

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

I
Январь — Февраль

1987

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ ● ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. В. Арутюнян (Москва). Национально-региональная специфика процессов сближения города и деревни в СССР	3
Э. А. Паин (Москва). Система территориальных общностей и ее роль в формировании и воспроизводстве этнокультурных традиций в условиях урбанизации	10
А. В. Курочкин (Киев). Календарные праздники на украинско-молдавском пограничье и их современные судьбы	24
Ю. Л. Бессмертный (Москва). К изучению обыденного сознания западно-европейского средневековья	36
В. П. Алексеев (Москва). О некоторых заблуждениях, связанных с морфологической характеристикой верхнепалеолитических людей Европы	44
М. Л. Бутовская (Москва). Эволюция группового поведения приматов как предпосылка антропосоциогенеза	52

Этнография в музеях

М. В. Крюков (Москва). «Наш маленький мир» (Музей Человека в Инуяме)	70
--	----

Сообщения

В. В. Сажин (Харьков). Тенденции изменения этнической мозаичности населения областей и районов Украинской ССР	80
С. С. Губаева (Фергана). Горные таджики Каратегина в Ферганской долине (конец XIX — начало XX в.)	86
З. А. Ментешавили (Тбилиси). Кабилы: образ жизни, обычаи, нравы	95
Е. Н. Успенская (Ленинград). Население пригималайских районов Северной Индии (этнографическая характеристика)	102
Г. В. Зубко (Москва). Материалы к древнейшей мифологии фульбе	111

Поиски, факты, гипотезы

М. Г. Рабинович (Москва). «Домик в Коломне» — картинки из жизни старого русского города (Поэма А. С. Пушкина как исторический источник)	123
---	-----

Наши юбиляры

Список основных работ доктора исторических наук Д. И. Тихонова (К 80-летию со дня рождения)	133
---	-----

Научная жизнь

И. С. Гурвич, М. Я. Жорницкая, Л. П. Кузьмина (Москва). Советско-канадский симпозиум «Этнография: традиционные и современные культуры,	
--	--



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

традиции и образ жизни коренных народов Севера Советского Союза и Канады»	14
М. С. Бутинова (Ленинград). XVII научная конференция по изучению Австралии и Океании	14
А. Н. Кожановский (Москва). На Втором международном конгрессе каталанского языка	14
В. Н. Басилов (Москва). Выставка «На шелковом пути» в Швеции	14
Коротко об экспедициях	14

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

А. И. Лазарев, Г. А. Губанова (Челябинск). М. Я. Мельц. Русский фольклор. Библиографический указатель	15
---	----

Общая этнография

П. М. Кожин (Москва). Этнографические исследования развития культуры	15
Г. Е. Марков (Москва). Б. В. Андрианов. Неоседлое население мира (Историко-этнографическое исследование)	15

Народы СССР

М. Я. Берзина, И. И. Крупник (Москва). Н. В. Юхнева. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX—начало XX века. Статистический анализ	16
Т. А. Воронина (Москва). <i>The Lubok. Russian Folk Pictures. 17th to 19th centuries</i>	16
Ю. Д. Анчабадзе (Москва). Э. А. Керимов. Очерки истории этнографии Азербайджана и русско-азербайджанских этнографических связей (XVIII—XIX вв.)	16
А. И. Карагодин (Запорожье). <i>Проблемы этногенеза калмыков</i>	16
С. И. Вайнштейн, Д. Д. Васильев (Москва). Д. Г. Савинов. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху	16

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
 В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, С. А. Арутюнов, С. И. Брук,
 Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробизева, Т. А. Жданко,
 Р. Н. Исмагилова, Р. Ф. Итс, Л. Е. Куббель (зам. главн. редактора),
 Г. Е. Марков, Р. М. Мунчаев, А. И. Першиц, Н. С. Полищук (зам. главн.
 редактора), П. И. Пучков, Ю. И. Семенов, В. А. Тишков, Д. Д. Тумаркин

