИ АН ТаджССР) говорила об архитектурно-декоративном искусстве Таджикистана; она познакомила участников подсекции с большой работой, проведенной сотрудниками сектора истории искусства Института истории АН ТаджССР.

В ходе развернувшихся прений были рассмотрены отдельные вопросы истории и теории народного искусства; выдвинуты важные предложения, направленные на реализацию постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах».

Во время работы сессии состоялся просмотр этнографических фильмов, подготовленных грузинскими, московскими и таджикскими этнографами, вызвавших большой интерес всех участников сессии.

Работа отчетно-экспедиционной сессии была очень плодотворной. Сессия выявила рост интереса к изучению современных проблем с использованием массового этносоциологического и широкого сравнительного материала. Это не случайно: в нашей многонациональной стране возникновение новой исторической общности людей — советского народа — ставит перед наукой важную задачу дальнейшего углубленного исследования различных типов современных этнических процессов в СССР, их тенденций и перспектив, особенностей и темпов, а также факторов, влияющих на динамику развития и сближения социалистических наций.

В заключительном слове, посвященном итогам сессии, Ю. В. Бромлей подчеркнул необходимость скорейшего созыва совещания специалистов-этнографов с целью обмена опытом и выработки единой методики для разработки и внедрения в быт новых традиций и обрядов, создания единой программы по изучению современных этнокультурных процессов, общественного и семейного быта, комплексного изучения взаимодействия культур народов СССР.

Оценивая работу сессии, Ю. В. Бромлей отметил творческую атмосферу, в которой проходила работа всех секций и пленарных заседаний, и выразил уверенность, что этнографы, как и все советские ученые, не пожалеют усилий для претворения в жизнь предначертаний XXV съезда КПСС, внесут достойный вклад в дело социального и культурного прогресса нашей страны.

А. Н. Жилина

ВЫСТАВКА, ПОСВЯЩЕННАЯ КУЛЬТУРЕ ИНДЕЙСКИХ ПЛЕМЕН ВЕНЕСУЭЛЬСКОЙ АМАЗОНИИ

С 16 апреля по 25 мая 1976 г. в залах Государственного Исторического музея работала выставка «Культура индейских племен территории Амазонии. Республика Венесуэла», на которой было представлено более 500 предметов и 150 фотографий, раскрывающих основные аспекты материальной и духовной культуры индейских племен Амазонии.

В основу выставки положена частная коллекция венесуэльского путешественника Эдгардо Гонсалеса Ниньо. Впервые приехав в Амазонию в 1957 г., он решил посвятить себя изучению живущих здесь племен. Гонсалес провел 14 лет среди различных групп местного населения, делил с ними все тяготы и невзгоды, выполнял их каждодневную работу, жил в домах индейцев и ел их пищу, плавал на пирогах, преодолевая пороги и водопады, пробиваясь по узким каньонам. Знание нескольких индейских языков и диалектов помогло Гонсалесу Ниньо изучить важнейшие стороны жизни различных племен, их обычаи, религию. Он стал подлинным другом свободолюбивых индейцев, полноправным членом их общества.

В настоящее время Гонсалес проводит большую работу по защите прав индейцев, пропагандирует их культуру. В конце 1974 г. вышла в свет его книга об индейцах Амазонии [1].

Экспозиция открывается большой картой Федеральной территории Амазонии, где проживает бóльшая часть индейских народов Венесуэлы. Эта территория расположена на крайнем юге страны. Площадь Амазонии 175,5 тыс. *кв. км*, что составляет пятую часть территории Венесуэлы. Эта обширная область отличается большим разнообразием природных условий. Непроходимые тропические леса (сельва), постепенно сменяющиеся саванной, прорезаны мощной речной системой Ориноко. По Амазонии протекает и р. Негро — крупнейший приток Амазонки. Реки служат единственным средством общения между жителями этой территории.

Население Амазонии составляет около 40 тыс. человек, 80% ее населения — индейские племена (численность всего населения Венесуэлы в 1975 г. достигла 12 млн.). Здесь живет около 20 племен и этнографических групп, отличающихся друг от друга языком, уровнем социально-экономического развития. Численность одних народов

[1] González Niño. Amazonas. El medio — el hombre, Ayacucho, 1974.

достигает нескольких тысяч, других — нескольких десятков человек. Большинство жителей говорит на языках и диалектах крупных языковых семей: аравакской и карибской. Принадлежность некоторых языков индейцев Амазонии к определенным языковым группам до сих пор не установлена.

В каждом из разделов выставки показана культура того или иного племени Амазонии.

Одно из древнейших племен, издавна обитающих в данной местности,— макиритаре (известны они и под именем уэкуана —«люди реки»). Их численность, по данным Гонсалеса, достигает 3 тыс. человек. Их язык относится к группе карибских. До прихода испанцев это было многочисленное и воинственное племя, жившее в саваннах и нагорьях правобережья Ориноко [2]. Макиритаре оказали упорное сопротивление

Рис. 1. Кувшин для воды. Керамика. Племя юанбо

Рис. 2. Керамический горшок. Племя тукано

испанским конкистадорам, однако в результате неравной борьбы были оттеснены в глухие районы Венесуэлы и в последующие столетия вели постоянные войны с вайка и другими карибскими племенами.

В настоящее время макиритаре — мирный народ, занимающийся подсечно-огневым земледелием, охотой и рыболовством. Как и у большинства народов тропических лесов Южной Америки, основная сельскохозяйственная культура — маниока и ее разновидность юка. На выставке экспонируется несколько каменных и металлических терок для обработки маниоки, ступы и т. д. На фотографиях, помещенных в экспозиции, запечатлена обработка этой культуры.

На выставке представлены также многочисленные предметы, связанные с охотой: духовые ружья-сарбаканы, изготовленные из ствола пальмы мапи [3], стрелы для них (вместе с колчаном), копья с металлическими наконечниками, специальные палочки для прочистки сарбаканов длиной до 4 *м*. Макиритаре прекрасные охотники. Они охотятся на оленей и других более мелких обитателей тропического леса.

Гонсалес Ниньо собрал замечательную коллекцию старинного боевого оружия макиритаре: деревянных палиц и дубинок. В настоящее время эти предметы не используются по своему прямому назначению, но применяются при отправлении некоторых религиозных обрядов и исполнении ритуальных танцев. Это оружие тщательно отделано, украшено рисунками, пучками перьев. В последнее время наряду с традиционными стали употребляться пороховые ружья, о чем свидетельствует большое количество плетеных мешков и сосудов для хранения пороха, представленных в экспозиции. При

---

[2] «Народы Америки» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. II, М., 1959, стр. 464.

[3] В коллекции имеются как готовые сарбаканы, так и заготовки для них.

охоте на мелких животных макиритаре используют силки и капканы. Один такой капкан, изготовленный из дерева и сухожилий, показан на выставке.

Здесь мы видим и различные приспособления для рыболовства: плетеные сети, верши, корзинки. Впрочем, макиритаре, как и некоторые другие индейские племена Амазонии, иногда ловят рыбу тем же оружием, с помощью которого охотятся.

У макиритаре также развиты разнообразные ремесла: прядение, плетение, изготовление тапы, обработка кожи и дерева и т. п. На выставке показаны прялки, сумки из кожи животных, несколько плетеных подносов (от совсем небольших по размерам до метрового диаметра). Есть здесь и заготовки. Обращают на себя внимание небольшие плетеные коробочки со сложным орнаментом для хранения мелких вещей. Из деревянных изделий представлена скамья для сидения, сделанная в форме животного.

Макиритаре издавна славятся искусством изготовления каноэ — лодок-однодеревок, которые находят сбыт по всей Амазонии. Они называют их *курuара* или *бонго*. Лодки эти разной длины — от совсем маленьких полутораметровых детских каноэ до *больших торговых*, достигающих в длину 20 и более метров и грузоподъемностью в 10 *т*. Представление о том, как изготавливаются однодеревки (их выжигают или, реже, выдалбливают из дерева), дают прекрасные фотографии. Кроме того, внимание посетителей выставки, несомненно, привлекла модель лодки макиритаре. В прошлом такой лодкой управляли с помощью нескольких весел, которые также можно увидеть на выставке. Сейчас нередко на своих лодках макиритаре ставят современный мощный мотор.

О жилищах макиритаре можно судить по представленным на выставке фотографиям. Дома у них большие, прямоугольные в плане, с высокой двускатной крышей, покрытой травой. Каркас дома составляют мощные деревянные столбы, соединенные переплетениями из бамбука, которые обмазываются глиной. Окон нет, свет проникает через несколько дверных проемов.

Традиционная одежда макиритаре, показанная на выставке, очень проста: набедренная повязка из ткани или луба у мужчин, коротенький передничек (или юбочка) у женщин. Передники — из хлопчатобумажных ниток и бисера, составляющих сложный геометрический орнамент с преобладанием синего, красного, белого цвета. В экспозиции имеется и станок для изготовления таких передников. Головные уборы макиритаре представлены шапками из шкур животных.

Яркостью и разнообразием отличаются украшения макиритаре. Особенно много в коллекции ожерелий и бус из бисера, растительных зерен, зубов животных, ярких перьев тропических птичек. Есть ножные и ручные браслеты, серьги.

Макиритаре раскрашивают тела, особенно во время праздников. Рисунок наносится с помощью специального деревянного штампа. Один такой штамп длиной в 25 *см* имеется в экспозиции. На выставке можно познакомиться с фотографиями макиритаре в современных одеждах (платья, штаны, рубахи), появившихся здесь в последние годы.

Макиритаре музыкальны, у них развито искусство танца. На выставке представлены ритуальное оружие, головные уборы и украшения, которые надевают во время танца, а также музыкальные инструменты: свистки из кости, деревянные барабаны, погремушки из тыквы (традиционный индейский музыкальный инструмент *марака*) и т. д.

В экспозиции показана и культура группы племен под общим названием яноама или яномами, *занимающих обширную территорию. Наиболее многочисленные яноама* — вайка, живущие в том же ареале, что и макиритаре (междуречье Вентуари — Ориноко — Кунукунума).

Основное занятие яноама — земледелие. Выращивают они маниоку, тыкву, батат, табак и другие растения.

О развитии ремесел говорят прялки, иглы, корзины, инструменты для обработки дерева и изделия из него (ложки, расчески, детские игрушки), а также предметы из тыквы и бамбука.

Луки со стрелами — основное оружие яноама. Простые по конструкции, они достигают, однако, значительных размеров (до 2 *м*). В экспозиции показаны не только сами луки, но и замечательная фотография охотника-вайка с этим оружием. Стрелы снабжены наконечниками, которые меняются в зависимости от того, на кого вайка охотятся. Хранят наконечники, как и дротики, в бамбуковых колчанах. Последние также демонстрируются на выставке.

На фотографиях изображены жилища яноама. Интересным элементом их культуры, как и других племен группы яноама, являются «большие дома» — *малоки*, вмещающие до 100 и более человек. Селения состоят из одного-двух таких домов. Как сообщает Гонсалес, в малоке обычно живут представители одной родственной группы во главе с вождем. Жилища эти оригинальны по своей конструкции. Они не имеют стен и состоят из массивной односкатной или двускатной крыши, опирающейся на многочисленные столбы, составляющие каркас всего сооружения. Один конец крыши упирается в землю или же немного не доходит до нее. Другая сторона жилища остается открытой. Материалом для крыши служат пальмовые листья и трава. Спят вайка, как и другие индейские народы, в плетеных гамаках, которые подвешивают к столбам дома. В коллекции Гонсалеса Ниньо есть гамаки, сплетенные из растительных волокон.

О традиционной одежде и украшениях яноама рассказывают фотографии. Народы яноама в прошлом (а некоторые группы и сейчас) носили узкий пояс или шнур вокруг

талии и на груди, составлявший всю их одежду. Некоторые мужчины надевали лишь гоненький шнурок, повязанный крест-накрест на груди. В настоящее время костюм мужчины составляет набедренная повязка, а женщины — коротенькая юбочка. С самого раннего возраста яноама носят большое количество украшений на руках, ногах и груди. Некоторые из них можно видеть в экспозиции. Особенно «модны» серьги из разноцветных птичьих перьев. Женщины протыкают себе нижнюю губу и щеки и вставляют туда бамбуковые палочки.

Фотографии выставки говорят также о различных обычаях и празднествах вайка. Участники праздника раскрашивают тела и лица магическими знаками, надевают специальные ритуальные головные уборы из разноцветных перьев и многочисленные украшения (эти предметы включены в экспозицию). Во время праздников исполняются разнообразные танцы, длящиеся иногда сутками.

Из других индейских племен Амазонии, быт и обычаи которых отражены на выставке, представлены пиароа, куррипако, баниба, баре, гуахибо, пуйнабе и др.

Для всех этих племен также характерен охотничье-рыболовецкий комплекс хозяйства в сочетании с примитивным земледелием. Экспозиция позволяет познакомиться

Рис. 3. Корзиночка для хранения мелочей. Племя куррипако

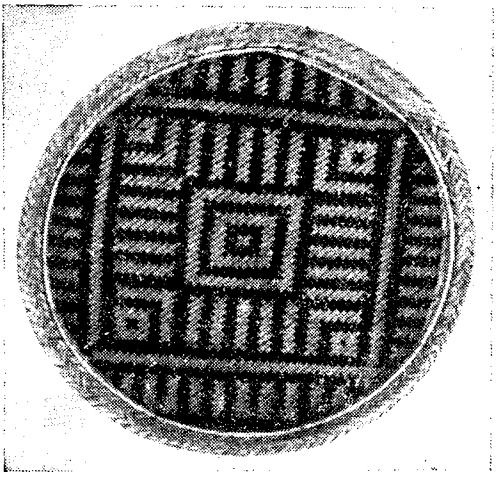

Рис. 4. Плетеная тарелка. Племя панаре

с многочисленным охотничьим оружием названной выше группы племен. Особенно много здесь копий и сарбаканов (племена пуйнабе). Обращают на себя внимание многочисленные изделия: сосуды, корзины, циновки, головные уборы, гамаки, подносы и т. д., свидетельствующие о высокой технике плетения у индейцев Амазонии. Особенно интересны плетеные подносы племени панаре (в коллекции их более 30). Они весьма разнообразны как по размерам (диаметр от 23 до 70 *см*), так и по орнаменту. Каждый поднос сделан из разноцветных волокон, расположенных всякий раз по-новому. Техника плетения у панаре сходна с подобной же техникой у куррипако. Помимо подносов и корзиночек куррипако на выставке имеется несколько сплетенных ими головных уборов разных фасонов. Оригинальны плетеные изделия племени баре — небольшие тарелочки и корзинки из мягких растительных волокон, украшенные яркими перьями птиц.

На выставке много разнообразной посуды индейцев Амазонии: миски, бутылки, сосуды из тыквы, бамбука, дерева. Все эти изделия тщательно отполированы и украшены простейшим орнаментом с преобладанием геометрического рисунка. Из дерева вырезаны различные сосуды, детские игрушки, изготовлены скамейки. Судя по выставке, уровень гончарной техники у большинства племен Амазонии одинаков. Посуду (кувшины, бутылки, тарелки, миски) изготовляют вручную. Некоторые изделия имеют простой рисунок, раскрашены красной или черной краской. Интересны глиняные кувшины, представляющие собой стилизованные изображения людей и животных. Наряду с посудой индейцы Амазонии делают из глины и другие предметы: музыкальные инструменты, игрушки. Глиняные изображения животных отличаются большой выразительностью, например фигурка броненосца (племя тукано).

О музыкальном и танцевальном искусстве перечисленных выше племен Амазонии свидетельствуют раскрашенные танцевальные маски (племя пиароа), музыкальные инструменты — в основном костяные свистки и марака.

В целом выставка дает довольно полное представление о нравах, обычаях индейских племен Амазонии. Коллекция Гонсалеса Ниньо, состоящая из подлинных экспонатов, позволяет наглядно представить жизнь индейских народов.

Выставка «Культура индейских племен территории Амазонии» впервые демонстрировалась за пределами Венесуэлы и, естественно, представляет огромный интерес для этнографов. Она, несомненно, послужит укреплению дружеских связей между СССР и Венесуэлой.

Н. Н. Чевтайкина

УСТНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ЗАПАДНОЙ АФРИКИ

(НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ В г. БАМАКО)

Основными проблемами, обсуждавшимися на прошедшей в феврале 1976 г. в г. Бамако научной конференции, были устные традиции по истории средневековых империй Гана и Мали; при этом прошлое Мали занимало центральное место, как и год назад на подобной же научной конференции. В оживленной дискуссии приняли участие ученые из Республики Мали, Республики Сенегал, Республики Ганы, Республики Нигер, Республики Берег Слоновой Кости, Народной Республики Бенин, а также из Франции, ПНР, ФРГ, Англии и Голландии. Конференция дала возможность обобщить результаты сбора и публикации устных источников по истории Западной Африки, наметить перспективы дальнейших исследований.

Устные исторические традиции — важный, а иногда и единственный источник для изучения прошлого народов Западной Африки. Эпические сказания многих народностей стали в последнее время объектом пристального внимания африканских ученых, которые проводят большую работу по их сбору, систематизации и изучению. Определенных успехов в этом деле достиг региональный научно-исследовательский центр в г. Ниамее (Республика Нигер), объединяющий ученых 15 стран Западной Африки.

Африканские ученые пытаются теоретически осмыслить публикуемые ими тексты и выработать методологию критического анализа этого типа исторических источников. Среди работ такого рода привлекают к себе внимание книга под редакцией директора регионального центра в г. Ниамее Д. Лайа «Устная традиция, проблематика и методология источников африканской истории»[1], а также ряд статей, опубликованных в различных странах. Проблема обсуждалась на 2-м конгрессе Ассоциации африканских историков (Яунде, декабрь 1975 г.) в содержательном докладе сенегальского ученого А. Тиама.

Заметим, что главным персонажем в народных песнях и сказаниях средневекового периода является легендарный основатель средневекового малийского государства Сундиата. В первый раз полный текст эпопеи о Сундиате был издан гвинейским ученым Дж. Т. Нианем в 1960 г.[2]. Десять лет спустя другой вариант текста был опубликован М. М. Диабате[3]; кроме того, имеется еще пять вариантов, собранных американским исследователем Ч. Бирдом из университета штата Индиана, которые до настоящего времени хранятся в рукописях и на магнитофонных лентах.

И вот ученые африканисты, собравшиеся на конференции в Бамако, познакомились еще с одной эпопеей о Сундиате. Своеобразие этой научной встречи состояло в том, что впервые носители устной исторической традиции встретились с представителями современной науки. В течение четырех дней ученые слушали народного сказителя Ва Камисоко из Кирины, исполнявшего героическую песнь о Сундиате. Нужно сказать, что участники конференции имели перед собой уже опубликованный на бамбара и переведенный на французский язык текст, подготовленный молодым малийским ученым Юсуфом Сиссе, крупным знатоком исторической традиции африканских народов. Такой метод проведения научной конференции дал возможность ее участникам не только уточнить некоторые мысли и выражения гриота, но и выслушать его весьма интересный комментарий к описываемым событиям. Живое непосредственное общение с хранителем устной исторической традиции создало особую атмосферу, по-

[1] «La tradition orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine. Edité par Diouldé Laya», Niamey, 1972. См. рецензию Л. Е. Куббеля — «Сов. этнография», 1974, № 6.

[2] Dj. T. Niane, Soundjata ou l'épopée mandingue, Paris, 1960. Русский перевод: «Сундьята. Мандингский эпос», М.— Л., 1963.

[3] M. M. Diabaté, Kala Jata, Bamako, 1970. См. также: D. Cissé et M. M. Diabaté, La dispersion des Mandeka. D'après un récit du généalogiste Kélé-Monson Diabaté, à Karaya, Cercle de Kita, Bamako, 1970.

могло глубже проникнуть в сокровищницу африканского фольклора, пронесшего через века образы и события прошлого.

В выступлениях отмечалась подлинность нового текста эпопеи о Сундиате, ибо, как сказал Р. Мони (Франция), именно в горных районах на границе между Гвинеей и Мали можно встретить гриотов, знающих древние мандингские сказания, тогда как население в долинах в значительной мере утратило свои традиции. Рассказ гриота Ва Камисоко, заявила Мадина Ли — профессор Высшей нормальной школы г. Бамако, содержит ряд интересных положений, в частности, по-новому излагаются взаимоотношения между Сундиатой и Сумаоро, прослеживается критическое отношение к такому социальному феномену, как рабство.

Участники конференции с большим интересом выслушали рассказ народного сказителя Диарра Силла об основании империи Гана светлолицыми выходцами из Йемена, которые согласно народной легенде стали предками народности сараколле, населяющей область Уагаду. В. Монтей (Франция) в своем выступлении указал на то, что часто встречающиеся в народном эпосе рассказы, подобные рассказу Диарра Силла о мигрантах из стран Аравийского полуострова, принесших в Западную Африку более высокую цивилизацию и государственность, являются позднейшими напластованиями мусульманства. Своими соображениями по этой проблеме поделились также старейший французский африканист Т. Моно и малийский этнограф, автор нескольких содержательных работ, Бокар Ндьяй.

Научная конференция в Бамако уделила значительное внимание ряду этнографических проблем, в том числе этногенезу некоторых народов Западной Африки: населяющих область Мандинг фульбе, известных под местным названием пёль; догонов; рыбаков-сорко; сервильной группы белла. Подробно была обсуждена легенда об основателе рода рыбаков-сорко Фаран Мака. Ж. Руш (Франция), долгое время изучавший этнографию и историю сонгаев, остановился на малоизвестных вопросах этнической истории этого народа, резко отличающегося в лингвистическом отношении от соседних народов. Он предполагает, что среди рыбаков-сорко была распространена традиционная религия сонгаев, в то время как земледельцы-си олицетворяли магию, а их жрецы выступали как повелители духов и потусторонних сил. Руш затронул также вопрос о роли сорко в истории государства Сонгай, в частности об их сопротивлении марокканскому вторжению в конце XVI в. Обычно считают основным районом сопротивления область Денди, но устная традиция говорит о выступлениях сорко в районе, расположенном по р. Нигер выше г. Томбукту. С. Бернюс (Франция) считает, что сервильное племя белла — сонгайского происхождения.

В дискуссии по спорным вопросам, относящимся к этническим группам сонгаев, приняли участие Т. Моно, польский африканист М. Тымовский, А. Конаре (Республика Мали), недавно защитившая докторскую диссертацию по истории сонгаев в Варшавском университете и др. Р. Бедо, руководитель голландской научной экспедиции, на протяжении ряда лет проводящей археологические и этнографические исследования в Стране догонов (Республика Мали), подробно остановился на методологических вопросах анализа и соотношения устных источников с данными археологии и этнографии. Он отметил совпадения сведений о времени миграции догонов на плоскогорье Бандиагары в устной традиции и соответствующих данных археологии, датированных углеродом-14. Автохтонное население — теллемы, по мнению голландского археолога, было частично поглощено догонами, частично эмигрировало на равнину и ныне проживает в Верхней Вольте под названием курумба. Следует, однако, добавить, что участники конференции отмечали спорность ряда положений, выдвинутых Р. Бедо.

Живой интерес вызвало выступление известной французской исследовательницы Ж. Дитерлен, которая уже более 30 лет изучает быт и обычаи догонов. Она рассказала о празднике «сиги» в Стране догонов. Поскольку этот праздник проводится крайне редко (один раз в 60 лет), он мало известен современным этнографам. Основной смысл этого красочного мужского праздника масок заключается в передаче жизненной силы предков «ньяма» молодому поколению. 60-летний цикл может служить ориентиром для уточнения хронологии отдельных исторических событий. Сопровождаемый ритуальными танцами, магическими обрядами и выступлениями народных певцов «сиги» собирает десятки тысяч участников и длится несколько лет. Свой доклад исследовательница иллюстрировала снятым ею на последнем «сиги» в 1967 г. документальным фильмом. Следует сказать, что, хотя догоны считаются одной из наиболее хорошо изученных этнографами народностей Западной Африки, новая работа Ж. Дитерлен, как и полевые исследования группы голландских ученых, дают возможность расширить наши знания об их обычаях, мифологии и материальной культуре.

В последние годы активизировались полевые археологические исследования, в которых принимают участие ученые разных стран. Столицу средневековой империи Мали продолжает раскапывать польско-гвинейский отряд, в Республике Нигер работают французские археологи, надмогильные стелы в г. Гао изучает английский специалист К. Кларк. Итогам археологических раскопок последних лет посвятили свои выступления В. Филиповяк (ПНР), А. У. Конаре (Республика Мали), Б. Гадо (Республика Нигер), Ж. Девисс и П. Гулеткер (Франция), П. Фариас (Англия), Ж. Ривалэн (Народная Республика Бенин). Многие ученые с тревогой говорили о проблеме сохранности этнографических и археологических памятников, которые под-

вергаются беспощадному уничтожению. Особую опасность представляют заокеанские туристы, а также контрабандная торговля предметами африканского традиционного искусства и археологическими находками, цены на которые на мировом рынке в последние годы резко возросли. Участники конференции потребовали от властей принятия действенных мер по охране исторического наследия африканских народов.

Известный африканский историк Дж. Т. Ниань, работающий ныне в Сенегале, призвал активизировать работу по сбору и публикации устных исторических традиций, которым угрожает полное исчезновение или, по крайней мере, нивелировка под влиянием современных массовых средств информации. В самом деле, африканские радиостанции широко включают в свои программы фольклор, в частности, исторические сказания, героические песни, что не может не оказывать своего воздействия на устные традиции. Можно привести и другой пример: французское радиовещание передало на Африку пьесу С. Конате «Великая судьба Сундиаты», в которой весьма вольно интерпретируется историческое прошлое. Радио все чаще выступает как сильнейший соперник устной традиции, деформируя и осовременивая ее, в связи с чем она перестает служить достоверным историческим источником. Участники конференции указали также на необходимость расширить географический район поисков мандингских традиций, в частности в Гамбии и Гвинее-Бисау.