Ответственный секретарь редакции Н. С. Соболев

Адрес редакции: 117036, Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19,
 телефоны: 126-94-91, 123-90-97

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

Ю. В. Арутюнян

**НАЦИОНАЛЬНО-РЕГИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА
ПРОЦЕССОВ СБЛИЖЕНИЯ ГОРОДА
И ДЕРЕВНИ В СССР**

«...Стирание существенных социально-экономических и культурно-бытовых различий между городом и деревней», — как это четко зафиксировано в новой редакции Программы КПСС¹, остается одной из центральных проблем в социальном развитии советского общества. Процессы сближения города и деревни имеют, с одной стороны, общее направление во всех национальных регионах страны, что исключительно важно для сближения наций и народностей СССР, а с другой стороны — свою национально-региональную специфику, обусловленную как историческим прошлым народов, так и особенностями их современного социально-экономического и этно-культурного развития.

Как ни странно, несмотря на всю очевидность этого, национальные аспекты сближения города и деревни до сих пор практически не привлекали внимания наших обществоведов². Иначе нельзя объяснить тот факт, что при изобилии работ, посвященных проблеме сближения города и деревни, национальные особенности этих процессов почти не затрагиваются. Разумеется, в этой статье мы не можем претендовать на то, чтобы исчерпать проблему. Цель ее — лишь поставить проблему и хоть в какой-то мере конкретизировать, опираясь на фактический материал, собранный преимущественно при реализации известной уже среди этнографов программы «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения советских наций» (ОСУ).

* * *

Осмысливая процессы сближения города и деревни пусть в самом общем виде — уже на настоящем этапе можно выявить четко выраженное своеобразие наиболее крупных регионов страны. В настоящей статье мы сопоставляем некоторые данные по условно говоря «европейским» и «азиатским» регионам, выделяя при конкретном анализе наиболее урбанизованные народы и как бы полярные им — с преобладающей долей сельского населения.

У подавляющего большинства наций, проживающих преимущественно в европейской части страны, — русских, украинцев, белорусов, эстонцев и других — заметно преобладают ориентации на городской образ жизни. Этой ориентации — как бы урбанизации сознания — не всегда способствует реальная урбанизация сельской среды. Создание агрогородских агломераций, которые получили большое распространение в Эстонии, например, дает возможность отвечать возрастающим «городским» потребностям сельского населения, сохраняя при этом определенные преимущества сельского образа жизни. Во многих областях РСФСР, где «урбанизация сознания» сельских жителей в основ-

¹ См. Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 140.

² Затрагиваются они в единичных случаях и преимущественно косвенно. См. Арутюнян Ю. В. Национально-региональное многообразие советской деревни // Социологические исследования. 1980. № 3. С. 74; Социальная политика и национальные отношения. М., 1982. С. 153; Современные этнические процессы в СССР. М., 1977. Изд. II, С. 150.

ном опережает урбанизацию среды, ориентация на миграцию в город из сел обычно выше, чем в Эстонии, что говорит об известных различиях и в конкретном проявлении доминирующих в этих республиках социальных процессов.

Принципиально иные особенности присущи процессам сближения города и деревни у народов Средней Азии. В отличие от подавляющей части территории страны, здесь при безусловно развивающемся про-

Таблица 1*

Доля горожан в составе данной
национальности в СССР

Национальности	1970 г.	1979 г.
Русские	68	74
Армяне	65	70
Эстонцы	55	59
Латыши	53	58
Украинцы	49	56
Литовцы	46	57
Грузины	44	49
Белорусы	44	55
Азербайджанцы	40	45
Туркмены	31	32
Казахи	27	32
Таджики	26	28
Узбеки	25	29
Молдаване	20	27
Киргизы	15	20
Все национальности	56	62

* Национальности расположены в порядке убывания доли горожан в их составе в 1970 году («мера урбанизации»). См.: Социальная политика и национальные отношения (по материалам Всесоюзной научно-практической конференции). М., 1982. С. 150, 153; Козлов В. И. Национальности СССР. М., 1982. С. 97, 100; Народное хозяйство СССР в 1979 году. М., 1980. С. 7.