Подводя итоги конференции, сенегальский ученый А. Батили заявил в интервью местной газете, что она прошла успешно и дала возможность подытожить исследования ряда важных проблем истории и этнографии народов Западной Африки. Однако, сказал он далее, работа этим не завершается, так как предстоит еще много сделать для сбора и изучения исторических традиций народов излучины Нигера. Кроме того, необходимо расширить ареал поисков как за счет менее изученных регионов, так и в различных слоях населения.

Следующую научную встречу, посвященную прошлому государства Сонгай, намечено провести в будущем году в столице Республики Нигер г. Ниамее. Нынешняя конференция в Бамако свидетельствует об успехах молодой африканской историографии в важном деле расширения источниковедческой базы изучения прошлого народов Западной Африки.

Д. П. Урсу

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

С 21 июня по 2 августа 1976 г. сектором этнографии восточнославянских народов Института этнографии АН СССР была проведена экспедиция (Южнорусский отряд) в Курскую область с целью изучения истории формирования традиционной культуры населения и современных этнических процессов.

В составе отряда работали научные сотрудники Института Л. Н. Чижикова (начальник отряда), Т. А. Листова, В. И. Агафонов (художник), практиканты Е. Д. Оразбеков (стажер-исследователь из Казахстана) и Н. В. Ушаков (студент ЛГУ), фотограф Б. И. Смехов, шофер М. Б. Ибрагимов. Кроме того, в работе отряда приняли участие научные сотрудники Курского областного краеведческого музея Л. Я. Беляева, З. В. Золотарева, В. Ф. Печкарев. Они знакомились с методикой сбора этнографических материалов и приобрели для музея значительное число предметов традиционной одежды, декоративного ткачества и вышивки.

На юго-западе Курской области обследовано девять сел: Локоть Рыльского района, Званное и Будки Глушковского района, Будище и Саморядово Суджанского р-на, Долженково, Бегичево, Рыбинские Буды и Филатово Обоянского р-на, а также украинское село Хорьковка Глуховского р-на Сумской области.

В результате многочисленных бесед с информаторами и этнографических наблюдений были собраны сведения, характеризующие различные аспекты материальной и духовной культуры населения с конца XIX в. до настоящего времени. Путем обработки данных похозяйственных книг в четырех сельских советах (более 3000 хозяйств) получены статистические данные о численности и структуре современной семьи, занятиях и уровне образования членов семьи, времени постройки домов. Изучены и зафиксированы этнографические коллекции из фондов краеведческих музеев Курска и Рыльска, народных музеев города Суджы и села Крупец. Заснято 1033 кадра черно-белой пленки и 133 кадра цветной обратимой пленки, сделано 79 рисунков.

Этнографическое обследование населения

исследуемого района выявляет сложные процессы формирования традиционной культуры. Для изучения были выбраны села, различавшиеся в прошлом этническим составом населения, а также социально-экономическим положением крестьян. Села Будище, Саморядово, Долженково, Филатово, Бегичево заселялись в процессе освоения края в XVI—XVII вв. служилыми русскими людьми, причисленными позднее к душево-четвертным или казенным крестьянам; села Локоть, Званное, Будки принадлежали помещикам.

Наряду с селами, основанными русскими, приходившими из разных районов России, были обследованы селения (Званное, Рыбинские Буды, Хорьковка), заселенные украинскими переселенцами.

Сложная история населения, различия в социально-экономическом развитии сел Курской губернии, неоднородность этнического состава в эпоху феодализма отразились на формировании традиционно-бытовой культуры. Хотя в быту русских долгое время преобладали культурно-бытовые черты, свойственные населению южнорусских районов, однако сохранились и традиции, принесенные в процессе заселения края служилыми людьми из центральных губерний России (среднерусский план хаты, комплекс одежды с сарафаном и кокошником и др.). Смешанное чересполосное русско-украинское расселение в юго-западных уездах Курской губернии, а также более поздние культурные взаимосвязи двух восточнославянских народов, проявились во взаимодействии русских и украинских черт в говорах, в жилище, пище, свадебном обряде и др.

Особое внимание члены экспедиции уделили исследованию соотношения традиций и инноваций в современном быту сельских жителей. Наиболее интересными с этой точки зрения оказались села Будище, Саморядово, Долженково, Филатово и Бегичево. Развитие социалистического быта и усиление в нем интернациональных особенностей не исключают сохранения местных традиционных черт культуры, сложившихся в предшествующие столетия. Наиболее ярко традиции проявляются здесь в одежде, в народном искусстве (декоративное ткачество, вышивка), в свадебных обрядах, в народно-поэтическом творчестве.

Собранные в экспедиции материалы позволят в дальнейшем всесторонне осветить процессы развития традиционно-бытовой культуры населения на протяжении последнего столетия, выявить сущность и закономерности изменений быта в советское время, исследовать сложные вопросы взаимовлияния русских и украинских черт в культуре.

В настоящее время проводится обработка полевых материалов, после чего они будут сданы в научный архив Института этнографии АН СССР.

Л. Н. Чижикова

* * *

С 1968 г. Союз художников РСФСР ведет полевые исследования в Каргопольском районе Архангельской области. Работа проводится членами и активом комиссии по народному искусству Союза художников и искусствоведами Художественного фонда РСФСР Л. Ф. Крестьяниновой, Н. А. Филёвой, Л. И. Беслеевой, С. А. Воробьевым, О. А. Миримановой и автором заметки. Цель работы — выявить очаги традиционных художественных промыслов и собрать образцы современного народного искусства.

Особое внимание уделяется каргопольской игрушке, которая в последние годы привлекает к себе пристальное внимание этнографов, искусствоведов и художников. Интерес этот не случаен: игрушка отличается выразительной пластикой и стройной системой росписи, архаичностью образов и орнаментальных мотивов.

Еще недавно исследователям был знаком совсем небольшой круг мастеров, среди которых заметно выделялось творчество И. В. Дружинина, С. Е. Дружинина и У. И. Бабкиной.

Ульяна Ивановна Бабкина родилась в 1888 г. и 85 лет прожила в деревне Гринёво. Три года назад она переехала в Каргополь.

Из всех мастеров местного промысла лишь одна она донесла до нас далекий языческий образ «Полкана» (Кентавра), делала «Полканиху», а также бабу и древо с «тетерками», «утушек», «Сиринов», «знаменных» коров, баранов и оленей с красными крестами на боку и многое другое. Творчество замечательной северной мастерицы сегодня широко известно не только в нашей стране, но и далеко за ее пределами. Игрушки У. И. Бабкиной экспонировались в США, Японии, Италии, Канаде.

Но в окрестных деревнях и селах могли жить и другие талантливые хранители старого промысла. Их искали мы не только в границах Печниковского сельсовета, где прежде был большой куст гончаров-ремесленников, а и в Ловзонгском, Ошевенском и других сельсоветах. Здесь мы познакомились с такими мастерами, как А. В. Завьялова, С. И. Рябов, Е. А., Л. Е. и Н. Е. Дружинины.

Процесс создания игрушек и портреты мастеров мы фиксировали на фотопленку. Таких кадров сделано уже около тысячи.

Большой интерес представляют для нас бытующие в крае поверья, обряды и обычаи, а также песни и сказки, которые знают и исполняют мастера. Фотоматериалы и записи на магнитной ленте, а их набралось около ста, хранятся в личных архивах участников поездок.

Все это дает возможность еще глубже понять творчество каргопольских народных мастеров, а лучших из них рекомендовать для работы в Художественном фонде РСФСР.

Собранные в поездках материалы будут использованы в монографии «Каргопольская глиняная игрушка».

Г. П. Дурасов

* * *

С 17 мая по 8 августа 1976 г. в Анадырском, Иультинском, Провиденском и Чукотском районах Чукотского национального округа Магаданской области работала эскимосская группа Северной экспедиции Института этнографии АН СССР (руководитель М. А. Членов). В задачи группы входил сбор разнообразных материалов по традиционной и современной культуре азиатских эскимосов, анализ традиционных форм социальной организации и их трансформации в условиях социалистического строительства, исследование систем родства у различных территориальных групп, составление генеалогических схем. В соответствии с этими задачами маршрут пролегал по местам сосредоточения эскимосского населения. Группа работала в поселках Уэлькаль, Ново-Чаплино, Сиреники, а также в районных центрах Провидения, Лаврентия и Эгвекинот, в г. Анадыре, где в последние годы появилась достаточно многочисленная группа науканско-эскимосской интеллигенции. Кроме того, группа побывала в Магадане, где ознакомилась с документами областного архива.

Поселок Уэлькаль на южном берегу залива Креста, где сейчас живет примерно 140 азиатских эскимосов, до сих пор не посещался специалистами, изучающими эскимосов. Как удалось выяснить, поселок возник в результате малоизвестных эскимосских миграций на юг из района бухт Провидения и Тасек (Ткачен) в 20-х годах нашего столетия. В настоящее время все уэлькальские эскимосы относят себя к так называемой чаплинской группе (*унгазигмит*). Однако в период заселения побережья залива Креста около 50 лет тому назад в миграционном движении приняли участие и представители других южных эскимосских племен, в частности *аватмит*, *тасегмит* и *сыгыныгмит*.

В Уэлькале были составлены подробные генеалогические схемы всех жителей поселка и их предков и определены генеалогические привязки к общим схемам унгазигмит, составленным ранее.

В окрестностях Уэлькаля было обнаружено крупное селище, называемое местным населением Уалькара. Оно представляет собой остатки примерно 50 землянок, расположенных тремя параллельными рядами вдоль берега моря. Наиболее удаленный от берега ряд производит впечатление самого древнего. Размеры селища позволяют предположить, что Уалькара является крупнейшим памятником такого рода на территории Чукотки, так как количество землянок на уже известных объектах обычно не превышает 15—20.

В Провиденском и Чукотском районах работа группы была сконцентрирована главным образом на исследовании племенного и кланового состава азиатских эскимосов. Удалось значительно расширить фонд генеалогических материалов, в частности по таким слабо известным группам, как *кивагмит* и *тасегмит*, отдельным клановым группам внутри унгазигмит, например *лякагмит*, по науканцам. Некоторая ясность внесена в проблему формирования смешанной чукотско-эскимосской группы кивагмит-тасегмит, открыто внутреннее клановое деление кивагмит, прослежены сложные взаимоотношения этой группы с соседними — аватмит.

В качестве предварительного вывода можно утверждать, что существовавший взгляд на возникновение кивагмит в результате ассимиляции чукчами эскимосского населения не подтверждается фактами.

Скорее можно говорить о постепенном переходе на эскимосский язык немногочисленной чукотской в своей основе группы тасегмит, населявшей некогда поселок Тасек (Чечен). Возможно, что и сами кивагмит или один из их кланов имеют чукотское происхождение, но впоследствии подверглись эскимосской ассимиляции под влиянием соседних племен аватмит и унгазигмит. На основании зафиксированной устной традиции можно предположить, что процесс очукочивания, происходивший среди унгазигмит, приводил к отторжению ассимилированных эскимосов и слиянию их с оленеводческими группами в тундре, а не к появлению чукотских зверобойных поселков, как это предполагалось ранее.

В плане наших исследований был проведен осмотр и фиксация сравнительно недавно покинутых эскимосских поселков, главным образом тех, которые существовали в XX в. Были сделаны съемки бывших поселков Кивак, Тасек, Унгазик (Старое Чаплино), Тыфлъык, Унгиырамкыт, Ингахпак, Напакутак и Сиклъук. В каждом из таких поселков фиксировали число яранг и землянок и, там где это было возможно, имена людей, живших в них. Полученный материал представляет собой прекрасный источник для реконструкции традиционных форм социальной организации.

На о. Иттыгран М. А. Членовым совместно с сотрудниками чукотской группы Северной экспедиции Института этнографии АН СССР Е. Михайловой и А. Азаровым был обнаружен необычный памятник, названный «Китовая аллея». Он представляет собой остатки культового сооружения в виде двух параллельных рядов черепов гренландских китов и врытых в землю столбов из челюстных костей этого же животного. Аллея протянулась, приблизительно на 500 *м* вдоль берега моря недалеко от бывшего поселка Сиклъук. При ее сооружении использовано 45 черепов. Китовая аллея — уникальный памятник, не имеющий, насколько известно, прямых аналогий в циркумполярной зоне. Уже одно это определяет необходимость его тщательного исследования. Оно не могло быть осуществлено сотрудниками группы, обнаружившими аллею случайно и пробывшими на ней не более двух часов.

Во всех исследуемых районах сотрудники группы уделяли много внимания анализу процессов современного этнического развития азиатских эскимосов и ходу социалистического строительства в эскимосских поселках. Хочется с удовлетворением отметить, что работа протекала в тесном контакте и при непосредственном участии многих наших эскимосских товарищей, проявивших большой интерес к исследованиям.

Были также налажены полезные деловые связи с районными советскими и партийными организациями Провиденского и Иультинского районов.

Собранные материалы обрабатываются и будут сданы в архив Института этнографии АН СССР.

М. А. Членов

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

В. А. Никонов. Имя и общество. М., 1974, 278 стр.

Книга В. А. Никонова, известного ученого, почетного члена Международного комитета ономастических наук при ЮНЕСКО, посвящена исследованию личных имен, фамилий и других видов антропонимов различных народов в разное время. Но, как пишет автор, эта книга «не курс антропонимики, а исследование имен в определенном аспекте, хотя и важнейшем, поэтому за пределами ее, естественно, остались многие антропонимические проблемы» (стр. 9). В. А. Никонов уже в «Предварительных замечаниях», открывающих книгу, подчеркивает, что первый закон антропонимики, как и всей ономастики,— историзм. Поскольку личные имена существуют только в обществе и для общества, они диктует выбор личных имен, какими бы индивидуальными они ни казались. Следовательно, все личные имена всегда социальны, и автор видит свою задачу в том, чтобы показать социальность личных имен.

Важно, что громадный, а часто и уникальный архивный и статистический материал, собранный автором, дополнен документальными приложениями. В них приведены действующие в СССР законодательные акты об именах, отчествах и фамилиях, в том числе о порядке рассмотрения ходатайств об их перемене. Дается также обширный список литературы и источников, использованных автором при написании книги.

Трудно выделить какой-либо из разделов работы, каждый из них написан с блеском и насыщен огромным фактическим материалом, на основе которого проведен анализ. Отдельные страницы полемичны, но «если все было бы бесспорным для всех, то зачем бы писать эту книгу?» (стр. 11). Остановимся лишь на некоторых выводах автора.

В разделе «Личное имя — социальный знак» В. А. Никонов отмечает, что эта проблема пока еще не встала перед исследователями во всей полноте и предстоит дальнейшая ее разработка, но необходимо уже сейчас предостеречь исследователей от некоторых упрощений. Во-первых, антропоним социален исторически, а в самом имени не заложено ничего предопределяющего социальную роль его. Во-вторых, антропонимия, как и правовые институты, может реагировать на социальные сдвиги не тотчас, а с запозданием, иногда немалым. Антропонимические явления переживают ту социальную базу, которая их породила. В-третьих, социальная обусловленность антропонима сложна, нередко она многоступенчато опосредована: некоторые антропонимические процессы вызваны внутриязыковыми или даже внутриантропонимическими, т. е. зависят от истории общества только в конечном счете, через много промежуточных звеньев (стр. 26, 27).

В разделе «Мистика имен» В. А. Никонов отмечает, что почти все религии, уловив ценность имени как социального знака, присвоили себе монопольное право давать имя, «придав этому акту религиозный характер и превратив личное имя в символ принадлежности носителя имени к данной религии» (стр. 28).

При возрастающем общении с иностранцами очень важно знать различия систем именования, чтоб устранить нередкие неловкости. Исландцы не имеют фамилий, у других народов Европы нет отчеств. Незнание это приводит к досадным промахам (подобным тому, как иностранный студент приветствует нашего профессора: «Приехал учиться к Вам, Коля»).

Изучение систем личных имен необходимо не только ради многочисленных практических нужд, но и в качестве источника для таких наук, как история, этнография, лингвистика, ибо в личных именах отразилась история народов, их быт и социальный строй. Автор подробно рассматривает, пожалуй, самую разработанную — арабскую антропонимическую систему позднего средневековья, сравнивает ее с антропонимическими системами других народов и приходит к выводу: системы имен складываются исторически и не остаются незыблемыми. Одна вытесняет другую. Это может происходить и относительно быстро — в периоды крупных исторических переломов — и довольно медленно, как процесс даже неприметный для современников и видимый лишь в перспективе времени (стр. 40). Именно поэтому, как совершенно справедливо отме-

чает автор, антропонимическую категорию нельзя понять, не учитывая ее изменений, ее переходов, ее границ во времени и пространстве.

Сплошное обследование массового материала по многим территориям за большой отрезок времени впервые позволило сопоставить именники в целом. Метод «измерения расстояний» между двумя именниками, описанный автором в разделе «Женские имена в России XVIII в.», позволяет установить различия между именниками, разделенными во времени, выявляя диахронные изменения или синхронные — между социальными слоями (статистическое различие между именниками помещиц, купчих и крестьянок в конце XVIII в.).

В результате анализа личных имен у русских В. А. Никонов приходит к выводу об ошибочности тезиса выдающегося польского антропонимиста Т. Милевского, будто личные имена отличаются от нарицательных слов полной свободой выбора. Данные обширных подсчетов, проведенных В. А. Никоновым, неоспоримо доказывают, что выбор личных имен даже при отсутствии религиозных или юридических запретов жестко обусловлен современной антропонимической нормой, хотя и не осознаваемой выбирающими. «Выяснив эти нормы и поняв закономерности их формирования, антропонимика смогла бы активно влиять на эти процессы» (стр. 84).

В разделе «Личные имена у тюркоязычных народов» показываются основные семантические типы тюркских личных имен: 1) имена описательные (дескриптивы); 2) имена-пожелания (дезидеративы); 3) имена-посвящения (мемораторивы).

Автор впервые отмечает, что по сравнению с именником русских поражает огромное количество имен, употребляемых тюркоязычными народами. Антропонимическая наука до сих пор не дала ответа на вопрос, какой именник лучше — многоименный или малоименный, и «пока только в тесном кругу спорят об оптимальном количестве имен в обращении, спорят эмпирически — никакая теория не касалась этого вопроса» (стр. 106). Автор также показывает, как в процессе высвобождения многих тюркоязычных народов из-под многовекового идеологического влияния ислама изменяется именник этих народов. В книге рассмотрены новые процессы, происходящие в именниках тюркских народов.

В разделе «Обычай связанных имен» автор выявляет три ступени связи имен: узкая связь объединяет близнецов, более широкая — семью, еще шире межсемейная. «Обычай связанных имен мог возникнуть у разных народов и независимо, как общность не генетическая и не контактная, а типологическая — сходный результат из сходных причин» (стр. 141).

Выбор имени очень важен, многое надо предусмотреть и взвесить, чтобы не дать неудачное имя. В. А. Никонов подробно рассматривает порядок выбора имен в дореволюционной России и предупреждает об ответственности за выбор имени. Приведены многие примеры неудачных имен: девочкам — Баядера, Шестеренка, Артиллерийская академия, мальчикам — Винегрет, Главспирт, Доктор; даны советы по выбору имени. Характерен выбор имен детей в межнациональных семьях. Как пишет автор, имена детей в национально-смешанных семьях, как и сами межнациональные браки, отражают становление новых отношений между народами нашей многонациональной страны. «Выбор имени в межнациональных семьях показывает глубинные массовые процессы перестройки сознания и быта, трудности и противоречия на этом пути» (стр. 159).

Обширные подсчеты, сделанные автором книги, впервые показывают частоту каждого имени в нашей стране сегодня.

Становление фамилии как антропонимической категории показано в разделе «До фамилий». Общие и различные условия становления фамилий, анализ основных семантических типов фамилий содержатся в разделах «Триумфальное шествие фамилий», «Семантика русских фамилий», «Формы фамилий».

Книга рекомендует задуматься над будущим отчеств: советское законодательство охраняет равенство прав мужа и жены в отношении ребенка, но законом закреплен второй член именования только из имени отца (отчество), по русской традиции.

Глава «Нерешенные вопросы антропонимики» по существу программна для всех занимающихся антропонимикой. Перед антропонимикой поставлены теоретические, исторические и практические задачи, во многом неразделимые. «Такие высокие требования обязывают. Антропонимическим исследованиям еще многого недостает, чтобы осуществить это единство» (стр. 259).

Книга В. А. Никонова «Имя и общество» в 1975 г. была награждена медалью ВДНХ. Она с большим интересом встречена не только историками, этнографами, лингвистами, но и всеми, кто интересуется вопросами ономастики.

Дж. Б. Логашова

Laura Levi Makarius. Le Sacré et la violation des interdits. Préface de Raoul Makarius. Paris, 1974, 377 p.

Лаура Макариус, автор этой книги, уже опубликовала самостоятельно или вместе со своим мужем, Раулем Макариусом, несколько теоретических и методологических трудов по проблемам первобытного общественного строя и первобытных верований [1]. Оба автора неизменно отстаивают позиции классического эволюционизма (Морган), стараясь согласовать его с марксизмом и решительно выступая против новых, реакционных, по их мнению, течений в этнографии (этнологии, антропологии) — антиэволюционизма, диффузионизма, функционализма, структурализма.

В настоящей книге автор по-новому ставит вопрос о соотношении некоторых явлений первобытного общественного строя и верований, в частности «священного» (le sacré) и «табу» — запретов (les interdits). Главная мысль книги: если явления табуации (запретов) хорошо известны в этнографической и религиеведческой науке, то обычаи умышленного и институционализированного *нарушения* табу остаются до сих пор неизученными и почти незамеченными. «Запреты строго соблюдаются членами племенных обществ, но находятся индивиды, верящие, что могут путем их нарушения получать желаемые результаты. Причина этого отклонения от нормального поведения неясна, ее надо выявить» (стр. 19, 20).

Науке известны многочисленные и разнообразные запреты, соблюдаемые в «племенных обществах»; из них выделяются самые главные, встречающиеся повсеместно: сексуальные, пищевые и контактные (de contact) (стр. 20). В основе этих запретов лежит идея «органической солидарности» («органической взаимозависимости»): беда или опасность, поражающая одного члена группы, поражает и всю группу в целом (стр. 21). Чувство же опасности вызывается прежде всего «боязнью крови», характерной для охотничьих народов (стр. 22, 23). Этот взгляд излагался уже в первой книге супругов Макариус — о происхождении экзогамии и тотемизма. Впрочем, боязнь крови, отмечает автор, уживается парадоксальным образом с весьма широкой практикой обрядового употребления крови, включая кровавые жертвоприношения и пр. (стр. 25—27).

Вообще обрядовое употребление именно того, что запрещено, изъято из общего пользования, и составляет, по мнению Л. Макариус, очень важную категорию ритуальных действий. Она считает это особым видом магии, до сих пор в научной литературе не выделявшимся: это «нарушительная магия» («magie violatrice», «magie de la transgression») (стр. 28, 32, 44). Надо заметить, впрочем, что новому понятию «нарушительная магия» едва ли суждено войти в научную терминологию: ведь оно не находит себе места ни в классификации типов магических действий (контактная, парциальная, инициальная, имитативная магия), ни в классификации ее видов по целенаправленности (лечебная, вредоносная, любовная, промысловая, аграрная, военная и др.). Не будучи поддержан никакими таксономически соотносительными понятиями, термин «нарушительная магия» вряд ли приживется в науке.

Согласно взгляду Лауры Макариус, именно акт нарушения какого-то запрета как бы повышает магическую потенцию нарушителя, поскольку вызванные нарушением табу деструктивные силы могут быть направлены против врага (стр. 29). Отсюда и вера в силу крови как очистительного средства, а потому и широкое и разнообразное применение ее в обрядах, в культе (стр. 33—36). Поэтому считается, что инцест (самое вопиющее нарушение табу) повышает магическую силу человека (стр. 37—40). К тому же результату приводит убийство сородича — другое страшное преступление (стр. 41—43).

Кто же эти нарушители табу — нарушители не случайные, а умышленные, признанные за таковых самим обычаем? Ответ на этот вопрос содержится в следующих пяти главах книги (гл. 2—6), каждая из которых посвящена особой категории «нарушителей». Вот они по порядку: близнецы; кузнец; «божественный» царь; трикстер; обрядовый клоун.

Каждая из этих социальных категорий представляет собой, по мнению Л. Макариус, «этнологическую загадку». Но они имеют между собой нечто общее и объясняются из «этнографического контекста», охватывающего обычаи, обряды и мифы (стр. 64).

Скажем сразу, что убедительность этих пяти глав книги неодинакова.

Глава 2 («Близнецы») интересна обильно подобранным в ней фактическим материалом. Он говорит о широкой, если не повсеместной, распространенности обычаев, связанных с суеверным отношением к самому факту рождения близнецов, к ним самим, к их матери, отцу. Это отношение амбивалентно: близнецы вызывают к себе то чувство страха со стороны окружающих, то суеверное уважение; им приписывается то губительная, вредная роль, то, напротив, полезные для окружающих способности. Л. Макариус объясняет это тем, что если и всякие вообще роды внушают людям страх своей необычностью и сопровождающим их кровотечением, то при рождении близнецов этот страх удваивается (стр. 86, 87); если же близнецы разнополые, то здесь прибавляется идея инцеста, совершенного-де еще в утробе матери (стр. 89). Что ка-

[1] См. рецензию на их книгу «Структурализм или этнология», «Сов. этнография», 1975, № 1.

сается часто встречающихся образов близнецов в мифах, то автор объясняет эти образы тем, что ведь близнецы по самому своему рождению считаются носителями особой магической силы, и кому же, как не им, фигурировать в качестве мифического героя (стр. 96—98)?

Думается, что соображения автора, высказанные в этой главе, малоубедительны. Если разнополые близнецы еще в какой-то мере могут считаться нарушителями табу, и то невольными, неумышленными, то однополые близнецы уж вообще ни в каком нарушении запретов не повинны, и автор зря зачисляет их в свою коллекцию нарушителей. Впрочем, сам факт суеверного отношения к близнецам у многих народов вовсе не так загадочен: он достаточно объясняется самой необычностью рождения близнецов, а может быть, и их бросающимся в глаза физическим и психическим сходством. В этнографической литературе известны и другие попытки объяснить «культ близнецов», но о них говорить здесь не будем.

Не более убедительна третья глава — «Кузнец». Здесь тоже интересен подбор фактических данных. Впрочем, нового в них мало: факты суеверного отношения к кузнецам хорошо известны. Оно также амбивалентно: и страх, и особое почтение к кузнецу. Но объяснение, даваемое автором этим поверьям и обычаям, представляется странным. Кузнец — нарушитель табу, так как он-де имеет дело с кровью. Каким образом? Он приносит кровавые жертвы, он кует оружие, которым будут наноситься раны (стр. 106, 108, 110, 115). Рассуждение явно натянутое. Да оно и излишне: ведь обособленное положение кузнеца в общине, суеверный страх перед ним, приписывание кузнецу сверхъестественных способностей и пр.— все это хорошо известные факты; они не представляют ничего загадочного. В этнографической литературе им давно уже дано очень простое объяснение: кузнец потому и считается обладателем таинственных способностей, носителем неведомых опасностей, что он и в самом деле располагает недоступными для всех знаниями, уменьем выплавлять и выковывать железо, делать из него нужные людям вещи. При чем же здесь нарушение табу, боязнь крови?

Несомненно, самая важная по содержанию — четвертая глава — «Божественный царь» («Le roi divin»); эта глава и по размерам самая большая.

Л. Макариус утверждает, что так называемые «священные цари», о которых так много писалось в этнографической литературе (особенно Фрэзером) [2], составляют институт, до сих пор недостаточно убедительно истолкованный. Сам Фрэзер объяснял священность царей тем, что личность их табуирована, неприкасаема. А почему они табуированы? Потому что они священны. Получается порочный круг объяснения (стр. 143). С точки же зрения автора, священные цари составляют лишь одну из категорий нарушителей табу.

Чем же они его нарушают? Уже одним своим происхождением: как было замечено еще Дюркгеймом, эти цари зачастую рождены от кровосмесительных браков. И сами они вступают, по обязанности, в такие же браки. Автор приводит целую серию подтверждающих это свидетельств из этнографической литературы (стр. 144—150). Однако имеются и противоположные сведения — об обычаях, предотвращающих инцестуозные браки царей и даже запрещающих им вообще иметь потомство (стр. 150—153).

Есть ходячее мнение, что обычай кровосмесительных браков вождей и царей порожден стремлением сохранить «чистоту» царской крови; так думали Вестермарк, Мосс, Риверс, Лоуи и др.; но, полагает Л. Макариус, это позднейшее объяснение, не имеющее ничего общего с подлинным происхождением обычая: дело не в потомстве, а в том, что нарушение запрета инцеста повышает магическую силу царя, усиливает его сверхъестественное воздействие на плодородие земли и скота (стр. 154, 155). Впрочем, есть и многочисленные обратные указания: инцест губит урожай полей (стр. 157, 158).

Таким же серьезным нарушением табу считается обычно убийство сородича; и опять-таки есть ряд свидетельств о том, что нарушитель этого запрета тем самым повышает свою магическую потенцию. Этим поверьем автор объясняет широко известный в прошлом, особенно в Африке, обычай, согласно которому царь, едва лишь получив власть, приказывал умертвить всех своих братьев — претендентов на трон; этот обычай, по мнению Л. Макариус, лишь впоследствии получил политическую мотивировку — устранить соперников в борьбе за власть (стр. 161—163).

Есть и другие крайне разнообразные, крупные и мелкие нарушения запретов, совершаемые носителями племенной власти, вождями и царями. Эти цари и вожди племенных обществ — существа нечистые. Для них не писаны законы, обязательные для всех прочих. Они считаются как бы безродными, у них нет ни семьи, ни сородичей (стр. 175, 176). В то же время на них, хотя они и нарушители запретов, нередко ложатся особо строгие табу, стеснительные ограничения (хорошо известные из «Золотой ветви» Фрэзера): не касаться земли, не есть некоторых видов пищи и пр. (стр. 178—181). По обычаям многих народов, царь не может касаться оружия, даже видеть его, тем более он не может участвовать в военном походе (стр. 184, 185).

Из этих запретов и ограничений постепенно выросли правила придворного этикета. Вначале стеснительные для обладателя власти, они в дальнейшем становились добавочными средствами подчинения подданных. Запреты, лежащие на вожде в племен-

---

[2] См. Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, вып. 1 и 2, М., 1928.

ных обществах, окружают его сплошной тайной: никто не может видеть, как он ест, нельзя передавать ему что-либо из рук в руки... Словом, вождь становится в глазах подданных священным, сверхъестественным существом. «Так рождается величие» (стр. 192, 193). Эта эволюция носителей власти у многих народов заканчивалась тем, что священный царь превращался в некую символическую фигуру, а реальная власть переходила в руки военачальника, светского правителя (стр. 196).

Общий итог всего сказанного в этой главе сформулирован автором так: «Доклассовое общество, порождающее из своих недр собственное свое отрицание, общество, воплощенное в первоначальных фигурах вождей и царей, не знает другой власти, кроме магической, другой формы подчинения, как подчинение страху, не знает другого страха, кроме страха крови, другого принуждения, кроме порожденного запретами, другого раскола (lacération), кроме противопоставления тех, кто нарушает табу, тем, кто их соблюдает. Неудивительно поэтому, что первый и решительный социальный раскол нашел свое выражение в царе — нарушителе табу» (стр. 197). И далее: «Пропасть, зияющая между рядовыми людьми (le commun des hommes), уважающими запреты, и вождем, нарушающим их публично и безнаказанно, освобождает этого последнего [вождя] от всякой критики, от всякого контроля, делает из него не только асоциальное существо, наподобие других нарушителей, но существо, несоизмеримое с кем бы то ни было, вытолкнутое (éjecté) из человеческой сферы» (стр. 197).

Таким образом, в этой главе книги Л. Макариус заключена целая теория происхождения классового общества и государственной власти. В какой мере нова эта теория и в какой мере она верна?

Давно известно, что в сложном процессе возникновения и развития общественной власти, в формировании раннегосударственного аппарата принуждения большую роль играл религиозный элемент — вера в сверхъестественные, магические способности носителей власти, иногда — прямое обожествление их. Но что здесь было первичным и что вторичным: реальная власть вождей или суеверное к ним отношение? Где причина и где следствие?

Этот вопрос, как известно, Фрэзер решил безоговорочно в пользу приоритета магической основы в эволюции царской власти: вождь и царь — это прежде всего колдун, который приобрел в силу своих магических способностей особый авторитет среди окружающих; позже, когда вера в магию уступила место вере в богов, царь-колдун превратился в царя-жреца. Л. Макариус отвергает теорию Фрэзера как приводящую к порочному кругу доказательств. Но как же сама она решает вопрос? В сущности ее взгляд мало отличается от фрэзеровского. По Фрэзеру, первоначальная основа царской власти — вера людей в магическую силу колдуна, ставшего именно благодаря этому носителем общественной власти. По Л. Макариус, царь — это тот, кто безнаказанно нарушает обязательные для всех табу и тем повышает свой магический потенциал. Разница, как видим, невелика: оба автора исходят из страха людей перед магией.

Но не будем торопиться отклонять новую разновидность той же старой «сакральной» теории происхождения царской власти, теории, уже подвергавшейся марксистской критике. Если продумать последовательно концепцию Л. Макариус, в ней можно обнаружить здоровое зерно.

Дело в том, что, по мнению супругов Макариус, существовал особый переходный период между доклассовой и классовой эпохами, когда общество «зараз (à la fois) и классовое и бесклассовое». Оно обнаруживает черты, принадлежащие и к тому и к другому. Классовые противоречия скрыты под формой кровных отношений. Тут-то и сказывается роль «нарушения запретов». Через нарушение табу царем магическая мысль создает «идеологическое опосредствование» (la médiation idéologique), с помощью которого племенная аристократия оправдывает «отмежевание» (sa distanciation) от остальной части общества, сохраняя, однако, верность традиции (стр. 213). Значит, все дело в переходном общественном строе, где выступают в старой традиционной форме новые социальные силы.

Эта мысль четче выражена в предисловии к книге, написанном Раулем Макариусом, и она тут вполне допускает марксистское толкование. Вера в магию есть субъективная иллюзия, но в ней отражаются объективные потребности общества, говорит автор предисловия. «Таким образом, люди, спасаясь от воображаемых опасностей, избавляются от реальных опасностей; они совершают действия, нужные для сохранения жизни группы, хотя побуждаются к этому самыми неразумными (irrationnels) мотивами» (стр. 13). «Это развитие,— говорится далее,— остается в границах магической иллюзии не по причине слабости человеческого ума на этой стадии, а потому, что мысль, воспринимающая внешний мир только через посредство социальных отношений, дающих ей концептуальные рамки, не может осознать объективную необходимость до тех пор, пока эти отношения не структурированы и не организованы *объективно* процессом производства. Вот почему, пока уровень производства еще слишком низок, чтобы установить разделение труда в качестве материальной базы социальных отношений, эти последние определяются (déterminées; лучше было бы сказать, „выражаются".— *С. Т.*) в сознании в субъективных терминах кровных отношений» (там же). Таким образом, и вера в магию, и нарушение магических запретов в конечном счете определяются уровнем развития общественного материального производства.

Иначе говоря, с точки зрения супругов Макариус, умышленное нарушение запретов носителями власти (в эпоху разложения родо-племенного строя) есть добавочное и

весьма сильное средство повышения авторитета и могущества этих носителей власти. Мысль, не вызывающая возражений, хотя выражена она, как видно из приведенных выше цитат, порой несколько туманно.

Следующие две главы книги — «Трикстер» (гл. 5) и «Обрядовые клоуны» (гл. 6) представляют более частный интерес. В одной из них сделана попытка связать очень характерную фигуру мифологического озорника-шутника (англ. trickster) с общей концепцией автора. Это делается без особых натяжек. Мифологический персонаж шутника, так хорошо изученный в последнее время особенно американскими этнографами и фольклористами, действительно легко укладывается в рамки основной концепции книги. Фигура трикстера олицетворяет «мифическое представление о магическом нарушителе табу» (стр. 216). В мифах разных народов о нем рассказывается как о существе, которое все портит, делает все навыворот. Сам трикстер то и дело попадает впросак, оказывается в смешном и неловком положении. В главе приведены многочисленные мифологические примеры; эта коллекция сама по себе интересна. Автор выдвигает тезис, что трикстер — «мифическая проекция колдуна (du magicien), который в воображении или в желании коллектива, если не в реальности, налагает на себя нарушительные действия» (стр. 217).

Сходно решается и проблема обрядовых клоунов. Это известные комические персонажи, которые у народов разных стран (больше всего данных имеется по индейцам Северной Америки), участвуя в религиозных церемониях, обрядовых плясках и т. п., вносят в них развлекательный, смеховой элемент. Они одеты в безобразные наряды, носят страшные маски, развлекают публику, отпуская разные шутки, в том числе и непристойные; они говорят и делают все «наоборот». Словом, эти клоуны в обрядовой практике выступают в той же роли, что и трикстер в мифах. Между этими персонажами есть прямая связь (стр. 268). В то же время клоунам приписывается и большая магическая сила. Иначе говоря, обрядовый клоун выступает опять-таки как типичный нарушитель запретов. В основе этого персонажа, как и в основе образа трикстера, по мнению авторов, находится колдун (le magicien), который нарушает табу «в целях магической действенности» (стр. 290).

В этих примерах противоречий между *антисоциальностью* магических нарушений запретов и их *социальным* значением отражается, по мнению Л. Макариус, «противоречие между индивидом и обществом, фундаментальное противоречие, присущее человеческому существованию (condition humaine)» (стр. 291).

Позднейшие проявления той же роли ритуальных клоунов — это разные карнавальные шуты, маскарадные фигуры народного театра и др., вплоть до современных клоунов цирка (стр. 297).

Последняя глава книги посвящена анализу понятия «священного» (le sacré). Эта глава должна бы быть идейным увенчанием всего труда; к сожалению, она разочаровывает — проблема здесь неожиданно сужается.

Л. Макариус выступает здесь прежде всего против злоупотребления понятием «священного»: его, мол, видят всюду, и термин этот потерял точный смысл (стр. 305). Автор, напротив, стремится сузить это понятие, относя священное, как и понятие религии вообще, только к классовому обществу.

Чтобы прийти к такому выводу, Л. Макариус анализирует понятия «табу», «мана», «магия», «нечистота», «чистота» и др., а также их взаимоотношения. В основе всех этих понятий лежит, по ее мнению, страх — страх перед нечистым, перед кровью. И этот страх свойствен прежде всего мужчинам, а источник страха — женская кровь (стр. 318). Поэтому почти во всех племенных обществах магические функции находятся в руках мужчин. Считается, что они отняли магию у женщин. Но «эта магия, которую мужчины якобы взяли у женщин, была в действительности их собственное создание, создание, порожденное их страхом, их чувством опасности от женского пола» (стр. 320). И уже одним этим отнятием у женщин того, что им принадлежало, мужчины нарушают табу (стр. 320).

На ранней ступени развития, у охотничьих племен, нарушения табу еще редки — страх перед кровью еще слишком велик (стр. 324). В обществах, достигших стадии земледелия и скотоводства, нарушения табу расширяются, принимая вид больших церемоний, и порождают сложную мифологию (в Америке), создают магические тайны кузнецов, действия носителей власти (в Африке) (стр. 325). А еще позже происходит нечто противоположное: переход от нарушительной магии к ее отрицанию; от идеи нечистоты переход к идее чистоты. На одном частном примере, показывая положение «хогона», верховного вождя-жреца народа догонов в Африке, автор старается проследить это превращение. Хогон, нарушитель табу (как и другие носители власти), сам окружен многочисленными запретами и рассматривается в то же время как особо чистый персонаж, тщательно оберегаемый от загрязнения. В конце концов сама идея нарушения табу отвергается. «Ни классовое общество, ни исторические религии не могут с ней примириться». Правда, идея нарушения табу не исчезает совсем, но она остается лишь в колдовстве, и карнавале, в «празднике дураков», в ересях и обрядах тайных обществ. Это как бы резервуар, из которого впоследствии черпают понятия греха, богохульства, святотатства, сатанизма (стр. 329).

Таким образом, в классовых обществах складывается идея «святости чистоты», связанная с мужской символикой (правая рука, белый цвет, фаллические предметы). Старые традиции развиваются в двух противоположных направлениях: к аскетизму и

прославлению целомудрия и к фаллическим культам с возвеличиванием мужества и рождающих сил (pouvoirs générateurs). В классовом патриархальном обществе никакое нарушение табу, подрывающее общественный порядок, уже нетерпимо; оно прозябает только в тайных сектах; «а чистота, мужская, солнечная, аполлоновская, отождествляется с социальным порядком, освящающим табуацию, из которой этот порядок вырос» (стр. 330, 331).

Эта последняя глава книги Л. Макариус представляется как-то несоизмеримой с содержанием основных ее глав. Смело поставленная проблема как бы затушевана. Автор заканчивает книгу формулировками, близкими к фрэзеровской формуле — «от магии к религии» и к дюркгеймовской — «религия — дело общественное, магия — дело частное и даже антиобщественное». Сама амбивалентность идеи «священное — нечистое», хорошо известная в науке, но до сих пор недостаточно исследованная, сведена к упрощенной формуле: сначала нечистое, потом чистое — священное.

Попытка автора уложить эволюцию религиозных представлений в рамки социологической схемы — от доклассового к раннеклассовому и к развитому классовому обществу — заслуживает одобрения; тут же, в последней главе, схема эта неожиданно подменяется другой, несоизмеримо более узкой: от женского начала к мужскому. Местами кажется, что автор хочет всю историю религии втиснуть в узкую рамку антагонизма полов.

Возвращаясь же к общей оценке книги Л. Макариус, надо сказать, что важнейшая ее идея — освящение и узаконение традиции *нарушения табу* как фактора и социального и идеологического развития — заслуживает серьезного внимания; особенно 4-я глава, где говорится о первых носителях власти — вождях, жрецах, царях как нарушителях общеобязательных запретов. Но и в отношении этой идеи возникают сомнения: можно ли свести зарождение суеверных (религиозно-магических) чувств к одной только боязни крови (и притом главным образом женской крови), как это делает автор? Не слишком ли суживается здесь важнейшая проблема происхождения и развития религии?

Только что опубликовано в виде отдельной брошюры любопытное дополнение к рецензируемой книге [3]. Авторы пытаются в ней доказать, что евангельский Иисус Христос есть (независимо от вопроса о том, мифическое ли это существо, или образ имеет историческую основу) не кто иной, как типичный «нарушитель табу», носящий в себе черты этнологического «культурного героя» и одновременно «трикстера».

Этот, по меньшей мере смелый и оригинальный вывод получен авторами путем дополнения канонических евангельских текстов данными из апокрифических писаний (евангелия Варфоломея, Иакова и др.). Оказывается — если верить авторам — что Иисус Христос не только сознательно и систематически нарушал предписания Моисеева закона (запрет работать в субботу, суровая кара «блуднице» и пр.),— но и сам он рисуется, как существо темного происхождения: мать его, дева Мария, жила в храме как иеродула, сам Иисус часто находился в женской компании (Мария Магдалина и другие): перед казнью Иисуса над ним издевались как над «трикстером», называли его в насмешку «царем».

Думается, впрочем, что эта весьма оригинальная трактовка евангельского образа Христа уводит нас (несмотря на ссылку авторов на взгляды Энгельса) в сторону от конкретно-исторического решения проблемы происхождения христианства. Но, быть может, один из аспектов этой сложнейшей проблемы — борьбу новой идеологии против старой, а потому и нарушение старых норм — новая работа Макариусов в какой-то мере освещает.

С. А. Токарев

[3] R. et L. Makarius, Une contribution ethnologique à l'étude de Jésus-Christ, «Cahiers du cercle Ernest-Renan», № 95, Paris, 1976.

Ф. Сатлаев. Кумандинцы (историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX века). Горно-Алтайск, 1974, 199 стр.

Монографические описания отдельных народов или более узких этнических образований представляют значительную научную ценность, так как позволяют ознакомиться со своеобразными чертами их хозяйства, быта и культуры. К такого типа работам относится изданная Горно-Алтайским НИИ истории, языка и литературы книга Ф. Сатлаева, посвященная одной из этнических групп алтайцев — кумандинцам.

Ф. Сатлаев привлек для своего исследования как литературные, так и архивные материалы, хранящиеся в Ленинграде, Томске, Алтайском крае, Бийске, Новосибирске и в районных архивах Горно-Алтайской автономной области. Наиболее интересными являются этнографические сведения, собранные автором у кумандинцев и ставшие в ряде разделов книги единственным источником. Монография проиллюстрирована статистическими таблицами, фотографиями, графическими рисунками.

Книга состоит из небольшого предисловия, шести глав, заключения.

В первой главе — «Краткие исторические сведения о кумандинцах» автор кратко сообщает о прошлом кумандинцев, сосредотачивая внимание на очень важном моменте в истории Алтая в целом и кумандинцев в частности — вхождении родо-племенных групп и народностей этого края в состав Русского государства. Освещая вопрос об освоении Горного Алтая русскими, автор указывает, что их тесный контакт с аборигенным населением имел глубоко прогрессивное значение. Результатом установившихся связей с русской деревней были изменения традиционного типа хозяйства кумандинцев, в первую очередь распространение плужного земледелия. Читатель получает представление о расселении кумандинских родов и системе управления ими.

Рассмотрение процесса освоения русскими Горного Алтая, взаимоотношений кумандинцев с царскими чиновниками и с русскими поселенцами доведено до середины XIX в. К сожалению, при характеристике различных сторон хозяйственной деятельности, культуры и быта кумандинцев автор не отмечает какого-либо этнографического различия между верхними и нижними кумандинцами (*ӧре* и *алтына* или *тӱбене кумандыы*), хотя оно проявляется довольно отчетливо. Противоречиво выглядит рассмотрение Ф. Сатлаевым этнонима «куманды». Думается, что он не высказал до конца своего отношения к самоназванию и составу кумандинской народности, этническое ядро которой было весьма сложным, что потребует от исследователей дальнейшего изучения данного вопроса. Относительно этнонима «кумандинцы», давшего название народности в целом, Ф. А. Сатлаев только упоминает об отсутствии в обширной историко-этнографической литературе по данному вопросу «твердого» мнения (стр. 23). Трудности в исследовании родового состава кумандинцев, по-видимому, объясняются теми административными мероприятиями, которые царские чиновники проводили на территории расселения кумандинцев уже с середины XVIII в. Отсутствие достаточного количества материалов по рассматриваемому вопросу иногда приводит автора к неубедительным выводам. Так, например, не объясняется, почему сеок найман (тайман), появившийся на Алтае после прихода Ермака в Сибирь, решил войти в кумандинский сеок шабат (стр. 25 и др.). Или почему целая группа родов (*челей, калар, чедибер, тастар, чоот* и др.) «вошла» в состав кумандинцев в течение XVIII—XIX вв. (стр. 26). О таких «вхождениях» иных родов в кумандинские автор пишет очень легко, без соответствующих объяснений и ссылок (см. стр. 24—28). Нам представляется, что это явление можно объяснить смешанным характером расселения сеоков, в результате которого с кумандинскими сеоками соседствуют телеутские, шорские и т. д.

Во второй главе автор подробно рассматривает хозяйство кумандинцев. Ведущей тенденцией его развития, как и у других народностей Сибири, было распространение земледелия. К началу XX в. оно стало в части сел и аилов ведущей отраслью хозяйства. Процент хозяйств, имеющих посевы, в отдельных населенных пунктах превысил 80, в других он достиг лишь 12—22. Ф. Сатлаев отмечает разницу между нижне- и верхнекумандинскими волостями. Первые значительно опережали вторые по уровню развития земледелия. И у них оно постепенно утрачивало натуральный характер, становясь у зажиточной части населения товарной отраслью хозяйства.

Как свидетельствуют исторические документы, в хозяйстве кумандинцев скотоводство играло незначительную роль. Только лошадей держали больше. Это, как полагает автор, объяснялось не только тем, что лошадь была тягловой силой в хозяйстве, но и тем, что она была основным средством передвижения, а ее мясо — одним из продуктов питания (стр. 44). На основании фольклорных материалов автор сделал вывод, что коневодство у кумандинцев существовало издавна. К сожалению, упомянутые фольклорные данные автор никак не датирует и не подтверждает сравнительным материалом. Поэтому вывод о раннем развитии коневодства у кумандинцев неубедителен. В связи с неодинаковыми формами содержания различных видов скота кумандинцами Ф. Сатлаев поднимает и исследует вопросы о собственности на сенокосные угодья, выгоны и т. д. Он считает, что скотоводство носило у кумандинцев оседлый характер.

Автор подробно описывает промысловую технику и домашние промыслы кумандинцев. Его вывод о комплексном характере их хозяйства подтверждается материалами, относящимися ко всем аборигенам горно-таежной полосы Южной Сибири, почему работа приобретает ценность и для сравнительного изучения обитателей региона.

Ф. Сатлаев иногда отступает от хронологических рамок исследования. Это характерно, например, для раздела, посвященного домашним промыслам. Основываясь на том факте, что домашние виды ремесел в прошлом обслуживали главным образом нужды отдельных хозяйств, автор отмечает в ряде случаев, что еще в XVIII в. кумандинцы некоторые свои изделия обменивали на нужные им изделия у алтайцев, шорцев и других народов.

К наиболее старинным видам домашнего ремесла Ф. Сатлаев относит кузнечный промысел. Уже в XVIII в. кумандинские кузнецы изготовляли трубки, таганы, ковши, тавра, предметы военного и охотничьего снаряжения. При этом качество изготовленных предметов было достаточно хорошим и высоко ценилось русскими чиновниками (стр. 71). К сожалению, как сам кузнечный промысел, так и его создатели недостаточно описаны в работе.

Большое внимание уделил автор описанию выделки кож, меньшее — валянию войлока.

Как известно, среди различных этнических групп алтайцев только кумандинцы издавна занимались ткачеством. Этот вид домашнего ремесла в свое время привлек внимание А. А. Попова, Н. Ф. Прытковой и других этнографов, которые в сравнительном плане привлекли кумандинский материал. К сожалению, автор монографии не дополняет наших знаний о ткачестве кумандинцев, зачастую ограничиваясь только ссылками на работу А. А. Попова, посвященную плетению и ткачеству у народов Сибири.

В разделе о ремеслах мы находим ценный и оригинальный этнографический материал об обработке дерева, об использовании бересты. Как и ткачество, обработка бересты и поделки из нее — одна из характерных особенностей традиционной культуры кумандинцев.

В разделе «Транспорт и хозяйственные связи» очень удачны, на наш взгляд, материалы о нартах и лыжах у кумандинцев. При анализе данных, связанных со снаряжением верховой лошади, досадным недочетом является отсутствие кумандинских терминов для седла и его деталей (стр. 80).

В главе третьей — «Общественно-политическое устройство» рассматриваются в первую очередь те общественные отношения, которые долгое время поддерживались политикой царского правительства. Ф. Сатлаев анализирует ряд экономических и правовых норм, определявших положение кумандинцев как «инородцев», обязанных не только вносить в царскую казну различного вида платежи, нести трудовые повинности, но также «оплачивать» специфические расходы на содержание местного родового управления, должностных лиц (зайсанов, демчи и др.). Социально-экономические отношения у кумандинцев к XIX в. носили уже весьма сложный и противоречивый характер. Внутри общины интенсивно шло имущественное расслоение, сопровождавшееся разорением низших слоев аила. Росла эксплуатация бедноты. Но при этом вывод автора: «Нет никакого сомнения в том, что кумандинское хозяйство утратило свой натуральный характер» (стр. 105) — выглядит слишком категорическим и не вполне согласуется с материалами, приведенными им самим при рассмотрении этого хозяйства.