цессе урбанизации села все же сохраняется престиж сельского образа жизни, влияющий даже на городское население коренных национальностей. В этом, в частности, проявляется глубина и сила этнических традиций, прочность многих элементов традиционных бытовых отношений.

Такие крупномасштабные «национально-территориальные» различия заметно сказываются в разных регионах страны даже на особенностях и темпах развития генеральных социальных процессов. Если взять только самые общие количественные показатели, и то бросаются в глаза весьма существенные национальные различия в процессах урбанизации. Уже доля городского населения говорит об этом: у одних народов — русских, армян, эстонцев, латышей — подавляющее большинство населения — горожане (примерно до 2/3 и больше), у других — молдаван, узбеков, киргизов, таджиков, туркмен — наоборот, основная часть населения тоже примерно 2/3 — сельские ж-

тели (см. табл. 1). Русские, украинцы, белорусы, армяне, грузины, азербайджанцы, эстонцы, латыши, литовцы составляют заметно преобладающую часть населения «своих» республик, причем не только в селах, но и в городах, чего нельзя сказать о коренном населении некоторых других республик, в частности, Средней Азии и Казахстана (см. табл. 2).

В соответствии с этим существенно отличаются нации и по классовому и социально-профессиональному составу. Среди «городских» наций, естественно, резко преобладают рабочие, а у подавляющего большинства «сельских» наций относительно велика численность колхозников. Тогда как среди русских, эстонцев, латышей колхозники, по данным переписи 1979 г., составляли примерно 1/10, у народов Средней Азии доля колхозников достигала приблизительно 1/3 населения (табл. 3).

Ввиду того, что между городом и деревней наблюдаются существенные различия не только в условиях производства, но и в социальных и культурных условиях, нации «городские» и «сельские» заметно отличаются социально-профессиональным составом и своей социально-культурной жизнью. Если среди «городских» наций (в Европейской части страны) уже в 1970-е годы подавляющее большинство населения занималось квалифицированным трудом, то у народов Средней Азии — весьма многочисленны группы, занятые неквалифицированным и малоквалифицированным трудом (см. табл. 4).

Именно эти различия в социальной структуре наций безусловно отражаются на всех сторонах их повседневной жизни, особенно в культурно-бытовой сфере.

Доля коренной национальности в населении «своей» республики

Союзная республика	1970 год			1979 год
	во всем населении республики	в городе	в селе	во всем населении республики
РСФСР	83	87	76	83
Украинская	75	63	89	74
Белорусская	81	69	90	79
Узбекская	66	41	80	69
Казахская	33	17	48	36
Грузинская	67	60	73	69
Азербайджанская	74	61	87	78
Литовская	80	73	87	80
Молдавская	65	35	88	64
Латвийская	57	47	73	54
Киргизская	44	17	60	48
Таджикская	56	41	80	59
Армянская	89	93	82	90
Туркменская	66	43	86	68
Эстонская	68	57	88	65

* См.: Социальная политика и национальные отношения (по материалам Всесоюзной научно-практической конференции). С. 150, 153; Численность и состав населения СССР. (По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. М., 1984. С. 71, 74, 102, 108, 110, 116, 124, 126, 128, 130, 132, 134, 136).

Таблица 3*

Классовый состав национальностей СССР в 1970 и 1979 гг., %

Национальности	1970 г.			1979 г.		
	рабочие	служащие	колхозники	рабочие	служащие	колхозники
Русские	63	25	12	63	31	6
Казахи	65	22	13	64	28	8
Эстонцы	57	25	18	57	32	11
Латыши	54	23	23	58	28	14
Армяне	60	25	15	62	31	17
Литовцы	52	18	30	56	27	7
Белорусы	53	15	32	59	23	18
Грузины	41	26	33	49	32	19
Азербайджанцы	50	21	29	58	23	19
Украинцы	47	16	37	56	23	21
Киргизы	41	15	44	56	20	24
Таджики	37	15	48	55	15	30
Молдаване	32	7	61	54	15	31
Узбеки	39	16	45	50	18	32
Туркмены	32	17	51	39	16	45
В среднем по СССР	57	23	20	60	25	15

* См.: История СССР, 1972, № 4, с. 13; Социологические исследования, 1982, № 4, с. 23.

Национальности расположены в порядке возрастания доли колхозников в их составе в 1979 году. Заметное расхождение в пропорциях классового и городского состава казахов (см. табл. 1) вызвано тем, что среди них резко преобладают рабочие совхозов, естественно, преимущественно проживающие в сельской местности.

Конечно, процессы, связанные со сближением города и деревни, — распространение современной культуры, интенсивная культурная информация, утверждение новых форм культурно-бытовых отношений — по сути общие для всех советских народов, но все же протекают они у разных народов далеко не одинаково. Хотя по уровню образования народы Средней Азии сейчас практически не уступают другим советским народам, различия в образовании все же весьма заметны. Об этом можно судить, например, по таким индикаторам, как интенсивность чтения художественной литературы и интерес к театру. Если среди эстонцев — не только горожан, но и сельских жителей немало людей «постоянно» или хотя бы «от случая к случаю» читающих художественную

Доля лиц квалифицированного (умственного и физического) труда в составе разных возрастных групп коренной национальности, %

Возраст	Город			Село		
	Эстония	РСФСР	Узбекистан	Эстония	РСФСР	Узбекистан
Все население	81	74	67	76	55	37
В том числе в возрасте						
20—24 года	95	89	81	78	77	58
30—39 лет	94	84	65	77	55	38
50—59 лет	78	67	33	50	33	13

* См.: Социологические исследования, 1982, № 4, с. 26; Социальная политика и национальные отношения. М., 1982, С. 155.

Здесь и далее при отсутствии ссылки на статистические источники нами используются материалы исследования «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения советских наций» (ОС) представительного для целых наций. О выборке и методике исследования см. Арутюнян Ю. В. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций СССР (программа, методика и перспективы исследования). Сов. этнография. 1972. № 3. С. 3—19; Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М., Кондратьев В. С., Суколов А. А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984.

Таблица

Доля лиц коренной национальности республик, читающих художественную литературу (независимо от интенсивности чтения) и посещающих театр, %

Республика	Читают художественную литературу		Посещают театр	
	город	село	город	село
Эстония	91,8	89,9	82,6	84,3
Молдавия	72,7	52,2	56,7	25,4
Грузия	87,7	74,3	73,6	39,8
Узбекистан	66,7	57,8	60,0	42,7

литературу (90—92%, в том числе 30—37% «постоянно» читающих или бывающих в театре (83—84%)), то среди узбеков и тех и других 1,5—2 раза меньше (см. табл. 5).

Конечно, в целом в интенсивности потребления прессы, художественной литературы, посещения театра и кино в Средней Азии за короткое время тоже произошли большие сдвиги. Но все-таки традиции в культурной жизни народов сохраняются, и чем более интимна сфера культурной жизни, тем устойчивее проявление традиций, заметнее различия между регионами и границы между, условно говоря, «городской» и «сельской» культурой. В исследовании ОСУ в этом плане фиксировались как в городе, так и в селе отношения между родителями и детьми и между супругами. Полученные материалы отразили разную по регионам доминанту традиционной культуры, влияющей на ориентацию и соответственно и на поведение как сельского, так и городского населения.

Сравнительный анализ по национальным регионам свидетельствует, что традиционные установки как бы сглаживаются с востока на запад с юга на север. Судя по нашим данным, они наиболее выражены у узбеков, меньше — у грузин, затем — у молдаван, русских и, наконец у эстонцев (см. табл. 6).

Узбеки-горожане, а тем более сельские жители практически отрицают возможность разводов, 84% их считает, что нет никакого оправдания для развода, если в семье есть дети. Такого мнения придерживаются 73% грузин-горожан, 67% молдаван, 54% русских и 51% эстонцев.