Характеристика семейно-брачных отношений кумандинцев, у которых в конце XIX — начале XX в. господствующей формой была малая моногамная семья, по ряду этнографических признаков позволила автору выявить наличие у них в прошлом таких институтов, как левират, родовая экзогамия и др. Изучение свадебного цикла у кумандинцев показывает, что у них, как и у других этнических групп алтайцев, свадьба состояла из ряда этапов, определявшихся в основном патриархально-родовыми устоями и обычаями, где главными моментами являлись похищение невесты и уплата калыма.

Интересно описание брачной обрядности, хотя большие сомнения вызывает утверждение, что «наиболее распространенной формой у кумандинцев был брак путем похищения невесты» (стр. 109).

Очень содержательна глава четвертая — «Домашний быт», где дано описание быта, материальной культуры и религиозной обрядности. Автор, сам вышедший из среды кумандинцев, имевший в своей семье знатоков старины, обнаруживает отличное знание предмета и даже в пределах небольшой по объему главы сумел сообщить много нового и интересного.

В главе пятой — «Народная культура» Ф. А. Сатлаев дает краткую характеристику народного изобразительного искусства, рассматривая в основном орнаменты и технику их исполнения. Для некоторых орнаментальных узоров дается кумандинская терминология, но, к сожалению, отсутствие иллюстраций затрудняет понимание текста.

Имеются здесь, на наш взгляд, и некоторые другие недочеты. Так, к изображениям религиозного характера отнесены рисунки, выполненные «на кусочке холста». При этом не дается описания техники исполнения рисунков на холсте, да и сам предмет (культового назначения) в целом никак не назван (стр. 145).

В главе шестой — «Религиозные верования и обряды» автор главное внимание сосредоточивает на бытовании у кумандинцев шаманских и других более ранних пред-

ставлений, хотя в конце XIX в. большинство их приняло христианство. Как показывает Ф. А. Сатлаев, в основе религиозных представлений кумандинцев лежала вера в духов, населявших будто бы три сферы: небесную, земную и подземную. Духи эти делились на две категории: чистых (*арыг тос*) и нечистых (*кара тос*). Обе категории духов имели ярко выраженный родовой характер. У каждого рода имелся тот или иной *арыг* и *кара тос*, некоторые из этих тос имели скульптурное изображение. Пантеон почитаемых духов — покровителей родов включал в себя и категорию так называемых духов — хозяев (*эззи*) очага, жилища и др.

Как родовые духи-покровители, так и другие категории духов были у кумандинцев объектами культа и почитания. У кумандинцев, как и у большинства других народностей Саяно-Алтая, отмечены также культы гор, огня и др. Сложный и подробно изученный пантеон различных категорий духов Ф. А. Сатлаевым исследован в плане представлений, связанных с природой и человеком. Им приведен оригинальный материал о верованиях, связанных с рождением, смертью, болезнями человека. Анализируя данные Н. П. Дыренковой, автор пришел к интересным выводам о духах-покровителях материнского рода, известных у кумандинцев под названием *куртыйан* и *ӧрӧкӧнер*, показал их роль и функции в религиозных представлениях кумандинцев.

Не менее оригинален и важен материал о кумандинских шаманах. Впервые в науку введены данные о становлении, избранничестве, атрибуции и аксессуарах, категориях кумандинских шаманов. Весьма удачна приведенная здесь иллюстрация — рисунки на шаманском бубне. Очень интересна подробная легенда к рисункам, сделанная Ф. Сатлаевым на основе разъяснения их значений знатоком алтайского шаманства А. В. Анохиным. В свое время он зарисовал этот бубен и дал кумандинские названия изображенных на них фигур. К началу XX в. кумандинское шаманство носило профессиональный характер. Сфера деятельности шаманов была довольно разнообразной. Они не только лечили больных, но и испрашивали удачи на промысле, хорошего урожая, здоровья, приплода скота и т. д. Большинство камланий сопровождалось соответствующими жертвоприношениями с обращением к тем или иным духам.

Ф. А. Сатлаев уже опубликовал специальное исследование об очень интересном обряде кумандинцев, называвшемся *коча-кан*. В настоящей работе им дан краткий и сжатый анализ этого своеобразного обряда.

Погребальный обряд кумандинцев также не был ранее описан в этнографической литературе. Особенно ценны приведенные автором данные о действиях шамана, связанных с «отправлением» души (*сӱри*) человека.

Большой интерес вызывает заключение книги, представляющее собой по существу краткий очерк жизни и быта кумандинцев в условиях социалистического строя. В нем в сжатом виде показано, как небольшая кумандинская народность, в прошлом весьма отсталая в экономическом, политическом и культурном отношениях, перешла к социалистическому хозяйству, культуре и быту.

При всех своих достоинствах исследование Ф. Сатлаева вызывает все же некоторые замечания и возражения.

Не совсем четко продумана структура книги. Едва ли параграф «Семейно-брачные отношения» следовало включать в главу «Общественно-политическое устройство».

Приведенные статистические материалы, безусловно, обогащают книгу, но обращение автора с ними иногда не соответствует принятым требованиям. Так, некоторые данные, имеющиеся в таблицах, несопоставимы, а в отдельных случаях в них отсутствует датировка (см., например, стр. 86).

Нечетко определяется социальная структура кумандинского общества. Автор пишет: «Среди населения указанных сел были и зажиточные, и кулацко-байские хозяйства» (стр. 37), но определение понятия «бай» применительно к кумандинцам отсутствует. И совсем непонятен критерий выделения хозяйств зажиточных и байских. Для того чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо было рассмотреть подробней формы эксплуатации, не ограничиваясь констатацией применения наемного труда. По общему уровню развития кумандинского общества можно предполагать сохранение кабальных пережитков, соотношение которых с денежным наймом должно показать степень проникновения капиталистических отношений в местное хозяйство. Но должного внимания к докапиталистическим формам эксплуатации автор не проявляет.

Автор уклоняется от общего определения общественного строя кумандинцев. Его утверждение: «Практически зайсан пользовался неограниченной властью» (стр. 84) — звучит явно преувеличенно, так как тут же говорится о строгом подчинении зайсана местным русским властям. Право наказания и заключения простых людей под арест еще не является показателем «неограниченной власти». Дело заключалось, как и у других народов Южной Сибири, в том, что зайсаны (и соответствующие им должностные лица) распоряжались самоуправно лишь постольку, поскольку они не затрагивали интересов царизма, в первую очередь фискальных. Самодержавие насаждало формы управления, свойственные феодальной государственности; в кумандинском обществе они сочетались с еще живыми чертами патриархально-родового строя.

На наш взгляд, автор переоценивает значение «Устава об инородцах» 1822 г., ибо в регламентации землепользования он лишь санкционировал издавна сложившийся порядок.

К сожалению, содержание главы «Народная культура» ограничено рассказом о фольклоре и изобразительном искусстве. Работа очень бы выиграла, если бы автор

дополнил эту главу сведениями о народных знаниях, народном календаре и т. д.

Невозможно согласиться с автором в оценке деятельности духовной миссии в пореформенное время. «Основное внимание миссии,— говорится на стр. 21,— в рассматриваемый период было направлено на обращение алтайцев в христианство и на развитие культурно-просветительной деятельности в либерально-буржуазном духе...». Православная церковь в Сибири как выразительница «либерально-буржуазного духа» и культуртрегер — это уж слишком! И сам автор, позабыв об этом комплименте, в другом месте в соответствии с истиной пишет об отрицательном влиянии миссии на кумандинцев, главным образом по линии идеологической (стр. 85).

В заключение автор хорошо показал экономический и духовный рост кумандинцев, но совсем не затронул такой обязательной в этнографических работах темы, как современные этнические процессы. А для данного исследования она тем более актуальна, что наряду с интернационализацией всех сторон жизни усиливается консолидация алтайцев, к числу которых относится и изучаемая этническая группа.

Можно отметить и некоторые несообразности. Например, на стр. 176 сказано, что после обобществления лошадей прекратился промысел кедрового ореха, «ибо в тайге без лошади промысловику делать нечего». И тут же сообщается, что на промысел стали приезжать горожане-кумандинцы и русские. Мало вероятно, чтобы они прибывали со своими конями.

Обидно, что работа небрежно отредактирована и потому во многих местах встречаются стилистические огрехи. А такие выражения, как «цыплята гусей и уток» (стр. 53) или «охотились при помощи солонца» (стр. 54), могли бы быть выправлены при самом поверхностном просмотре. Число опечаток много выше нормы, но перечень их не прилагается.

Можно надеяться, что эти замечания будут учтены автором в дальнейшей работе. Они носят частный характер и не умаляют значения полезной и содержательной книги Ф. Сатлаева. Она, несомненно, займет свое место в этнографической литературе по Сибири, и остается лишь пожелать, чтобы аналогичные исследования появлялись как можно чаще.

В. П. Дьяконова, Е. М. Залкинд

М. А. Хамиджанова. Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошенные земли. Душанбе, 1974, 179 стр., илл. (ротапринт)

В краткой аннотации, предпосланной рецензируемой монографии, подчеркивается, что это первая попытка описания и этнографического изучения материальной культуры горцев-матчинцев Таджикистана, переселившихся в 1957—1960 гг. на целинные земли Дальверзина. Знаменательно и посвящение автора: «Моей наставнице, Елене Михайловне Пещеревой, первой женщине-этнографу, посетившей Матчу в 20-е годы». Уже тогда, во время экспедиции 1924 г., возглавлявшейся М. С. Андреевым, были собраны обширные материалы по этнографии таджиков Матчи — высокогорного района, занимающего бассейн верховьев Зеравшана. Большим вкладом в изучение этого труднодоступного, сурового по природным условиям района явились также результаты Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР 1926—1927 гг. Однако материалы обеих экспедиций по ряду причин не были окончательно обработаны: опубликованы только краткие отчеты и небольшие статьи по некоторым темам. Предпринятая в 1958—1964 гг. Институтом истории АН Таджикской ССР экспедиция в верховья Зеравшана была осуществлением части общего плана коллектива таджикских этнографов по сплошному этнографическому изучению Таджикистана. Работа проводилась под руководством и при непосредственном участии ведущих этнографов Таджикистана А. К. Писарчик и Н. Н. Ершова. Результатом многолетней работы сотрудников экспедиции явились публикации как отдельных статей, так и коллективных монографий («Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана», «Таджики Каратегина и Дарваза»). К числу изданий, построенных на материалах этой экспедиции, относится и рецензируемая книга. М. А. Хамиджанова поставила перед собой задачу не только всесторонне исследовать традиционную культуру матчинцев, но и показать те громадные изменения, которые произошли в культуре этой небольшой группы горцев-таджиков за годы Советской власти.

Книга состоит из введения, трех глав («Селение и жилище», «Пища», «Одежда») и заключения. Основной замысел автора определил и структуру работы: в каждой главе соответствующий вид материальной культуры рассматривается до и после социалистических преобразований. Следуя марксистско-ленинской методологии, М. А. Хамиджанова рассматривает различные этапы в развитии культуры матчинцев в зависимости от изменения как общественных, так и природных факторов.

Горная Матча, как указано в работе, была до Великой Октябрьской социалистической революции одной из наиболее отсталых окраин Средней Азии. Исключительно низкий уровень экономики и культуры матчинцев был вызван многовековым господством феодализма в условиях крайнего малоземелья и полного бездорожья этого высокогорного края. Автор подчеркивает, что планировка селений была обусловлена характером рельефа, климатическими условиями и расселением семейно-родственными

группами; важным моментом этой части исследования следует считать выявление особенностей общественной жизни и той роли, которую играли в этом плане в прошлом мечети и аловхона (дома огня), их связь с различными древними институтами, в частности такими, как мужские союзы. Характерным для горных районов было активное участие старших женщин в общественной жизни матчинцев.

Тип дома таджиков Матчи, по исследованию автора, аналогичен жилым строениям других горных районов Таджикистана, а его генезис может быть связан с древним согдийским жилищем, известным по раскопкам в Пенджикенте. Нам кажется, что автору следовало бы более детально рассмотреть особенности развития матчинского жилища. Известно, что общая древняя основа согдийских жилых построек дала в горных районах два отличных друг от друга варианта: восточный, который распространен не только в Матче, но и в Ягнобе, Фане и Фальгаре, и западный, бытующий в Кштуте, Шинге, Маргиане, Пенджикенте с окрестными кишлаками и Офтобруе [1].

Выделение особенного в культуре матчинцев по сравнению с другими горными таджиками в работе проводится, но недостаточно. Частично это может быть оправдано отсутствием столь детальных исследований по другим районам. Так, нам не известно ни одного описания жилища, где бы его интерьер был дан в такой тесной связи с жизнью в нем людей: предметом подробного описания являются мельчайшие детали домашней утвари, их местоположение, использование, иногда даже изготовление, а также связанные с ними представления.

Очень интересен раздел книги, в котором детально описана пища древних земледельцев и животноводов, много веков живших в суровых условиях высокогорья. Особое внимание уделено описанию таких древних блюд, как *талкон* (толокно), похлебки из цельного и дробленого зерна (жидкие и густые), заправленные пахтаньем и дикорастущими травами, целебные свойства которых были хорошо известны матчинцам. Автору книги удалось записать местные легенды о происхождении земледелия, о защитных магических свойствах хлеба, горного лука, репы, тыквы, отметить особое, характерное лишь для части горных районов Таджикистана, сакральное отношение к некоторым овощам и дикорастущим травам.

Оценивая разделы книги, касающиеся культуры матчинцев в прошлом, следует отметить, что их общей чертой является скрупулезное выявление мельчайших этнографических особенностей. Это и делает первую часть работы очень ценным не только этногенетическим, но и общеисторическим источником, к которому смогут обращаться исследователи народов, находившихся на стадиально сходных уровнях развития.

Ценность книги М. Хамиджановой как первоисточника по материальной культуре матчинцев особенно велика в связи с тем, что дальнейшее развитие культуры этой группы горных таджиков в значительной мере определялось переселением их в совершенно иные географические условия. В книге подробно рассказывается о том, как социалистическая форма ведения хозяйства, внедрение передовой механизации и агротехники привели к тому, что в настоящее время район Новой Матчи на вновь орошенных землях Дальверзина — одна из самых передовых хлопководческих плантаций республики. Высокие доходы матчинцам приносят также садоводство, зерновое хозяйство и животноводство.

Неузнаваемо изменились условия жизни матчинцев. Новый район застраивается поселками городского типа по генеральному плану. Выросла своя интеллигенция — врачи, агрономы, инженеры. Почти все преподаватели местных школ — матчинцы. Значение всех происходящих в Новой Матче изменений особенно ярко проявляется при сопоставлении материальной культуры матчинцев до и после их переселения. Преодоление прежней изолированности, развитие в рамках единого социалистического государства разносторонних межэтнических связей определяют отныне характер происходящих здесь этнических процессов. Однако их своеобразие и степень интенсивности не могут быть достаточно глубоко раскрыты только по данным материальной культуры матчинцев. Исключительно важный источник для освещения этого вопроса — духовная культура матчинцев. Хочется думать, что эта тема станет следующим этапом предпринятого автором исследования.

В заключение следует отметить, что книга снабжена хорошими иллюстрациями и указателем терминов.

Ф. Д. Люшкевич

---

[1] См. «Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана», Душанбе, 1973, стр. 64.

В. Ф. Иванов. Историко-этнографическое изучение Якутии XVII—XVIII вв. М., 1974, 287 стр.

Тема рецензируемой монографии В. Ф. Иванова, выпущенной издательством «Наука», очень актуальна, так как до сих пор не было специального исследования, посвященного историко-этнографическому изучению Якутии XVII—XVIII вв.

Работа выполнена на большом источниковедческом материале. Автор использовал («Акты исторические», «Дополнения к Актам историческим», «Акты архивов

Якутской области» и т. д.), публикации крупных советских ученых (А. И. Андреева, М. И. Белова, А. П. Окладникова и др.), архивные документы (Отдела рукописей Гос. Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Архива Ленинградского отделения АН СССР, Архива Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая и др.).

Монография состоит из трех глав. Первая охватывает период с XVII в. до первой четверти XVIII в., вторая — со второй четверти XVIII в. до 1760-х годов, а третья — с 1760-х годов до конца XVIII в.

Удачное выделение трех этапов в историко-этнографическом изучении якутов дало возможность В. Ф. Иванову проследить процесс зарождения и постепенного развития исторических знаний о якутах.

Монография ценна тем, что дает объективную научную оценку дореволюционной историографии.

Привлеченный В. Ф. Ивановым материал тщательно изучен и критически осмыслен с позиций марксистско-ленинской методологии.

Обратимся к отдельным главам. Первую из них автор начинает с рассмотрения материалов, собранных служилыми и промышленными людьми, и выясняет значение этих данных для изучения народов Сибири вообще и Якутии в частности. В. Ф. Иванов показывает, что сведения русских землепроходцев, использованные уже в сочинениях XVII в. как в России, так и за границей, следует считать ценным источником.

В этой главе имеется также специальный раздел, в котором рассматриваются сообщения иностранных писателей о якутах. Автор совершенно правильно начинает изложение с воспоминаний польского пленного шляхтича Адама Каменского-Длужика, сосланного в XVII в. в Сибирь. Нам представляется, что здесь следовало бы упомянуть еще об одном пленном поляке, внесшем, несомненно, большой вклад в изучение якутов. Мы имеем в виду полковника польских королевских войск Людвига Сеницкого, взятого в плен при капитуляции Быхова в 1707 г. и сосланного в Якутск. Сеницкий прожил среди якутов до 1722 г. и собрал много сведений по их материальной и духовной культуре. Его записки были опубликованы в 1754 г. [1]

Далее автор обращается к сочинениям И. Идеса, Н. Витсена, обстоятельно анализирует книгу Ф. И. Страленберга «Das Nord und Ostliche Theil von Europa und Asia» и отмечает большие заслуги ученого в деле изучения якутов.

Вторая глава почти целиком посвящена деятельности в Сибири Первой и Второй Камчатских экспедиций. Особенно подробно В. Ф. Иванов освещает Вторую Камчатскую экспедицию, привлекая ценные архивные материалы, до настоящего времени мало использованные, что, безусловно, повышает значение работы.

Однако к этой главе у нас больше всего замечаний. Автор справедливо указывает, что литература о деятельности академического отряда Второй Камчатской экспедиции весьма велика и что о Г. Ф. Миллере как руководителе экспедиции и историке Сибири написано немало работ. Нам кажется, было бы правильнее подробнее остановиться на неопубликованных работах Г. Ф. Миллера, раскрыть его роль как этнографа сибирских народов, а не повторять уже известные в литературе факты. В частности, следовало бы детальнее рассмотреть его рукопись «Известия о якутах и их шаманах...», которую автор монографии характеризует как ценное этнографическое сочинение.

Ничего не пишет В. Ф. Иванов и о специальной этнографической работе Г. Ф. Миллера «Описание сибирских народов», хранящейся в ЦГАДА (ф. 181, № 763/1386) (на нем. яз.).

К сожалению, чрезвычайно кратко говорится о деятельности других членов экспедиции — И. Г. Гмелина, И. Э. Фишера, Г. В. Стеллера.

В материалах о И. Г. Гмелине В. Ф. Иванов не упоминает о рукописи этого путешественника, хранящейся в Ленинградском отделении Архива Академии наук СССР под заглавием «Tage Register der Kamtschatzkischen Reise...». Рукопись интересна тем, что на полях имеются заметки И. Г. Гмелина и рисунки этнографического характера, в частности изображение якута с татуировкой на лице. Подробное описание такой татуировки дается в тексте.

Только вскользь упоминает В. Ф. Иванов и о записной книжке Г. В. Стеллера (Архив АН СССР, р. III, оп. 1, № 55), содержащей некоторые не лишенные интереса сведения о якутах.

Бесспорно ценным в этой главе является подробный анализ рукописи Я. И. Линденау — активного участника этой экспедиции, оставившего после себя шесть этнографических работ. Одна из них, посвященная якутам, высоко оценена такими крупными советскими этнографами, как М. О. Косвен и С. А. Токарев.

Заканчивается вторая глава разбором деятельности в Сибири Г. Г. Скорнякова-Писарева, Г. Фика и Ф. И. Соймонова — политических ссыльных, немало сделавших для изучения Якутии.

В первом разделе третьей главы автор показал, что в 80—90-х годах XVIII в. был собран и обобщен значительный материал по этнографии и географии Якутской обла-

---

[1] L. Cienicki, Dokument osobliwego Milosierdzia Boskiego..., Wilnie, 1754, XII.

сти. В. Ф. Иванов правильно подметил, что «Ведомости о народах Сибири» и «Описания» («Описание... о нравах, качестве и обхождении находящихся в окрестности и ведомстве города Якуцка... иноверцах...», «Описание обитающих в Якутской области якутах...» и др.) были составлены по единой программе и отвечали единым требованиям. Последние обуславливались тем, что правительству необходимы были сведения географического, этнографического и экономического характера о Сибири вообще и о Якутской области в частности.

Во втором разделе третьей главы дан анализ деятельности участников академической экспедиции 1768—1774 гг., географической и астрономической экспедиций 1785—1792 гг. и разобраны сочинения иностранных путешественников В. Кокса и Ж. Б. Лессепса.

Много внимания уделил автор разбору труда И. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов», который не утратил своего значения и до сих пор, несмотря на иногда неточные сведения об отдельных народах. К сожалению, В. Ф. Иванов не подошел к этому труду критически, а это следовало бы сделать. Ведь сравнивая сведения И. Георги с данными И. Г. Гмелина, можно прийти к выводу, что во многих случаях И. Георги был компилятором. Не указывая использованных источников, он перенес в книгу 1776 г. наблюдения начала века.

Говоря о географической и астрономической экспедиции 1785—1792 гг., В. Ф. Иванов останавливается только на материалах Г. Сарычева и К. Мерка. К сожалению, не привлечены автором дневники руководителя экспедиции И. И. Биллингса (Центральный государственный архив Военно-Морского Флота, ф. 913, № 160 и др.), где имеются интересные материалы о якутах.

Сведения из записок В. Кокса и из журнала Ж. Лессепса весьма интересны, но когда В. Ф. Иванов говорит о материалах Ж. Лессепса, видно, что автор пользовался русским переводом, а не подлинником книги. В русском переводе по сравнению с французским текстом отсутствуют интересные места, содержащие этнографические данные.

Нам думается, что в данной главе уместно было бы сказать и о поляке Юз. Копце — участнике восстания Т. Костюшки, взятом в плен в 1794 г. и сосланном на Камчатку. Проезжая по Сибири, Копец много внимания уделил сбору этнографических материалов. В его дневнике, вышедшем, правда, в свет уже в XIX в., находим интересные данные о якутах [2].

В этом же разделе следовало бы упомянуть и о сосланном в Сибирь немецком почтмейстере из Пиллау Л. Вагнере. Он попал в плен в 1759 г., а в 1789 г. вышли его записки, содержащие этнографические материалы о некоторых народах Сибири, в том числе и о якутах [3].

Несмотря на отмеченные пропуски, вполне возможные в такой большой и сложной работе, и не всегда критический подход к источникам, рецензируемая работа должна быть признана очень ценной для историков и этнографов Сибири.

З. Д. Титова

---

[2] «Dziennik podróży Jósofs Kopcia...», Wrocław, 1837.

[3] L. Wagners gegenwärtig Königl. Preuss. Postdirektors zu Graudenz..., Berlin, 1789.

Народная поэзия рабочих Сибири. Составление, вступительная статья и примечания Л. П. Кузьминой. Улан-Удэ, 1974, 260 стр.

Рецензируемый сборник, составленный сотрудницей Бурятского института общественных наук Бурятского филиала Сибирского отделения АН СССР Л. П. Кузьминой,— первая антология рабочей поэзии Сибири.

Книга содержит 212 текстов, хронологически охватывающих огромный период,— от середины XVIII в. до второго десятилетия XX в. Наряду с ранее опубликованными в нее вошли и новые записи. Значительная часть их (57) была сделана в разные годы фольклорными экспедициями Бурятского института общественных наук и хранится в рукописном отделе Бурятского филиала СО АН СССР. 23 текста извлечены составителем из краевых (Алтайский, Красноярский) и областных (Кемеровский и Тобольский фонд Тюменского) архивов Сибири, а также из рукописных отделов сибирских музеев (Горно-Алтайский, Минусинский им. Н. М. Мартьянова, Тобольский, Читинский) и Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории; 4 текста — из архива Географического общества (Ленинград) и 2 — из рукописного отдела Института русской литературы АН СССР (Пушкинский Дом). Часть их (в отрывках) уже появлялась в печати, но полностью они еще не публиковались. 56 текстов взяты из личного архива Л. Е. Элиасова, известного собирателя и исследователя русского фольклора Восточной Сибири, редактора рецензируемой книги, в мае нынешнего года скончавше-

гося на Камчатке во время экспедиции. В целом свыше 100 текстов опубликованы впервые.

Сборник Л. П. Кузьминой значительно расширяет и отчасти меняет сложившееся представление не только о песенном творчестве сибирских рабочих, но и о русской рабочей песне в целом. Он впервые знакомит нас с песнями рабочих Петровск-Забайкальского железоделательного завода (№ 32—37), сибирских солеварен (№ 40—43) и Тельминской суконной фабрики (№ 51—64), основанных еще в XVIII в., а также с творчеством одного из самых молодых отрядов рабочего класса дореволюционной Сибири — строителей Сибирской железной дороги (№ 126—154). Книга значительно обогащает и наше представление о песнях рабочих золотых приисков — ни в одном сборнике сибирского фольклора они не представлены так широко, как здесь (№ 68—117). При этом подавляющее большинство их (34 текста из 50) публикуются впервые. Огромный интерес для исследователей рабочего фольклора представляет и публикация «поносительной песни» рабочих Змеиногорского рудника «Яко мы не умеем сами буров заряжать» (№ 1), обнаруженной в делах канцелярии Колыванско-Воскресенского горного начальства (1754 г.). Подлинные записи рабочих песен XVIII в. насчитываются единицами, поэтому находку Л. П. Кузьминой можно рассматривать как открытие.