Историческая динамика, естественно, характерна для всех явлений. И в этом отношении сфера культуры и быта не составляет исключения. Тем не менее со всей очевидностью бросаются в глаза различия в темпах и в известной мере даже в направленности социальных и культур

Доля положительных ответов на вопрос: «Обязательно ли спрашивать согласие родителей при вступлении в брак?», %

Республика	Город	Село			
		в целом	по возрастным группам		
			20—24	30—39	60 и старше
Эстония	22,0	24,9	13,1	21,2	33,3
РСФСР	37,7	34,4	27,8	27,4	48,5
Молдавия	40,7	52,4	30,5	53,2	65,6
Грузия	61,2	71,1	56,3	75,0	78,4
Узбекистан	87,6	92,0	89,9	92,6	94,0

но-бытовых процессов. В последних этническая устойчивость более выражена, особенно в семейно-бытовых отношениях (как у городского, так и у сельского населения). Об этом в какой-то мере можно судить даже по массовым статистическим данным, зафиксированным всесоюзными переписями населения. Сравнивая переписи, в известной мере отражающие исторические периоды жизни страны, можно получить представление о том, как по основным признакам, фиксируемым в переписях, сближаются нации. Сдвиги, как свидетельствуют переписи, большие, и в то же время четко видно, что различия (вариативность) социальных характеристик наций СССР меняются не однозначно.

Вплоть до последней переписи несколько опережающими темпами росла доля городского населения среди тех народов, которые в этом отношении отставали в прошлом. Однако, по данным последней переписи, вариативность доли городского населения между нациями теперь перестала меняться. Это косвенно свидетельствует о том, что различия в урбанизации в настоящее время сохраняются не столько за счет перемещения сельских жителей в города, сколько в результате преобразования самих сел и ликвидации различий в образе жизни городского и сельского населения. С индустриализацией сельского хозяйства, ликвидацией «ножниц» в развитии культуры города и села такой путь урбанизации будет неизбежно получать все большее распространение. При сохранении прежних пропорций городского и сельского населения в этом случае должны сниматься различия социальных характеристик горожан и сельских жителей и эта тенденция фиксируется уже последними переписями. По материалам переписи видно, что при сохранении прежней вариативности распределения городского и сельского населения различия между нациями в образовании и структуре занятий, точнее, в распространении квалифицированного труда, продолжают преобладать³.

Мы привыкли считать, что такие масштабные характеристики, как образование и профессиональный уровень влияют на все сферы жизни. Это действительно так, но происходят эти изменения далеко не автоматически, о чем убедительно свидетельствуют данные переписи. В то время как вариативность показателей по образованию и структуре занятий между нациями уменьшается, различия в семейных характеристиках, в частности, в фиксируемых переписями размере семьи и детности, наоборот, становятся все контрастнее. Это в значительной мере объясняется тем, что у народов Средней Азии не просто преобладает сельское население, но соответственно, доминируют и сельские нормы семейной жизни. Убедительно выраженные, в частности, в размере семьи и детности, они косвенно свидетельствуют об устойчивости этнических индикаторов, которые именно в семейно-бытовой сфере, как наиболее интимной, особенно дают о себе знать. Об устойчивости этнических признаков говорят и прямые показатели развития национальных процессов, также фиксируемые переписями. Это данные о родном языке и однопациональ-

³ Арутюнян Ю. В., Сусоколов А. А. Переписи населения СССР как источник количественного анализа этнокультурных процессов // Сов. этнография. 1983. № 5. С. 19.

Зависимость между миграцией из села и размером сельской семьи *

Национальности	Средний размер семьи (человек)	Прибыло в город из села ** (% ко всему населению данной национальности)
Таджики	6,1	0,7
Туркмены	6,1	0,6
Узбеки	6,0	0,5
Азербайджанцы	5,8	0,6
Киргизы	5,6	1,2
Армяне	5,1	0,7
Грузины	4,1	0,7
Молдаване	3,9	1,5
Белорусы	3,7	2,2
Русские	3,6	1,9
Украинцы	3,5	1,8
Литовцы	3,5	2,0
Эстонцы	3,1	1,7
Латыши	3,1	1,4
Все население	4,0	1,8

* См.: Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. Т. VII, М., 1975. С. 184, 275.

** За два года (1969—1970).

ных браках, устойчивость которых, судя по показателям переписей населения, сохраняется.

Анализируемые материалы лишний раз свидетельствуют об определенной «географии» городских и сельских «ценностей» в разных национальных регионах страны, что неизбежно влияет на реальное поведение, отраженное целой системой статистических показателей, фиксирующих не только интенсивность брака, разводов, контактов, но даже направленность массовых процессов, таких, в частности, как миграция населения.

Характерно при этом, что весьма разноплановые на первый взгляд показатели довольно четко коррелируют друг с другом, что лишний раз говорит о взаимосвязи различных этнических индикаторов в процессах сближения города и села. Судить об этом можно, например, по двум исключительно важным показателям реального поведения, фиксируемым переписями населения, — доле мигрантов и размерам семьи по национальностям. Судя по переписи 1970 г. у всех наций за небольшим исключением, четко обнаруживается обратная зависимость между долей мигрантов и размерами семьи: чем меньше семья, тем интенсивнее миграция, и наоборот (см. табл. 7). Небольшую поправку вносят латыши и эстонцы, что можно рассматривать как результат процессов сближения города и деревни в их республиках, успешного развития агрогородских агломераций, благодаря которым сельское население здесь перестает ощущать свою «ущербность» (высоко ценить преимущества города). В результате, несмотря на преобладание малочисленных семей, у эстонцев и латышей далеко не самая интенсивная миграция сельских жителей в города.

Тесно связаны с этими индикаторами, в частности, с размером семьи, и некоторые другие статистические показатели. Среди них выделяется, например, профессиональная занятость женщин. Чем более выражен в национальных регионах сельский образ жизни, тем меньше женщина вовлечена в сферу общественного квалифицированного труда. Если в 1970-е годы в селах Эстонии почти половину производственных функций, связанных с квалифицированным умственным трудом, выполняли женщины, то в РСФСР — 1/3, в Узбекистане — меньше 10% ⁴. Узбекская женщина занята, конечно, не меньше, а даже боль-

⁴ Арутюнян Ю. В. Национально-региональное многообразие советской деревни // Социологические исследования. 1980, № 3. С. 80.

ше, чем русская или эстонская, но прежде всего — домом и семьей. Эти этнические особенности социальной жизни накладывают определенный отпечаток на взаимоотношения города и села. Нельзя, конечно, сказать, что они обособляют сельских жителей от городских, но тем не менее, именно они определенным образом обуславливают и объясняют относительную приверженность узбеков к сельской жизни, несколько ограничивая их контакты с городом, и косвенно, таким образом, влияют на процессы сближения города и села. Еще очевиднее этническая специфика развития культурных контактов города и села, когда речь идет о такой национально выраженной сфере жизнедеятельности, как речевое поведение. В связи с тем, что в республиках Средней Азии, в селах несравненно больше, чем в городах, преобладает население коренных национальностей по численности и пропорции, здесь — на производстве в городской и сельской среде по существу доминируют разные языки. В селах, как правило, в общении используется преимущественно язык коренной национальности этих республик, тогда как в городах, тем более в столицах, преобладающую роль, особенно на производстве, играет русский язык. Треть нерусского населения нашей страны, практически не знающая или плохо знающая русский язык — это в подавляющем большинстве именно сельское население, преимущественно азиатских регионов. Естественно, такая языковая ситуация сказывается на процессах сближения городского и сельского населения и преодоление ее может способствовать более интенсивным, в том числе межнациональным, контактам горожан и сельских жителей.