Материалы сборника — убедительное свидетельство того, что в наши дни старую рабочую песню надо искать в архивах (в том числе и фольклорных), в периодических изданиях XIX — первой половины XX в., в нелегальной и профсоюзной прессе начала века, в революционных песенниках этого времени, а также в мемуарах рабочих и тесно с ними связанных революционеров-профессионалов (в настоящем сборнике два последних источника использованы недостаточно). Полевые же исследования при изучении старой рабочей песни в наши дни оказываются малоэффективными, так как хранителей дооктябрьского рабочего фольклора осталось крайне мало. «Золотым веком» его записи были 1930—1940 гг., что подтверждается и рецензируемым сборником. Достаточно сказать, что именно на эти годы приходится запись почти половины опубликованных в нем текстов (98). Записи же 1950—1970 гг. составляют всего около одной седьмой (33), да и качество их (сохранность текстов) значительно хуже.

Сборник открывается вступительной статьей составителя «Народная поэзия рабочих Сибири» (стр. 3—33), содержащей обзор всех опубликованных в нем тематических групп песен. Дан он на фоне краткой истории формирования основных отрядов рабочего класса Сибири. Тексты расположены по хронологическому и тематическому признакам и распределены по шести разделам: песни горного промысла (стр. 34—61), фабрично-заводские (стр. 62—82), песни рабочих золотых приисков (стр. 83—130), шахтеров (стр. 131—135), строителей Сибирской железной дороги (стр. 136—156), революционные песни (стр. 157—215). Закономерность такой группировки и последовательности расположения песен убедительно показана во вступительной статье. Все тексты снабжены примечаниями (стр. 216—252), имеется алфавитный указатель текстов (стр. 254—255).

Книга «Народная поэзия рабочих Сибири» знакомит нас не только с тематическим, но и с жанровым многообразием песенного творчества сибирских рабочих и содержит ценный материал для изучения путей формирования рабочей песни. Особый интерес в этом плане представляют традиционные народные песни, получившие новое звучание в процессе бытования в рабочей среде (№ 25, 58, 131 и др.), сибирские варианты песен сезонников, попавших сюда из Центральной России (№ 47, 74), а также песни рабочих, созданные в традициях причета (№ 27, 43), протяжных лирических (№ 38, 70, 85), плясовых и хороводных (№ 34, 35, 37, 62 и др.), городских песен, в том числе и литературного происхождения (№ 19, 64—66, 118, 124, 143 и др.).

Однако составитель, по-моему, слишком широко трактует понятие «народная поэзия рабочих», включая в нее и песни бродяг (№ 16, 68, 69), и традиционные народные песни, не претерпевшие сколько-нибудь заметных изменений в рабочей среде (№ 14, 24, 45, 57, 60, 61), и солдатские песни периода русско-японской (№ 191) и первой мировой войн (№ 205, 206). Все они могли входить в устно-поэтический репертуар рабочих, но вряд ли были ими созданы. Спорной мне представляется и публикация малохудожественных компилятивных (№ 19, 29, 207) или очень разрушенных песен, точнее, отрывков из них (№ 4, 42, 50, 194, 196). Последние лучше было бы дать в примечаниях.

Как уже отмечалось, тексты в сборнике расположены по тематическому и хронологическому принципам. И хотя составитель предупреждает, что деление на разделы весьма условное (стр. 216), хотелось бы все же более строгого отбора текстов по тематике в разделе «Революционные песни». Не совсем понятно, почему он открывается песней «Славное море, священный Байкал» — революционной ее можно назвать с большой натяжкой. Не на месте здесь и тюремные песни (№ 157—160). Их следовало бы выделить в особый раздел и, поскольку для Сибири этот жанр особенно характерен, таких песен можно было дать значительно больше. Попутно замечу, что последний раздел наименее удачен по подбору текстов и не дает полного представления о революционных песнях, бытовавших в Сибири. Возможно это объясняется тем, что Л. П. Кузьмина, сосредоточив основное внимание на работе в архивах, недооценила такой источник, как сборники революционных песен, издававшиеся в первой четверти XX в. в различных городах Сибири. Очень жаль, что из ее поля зрения выпали «Песни Великой Российской революции», изданные в Иркутске книгоиздательством «Свободная Россия» вскоре после Фе-

вральской революции[1]. В этом сборнике опубликованы все гимны и марши революционного подполья, «Дубинушка» и «Машинушка», агитационные солдатские песни 1905 г. (в том числе один из ранних вариантов «Солдатской Марсельезы»), а также песни, редко или вовсе не встречающиеся в аналогичных сборниках. Среди них особенно интересны: «Ссыльным и каторжным» (По рельсам железной дороги стремительно поезд идет...), «Революция 1917 года» (Залита кровью родная страна...), «Акафист новоявленному угоднику, Григорию Распутину» и «Веселая песенка» (Друзья, нам плохо здесь живется...). Все тексты хорошей сохранности и любой из них мог украсить сборник.

Если тематический принцип в книге в основном выдержан, то хронологический нарушается довольно часто. Так, например, в первом разделе песня «Шумит тайга, шумит глухая» (№ 16), явно поздняя, оказалась почему-то среди песен, возникших в XVIII в. Песни «Я вечор-то, добрый молодец» (№ 25) и «Мать ты наша, Катеринушка» (№ 27), появившиеся, по всей вероятности, еще в конце XVIII или начале XIX в., помещены после названной выше (№ 16) и «Сибирские заводы» (№ 19), созданных, судя по их форме, не ранее последней четверти XIX в. И уж совсем непонятно, почему заключает раздел песня «Злой хозяин нанасытный» (№ 31), в первой публикации датированная собирателем (Л. Е. Элиасовым) XVIII веком. Видимо, Л. П. Кузьмина придерживается иного мнения относительно хронологической приуроченности текста, однако в примечаниях это не оговаривается.

Особенно часто хронологический принцип нарушается в последнем разделе. Так, после стихотворений и песен, появившихся в нелегальных сборниках в 1905 г.— «Призыв» (№ 162), «Клятва» А. Коца (№ 164), «Машинушка» (№ 166) — следует отрывок из песни, популярной среди революционеров с середины 1880-х годов (№ 170). Стихи и песни «1 мая» (№ 187), «Сказка о попе и черте» (№ 188) и «Говорили царю» (№ 195), опубликованные впервые в 1899 г., что, кстати, отмечено и в примечаниях, помещены после песен о событиях 1905 г., а стихотворения «Песнь рабочих» и «Из-за матушки за Волги» (№ 211, 212), известные в публикациях 1905 и 1906 гг., оказались после стихов и песен, появившихся в годы первой мировой войны (№ 199—202, 210). Возможно, эта путаница с хронологической приуроченностью революционных песен объясняется стремлением Л. П. Кузьминой расположить их в порядке появления (публикации) в Сибири? Не берусь судить, насколько такая последовательность песен соответствует действительности, но картину развития революционной рабочей поэзии она несколько искажает. Мне кажется, правильнее было бы за основу хронологии взять первую публикацию, как это принято во всех сборниках революционной поэзии.

Ряд досадных неточностей (небрежностей?) и упущений встречаются и во вступительной статье, и в примечаниях. Так, например, на стр. 30 Л. П. Кузьмина сообщает о «любопытном варианте исторической песни, начинающейся словами „Там, где Плевна...“», хранящемся в Тобольском филиале государственного архива Тюменской области. В сборнике текст этот опубликован под номером 170. В примечании к нему (стр. 245) указывается, что текст «представляет контаминацию двух народных песен. Последний куплет почти полностью совпадает с песней «Дубинушка». В действительности это контаминация двух строф из стихотворения А. А. Ольхина «У гроба» (1878 г.) и последнего куплета «Дубинушки» того же автора. Судя по сборникам революционных песен, зафиксировавшим песенный репертуар русского революционного подполья конца XIX — начала XX в., эти две строфы включались в «Дубинушку» довольно часто. Как правило, они предшествовали одной или двум последним ее строфам. Следовательно, приведенный в сборнике текст — отрывок из «Дубинушки», правда плохой сохранности, но с редко встречающимся рефреном.

Несомненный интерес не только для фольклористов, но и для этнографов представляют примечания, содержащие разностороннюю информацию. К сожалению, не все они равноценны, что, видимо, объясняется состоянием источников. В подавляющем большинстве примечаний наряду с указанием источника и первой публикации сообщаются сведения о времени и месте записи, об исполнителе и, что особенно ценно, о характере бытования и степени популярности текста. Там, где это необходимо, сообщаются исторические и этнографические сведения, разъясняются местные слова, специальные термины, географические названия, расшифровываются имена и фамилии лиц, упоминаемых в песнях. Однако время их деятельности почему-то не указывается, хотя, судя по предисловию, составитель такими данными располагает. В отдельных случаях в примечаниях приводятся варианты опубликованных текстов, если они проливают свет на историю возникновения текста или его бытования. К сожалению, не всегда указывается, где можно отыскать упоминаемые в примечаниях, но не опубликованные варианты (например, № 20, 31, 58 и др.). А ведь такие сведения избавили бы исследователей от излишней затраты времени на поиски уже найденного сравнительного материала. Хотелось бы также, чтобы при комментировании песен, известных, а зачастую и возникших в Центральной России (№ 47—49, 66, 74, 119, 120, 123, 124), составитель вышел за рамки сибирского материала. Это способствовало бы более объективной оценке текстов

[1] «Песни Великой Российской революции. Сборник, состоящий из 50 самых популярных революционных песен с нотами», Иркутск, 1917. В нем опубликовано 48 текстов и 23 мелодии к ним. По количеству мелодий революционных песен этот сборник не имеет себе равных. К сожалению, он до сих пор не был использован исследователями.

и помогло бы глубже раскрыть связь песенного творчества рабочих Сибири и Центральной России.

В любой большой работе есть какие-то огрехи и рецензируемая книга не составляет исключения. Однако несмотря на отмеченные недостатки, сборник «Народная поэзия рабочих Сибири» несомненно заметное явление в советской фольклористике.

В недалеком будущем предполагается издание многотомного свода русского фольклора Сибири. В его составе должен быть и том, посвященный рабочему фольклору. Подготовленный Л. П. Кузьминой сборник бесспорно хорошая основа для будущего издания.

Н. С. Полищук

Русские народные сказки Карельского Поморья. Составители А. П. Разумова, Т. И. Сенькина. Петрозаводск, 1974, 302 стр.

Известно, что Карелия славится фольклором — карельским и русским. Классические собрания былин Рыбникова и Гильфердинга, северных причитаний Барсова и многие другие обязаны своими великолепными текстами «Исландии русского эпоса», как называли Олонецкую губернию. Не менее богата Карелия и сказками [1].

Отдельные тексты русских сказок были записаны в Карелии в 40-х гг. XIX века. Однако систематически сказки стали записываться в Карелии относительно недавно — только с начала XX века. Достаточно ясную картину русской сказки, бытовавшей среди русского населения Карелии, дал лишь сборник Н. Е. Ончукова «Северные сказки», вышедший в 1909 году. Как известно, в него вошли записи, сделанные в разное время Ончуковым, Шахматовым, Георгиевским и Пришвиным. Об этом сборнике В. И. Ленин сказал: «Это подлинно народное творчество, такое нужное и важное для изучения народной психологии в наши дни» [2].

Работа по собиранию русских сказок Карелии приняла широкий и планомерный характер лишь в советское время. Особенно примечательны в этом смысле записи 20-х годов, выполненные И. В. Карнауховой и А. И. Никифоровым. Материалы И. В. Карнауховой были опубликованы в 30-ые гг., а замечательный сборник А. И. Никифорова, погибшего во время блокады в Ленинграде, был издан лишь в 1961 г. В. Я. Проппом. Широко известны русские сказочники Карелии М. М. Коргуев, сказки которого в записях А. Н. Нечаева были изданы в 1939 г., и Ф. П. Господарев; его сказки в записях Н. В. Новикова вышли в 1941 г.

Как в довоенные годы, так и в послевоенное время в Карелии велась планомерная собирательская работа сотрудниками Карельского филиала АН СССР, преподавателями и студентами Петрозаводского государственного университета и Педагогического института. Кроме того, туда постоянно выезжали экспедиции из Ленинграда и Москвы. В результате усилий большого числа собирателей фольклорный архив Карельского филиала АН СССР — один из богатейших в стране. Немудрено, что он стал местом паломничества советских сказковедов.

Однако с 1941 г. до 1974 г. в Карелии новых сборников сказок не издавалось, отдельные публикации появились только в популярных сборниках (напр. К. В. Чистова «Перстенек — двенадцать ставешков») или антологиях («Русская сказка в Карелии» М. К. Азадовского). Следовательно, перед нами сборник новых текстов после перерыва в 30 с лишним лет. Это накладывает на его составителей особую ответственность. Следует сказать, что они прекрасно справились с поставленной задачей.

Рецензируемый сборник не только продолжает серьезную публикацию русских сказок Карелии, столь удачно начатую в 30-е годы, но одновременно заставляет вспомнить о фольклорных публикациях последних лет, посвященных фольклору беломорских поморов,— сборниках Д. М. Балашова «Сказки Терского берега», Д. М. Балашова и Ю. М. Красовской «Свадебные песни Терского берега» и А. П. Разумовой «Песни Белого моря», изданных в начале 70-х гг. Институтом истории, языка и литературы Карельского филиала АН СССР.

В рецензируемом сборнике впервые публикуются 72 сказки разных жанров, записанные в 1935—1969 гг. от 39 сказочников, преимущественно пожилых женщин. Среди этих сказок преобладают волшебные, что по наблюдениям собирателей вообще характерно для репертуара русских сказочников Карелии.

Автор вводной статьи, открывающей сборник, А. П. Разумова справедливо отмечает как своеобразную черту местной традиции наличие длинных сказок, сюжетно многосложных, т. е. образованных в результате введения в традиционную схему дополнительных эпизодов. Она объясняет это условиями быта и труда поморов и приводит любопытные высказывания старых рыбаков о том, как во время шторма приходилось сидеть без дела по несколько суток. «На море как соберутся в избушке, так

[1] См. «Русские сказки в Карелии (старые записи). Подгот. текстов, статья и комментарии М. К. Азадовского», Петрозаводск, 1947, стр. 24.

[2] В. Д. Бонч-Бруевич, В. И. Ленин о народном творчестве. «Сов. этнография», 1954, № 4, стр. 118.

чего только не наскажут. Вот как там сказки говорили, так ой, ой, ой... Батюшки! Какие страшные... Всю ночь проговорят! Большие то сказки, так они хороши, я любил их слушать, да и читать люблю» (стр. 12—13). В сборнике представлены такие «долгие» сказки Н. Д. Клевина («Василиса Премудрая», «Вавилонское царство», «Наплот-молодец»), П. Я. Никонова («Заколдованное царство», Молодильные яблоки») и ряда других сказочников.

Другой особенностью русских сказок Карельского Поморья является их связь с былинной традицией, сказывающейся в характере сюжетов, в отдельных эпизодах, вводимых в традиционное повествование, в использовании сказочниками эпических формул и былинных имен.

Следует отметить, что тексты, опубликованные в сборнике, интересны также как материал для исследования современных этнических процессов. Проблема взаимодействия русского и карельского фольклора и, в частности, русской и карельской сказки неоднократно поднималась советскими учеными (В. Я. Евсеевым, У. С. Конккой, Н. Ф. Онегиной). Однако этот сложный процесс достаточно еще не изучен. А. П. Разумова устанавливает сходство вариантов ряда поморских и карельских, главным образом, волшебных сказок (см. анализ сказок на сюжеты «Оклеветанная невеста», «Золушка» и «Чудесные дети» и др.). Однако в целом эта проблема ждет исследователей. Это признает и А. П. Разумова, она пишет: «дальнейшее более тщательное изучение местных и севернокарельских традиций представляет большой интерес и оно должно быть продолжено» (стр. 22).

Действительно общение карел и русских становится все более тесным, растет количество смешанных браков, распространяется двуязычие, усиливается взаимодействие языков. Поэтому изучение взаимодействия двух национальных фольклорных традиций становится крайне актуальным в региональном и общесоюзном масштабе.

Естественно, что большое влияние на русские сказки Карелии, также как и на все сказки советского времени, оказала книга: сказки русских и зарубежных писателей, а в прошлом — особенно лубочная литература. Роль книги, первоначально рукописной, в быту русского населения Карелии отмечал уже полтора века тому назад Ф. Глинка: «Жители Олонецкой губернии,— писал он в примечаниях к своей поэме „Карелия“,— издавна охотливы к грамотности; едва ли найдется селение, в котором бы не было умеющего читать»[3]. Недаром в 1904 г. В. И. Срезневский писал: «Есть деревни, где в редком доме вы не найдете книгу или рукописную или почаевской и гродненской печати»[4]. О «былой мощной и полнокровной литературной традиции» Севера говорил и М. К. Азадовский, публикуя старые записи русских сказок Карелии[5]. Все это вносило поправку в еще недавно ходячие представления о низком культурном уровне северного крестьянства. Общеизвестно, какие богатства рукописных и старопечатных книг обнаружил в последние десятилетия в Карелии В. И. Малышев. Таким образом книга издавна воздействовала на северную русскую устную традицию. Совершенно очевидно, что роль ее в быту населения особенно возросла в советское время с распространением всеобщей грамотности. Вместе с тем воздействие книги сплошь и рядом разрушает сказку. Однако, к сожалению, процессы эти далеко еще не изучены фольклористами. Поэтому остается пожалеть, что составители рецензируемого сборника не включили в него ни одной сказки из весьма значительного репертуара беломорского сказочника Ф. Н. Свиньина, в творческой манере которого с особенной силой сказалось влияние книги. В предисловии говорится, что его сказки «испытали такое сильное литературное воздействие», что их нельзя ставить «в один ряд с другими поморскими сказками» (стр. 25). Однако это в известной мере уход от проблемы вместо попытки решения ее. Действительно, в сказках Свиньина использование литературных, главным образом лубочных, элементов (в языке, деталях, эпизодах, образах) доведено до предела. Однако, именно в его сказках особенно наглядно проявился процесс, характерный в той или другой степени для всей современной сказки в целом. И продемонстрировать это на столь выразительном материале было бы особенно интересно.

В сборник «Русские сказки Карельского Поморья» вошли сказки из Лоухского, Кемского и Беломорского районов. Особенно широко представлен сказочный репертуар села Кереть, где сказки записывали в основном в 30—40 гг., когда там было обнаружено несколько талантливых сказочниц и сказочников, в том числе и упоминавшийся уже выше крупнейший русский исполнитель сказки в XX в. М. М. Коргуев, из села Сумский посад, в котором прежде всего заслуживает внимания репертуар сказочницы А. И. Сусловой и ее матери.

Наибольшее количесто сказок (49 текстов) было записано в 1965 г. от сказочницы П. В. Микковой в селе Поньгома Кемского района. Из этих сказок в сборник вошло десять текстов. Интересно, что несмотря на то, что сказочница грамотная, «она (добавим, в отличие от Ф. Н. Свиньина — *Э. П.*) предпочитает сказки, усвоенные устным путем» (стр. 34). А. П. Разумова отмечает, что в 20—30-ые годы сказка в Поморье

---

[3] Ф. Глинка, Карелия, СПб., 1830, Примечание 12.

[4] В. И. Срезневский, Поездка в Петрозаводск и Заонежье, «Известия отд. русского языка и словесности», т. IX, в. 3, 1904, стр. II.

[5] «Русские сказки в Карелии (старые записи)», стр. 23.

жила полнокровной жизнью, но, по наблюдениям собирателей, «слушающей аудитории современный сказочник не имеет, т. е. активной жизнью сказка почти не живет» (стр. 37). Разумеется, однако, что они «остаются любимым чтением детей и многих взрослых» (Там же).

Такое же состояние сказочной традиции наблюдается повсеместно. Угасание устной и «живучесть» книжной сказки — знамение времени, характерная черта современной культуры, результат тех изменений, которые произошли в жизни и быте народа.

Сборник «Русские сказки Карельского Поморья» выполнен на высоком научном уровне — это бесспорно один из лучших сборников, вышедших в послевоенные годы. Кроме бережно и точно записанных текстов, в нем имеются список сказочников Карельского Поморья, опись сказок, хранящихся в архиве Карельского филиала АН СССР; указатель сюжетов публикуемых в сборнике сказок; словарь местных слов; развернутые комментарии к отдельным сказкам, в которых даны необходимые ссылки на указатели сказочных сюжетов, указаны опубликованные ранее варианты сказок и раскрыты характерные особенности вошедших в книгу текстов.

Таким образом, научный аппарат сборника, охватывающий свыше 5 печатных листов, является органичной частью публикации; он превращает сборник текстов в комплексное фольклористическое исследование.

Петрозаводское издательство «Карелия» может гордиться этой книгой, отвечающей высоким требованиям современной науки к публикациям подлинного фольклора.

Э. В. Померанцева

В. П. Зиновьев. Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974, 89 стр.

Изданное Иркутским государственным университетом имени А. А. Жданова учебное пособие для студентов-филологов является результатом большой исследовательской работы автора по данной теме.

До недавнего времени в советской фольклористике с недостаточным вниманием относились к изучению быличек как жанра, хотя существование его отмечали еще Н. Е. Ончуков, П. Н. Рыбников, Д. Н. Садовников, Д. К. Зеленин, Б. и Ю. Соколовы и др. Работа В. П. Зиновьева — шаг вперед на пути изучения русской прозы. Практически это одно из первых исследований [1], в котором освещаются проблемы жанрового своеобразия быличек, их классификации и современного бытования на оригинальном материале, собранном автором в Читинской и Иркутской областях и в Бурятской АССР за последнее время.

Книга состоит из введения и трех глав.

Во «Введении» говорится об истории собирания и изучения быличек в русской и советской науке. К сожалению, автор не учитывает многих достижений в изучении народной прозы в зарубежной фольклористике.

Одной из положительных сторон книги, на наш взгляд, является выдвинутый автором принцип «повсеместной и безоговорочной фиксации материала» (стр. 16), что позволило коснуться вопросов истории и эволюции жанра, взаимовлияния жанров и современного бытования.

Первая глава посвящена жанровому своеобразию былички, определению ее места в системе жанров устной народной прозы. Здесь автор обращается к истории систематизации несказочной прозы в советской фольклористике, не высказывая, однако, своего отношения к ней. Далее затрагиваются вопросы происхождения быличек, рассматривается образ сверхъестественного существа и образ свидетеля необычного происшествия, говорится о структуре быличек, о способах построения рассказа и схеме развития конфликта в нем. Большое внимание уделяется особенностям исполнения и стиля быличек с учетом условий исполнения данного жанра.

Заключает главу раздел, в котором рассматривается отличие былички от волшебной сказки, от устных рассказов, преданий и религиозных легенд и обращается внимание на взаимовлияние жанров. Все это иллюстрируется текстами, записанными самим автором.

Таким образом, заключительная часть главы как бы перекликается с первой ее частью. Методически такое построение оправдано. Идя от теоретического экскурса, читатель, в данном случае студент, уясняет основные жанрообразующие моменты былички и может уже вместе с автором рассуждать о месте быличек в ряду несказочной прозы. Жаль только, что автор не дает своего определения жанра.

---

[1] См. также: Э. В. Померанцева, Жанровые особенности русских быличек, в кн.: «История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов», М., 1968; ее же «Мифологические персонажи в русском фольклоре», М., 1975.

Вторая глава посвящена классификации быличек. Автор совершенно справедливо в основу внутренней систематизации жанра положил своеобразие функций главного героя былички.

Он выделяет группы быличек «о сверхъестественных существах» жилых мест (домовой, банник, кикимора), леса (леший, лесная русалка), воды (водяной, русалки, водяные черти), неба и ада (ангел и черт), о людях со сверхъестественными способностями (ведьма, колдун), о «заложных» и прочих мертвецах (умершие ведьмы и колдуны, неотпетые и непомянутые, умершие неестественной смертью и др.— стр. 52).

В. П. Зиновьев отмечает сходство функций персонажей разных групп, а также типовые различия, определяемые характером персонажа былички. Так, например, можно говорить о сходстве типов быличек о домовом, о лешем, о водяном и различии их с типом быличек о колдуне, ведьме, мертвецах (стр. 49—51). Большой интерес представляет третья глава, в которой освещаются особенности современного бытования быличек. Автор обращает внимание на то, что сохранившиеся пережитки верований, отраженные в быличке, все менее волнуют слушателя. Он высказывает мысль, кстати, основанную на наблюдениях ученых XIX в., о том, что исполнение быличек не всегда свидетельствует о пережитках суеверия в сознании их носителей. Причину сохранности жанра автор видит в том, что былички — это «жанр фольклора, обладающий специфическими средствами воздействия на слушателя и представляющий для носителей определенную художественную ценность» (стр. 59). По его утверждению, эстетическая функция быличек у современных исполнителей преобладает над практической.

Недостатком работы В. П. Зиновьева можно считать нечеткое разграничение структурных типов суеверных рассказов (мемората и фабулат). Если для исполнения мемората вера в сверхъестественное обязательна (иначе рассказа просто не будет), то исполнение фабулата, т. е. сюжетного рассказа, возможно и неверующим исполнителем, что дает возможность говорить о преобладании у него эстетической функции. Не случайно же именно суеверные фабулаты, или, как их часто называют, бывальщины, тяготеют к сказке, а иногда и становятся ею. Это рассказы о мертвецах, колдунах, ведьмах и знахарях, о лешах и водяных.

Следствием упомянутого недочета является и мнение автора о том, что быличка выживает за счет смены «социально-бытовой» функции (до революции — практическая, после революции — эстетическая; стр. 64, 65). Однако изменение функции — это уже не эволюция, а трансформация жанра, которая говорит о его деградации, а затем ведет и к исчезновению жанра.

Интересно наблюдение В. П. Зиновьева над одним из «важных направлений в эволюции быличек», проявляющимся в «усложнении сюжета, в обогащении арсенала изобразительных средств» (стр. 70), что, как считает автор, «явилось следствием изменения социальной роли жанра» (стр. 71).

Завершает третью главу очень интересный раздел «Былички и „страшилки" в среде детей». Автор показывает своеобразную трансформацию традиционных текстов быличек в устах детей. Совершенно прав исследователь, говоря, что былички функционально сближаются со «страшилками» только в детской среде.

В кратком заключении суммируются основные положения работы, касающиеся главных жанровых признаков былички. К сожалению, автор порой забывает о назначении своей книги (учебное пособие для студентов) и не дает четких формулировок, обобщающих выводов. Целевая неопределенность делает труд иногда чем-то средним между методическим пособием и расширенным авторефератом диссертации.

В целом работа В. П. Зиновьева, написанная на высоком профессиональном уровне, богато проиллюстрированная современными материалами, очень интересна и полезна для каждого, занимающегося проблемами народной прозы.

С. Г. Айвазян

Народные песни Ингерманландии. Л., 1974, 516 стр.

Ингерманландией называли часть территории современной Ленинградской области, где наряду с русскими издавна жили водь, ижора и ингерманландские финны (*inkerilaiset*). Всех их относят к прибалтийско-финской языковой группе финно-угорских народов.

Народная поэзия финноязычных групп Ленинградской области до последнего времени оставалась вне поля зрения советских фольклористов, почти не собиралась и не изучалась. Теперь этот пробел в известной мере восполнен.

Сборник «Народные песни Ингерманландии», подготовленный группой сотрудников Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР — Э. Киуру, Э. Кюльмясу и Т. Коски, не только первое научное издание народной поэзии ижор и ингерманландцев, но и первая большая работа его составителей. Издание подготовлено на основе архивных материалов Карельского филиала АН СССР и фонотеки Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, которые практически сложились из записей составителей. В этой работе они, можно сказать, почти не имели предшественников. Начиная с 1965 г. Э. Киуру активно собирал

фольклор среди финнов в Петрозаводске и в ряде районов республики. Фольклорные экспедиции несколько раз выезжали к ижорам на Сойкинский полуостров Ленинградской области.

Фольклористам хорошо известно, что в ареале, где народная поэзия сохранилась только в качестве остаточного явления, такие материалы удается собрать путем неустанных кропотливых экспедиционных поисков.

Текстовая часть сборника состоит из двух основных разделов. В первый включены песни «калевальской» традиции: эпические, календарные, колыбельные, свадебные, а также заговоры, заклинания и причитания ижор — свадебные, похоронные, бытовые. Второй раздел знакомит с более поздними рифмованными песнями, которые бытовали в основном у ингерманландцев и не были известны ижорам.

Таким образом, в сборнике представлены почти все разновидности песенного творчества, начиная с причитаний и древних эпических песен и кончая новыми танцевальными песнями типа *piirileikkilaulu*.

Расположение материала в целом не вызывает возражения; вряд ли правомерно только отнесение к эпическим «Путевой песни» (№ 29), сочиненной исполнительницей, хотя и в народно-поэтическом стиле. Может быть, хороводные (круговые) песни (№ 94—98) стоило поместить после свадебных, поскольку они представляют собой определенное отступление от калевальской традиции, вернее, сплав ее с элементами русских хороводных и плясовых песен.

Эпические жанры уже публиковались ранее учеными Финляндии в многотомной серии «Древние руны финского народа» («Suomen kansan vanhat runot») и вполне естественно, что теперь, в пору угасания эпической традиции, составителям не удалось найти неизвестные сюжеты. Однако и приведенные в сборнике материалы представляют интерес с точки зрения сохранения традиции в наши дни.

Следует особо подчеркнуть, что древние ижорские причитания и новые рифмованные ингерманландские песни ранее вообще не издавались и в таком широком объеме вводятся в науку впервые.

Еще одно достоинство сборника состоит в том, что все тексты переведены на русский язык. На наш взгляд, сделано это достаточно квалифицированно и точно, хотя, по всей вероятности, данный раздел работы был для составителей самым трудным. За основу перевода взят принцип максимального приближения к первоисточнику. В специальных научных изданиях такой принцип, видимо, правомерен, хотя с точки зрения художественной переводы напоминают подстрочник.

Введение к сборнику представляет собой первый краткий очерк о проблемах фольклора финноязычных народов Ленинградской области. В нем рассматривается история вопроса, даются анализ развития и картина современного состояния поэтических жанров.

Тщательно оформлен научный аппарат, состоящий из примечаний, списков исполнителей и использованной литературы. В примечаниях к эпическим песням помимо сведений о месте, времени и способе записей дается подробный авторский комментарий, отражающий степень сохранности или разрушения каждого публикуемого сюжета.

Большой интерес для музыковедов представляют приложенные к текстам нотные расшифровки напевов песен и статья, характеризующая эти напевы. Музыкальное приложение содержит 91 напев. Оригинальны архаичные ижорские напевы-формулы, сопровождающие песенные тексты различных жанров.

В разделе ингерманландских песен уникальными в своем роде являются танцевальные песни *röntyskä*, в которых сочетаются полные народного юмора песенные тексты с напевами задорного танца-кадрили.

К недостаткам рецензируемого сборника помимо нескольких погрешностей в переводе нужно отнести некоторую нечеткость раздела «От составителей», отдельные положения которого к тому же повторяются во «Введении» (стр. 6—23) и вводной части примечаний (стр. 486, 487).

Указанные замечания носят частный характер. В целом книга получилась содержательной и интересной. В финно-угорскую фольклористику введен новый ценный материал по народной поэзии. Сборник будет полезен не только специалистам — фольклористам и музыковедам, но и широкому кругу читателей, интересующихся проблемами финно-угорской фольклористики в нашей стране и за рубежом.

Н. А. Лавонен

Р. Я. Денисова. Антропология древних балтов. Рига, 1975, 402 стр.

Антропологическое изучение древнего населения Восточной Прибалтики занимает значительное место в исследованиях проблемы происхождения населения Северо-Восточной Европы. Однако до недавнего времени палеоантропологические материалы, особенно по ранним эпохам, либо полностью отсутствовали, либо были представлены единичными находками. За последние 15 лет картина значительно изменилась. Интенсивные археологические исследования, проводимые Институтом истории АН Латвий-

ской ССР, обогатили краниологические собрания Латвии и Литвы. Так, эпоха мезолита представлена теперь серией, содержащей более 20 черепов, эпоха неолита — около 70 черепов, эпоха бронзы — более 80 черепов. Уже предварительные публикации части этих материалов, предпринятые автором рассматриваемой книги, показали их огромное значение для понимания процессов расо- и этногенеза народов Прибалтики.

Монографическое описание и анализ этих данных и явились предметом трех глав (I, II и IV) рецензируемой книги. Кроме того, в специальной главе (III) рассмотрены впервые в таком объеме и по современной методике серии из могильников фатьяновской культуры из раскопок Д. А. Крайнова на Верхней Волге. Научное значение этой главы выходит далеко за пределы проблемы происхождения балтов. Наконец, в последней, V главе, рассматривается антропологический состав населения Латвии и Литвы в I — начале II тысячелетия нашей эры. В ней дан преимущественно новый материал и обобщен имевшийся ранее, составивший в целом 13 серий (375 черепов).

Систематическому изложению материала по главам предпослана вводная часть, в которой автор дает общие сведения об использованных сериях и излагает состояние проблемы происхождения балтов и прибалтийских финнов в антропологической литературе.

Первая глава книги «Антропологический состав и генезис мезолитического населения Восточной Прибалтики» представляет огромный интерес. Она содержит описание и анализ 20 мезолитических черепов (14 мужских и 6 женских) из могильника Звейниеки в Северной Латвии. Раскопки проводились с 1964 по 1971 г. под руководством Ф. А. Загорскиса. Погребения, в которых сохранился краниологический материал, датируются V—IV тысячелетиями до н. э.

Исходя из данных суммарной характеристики звейниекской серии (длинная, узкая, высокая черепная коробка, довольно широкое низкое лицо и орбиты, высокое нешироке переносье с выступающими носовыми костями), автор справедливо делает заключение о ее сходстве с сериями мезолита Украины (могильники Васильевка I и III). Этот вывод подтверждает мнение Р. Я. Денисовой о том, что антропологический тип мезолитического населения Прибалтики входит в круг форм, широко распространенных на обширной территории от Бретани на западе до Днепра на востоке и Финского залива на севере (стр. 33, 34). Автор считает также, что «мезолитические черепа (из могильника Звейниеки.— *И. Г.*) в среднем характеризуются несколько ослабленной горизонтальной профилировкой лица» (стр. 20). На первый взгляд, приводимые автором средние цифры углов горизонтальной профилированности лица (139,8°— назомалярный угол и 125,5°— зигомаксиллярный) не дают основания для такого вывода. В самом деле, если эти цифры считать показателями ослабленной профилированности лица, то 10 из 19 современных кавказских групп (данные В. П. Алексеева) попадают в категорию групп с ослабленной профилированностью лица, по крайней мере в его средней части. Но при рассмотрении вариабельности этих признаков в серии действительно можно выделить отдельные черепа с несколько ослабленной профилировкой. Правда, внутригрупповая изменчивость признаков горизонтальной профилированности невелика. Среднее квадратическое отклонение немного повышено только у назомалярного угла, и то за счет одного черепа (№ 154) с очень низким углом — 127,6°. Если этот череп исключить из подсчета, то средняя величина назомалярного угла на мужских черепах мезолита Латвии окажется 141,5°, что действительно на 2—3° больше, чем у современных европеоидов, но только современных. Для многих групп древнего населения значительной части Восточной и Западной Европы она совершенно обычна. Чтобы не быть голословным, напомню, что средняя величина назомалярного угла в суммарной серии черепов верхнего палеолита Европы 143,6°; зигомаксиллярного — 127,4°. Назомалярный угол в мезолитическом могильнике Васильевка III на Днепре равен 140,1° при вариации у 8 черепов из 16 в пределах 140,4—150,4°. Зигомаксиллярный угол в могильнике Васильевка I — 129° при вариации 126,6—131,3°. В могильнике Тевьек (Франция) назомалярный угол равен 140,0° при вариации 136—146°, а зигомаксиллярный — 126° при вариации 120—132° и т. д.

Из сказанного следует, что либо нет решительно никаких оснований видеть в несколько ослабленной профилированности лица на некоторых черепах Звейниекского могильника свидетельство монголоидной примеси в мезолитическом населении Восточной Прибалтики (стр. 35), либо нужно быть последовательным и распространить этот вывод на территорию Украины и Западной Европы.

Рассматриваемая проблема — одна из фундаментальных в антропологии Восточной Европы и Прибалтики. От ее решения зависят не только наши представления о путях древнего заселения этой территории и происхождения финноязычных народов Восточной Европы, но и ответ на ряд теоретических вопросов расоведения, связанных с формированием уральской расы и ее подразделений.

Напомню, что в 60—70-х годах проблема «древней монголоидности в Европе» была предметом оживленной дискуссии в советской антропологической литературе. Сторонники метисационной концепции (Г. Ф. Дебец, Н. Н. Чебоксаров, М. В. Витов, М. С. Акимова, В. П. Алексеев, К. Ю. Марк и др.) вслед за Е. В. Жировым усматривали в несколько ослабленной горизонтальной профилированности лицевого скелета на древних черепах Северо-Восточной Европы и Прибалтики свидетельство монголоидной примеси. Другие исследователи развивали идеи самостоятельного, независимого

от монголоидов образования морфологического комплекса уральской расы (В. В. Бунак) или рассматривали его как сохранение специфических особенностей древних протоевропеоидов, еще не дифференцированных относительно рас первого порядка (В. П. Якимов). В конце концов острота дискуссии утихла, и противники, если можно так выразиться, разошлись, оставшись каждый при своем мнении. Правда, время от времени дискуссия вспыхивает с прежней остротой на симпозиумах и конференциях и особенно при публикации новых материалов.

Можно ли упрекнуть Р. Я. Денисову, последовательного сторонника метисационной концепции, что она ищет аргументы в пользу отстаиваемых ею взглядов в новых материалах с территории Латвии, исследованных ею с необыкновенной тщательностью и полнотой? Можно ли рассматривать критику ряда развиваемых Р. Я. Денисовой положений с противоположных теоретических позиций — как недостаток ее фундаментального труда? Вне всякого сомнения, нельзя. Наоборот, следует выразить автору признательность за углубленную разработку ряда аспектов нерешенной научной проблемы, позволившую возобновить по ней полемику, без которой нет и не может быть прогресса в науке.

С учетом сказанного я позволю себе обсудить вторую главу книги: «Антропологический состав населения Восточной Прибалтики эпохи неолита», имеющую прямое отношение к этой проблеме. В ней рассмотрены главным образом две серии черепов. Ранненеолитическая, связываемая с материалами нарвской культуры, состоит из 15 мужских черепов. Вторая серия, среднего и позднего неолита, включающая 43 мужских и 15 женских черепов, относится к культуре гребенчато-ямочной керамики. Обе происходят из могильника Звейниеки.

Ранненеолитические черепа очень крупные, высоко- и длинноголовые, с широким, невысоким резко профилированным лицом и выступающим носом. В целом они похожи на мезолитические, но все основные диаметры у них чуть больше. Автор не считает ранненеолитическую группу гомогенной и выделяет в ней два антропологических варианта, включив в один из них долихокранные черепа, а в другой мезокранные. Надо сказать, что сам по себе такой прием выделения антропологических типов, использованный Р. Я. Денисовой и при анализе мезолитической серии черепов (там долихокранный и долихомезокранный варианты), и при делении на две группы серии черепов Оленеостровского могильника (за основу разделения принята величина назомалярного угла), более чем условен. Автор понимает это (стр. 49) и для подтверждения правильности выделения вариантов использует коэффициенты корреляции. Однако эти показатели скорее свидетельствуют об обратном. Дело в том, что почти все достоверные коэффициенты корреляции (7 у мужчин в мезолите и 15 в раннем неолите из 120 в каждой группе), а только их и можно принимать во внимание, указывают на функциональный характер связей (продольные размеры с продольными, поперечные с поперечными). И тем не менее, выделяемые автором типологические варианты мне представляются совершенно реальными. Их существование подтверждается географическим критерием — наличием к югу и юго-западу от изучаемой территории долихокранных групп с резко профилированным лицом и очень сильно выступающим носом, а к северу и северо-востоку мезокранных, с несколько уплощенным лицом и пониженным переносьем. Поэтому все выводы исторического порядка о происхождении и взаимодействии групп населения, иммигрировавших с юга и северо-востока, их привязка к разным этносам, существование на территории Прибалтики, и в частности Латвии, уже в эпоху мезолита населения так называемого мезокранного типа с ослабленной профилированностью лица и переносья представляются совершенно достоверными и, на мой взгляд, должны рассматриваться как крупный вклад в историю прибалтийских народов.

Сказанное, очевидно, свидетельствует о том, что типологические приемы исследования, если их осторожно использовать, могут оказаться весьма полезными.

Особенно интересными представляются соображения автора о границах и контактах между южными и северными европеоидами (стр. 51). Следуя традиции, Р. Я. Денисова полагает, что основные различия между ними сводятся к разнице в ширине лица и горизонтальных размерах черепной коробки. Поэтому оба выделенных в раннем неолите антропологических типа отнесены ею к северным европеоидам, но второй, мезокранный, рассматривается как метисный с монголоидами.

Серию среднего и позднего неолита автор считает более гомогенной по сравнению с ранненеолитической и не подразделяет ее на типы, но полагает, что компоненты, составляющие ее, те же: долихокранный европеоидный и мезокранный метисный. Пожалуй, на фоне этой серии особенно выявляется зыбкость метисационной концепции.

В самом деле, в то время как об исходном европеоидном компоненте мы можем сейчас составить довольно полное представление, монголоидный остается совершенно неясным. Если бы попробовали реконструировать его на основании признаков строения так называемого метисного типа, то выяснили бы, что он должен обладать, помимо плоского лица и переносья, брахикранной, высокой черепной коробкой, очень широким лбом, широким низким лицом и низкими глазницами. Ни современные, ни древние монголоиды Сибири, откуда предполагается проникновение их на север Восточной Европы, не обладают названным комплексом признаков.

Предположение о происхождении уплощенности лица у древнего населения Европы в результате метисации с монголоидами требует объяснения следующих фактов:

почему высота черепа метисного типа почти такая же большая, как у исходного европеоидного, хотя монголоидный компонент крайне низкоголов? Почему в результате метисации длинноголового европеоидного типа с длинноголовым монголоидным (эталон монголоидного — антропологический тип неолитического населения Прибайкалья) образовался мезокранный вариант? Почему наименьшая ширина лба метисного типа превосходит таковую у обоих исходных типов? Почему высота лица и глазниц метисного типа значительно меньше, чем у обоих исходных?

На перечисленные признаки сторонники метисационной концепции обращают мало внимания. Формулируя ее, обычно опираются на привычное представление о высоком таксономическом весе признаков горизонтальной профилированности лица и переносья для разграничения монголоидов и европеоидов. При этом, однако, забывают, что таксономический вес их сохраняет свое значение только при условии заведомо известного сопоставления европеоидов и монголоидов либо метисных популяций. В данном случае такой уверенности нет. Ссылки на данные смежных наук здесь мало помогают. Вот, что, например, пишет об этом П. Н. Третьяков: «Соображения археологов о раннем проникновении населения из восточных областей в Прибалтику, как видим, в общем еще весьма слабо аргументированы археологическим материалом. Но они приобретают значительное правдоподобие и поднимаются до уровня научной гипотезы в свете антропологических данных» [1].

Совершенно очевидно, что гипотеза о монголоидной примеси в составе мезокранного антропологического типа с несколько уплощенным лицом и переносьем опирается только на антропологические данные, точнее, на признаки горизонтальной профилированности лица и переносья. Между тем именно эти признаки в данной ситуации, когда вполне допустимо предположение о конвергентном их происхождении, не обладают таксономическим весом для дифференциации монголоидов и европеоидов. Более того, они путают картину. Напомним, что описанный выше комплекс признаков (мезокранная или брахикранная черепная коробка с очень широким лбом, очень широким, относительно низким плосковатым лицом и переносьем, низкими глазницами) хорошо известен по материалам неолитического могильника Васильевка II в Днепровском Надпорожье. Сторонники метисационной концепции почему-то упускают из вида этот материал. Р. Я. Денисова даже не сочла нужным упомянуть об этом ранненеолитическом могильнике, хотя сравнение с другими сериями черепов днепро-донецкой культуры проведено. Жаль, так как именно с серией из Васильевки II обнаруживает наибольшее сходство мезокранный тип из могильника Звейниеки. Мне представляется, что этот краниологический комплекс, может быть, не в столь резко выраженной форме, как в материалах могильника Васильевка II, широко распространенный в лесной зоне Восточной и Северо-Западной Европы, и лежит в основе северной ветви европеоидной расы. Правда, в чистом виде мы встречаемся с ним редко, так как по крайней мере с эпохи мезолита на эту территорию проникают с юга и юго-запада племена южных европеоидов, носителей иного комплекса признаков. Этот процесс необычайно красочно и убедительно показан Р. Я. Денисовой в главе, посвященной материалам фатьяновской культуры.

Автор собрал очень большой материал, безупречно проанализировал его и опубликовал по современной программе. Несмотря на то что серия сборная, происходит из разных могильников с довольно большой территории, единство антропологического типа в племенах фатьяновской культуры не вызывает ни малейшего сомнения.

Долихокранное, средней ширины, резко профилированное лицо, выступающие носовые кости — все говорит о том, что перед нами типичные представители южных европеоидов. Черты их проявляются даже у современного населения, живущего на территории распространения фатьяновских могильников. Не вызывает возражений и вывод автора о связи фатьяновцев с протобалтами (стр. 119).

Другое подтверждение присутствия на территории Прибалтики пришлого населения находим в главе IV, посвященной описанию и анализу материалов эпохи бронзы — из Кивултканского могильника и укрепленного поселения Кивултканс в северо-западной Латвии. До рецензируемой работы материалы эпохи бронзы из Прибалтики были представлены единичными находками. Черепа из Кивултканса долихокранные, высокоголовые, крайне узколицие и в целом европеоидные. Автор выделяет два типа — долихокранный и мезокранный, связываемые с разными по происхождению этносами. Этот вывод, если он и правильный, представляется мне больше интуитивным, чем научно обоснованным.

Заключительная глава книги «Антропологический состав населения Латвии и Литвы I — начала II тысячелетия н. э.» охватывает огромный материал. В главе рассматривается и прослеживается происхождение латгалов, земгалов, жемайтов, ятвягов, пруссов, ливов, селов, аукштайтов. Антропологические типы начала I тысячелетия н. э. и средневековья хорошо увязываются с более древними. Историческая значимость этой итоговой главы несомненна.

Большой заслугой автора книги, делающей ее важным антропологическим источником, являются таблицы средних и индивидуальных данных и основных статистиче-

---

[1] П. Н. Третьяков, Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге, М.—Л., 1966, стр. 27.

ских параметров, в том числе коэффициентов корреляции по древним группам, и таблицы средних величин по группам I — начала II тысячелетия (стр. 187—381). Но, к сожалению, совершенно отсутствуют краниограммы и фотографии черепов.

Книга Р. Я. Денисовой «Антропология древних балтов» — веха в антропологии Прибалтики и крупный вклад в палеоантропологию СССР.

И. И. Гохман

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Радосав Меденица. Наша народна епика и њени творци. Црногорско-херцеговачка планинска област — постојбина патриархалне културе и епске песме динараца. Цетиње, 1975, 415 стр.

Появление книги Р. Меденицы, посвященной эпической поэзии и певцам черногорско-герцеговинского региона,— значительное событие в славянской фольклористике. В ней собран и проанализирован большой фактический материал, поставлены важные теоретические вопросы и во многих случаях дано их оригинальное решение. Следует сразу же отметить, что ученый пишет основательно, глубоко освещая каждую привлекаемую деталь, с большой заинтересованностью в предмете, вдохновенно, увлекательно. Чувствуется, что народная песня для него не предмет кабинетных раздумий, а дело всей жизни, что он знает ее не только по чужим записям и работам, но и в непосредственном бытовании — такой, какой она жила в истории и живет в современности.

Центральная в монографии Р. Меденицы — проблема певца, гусляра, сказителя. С ней связаны проблемы эпической среды, эпической памяти и памяти самого гусляра, взаимоотношения народной песни и истории, поэтики народной песни. Особенно занимает ученого вопрос — как от певца к певцу изменялась и обогащалась народно-песенная эпическая традиция.

Во введении к монографии дана географическая, этнографическая и историко-культурная характеристика черногорско-герцеговинского региона, поставлены основные проблемы исследования.

О том, что в интересующем Р. Меденицу регионе эпическая традиция уходит в глубокое прошлое, свидетельствуют легендарно-мифологические песни, которые рассматриваются в первой главе. Здесь же поставлен вопрос об индивидуальных особенностях певца, о песенной реализации тех или иных сюжетов.

Р. Меденица старается исследовать пути становления народного эпоса. Эта проблема находится и в центре второй главы, посвященной перастским рукописям Юлия Баловича и Николы Мазаровича. Речь идет об основных типах народных песен, о взаимоотношениях между так называемыми бугарштицами и песнями, созданными в классическом десетераце.

В последующих главах даются портреты черногорских и герцеговинских певцов и собирателей эпоса и характеризуются отдельные сборники. Меденица говорит и о «гуслярах Вука», и о певцах более позднего времени; пишет он и о сборниках, появившихся после Караджича, что имеет принципиальное значение, так как до сих пор мы встречаемся с недооценкой поздних записей. Известно, например, что В. Иованович считал их фальсификатами, того же мнения придерживался и такой крупный знаток сербского эпоса, как И. Н. Голенищев-Кутузов [1].

Есть и другая сторона проблемы. Я имею в виду известную полемику между Альбертом Лордом и Рамоном Менендесом Пидалем. Лорд утверждал, что певец не просто носитель традиции, но художник, создающий ее; представляя традицию, он одновременно выступает и как творец. По мнению Пидаля, Лорд преувеличивает роль индивидуального начала, роль импровизации [2]. Между тем в народном искусстве традиция и импровизация составляют диалектическое единство [3]. Глубокое понимание ди-

---

[1] См.: «Эпос сербского народа. Издание подготовил И. Н. Голенищев-Кутузов», М., 1963, стр. 272; И. Н. Голенищев-Кутузов, Славянские литературы, М., 1973, стр. 305.

[2] См.: A. B. Lord, The singer of tales, Cambridge, Mass, 1960; Р. Менендес Пидаль, Югославские эпические певцы и устный эпос в Западной Европе, «Изв. АН СССР. Отделение литературы и языка», 1966, т. 25, вып. 2, стр. 102—117 (публикации статьи Пидаля предпослано предисловие В. М. Жирмунского, имеющее большое методологическое значение).

[3] Это убедительно показано в работах В. М. Жирмунского. См. также: П. Г. Богатырев, Вопросы теории народного искусства, М., 1971, стр. 393—400.

алектики традиции и импровизации лежит и в основе книги Меденицы. Примечательно, что многие его выводы созвучны тем положениям, которые утвердились в советской фольклористике.

Очень интересна глава о старце Милии. Меденица рассматривает четыре его песни — «Бановић Страхиња», «Женидба Максима Црнојевића», «Гавран харамбаша и Лимо» и «Сестра Леке капитана». Первой из них он посвятил ранее специальное исследование[4]. Сейчас ученый касается главным образом вопроса о своеобразии Милии как гусляра, о его роли в развитии сербской эпической традиции. Меденица пишет: «Песенная сила старца Милии представляет в известном смысле нить, которая ведет к Негошу» (стр. 67). По сути в монографии собрано немало фактов, свидетельствующих о процессе перехода от фольклорного сознания к литературному.

Общий закон диалектического единства традиционного и индивидуального по-разному проявляет себя в конкретных ситуациях, в творчестве разных певцов. Иной тип творчества, по сравнению с Милией, представляет Тешан Подругович. Этот гусляр прекрасно знал фактуру эпической песни, располагал множеством схем, клише и так называемых общих мест. Он был не только талантливым «резонатором» и интерпретатором народной песни, но и импровизатором. Известно, что именно Подруговичу Вук обязан значительнейшей частью песен о Марке Кралевиче. Их поэтике Меденица уделяет особое внимание.

В монографии речь идет и о других «гуслярах Вука». Это и гайдук Стоян Ломович, и Рашко Колашинац, и Йован Ковач, и Тодор Йков Пипер, и Джуро Милутинович Черногорец, и Джуко Среданович, и Саво Матов Мартинович, и Вук Попович. Ученого в первую очередь интересует репертуар певца. При рассмотрении каждой песни, точнее, каждой записи принимается во внимание и личность творца и исполнителя. Вот, скажем, «Зидање Скадра» — одна из жемчужин сербской народной поэзии. Вук записал ее от старца Рашко. Меденица стремится выявить в песне черты творческой индивидуальности этого гусляра.

Говоря о «Вуковых гуслярах», исследователь высказывает немало новых соображений о собрании Вука, о его структуре, о его роли в развитии сербского эпоса. Речь идет и о взаимоотношениях Вука с гуслярами, о его гениальном чутье, его стремлении и умении находить «истинных певцов».

Большой очерк в книге посвящен Петру I Негошу. Опираясь на исследования Т. Джукича и Н. Банашевича, Р. Меденица характеризует значение этого видного политического и государственного деятеля в развитии эпоса. Материал очерка позволяет поставить вопрос о различных слоях эпоса в зависимости от его носителей: от старой классической эпической песни до прозаической песни-хроники. С именем Петра I Негоша связан, по мысли Меденицы, определенный перелом в истории эпоса: именно он вводит в песню элементы нового, вызванные непосредственными откликами на живую современность.

Песни разных типов обнаруживает Меденица в сборнике Симы Милутиновича Сарайлии «Пјеваниja црногорска и херцеговачка» (1833, 1837). Сборник этот имел редкую и удивительную судьбу. По существу он выпал из поля зрения исследователей. Меденица подвергает записи Милутиновича тщательному анализу. Богатая и разнообразная тематика, глубокое и разностороннее освещение тем старого эпоса, публикация записей от многих гусляров всех районов Черногории и прилегающих областей, интересные параллели к сюжетам Вука — все это делает сборник Милутиновича важным источником для истории эпоса.

Большой интерес представляет раздел книги о Петре II Негоше, о его участии в развитии народного эпоса. Речь идет в первую очередь о сборнике «Огледало српске». Создатель «Горског вијенаца» предстает перед нами как собиратель, редактор и творец народных песен. Меденица дает всесторонний анализ этой своеобразной эпической антологии, отражающей освободительную борьбу черногорцев и сербов от начала XVIII в. до времен Негоша.

Народная песня и освободительная борьба — одна из важнейших тем книги Меденицы. Многие сербские гусляры, портреты которых даны в книге, были активными участниками освободительной борьбы. Так, Тешан Подругович участвовал в Первом сербском восстании, был храбрым и мужественным гайдуком. Биографии многих гусляров неотделимы от героической истории народа, от его мужественной борьбы против поработителей. Колоритна фигура воеводы Мирко Петровича, героя Граховской битвы 1 мая 1858 г., выдающегося представителя гуслярской поэзии, создателя сборника песен «Јуначки споменик», посвященного событиям 1852—1862 гг. Анализ этой книги позволяет исследователю охарактеризовать важные особенности песни-хроники, иногда, впрочем, принимавшей форму старинного эпоса.

В связи со сборником «Јуначки споменик» Меденица ставит вопрос о том, в каких случаях авторские песни, сложенные десетерацем и зафиксированные в том или ином сборнике, могли быть преобразованы в народные. Это происходило только тогда, когда они соответствовали народному духу и характеру, являлись органическим выражением психологии и идеалов среды, в которой возникли и с которой срослись. Такого рода

[4] См.: Р. Меденица, Бановић Страхиња у кругу варијаната и тема о невери жени у народној епици, Београд, 1965.

песни нужно рассматривать как продукт развития народного эпоса, их нельзя отбрасывать как «ненародные».

Народная песня в своем развитии не только отражает героическую борьбу народа, но и участвует в ней. Поэтому чрезвычайно важен вопрос о взаимоотношениях гусляра с его слушателями, о восприятии народной песни. Этот аспект также присутствует в книге Меденицы, в частности там, где речь идет о певцах более позднего времени, например о Николе Бастаче и Максиме Шобаиче. Эти гусляры воспели черногорско-герцеговинские битвы с турками 1875—1879 гг.

Принципиально важно, что Меденица подвергает тщательному анализу не только публикации Караджича и Милутиновича, но и ряд других сборников, как опубликованных, так и рукописных. С исключительной теплотой говорит он о деятельности П. А. Ровинского — выдающегося собирателя и исследователя. Он показывает большое научное значение материалов, собранных русским ученым, для решения проблемы взаимоотношений между старым эпосом и песней-хроникой.

Жаль, что Р. Меденица не смог воспользоваться данными личного архива П. А. Ровинского. По свидетельству В. К. Петухова, специально изучавшего этот архив, бóльшая часть его материалов свидетельствует о неослабевающем интересе русского слависта к истории, археологии, этнографии, фольклору и литературе Черногории конца прошлого — начала нынешнего столетия [5].

Говоря о бытовании народного эпоса, Меденица ставит вопрос и о влиянии печатных сборников и просвещения вообще на гусляров позднего времени. Эта мысль звучит в разделе о сборнике Драговича — Джуричковича, однако, по словам ученого, для обоснования ее он не располагает необходимым материалом. Сборник Джуричковича позволяет сделать вывод о том, что один и тот же гусляр при освещении современных ему событий с одинаковым успехом воспевал их то в духе традиционной старинной эпической песни, то в духе песни-хроники. Поэтому положение, что в новых песнях преобладает исключительно дух хроники, ученый считает заблуждением. Взаимодействие различных исторически сложившихся типов эпоса было сложным. Известны случаи, когда непосредственный отклик на события («хроничарское казиванье») перерастал в так называемую «мотивску песму».

Один из очерков своей книги Р. Меденица посвятил Новице Шауличу, знатоку и страстному собирателю народного творчества. Ученый напоминает о больших заслугах Шаулича в публикации лирических песен, рассказов и причитаний (тужбалиц). Вместе с тем в результате детального анализа сборников эпических песен, опубликованных Шауличем, автор приходит к выводу: эти тексты в науке о народной песне могут быть использованы только с большой осмотрительностью и при тщательном критическом анализе.

Много внимания уделяет Меденица рукописному сборнику Андрии Любурича. Записи этого собирателя — драгоценный документ по истории эпоса. Исследователь анализирует песни о наиболее известных гайдуках — Байо Пивлянине, Мияте Томиче, Вуке Мичуновиче, Вуке Томановиче, Никаце из Ровина, Лазаре Пецирепе, Вуке Лопушине. Специальный раздел посвящен характеристике певцов, записи от которых были сделаны Любуричем. Глава о Любуриче завершается рассмотрением структуры и стиля записанных им песен.

Проникновенно пишет Радосав Меденица о гуслярах нового времени — Петре Перуновиче и Танасии Вучиче.

Народная песня может рассматриваться только в органической связи со всей историей народа, его жизнью и борьбой. Многообразие этих связей обуславливает то обстоятельство, что каждый текст неотделим от широкого контекста вариантов и обработок. Поэтому один из принципов, который последовательно применяет Меденица,— контекстуальное изучение песни.

Р. Меденица тщательно анализирует варианты многих песен. Поскольку один и тот же сюжет рассматривается в разных главах книги, в связи с характеристикой разных певцов, читателю явно недостает указателей упоминаемых эпических героев, сюжетов и их вариантов.

Может быть, в ряде случаев был бы полезен выход за рамки исследуемого региона. Ведь и процессы, описанные Радосавом Меденицей, и сюжеты, им рассматриваемые, дают возможность для осуществления широкого типологического подхода.

Книга Р. Меденицы является несомненным вкладом в науку о народном творчестве. Ученый внес немало нового в освещение ряда вопросов теории и истории народного эпоса, обобщив итоги своей многолетней и плодотворной работы в этой области.

М. Я. Гольберг

---

[5] См.: В. К. Петухов, Из архива П. А. Ровинского, в сб.: «Славянские литературные связи», Л., 1968, стр. 260.

Африка: возникновение отсталости и пути развития. Под ред. Ю. М. Кобищанова, Л. Е. Куббеля (отв. редактор) и И. В. Следзевского. М., 1974, 464 стр.

Рассматриваемая книга представляет серию очерков, расположенных в хронологической последовательности, объединенных общностью задачи и подхода и дающих обобщенную картину процессов социально-экономического развития Африки с древнейших времен до нового времени. Эти очерки: Ю. М. Кобищанов «Пространственно-временные структуры истории Африки» (стр. 5—45), Е. П. Дятел «Присваивающее хозяйство у пигмеев, бушменов и тиндига — особенности воспроизводства и развития» (стр. 46—84), Ю. М. Кобищанов «Африканские феодальные общества — воспроизводство и неравномерность развития» (стр. 85—290), И. В. Следзевский «Колониальные общества. Некоторые проблемы развития и воспроизводства многоукладности» (стр. 291—426), В. В. Анненков «Формирование товарного хозяйства в условиях торговой колонизации» (стр. 427—445).

В первом очерке Ю. М. Кобищанов показывает, что Тропическая Африка обладает определенным единством, представляя собой четко очерченный исторический регион. Обрисовав ландшафтно-климатическое районирование Африки, он говорит о том, что на этом континенте относительно благоприятные для жизни человека зоны разделены поясами неблагоприятных зон. Взаимодействие человека и природы в разных зонах обрисовано автором очень ярко. Очерк дает широкую историческую и географическую панораму африканских культур и цивилизаций, показывает, что, как правило, отсталость усиливалась при удалении от зоны контакта с высокоразвитыми цивилизациями Средиземноморья и Ближнего Востока (долины Нила, Месопотамии и других регионов). К числу достоинств и данного очерка, и книги в целом следует, на наш взгляд, отнести многостороннее освещение причин отсталости Африки: во-первых, показано, что Африка отставала в развитии лишь по сравнению с крупнейшими цивилизациями Евразии, но не с Америкой или Сибирью; во-вторых, доказано, что причины отсталости нельзя всецело объяснить ни географическим детерминизмом, ни влиянием колонизации. В действительности, отсталость возникла в результате неравномерности мирового исторического процесса, обусловленной взаимодействием совокупности многих исторических, географических, экологических факторов. Некоторые ее предпосылки, возможно, сложились уже задолго до колониальных захватов и даже до начала контактов с развитыми цивилизациями в других регионах.

Очерк Е. П. Дятла дает очень хорошее описание различных вариантов присваивающего хозяйства в Африке, очевидно, характерных для предков всех ее народов на ранней стадии развития. Известную теоретическую ценность представляет вводимое автором понятие «минимального порогового воздействия» окружающей среды, при котором возможно воспроизводство общества на данном уровне развития и в данном объеме. Наиболее же интересен вывод о том, что чем более развитыми и сложными становятся приемы охоты, тем сильнее суживается круг возможностей для перехода к производящему хозяйству, т. е. стимулируется воспроизводство исторически более отсталого типа хозяйства.

Занимающий около половины общего объема книги второй очерк Ю. М. Кобищанова и по теме своей является центральным в книге. Он посвящен всестороннему анализу африканского феодализма — от возникновения его в недрах доклассового общества и до наиболее развитых его форм. При сосуществовании различных укладов, при наличии патриархального и других форм рабства, развитой работорговли автор тем не менее, и вполне справедливо, на наш взгляд, не видит надобности выделять в развитии африканского классового общества какие-либо иные формационные категории, помимо феодальной. Зато в рамках последней им создана развернутая типология этапов развития и вычленены основные структурные ячейки для анализа. В статье вводятся три категории производственных ячеек, характерных для всей Африки. Это — локальная группа, типичная для присваивающего хозяйства (ее функционирование детально описано в очерке Е. П. Дятла), ячейка мелкого натурального производства (чаще всего большесемейная община, на высшей ступени развития — малая семья) и ячейка «условно-крупного производства» (производственные временные и постоянные объединения, а также общины, выступающие объектом феодальной эксплуатации). Понятие «ячейка условно-крупного производства» вводится в науку впервые автором и должно рассматриваться как предмет для возможного обсуждения. Затем разбираются базирующиеся на этих ячейках системы воспроизводства, а также такие категории, как хозяйственно-культурные типы, формы и объекты разделения труда в африканских обществах, возникновение профессиональных каст и их положение и т. д. Ю. М. Кобищанов подробно рассматривает различные типы и уклады рабства в африканских обществах и приходит к выводу, что все они находятся в определенных отношениях параллельности и взаимосвязи с основными, преимущественно феодальными укладами. В качестве основных укладов африканского доколониального общества им выделяются патриархально-феодальный уклад, соответствующий лишь зарождению классового

общества в недрах общинного строя, раннефеодальное общество и развитое феодальное общество, которое в Тропической Африке включало в себя значительную долю элементов патриархального и раннего феодализма.

В доколониальный период Южная Африка оставалась заповедником первобытно-общинной формации, лесная Экваториальная Африка переживала развитие патриархально-феодальных и патриархально-рабовладельческих отношений, в зоне южных и восточных саванн уже в основном произошел переход к раннему феодализму, а в Западной Африке кое-где, как у сонгаев или хауса, уже почти закончился переход к развитому феодализму. Последний был совершившимся фактом на значительной части Северо-Восточной Африки, но лишь в Северной Африке наряду с развитыми феодальными обществами (Марокко, Алжир) существовали высокоразвитые позднефеодальные (Египет).

В очерке И. В. Следзевского значительное место уделено обзору имеющейся литературы и разных точек зрения по теоретическим вопросам развития мелкотоварного производства и капитализма в марксистской науке. Часть очерка, посвященная анализу конкретного западноафриканского материала, на многочисленных ярких примерах показывает своеобразие путей развития мелкого товарного хозяйства в условиях монокультуры. С этнографической точки зрения особенно интересны здесь обрисованные автором способы использования доходов, различия в отношении к наемному и семейному труду при возделывании товарной культуры и потребительских культур. Автор приходит к выводу, что результатом эволюции многоукладных обществ в условиях деформирующего влияния колониального режима стали: «резкое нарушение пропорций воспроизводства, несбалансированность изменений в различных сферах общественной жизни, деформация всего механизма общественно-экономического развития» (стр. 426).

Сходным проблемам посвящена статья В. В. Анненкова, построенная на конкретном материале Сенегала. В ней прослежены процессы перехода от натурального хозяйства через мелкотоварное, торгово-потребительское хозяйство к индустриальному периоду развития сенегальской экономики. Статья В. В. Анненкова служит удачной дополнительной иллюстрацией тех теоретических положений, которые были сформулированы в предшествовавшей ей статье И. В. Следзевского.

Здесь нет надобности останавливаться подробно на мелких недостатках книги, таких, например, как не очень доступный в ряде случаев массе читателей, проникнутый элементами профессионального жаргона язык («агрикультура» вместо земледелия, «тезаврироваться» — стр. 407, «чужачество» — стр. 420, «талассократия» — стр. 276, термин, кстати, вряд ли применимый к государственной системе суахили, и т. д.). Но следует сказать и о более существенных недостатках, присущих главным образом статьям Е. П. Дятла и Ю. М. Кобищанова. Их можно усмотреть в тех случаях, когда авторы делают попытку, пусть даже не очень явную, экстраполировать закономерности, наблюденные ими на африканском материале, на соответствующие стадии общемирового исторического процесса. Так, если у бушменов повышение уровня «минимального порогового воздействия» по ряду причин перспективно именно в сфере охоты, то в иных условиях этот процесс может проходить и другими путями, в том числе в сфере «примитивного земледелия» (см. стр. 70, 71). И хотя численность населения в конечном счете действительно зависит «от количества пищи в наихудших условиях», все же регулярные временные избытки (как ход рыбы или добыча крупного зверя) небезразличны для формирования таких черт культуры и общественных структур, которых не может быть у групп, все время живущих, подобно кубу, на полуголодном уровне (см. стр. 48, 49). Ю. М. Кобищанов подходит к проблемам эволюции также с точки зрения закономерностей, характерных для развития африканских народов, что не всегда верно. Прикрепленность определенных ремесленных профессий к элите (кузнечное ремесло, резьба по дереву, знахарство) довольно специфична именно для юга Африки. Поэтому сравнение с пространственно и в какой-то мере стадиально удаленными, внешне схожими явлениями здесь едва ли правомерно. Достаточно сказать, что 12 ремеслами владел не только Снорри Стурлуссон, упоминаемый автором, но и Петр I, а умение лечить водянку долгое время считалось присущим французским королям. Реальное и ритуальное, обязательное и случайное наличие профессиональных навыков у элиты здесь, на наш взгляд, разграничено недостаточно четко (стр. 156, 157). Далее и сам Ю. М. Кобищанов указывает, что символическое участие в «черной работе» еще «отнюдь не говорит о реальном смешении функции руководства с физическим трудом» (стр. 198).

Несмотря на указанные недостатки, а также на то, что между рассмотренными статьями четырех авторов имеются существенные различия в стиле изложения, детализации рассмотрения проблем, характере аргументации, несколько затрудняющие восприятие книги как единого целого, она тем не менее заслуживает положительной оценки, так как позволяет читателю понять своеобразие развития экономических и социальных структур африканских обществ и в то же время показывает, что их эволюция являлась и является составной частью всемирного исторического процесса.

С. А. Арутюнов

Е. А. Биргауз. Национально-этническая проблема Судана, М., 1975, 216 стр.

В комплексе сложных нерешенных проблем, с которыми сталкиваются ныне государства Африканского континента, значительное место занимает национальный вопрос. В настоящее время, когда в Африке существует большая группа государств, возникших в рамках границ, унаследованных от колониализма, формирование в них национальных общностей и даже чувства принадлежности к одному, единому государству происходит в острой борьбе, в условиях этнической и племенной раздробленности, затрудняющей укрепление государственно-политического единства. Вот почему исследование национального вопроса в Африке имеет не только важное научно-теоретическое, но и большое политическое значение.

В этой связи монография Е. А. Биргауз, посвященная одной из острейших проблем современной Африки — национально-этнической ситуации в Судане, представляет большой интерес как для выявления тенденций национального развития в этой стране, так и для установления некоторых закономерностей, общих для нынешнего национального развития в регионе Тропической Африки. Следует отметить, что монографическое исследование социально-этнических проблем Судана предпринимается в советской литературе впервые.

Судан — государство со смешанным арабо-африканским населением, где процессу упрочения внутреннего единства в течение многих лет препятствовала напряженная борьба между арабским севером и негроидным югом. От исхода борьбы зависело не только будущее Судана в его нынешних государственных границах, но в определенной степени перспективы развития государственности во многих африканских странах (например, Эфиопия, Нигерия, Чад и др.), сталкивающихся с аналогичными внутренними проблемами. Арабо-нилотские отношения в Судане в большой степени показательны для отношений между Северной и Тропической Африкой вообще.

Автор подробно характеризует корни конфликта между севером и югом и социально-экономическую структуру Судана, освещает политическую борьбу в независимом Судане в связи с южным вопросом, дает анализ внешнеполитических аспектов суданской проблемы и пр. Благодаря такому широкому охвату событий читатель получает практически полное представление о тех сложных процессах, которые произошли в Судане за последние десятилетия.

В центре внимания автора — национально-этническая проблема Судана, показанная в процессе развития и противоборства двух тенденций: государственно-политической и этнической. Изучение этнических процессов в этой стране позволяет автору сделать вывод не только о разной степени интенсивности и различном характере этих процессов на севере (среди арабских и арабоязычных народов) и на юге (среди нилотских народов), но и подтвердить уже высказывавшуюся советскими африканистами мысль о том, что сложение единой суданской этнической общности едва ли возможно в ближайшем будущем.

Вследствие этого перспективы решения национально-этнической проблемы Судана автор видит в стирании сохраняющихся еще этнических различий и областных перегородок на севере, в усилении процесса консолидации северосуданской нации и в создании более или менее однородных этнических общностей на юге. Существование нескольких этнических общностей на юге должно отразиться и в национальной политике правительства Судана. В монографии подчеркивается, что межнациональная (межэтническая) интеграция в этой стране во многом зависит от роли субъективного фактора, от того, какие социальные силы осуществят ее. Национальная проблема, по справедливому утверждению автора, становится в Судане «лишь звеном в цепи стоящих перед ним задач национально-демократической революции» (стр. 176).

Выявление тесной взаимосвязи национального вопроса в Судане с экономикой, идеологией, внутренней и внешней политикой, с выбором пути социально-экономического развития — главное достоинство монографии. «Национальная проблема, в частности в Судане,— пишет автор,— при всей броскости ее этнической стороны отнюдь не сводится к этническому вопросу. Суть же ее составляют прежде всего социально-экономические и идеологические моменты, развитие которых проявляется в первую очередь в политической сфере» (стр. 88). Таким образом, между решением национального вопроса в Судане и дальнейшим развитием этой страны по пути прогрессивных преобразований существует теснейшая взаимосвязь.

В монографии подробно исследована «непосредственная связь между нестабильностью политического режима в Судане и нерешенностью южной проблемы», проанализированы позиции политических партий, как «северных», так и «южных», в отношении путей и методов решения проблемы юга страны, деятельность вооруженных отрядов Анья-Нья и политических организаций южносуданских сепаратистов.

В работе показан значительный вклад суданских коммунистов в урегулирование политического конфликта, которые выступали за подлинно демократическое решение проблемы юга, предусматривая предоставление ему региональной автономии в рамках единого суданского государства.

Этот аспект работы имеет также важное значение для определения той роли, которую прогрессивные силы Африки призваны сыграть в решении национальных проблем своих стран.

Значительный интерес представляет предпринятое в книге исследование религиозного аспекта суданского конфликта, поскольку религиозный фактор имеет большое значение в южносуданском вопросе, как, впрочем, и во многих других африканских проблемах. К сожалению, эта сторона общественной жизни африканских народов зачастую недооценивается во многих исследованиях.

Говоря о роли религии в общественно-политической жизни Судана, автор проводит четкую грань между исламизированным централизованным севером, где мусульманская религия выступает в качестве связующего начала для различных этнических групп, и раздробленным в религиозно-идеологическом отношении югом. Автор отмечает, что на юге не было ни единого политического движения, ни единой лингвистической группы или народности. Разновеликие и разноязычные группы южан объединяло лишь общее стремление отстоять свою самобытность, свое существование как африканских народностей, пусть даже под флагом борьбы против политики насильственной исламизации, проводимой мусульманским Хартумом. Этим незамедлительно воспользовались силы внешней реакции. В книге приводятся многочисленные факты, свидетельствующие о поддержке христианскими миссионерскими организациями сепаратистского движения на юге.

Внешнеполитический аспект национально-этнического вопроса в Судане также получил детальное освещение в монографии. Основываясь на богатом и разностороннем фактическом материале, автор показывает, что конфликты Судана с соседними странами возникали не из-за территориальных притязаний, а потому, что южносуданские беженцы и сепаратисты находили себе прибежище в соседних африканских странах (стр. 140).

Анализ политического положения на Африканском континенте в связи с этническими проблемами Судана дает автору основания утверждать, что здесь все более пробивает себе дорогу такая тенденция в межафриканских отношениях, «как преобладание принципа государственности на основе существующих границ над ирредентизмом» (стр. 156), что объективно благоприятствует политике Хартума в южносуданском вопросе.

Основная идея монографии: национально-этнические проблемы обостряются в результате политики империализма и внутренней реакции, и их решение неразрывно связано с борьбой за национальное и социальное освобождение. Автор убедительно показывает, что положение на юге улучшалось, когда к власти приходили прогрессивные силы, и ухудшалось с заменой их реакционными.

Оценки и выводы автора в отношении будущего национального развития в Судане особенно важны, поскольку от этих перспектив в немалой степени зависят не только судьбы Судана, но и характер межгосударственных отношений в Северо-Восточной Африке.

Недостатком работы следует считать неточность и неоправданную категоричность отдельных положений. Так, например, едва ли можно согласиться с точкой зрения автора, что в первый период независимого существования африканских стран «государственные границы в Африке носили номинальный характер», вследствие чего здесь и возникла проблема беженцев. Изучение этой проблемы — дело специального исследования, но в любом случае можно отметить, что она порождена была отнюдь не каким-то «номинальным характером» границ, а совершенно иными причинами, связанными как с развитием национально-освободительного движения в одних странах (Ангола), так и с этническими столкновениями в других (Руанда).

Не следовало бы столь категорично заявлять о формировании наций в Африке, поскольку в настоящее время в большинстве независимых африканских государств речь может идти не столько о формировании наций, сколько о возникновении этнополитических общностей [1].

Сказанное выше не умаляет научной значимости работы. Рецензируемая монография — актуальное в научном и политическом отношении исследование, написанное на малоизученную тему. Автор привлек широкий круг источников, многие из которых впервые вводятся в научный оборот.

Творчески применяя марксистско-ленинскую теорию национального вопроса к сегодняшней африканской действительности, Е. А. Биргауз создала ценную оригинальную работу, которая с вниманием будет прочитана востоковедами, африканистами, а также всеми, кто интересуется национальным вопросом в развивающихся странах.

Д. Б. Малышева

---

[1] См. С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров, Современный этап национального развития народов Азии и Африки, «Сов. этнография», 1961, № 4.

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В ЖУРНАЛЕ В 1976 ГОДУ

Статьи

Абрамзон С. М. Нормы брака у киргизов в прошлом 1 49
Александренков Э. Г. Общество индейцев Гаити конца XV в. . . 6 47
Алексеев В. П., Балуева Т. С. Материалы по краниологии науканских эскимосов (К дифференциации арктической расы) 1 84
Андреев И. Л., Тумаркин Д. Д. Общинные структуры и проблемы социально-экономического развития народов Океании 3 75
Арутюнян Ю. В., Дробижева Л. М. Советский образ жизни: общее и национально-особенное 3 10
Балуева Т. С.— см. Алексеев В. П. 1 84
Баръяктарович М. Об одной современной албанской семейной задруге в Югославии 6 60
Басилов В. Н.— см. Бромлей Ю. В. 1 3
Бромлей Ю. В., Басилов В. Н. Советская этнографическая наука в девятой пятилетке 1 3
Бромлей Ю. В., Воронов А. А. Народная медицина как предмет этнографических исследований 5 3
Брук С. И. Этнодемографическая ситуация в послевоенном мире (Динамика и воспроизводство населения) 1 23
Брук С. И. Этнодемографическая ситуация в послевоенном мире (Возрастная и половая структура населения, миграционные процессы, урбанизация) 2 15
Брук С. И Этнодемографическая ситуация в послевоенном мире (Изменения в этническом, расовом и религиозном составе населения) 3 23
Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии 4 42
Воронов А. А.— см. Бромлей Ю. В. 5 3
Гуляев В. И. О характере торговли у древних майя 1 58
Гурвич И. С. К вопросу о влиянии Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. на ход этнических процессов в СССР 1 39
XXV съезд КПСС и задачи советских этнографов 3 3
Дзенискевич Г. И. Сказания о Вороне у атапасков Аляски 1 73
Дробижева Л. М.— см. Арутюнян Ю. В. 3 75
Иванова Ю. В. Влияние социально-экономических условий и этнических традиций на одежду сельских жителей (По материалам исследования греческого населения Донецкой области Украинской ССР) 2 43
Клементьев Е. И. Национально-культурные ориентации карельского городского населения 3 57
Коростовцев М. А. Египтология в свете этнографических исследований Льюиса Генри Моргана 3 69
Крупник И. И. Становление крупнотабунного оленеводства у тундровых ненцев 2 57
Лебединская Г. В. Пластическая реконструкция лица по черепу и пути ее развития 4 63
Мамедов Ф. Г. Мемориальный комплекс в селении Джиджимли (К вопросу об этнокультурных связях) 5 36
Марков Г. Е. Советский образ жизни и проблемы этнографии 2 3
Парникель Б. Б. Межэтнические отношения в Малайзии и их отражение в современном малайском рассказе 4 78
Першиц А. И., Чебоксаров Н. Н. 50 лет журнала «Советская этнография» 4 3
Померанцева Э. В. Специфика устной прозы в свете изучения современных этнических процессов 2 70

Путилов Б. Н. Проблемы изучения песенно-музыкального фольклора Берега Маклая 2 77
Соколова З. П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров . . 6 13
Старовойтова Г. В. К исследованию этнопсихологии городских жителей (по материалам опроса населения трех городов Татарской АССР) . . 3 45
Тер-Акопян Н. Б. Фридрих Энгельс о проблеме становления человека (К 100-летию работы Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека») 6 3
Тумаркин Д. Д.— см. Андреев И. Л. 3 75
Фроянов И. Я. Престижные пиры и дарения в Киевской Руси . . . 6 39
Хаджиниколов В. Этнографическое изучение современности в Болгарии 5 19
Чебоксаров Н. Н.— см. Першиц А. И. 4 3
Черняева Н. Г. К исследованию типологии искусства былинного сказителя 5 26
Чижикова Л. Н. Изучение сельского жилища восточных славян. Итоги и задачи классификации 4 27
Шаскольский А. И. Негритянские гетто — «внутренняя колония» Америки? 4 71
Эккель Б. М. Определение индекса мозаичности национального состава республик, краев и областей СССР 2 33

Из истории науки

Абрамзон С. М. «Советская этнография» в начале 30-х годов (из воспоминаний этнографа) 4 90
Иванов В. Н. Новое о Франце Лангансе 5 47

Дискуссии и обсуждения

Абрамова З. А Об опыте конкретно-исторического анализа проблемы происхождения искусства 6 68
Алексеев В. П. О роли социальных факторов в биологической дивергенции человеческих популяций 4 114
Алексеев В. П. Раздвигая время 6 74
Андрианов Б. В. К изучению агроэтнографии 3 89
Арутюнов С. А. Многоплановость проблемы генезиса искусства . . . 2 95
Арутюнов С. А. Двуединство дивергенции и гомогенизации 4 132
Воронов А. А. Генетическая изменчивость человеческих популяций и характер их биологической дивергенции 5 70
Горчаков В. А. Техника «удвоения» социального опыта неандертальцев и искусство (в связи с гипотезой А. Д. Столяра) 5 55
Громов Г. Г. Сельскохозяйственная техника и этнические традиции . . 3 98
Зубов А. А. Интеграция как единая тенденция современного человечества 5 75
К итогам дискуссии по аграрной этнографии 3 114
Кнорозов Ю. В. К вопросу о генезисе палеолитических изображений 2 99
Козлов В. И. Ведет ли усиление мутаций к расогенезу? 4 134
Марков Г. Е. Социальные факторы, дивергенция и популяции 4 137
Окладников А. П. К проблеме происхождения искусства 6 80
Першиц А. И. Динамика популяций: дивергенция или конвергенция? . . 5 77
Пиотровский Б. Б. Все ли виды изобразительной деятельности палеолитического человека были искусством? 5 51
Семенов Ю. И. О специфике производственных (социально-экономических) отношений первобытного общества 4 93
Формозов А. А. О работах А. Д. Столяра по палеолитическому искусству и критике их Р. Я. Журовым 2 91
Чебоксаров Н. Н. О специфике расообразования у человека 4 139

Сообщения

Абдушелишвили М. Г., Алексеев В. П., Арутюнов С. А., Исмагулов О., Семашко И. М. Совместные советско-индийские антропологические исследования в Индии в 1974—1975 гг. 6 89
Акимова Т. М. Русский народный театр в исследованиях послевоенных лет 5 100
Алексеев В. П.— см. Абдушелишвили М. Г. 6 89
Арутюнов С. А.— см. Абдушелишвили М. Г. 6 89
Аствацатурян Э. Г. Дагестанские мастера серебряного и оружейного дела в городах Северного Кавказа и Закавказья в конце XIX — начале XX века 1 112
Афанасьев Г. Е. Дохристианские религиозные воззрения алан (По материалам амулетов могильника Мокрая балка) 1 125
Бабаков В. Г. К этноисторическому изучению приобских хантов (На материалах переписей населения XVIII в.) 6 99

Байбурин А. К. Обряды при переходе в новый дом у восточных славян (конец XIX — начало XX в.) 5 81
Болдин В. И. — см. Шавкунов Э. В. 2 118
Герасимова М. М. Краниологические материалы из меотских могильников Прикубанья 5 107
Гусев В. Е. Фольклорно-этнографические материалы в «Сербских летописях» (1825—1830) (К 150-летию Матицы Сербской и ее «Летописа») 2 132
Гусева Н. Р. О некоторых чертах традиционной индийской медицины . 5 114
Исмагулов О. — см. Абдушелишвили М. Г. 6 89
Калоева Д. Даредзановские сказания у осетин 1 131
Колосова Ю. А. Материалы переписи 1970 г. по индейскому населению США 3 133
Меновщиков Г. А. О названиях и функциях лодок типа умиак', ан'йак', к'айак' у эскимосов и алеутов 2 112
Никитин А. Л. Население Юго-Востока Кольского полуострова в позднем неолите 2 103
Сабурова М. А. Шерстяные головные уборы с бахромой из курганов вятичей 3 127
Семашко И. М. — см. Абдушелишвили М. Г. 6 89
Сусоколов А. А. Влияние различий в уровне образования и численности контактирующих этнических групп на межэтнические отношения (по материалам переписей населения СССР 1959 и 1970 гг.) 1 101
Тульцева Л. А. Рябина в народных поверьях 5 88
Турсунов Е. Д. Этнографические основы происхождения некоторых мотивов тюрко-монгольских сказок 2 125
Чербуленас К. К. Организация Музея народного быта Литовской ССР 3 116
Шавкунов Э. В., Болдин В. И. Орудия обработки зерна и способы его хранения у чжурчжэней 2 118

Поиски, факты, гипотезы

Вайнштейн С. И., Крюков М. В. «Дворец Ли Лина», или конец одной легенды 3 137
Васильев В. И. Открытие самодийского мира (История одного научного поиска) 4 145
Конопацкий А. К. Легенда о древе жизни алеутского народа и ее исторические корни 6 111
Крюков М. В. — см. Вайнштейн С. И. 3 137
Лисевич И. С. Древние мифы глазами человека космической эры . . . 2 139
Садоков Р. Л. Веселые скоморохи 5 126
Смирнова Я. С. Свадьба без новобрачных (К вопросу о генезисе и функциях свадебного скрывания у народов Северного Кавказа) 1 136

Хроника

Басилов В. Н. Работа Института этнографии АН СССР в 1975 году . 4 157

Научная жизнь

Авижанская С. А. Отчетная сессия в Государственном музее этнографии народов СССР 1 146
Вежбицкий З. Т. К IV Всемирному конгрессу по социологии деревни . 3 150
Гришаев И. А. Международное совещание по обсуждению проекта «Направления и тенденции культурного развития в современном обществе, взаимодействие национальных культур» 5 146
Гусев В. Е. Фольклор и общество (Симпозиум болгарских фольклористов) 3 160
Дахшлейгер Г. Ф. Некоторые проблемы истории кочевых обществ на XIV Международном конгрессе исторических наук 4 168
Демин Л. М. Знакомство с тремя музеями ГДР 5 150
Жилина А. Н. Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. 6 116
Золотарева И. М., Соколова З. П., Терентьева Л. Н. Исторические науки на IV Международном конгрессе финно-угроведов 3 151
Зубов А. А., Шлыгина Н. В. Совместные исследования советских и финских этнографов и антропологов (1967—1975 гг.) 2 153
Калашникова Н. М. Выставка японского трафарета 2 155
Коротко об экспедициях 1 152
Коротко об экспедициях 2 158
Коротко об экспедициях 3 163
Коротко об экспедициях 4 173
Коротко об экспедициях 5 155
Коротко об экспедициях 6 133

Лебедева А. А. Бутаковский этнографический музей 1 148
Малькова В. К. Заседания Научного совета по национальным проблемам 4 172
Полищук Н. С., Шмелева М. Н. Конференция «Этнография Праги» . 4 170
Райт М. В. Международный коллоквиум по кушитологии 4 167
Руш В., Штейн Л. Международный симпозиум «Кочевники в истории и современности» 3 157
Смирнова Я. С., Тер-Саркисянц А. Е. Всесоюзный симпозиум «Демографические проблемы семьи» 2 151
Соколова З. П.— см. Золотарева И. М. 3 151
Тер-Саркисянц А. Е.— см. Смирнова Я. С. 2 151
Терентьева Л. Н.— см. Золотарева И. М. 3 151
Тумаркин Д. Д. Седьмая всесоюзная конференция океанистов и австраловедов 5 148
Урсу Д. П. Устные источники по истории Западной Африки (научная конференция в г. Бамако) 6 131
Чевтайкина Н. Н. Выставка, посвященная культуре индейских племен венесуэльской Амазонии 6 127
Шлыгина Н. В.— см. Зубов А. А. 2 153
Шмелева М. Н.— см. Полищук Н. С. 4 170
Штейн Л.— см. Руш В. 3 157

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Бадалян И. А. Некоторые методологические аспекты этнической проблематики в работах современных социологов и этнографов Запада . . . 1 155
Калиновская К. П. Новое в изучении возрастных классов у галла Эфиопии 5 157

Общая этнография

Аврутин С. Р. *Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы, вып. V* 1 165
Акимова О. А. *S. Kremenšek.* Obča etnologija 5 165
Богданова В. И. *Проблемы этнической антропологии и морфологии человека* 1 169
Бутинов Н. А. *Социальная история народов Азии* 4 176
Бутипова М. С. *П. И. Пучков.* Современная география религий . . . 2 162
Логашова Дж. Б. *В. А. Никонов.* Имя и общество 6 137
Меновщиков Г. А. *Р. Г. Ляпунова.* Очерки по этнографии алеутов . 5 167
Покшишевский В. В. *Этнография в странах социализма. Очерки развития науки* 3 166
Токарев С. А. *Laura Lévi Makarius.* Le Sacré et la violation des interdits 6 139
Шалата М. И. Новые публикации записей Зориана Доленги-Ходаковского 4 179

Народы СССР

Абрамзон С. М. *К. Ш. Шаниязов.* К этнической истории узбекского народа (историко-этнографическое исследование на материалах кипчакского компонента) 2 167
Айвазян С. Г. *В. П. Зиновьев.* Жанровые особенности быличек . . 6 155
Александров В. А. *М. М. Громыко.* Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.) 3 170
Басин В. Я., Бекмаханова Н. Е. *М. С. Муканов.* Этнический состав и расселение казахов Среднего жуза 4 192
Бекмаханова Н. Е.— см. Басин В. Я. 4 192
Гохман Н. И. *Р. Я. Денисова.* Антропология древних балтов 6 157
Губогло М. Н. *Советский народ — новая историческая общность людей. Становление и развитие* 4 188
Грица С. И. *Угличские народные песни. Из новых записей русских народных песен* 5 184
Дробижева Л. М. Современность глазами этнографа 2 164
Дьяконова В. П., Залкинд Е. М. *Ф. Сатлаев.* Кумандинцы . . 6 144
Залкинд Е. М.— см. Дьяконова В. П. 6 144
Златковская Т. Д. *Ю. В. Попович.* Молдавские новогодние праздники (XIX — начало XX в.) 1 177
Кармышева Б. Х., Лобачева Н. П. *Х. А. Аргынбаев.* Семья и брак у казахов (историко-этнографический обзор) 2 172

Козлов В. И., Сиверцева Т. Ф., Пименов В. В. *Э. К. Васильева.* Семья и ее функции (демографо-статистический анализ) 5 170
Круглов Ю. Г. *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор* 5 175
Кузеев Р. Г. *Современные этнические процессы в СССР* 4 183
Лавонен Н. А. *Народные песни Ингерманландии* 6 156
Липинская В. А., Сафьянова А. В. *Быт и искусство русского населения Восточной Сибири, ч. II — Забайкалье* 1 175
Лобачева Н. П.— см. Кармышева Б. Х. 2 172
Люшкевич Ф. Д. *М. А. Хамиджанова.* Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошенные земли 6 147
Неклюдов С. Ю. *Alex E. Alexander.* Bylina and fairy tale. The origins of Russian heroic poetry 5 182
Пещерева Е. М., Рахимов Р. Р. *Н. О. Турсунов.* Из истории городского ремесла Северного Таджикистана (ткацкие промыслы Ходжента и его пригородов в конце XIX — начале XX в.) 4 194
Пименов В. В.— см. Козлов В. И. 5 170
Покшишевский В. В. *В. В. Воробьев.* Формирование населения Восточной Сибири (географические особенности и проблемы) 1 172
Полевой Б. П. *George V. Lantzeff, Richard A. Pierce.* Eastward to empire. Exploration and conquest on the Russian open frontier, to 1750 . . . 5 178
Полищук Н. С. *Народная поэзия рабочих Сибири. Составление, вступительная статья и примечания Л. П. Кузьминой* 6 150
Померанцева Э. В. *Русские народные сказки Карельского Поморья. Составители А. П. Разумова, Т. И. Сенькина* 6 153
Рабинович М. Г. *Литературные памятники. Добрыня Никитич и Алеша Попович* 1 179
Рахимов Р. Р.— см. Пещерева Е. М. 4 194
Сафьянова А. В.— см. Липинская В. А. 1 175
Сиверцева Т. Ф.— см. Козлов В. И. 5 170
Смоляк А. В. Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки (азиатские эскимосы, чукчи, кореки, коряки и ительмены) 3 176
Соколова З. П. *Н. А. Миненко.* Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в. Историко-этнографический очерк 3 173
Титова З. Д. *В. Ф. Иванов.* Историко-этнографическое изучение Якутии XVII—XVIII вв. 6 148
Федосик А. С. *Н. В. Новиков.* Образы восточнославянской волшебной сказки 3 179

Народы зарубежной Европы

Гольберг М. Я. (Дрогобыч). *Радосав Меденица.* Наша народна епика и њени творци. Црногорско-херцеговачка планинска област — постојбина патриархалне културе и епске песме динараца 6 161
Кожановский А. Н. *Alfonso de Otazu y Llana.* El «igualitarismo» vasco: mito y realidad 4 197

Народы зарубежной Азии

Арутюнов С. А. *Chester S. Chard.* Northeast Asia in prehistory . . . 1 181
Гусева Н. Р. *И. М. Семашко.* Бхилы. Историко-этнографическое исследование 3 182
Иванова Е. В. *Lucien M. Hanks.* Rice and man. Agricultural ecology in Southeast Asia 2 176
Королев С. И. *Nari Rustomji.* Enchanted frontier 1 183
Чеснов Я. В. Новые работы о народах Непала и Бутана во французском журнале 4 199

Народы Америки

Башилов В. А. *В. А. Кузьмищев.* Тайна жрецов майя 3 185
Ващенко А. В. *S. Dewdney.* The sacred scrolls of the southern Ojibway . 4 202
Малахова И. А. *Willard Burgess Moore.* Molokan oral tradition. Legends and memorates of an ethnic sect 2 183
Файнберг Л. А. *James W. Van Stone.* Athapaskan adaptations: hunters and fishermen of the Subarctic forests 1 186

Народы Африки

Арутюнов С. А. *Африка: возникновение отсталости и пути развития* . 6 164
Басилов В. Н. *Lothar Stein.* Wandervolk der Wüste 2 180

Дмитревский Ю. Д. *Ж. Маке.* Цивилизация Африки южнее Сахары . 3 187
Малышева Д. Б. *Е. А. Биргауз.* Национально-этническая проблема Судана 6 166
Попов В. А. «*Africana*». Африканский этнографический сборник, X . . 4 203

Народы Австралии и Океании

Сенюта Т. В. *В. Р. Кабо.* Тасманийцы и тасманийская проблема . . 2 185

Письма в редакцию

Козлов В. И. По поводу одной рецензии 5 186

Personalia

Список основных работ М. Я. Гринблата (к 70-летию со дня рождения) . 2 188

СОДЕРЖАНИЕ

Н. Б. Тер-Акопян (Москва). Фридрих Энгельс о проблеме становления человека (К 100-летию работы Ф. Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека») 3
З. П. Соколова (Москва). Проблема рода, фратрии и племени у обских угров 13
И. Я. Фроянов (Ленинград). Престижные пиры и дарения в Киевской Руси . 39
Э. Г. Александренков (Москва). Общество индейцев Гаити конца XV в. 47
М. Баръяктарович (Белград). Об одной современной албанской семейной задруге в Югославии 60

Дискуссии и обсуждения

З. А. Абрамова (Ленинград). Об опыте конкретно-исторического анализа проблемы происхождения искусства 68
В. П. Алексеев (Москва). Раздвигая время 74
А. П. Окладников (Новосибирск). К проблеме происхождения искусства . 80

Сообщения

М. Г. Абдушелишвили (Тбилиси), В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов (Москва), О. Исмагулов (Алма-Ата), И. М. Семашко (Москва). Совместные советско-индийские антропологические исследования в Индии в 1974—1975 гг. 89
В. Г. Бабаков (Москва). К этноисторическому изучению приобских хантов (На материалах переписей населения XVIII в.) 99

Поиски, факты, гипотезы

А. К. Конопацкий (Новосибирск). Легенда о древе жизни алеутского народа и ее исторические корни (Из полевых наблюдений на Алеутских островах) 111

Научная жизнь

А. Н. Жилина (Москва). Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. . . . 116
Н. Н. Чевтайкина (Москва). Выставка, посвященная культуре индейских племен венесуэльской Амазонии 127
Д. П. Урсу (Одесса). Устные источники по истории Западной Африки (Научная конференция в г. Бамако) 131
Коротко об экспедициях 133

Критика и библиография

Общая этнография

Дж. Б. Логашова (Москва). *В. А. Никонов.* Имя и общество 137
С. А. Токарев (Москва). *Laura Lévi Makarius.* Le Sacré et la violation des interdits 139

Народы СССР

В. П. Дьяконова (Ленинград), Е. М. Залкинд (Улан-Удэ). *Ф. Сатлаев.* Кумандинцы (Историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX века) 144
Ф. Д. Люшкевич (Ленинград). *М. А. Хамиджанова.* Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошенные земли 147

З. Д. Титова (Ленинград). *В. Ф. Иванов.* Историко-этнографическое изучение Якутии XVII—XVIII вв. 148
Н. С. Полищук (Москва). *Народная поэзия рабочих Сибири. Составление, вступительная статья и примечания Л. П. Кузьминой* 150
Э. В. Померанцева (Москва). *Русские народные сказки Карельского Поморья. Составители А. П. Разумова, Т. И. Сенькина* 153
С. Г. Айвазян (Москва). *В. П. Зиновьев.* Жанровые особенности быличек . 155
Н. А. Лавонен (Петрозаводск). *Народные песни Ингерманландии* . . . 156
И. И. Гохман (Ленинград). *Р. Я. Денисова.* Антропология древних балтов . 157

Народы зарубежной Европы

М. Я. Гольберг (Дрогобыч). *Радосав Меденица.* Наша народна епика и њени творци. Црногорско-херцеговачка планинска област — постојбина патриархалне културе и епске песме динараца 161

Народы Африки

С. А. Арутюнов (Москва). *Африка: возникновение отсталости и пути развития* 164
Д. Б. Малышева (Москва). *Е. А. Биргауз.* Национально-этническая проблема Судана 166

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1976 году . . 168

На первой странице обложки: Мастер народной игрушки Ульяна Ивановна Бабкина. Каргополь. 1972. Фото Г. П. Дурасова (см. стр. 134).

SOMMAIRE

N. B. Ter-Akopian (Moscou). Friedrich Engels sur le problème du devenir de l'Homme (pour le 100e anniversaire de l'oeuvre de F. Engels «Le rôle de travail dans la transition du singe à l'Homme») 3
Z. P. Sokolova (Moscou). Le problème de la gens, de la fratrie et de la tribu chez les Ougres de l'Obi 13
I. Ya. Froïanov (Léningrad). Festins et donations de prestige en Russie de Kiev 39
E. G. Aléxandrienkov (Moscou). La société des Indiens de Haïti de la fin du XVe siècle 47
M. Barjaktarovič (Belgrade). Sur une zadrouga familiale albanaise moderne en Yougoslavie 60

Discussions et délibérations

Z. A. Abramova (Léningrad). Le l'éxperience d'une analyse historique concrète du problème des origines de l'art 68
V. P. Aléxéiev (Moscou). En écartant les temps 74
A. P. Okladnikov (Novossibirsk). Contribution au problème des origines de l'art 80

Communications

M. G. Abdouchélichvili (Tbilissi), V. P. Aléxéiev, S. A. Aroutiunov (Moscou), O. I. Ismagoulov (Alma-Ata), I. M. Siemachko (Moscou). Recherches anthropologiques soviético-indiennes a l'Inde aux années 1974—1975 89
V. G. Babakov (Moscou). Contribution à l'étude ethnohistorique des Khanty de l'Obi 99

Recherches, faits, hypothèses

A. K. Konopatski (Novosssibirsk). Légende de l'arbre de vie du peuple Aléoute et les racines historiques de celle-ci (des observations sur le terrain aux îles Aléoutes) 111

Vie scientifique

A. N. Jilina (Moscou). Session nationale consacrée aux résultats des recherches ethnographiques et anthropologiques sur le terrain en 1974—1975 . . . 116
N. N. Tchévtaïkina (Moscou). Une exposition consacrée à la culture des tribus indiennes de l'Amazonie de Venezuela 127
D. P. Oursou (Odéssa). Sources orales de l'histoire de l'Afrique de l'Ouest — une conférence scientifique à Bamako 131
Missions en bref 133

Critiques et bibliographie

Ethnographie générale

Dj. B. Logachova (Moscou). *V. A. Nikonov.* Le nom et la société 137
S. A. Tokariev (Moscou). *Laura Lévi Makarius.* Le Sacré et la violation des interdits 139

Peuples de l'U.R.S.S.

V. P. Dyakonova (Léningrad), Ye. M. Zalkind (Oulan-Oudé). *F. Satlaïev.* Les Koumandi (essai historico-ethnographique, XIXe — premier quart XXe siècle) 144
F. D. Liuchkievitch (Léningrad). *M. A. Khamidjanova.* La culture matérielle des populations de Matcha avant et après l'établissement sur les terres de nouvelle irrigation 147
Z. D. Titova (Léningrad). *V. F. Ivanov.* Etude historico-ethnographique de la Yakoutie 148
N. S. Polichtchouk (Moscou). *La poésie populaire des ouvriers de la Sibérie. Composition, introduction et notes de L. N. Kouzmina* 150
E. V. Pomierantséva (Moscou). *Contes populaires russes du littoral Carélien. Rédacteurs: A. P. Razoumova, T. I. Sienkina* 153
S. G. Aïvazian (Moscou). *V. P. Zinoviév.* Traits spécifiques de genre des bylitchki 155
N. A. Lavonen (Pétrozavodsk). *Chansons populaires de l'Ingermanland* . . 156
I. I. Gokhman (Léningrad). *R. Ya. Dienissova.* Anthropologie des anciens Baltes 157

Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

M. Ya. Golberg (Drogobytch). *Радосав Меденица.* Наша народна епика и њени творци. Црногорско-херцеговачка планинска област — постојбина патријархалне културе и епске песме динараца (*R. Médénitsa.* Notre poesie épique et les créateurs de celle-ci. La région des plateaux montenégrins — emplacement de la culture patriarcale et des chants épiques des Dinarois) 161

Peuples de l'Afrique

S. A. Aroutiunov (Moscou). *L'Afrique: origines de l'état arriéré et voies du développement* 164
D. B. Malychéva (Moscou). *Ye. A. Birgaouz.* Problèmes nationaux et ethniques du Soudan 166

Index des articles et matériaux publiés dans la revue en 1976 168

Sur la couverture: Ouliana Ivanovna Babkina, sculpteuse des jouets populaires. Kargopol, 1972. Cliché G. P. Dourassov (v. p. 134).

Технический редактор *Л. И. Глинкина*

Сдано в набор 10/IX-1976 г. Т-16585 Подписано к печати 24/XI-1976 г. Тираж 2665 экз.
Зак. 4287. Формат бумаги 70×108 1/16. Усл. печ. л. 15,4. Бум. л. 5 1/2. Уч.-изд. л. 18,0

2-я типография издательства «Наука». Москва, Шубинский пер., 10