Характерно, что русские, проживающие в селах среднеазиатских республик, не ощущают традиционных для данных регионов препятствий в территориальных перемещениях и несравненно чаще, чем лица коренных национальностей этих республик, ориентированы на контакты с городом и миграцию в города. Причем, естественно, как и во всех остальных районах страны, эта ориентация тем больше выражена, чем консервативнее село, чем менее урбанизованы сельские регионы. В наиболее урбанизованной области Узбекской ССР — Ташкентской — готовы мигрировать в города из села 24% русских, в Андижанской — 32%, а в Каракалпакской АССР — 62%⁵. Таким образом, здесь у русских весьма выражена ориентация на перемещение в города, что приводит к сокращению доли и даже абсолютной численности русских в селах Средней Азии. Как это ни парадоксально на первый взгляд, совершенно противоположны здесь ориентации и поведение сельских жителей коренных национальностей. Среди них вообще, как известно, весьма малочисленны мигранты в города и, соответственно, слабо выражена ориентация на перемещения из села в город. Хотят переехать из села в город не более 6% узбеков, а фактически переезжает еще меньше. Парадокс состоит в том, что в отличие от русских, чем «традиционнее» условия в селе, тем больше узбеков хотят там остаться. Из сел Ташкентской области хотят уехать 6% узбеков, из Андижанской — 2%, из Каракалпакии — 1%⁶. Этот неожиданный результат довольно просто объяснить. Чем более урбанизовано узбекское сельское население — тем больше оно ориентировано на город, тем меньше оно ощущает сложности и механизмы, тормозящие миграции в города (незнание русского языка, большая семья, сила традиционных патриархальных отношений). С другой стороны, эти традиционные отношения, более выраженные в менее урбанизированных районах, не только затрудняют «выход», но и облегчают узбекам жизнь у себя в селах, обеспечивая в случае нужды традиционной взаимопомощью и контактами.

В итоге, хотя процессы сближения города и деревни в Советском Союзе развиваются повсеместно, и направление их едино для всей страны, «этническая» география этих процессов до сих пор дает о себе знать. Разумеется, этот вывод относится не только к рассматриваемым

⁵ Паин Э. А. Этносоциологические условия развития сельского расселения (по материалам Узбекской ССР). М., 1983. С. 8—9.

⁶ Там же.

в статье коренным национальностям союзных республик, составляющим 90% населения страны. Для каждого очевидно, что «национальная» популярность даже самых общих индикаторов сближения городского и сельского населения, безусловно, возрастет, если расширить «диапазон наблюдения», включив в него все народы СССР, и тем более малые. Осуществляя курс на сближение города и деревни, нельзя поэтому не принимать во внимание национально-региональных особенностей, неизбежно сказывающихся в ходе реализации этих процессов.

Конечно, проблема сближения города и деревни имеет первостепенную важность для каждой советской нации, но совершенно очевидно, что необходимы гибкие, приспособленные к местным условиям меры оптимизации этих процессов с учетом регионально-национальных особенностей. СССР — это Союз Республик, и для эффективного регулирования генеральных социальных процессов учет национальной специфики совершенно необходим.

Э. А. Паин

**СИСТЕМА ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ОБЩНОСТЕЙ
И ЕЕ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ
И ВОСПРОИЗВОДСТВЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ
В УСЛОВИЯХ УРБАНИЗАЦИИ ***

Изучение механизмов стереотипизации этнокультурных явлений как предпосылки формирования традиций и роли различных социальных групп в этом процессе привлекает внимание широкого круга исследователей. Примером могут служить оживленные дискуссии, уже дважды за последние пять лет проходившие на страницах журнала «Советская этнография»¹. Дискуссии эти позволили ближе подойти к пониманию сущности традиций, механизмов их формирования и воспроизводства. Однако вполне естественно, что многие аспекты этой проблематики требуют дальнейшего изучения, особенно применительно к современным условиям.

На наш взгляд, представляет интерес вопрос о том, какая из современных социальных групп (общностей) могла бы претендовать, хотя бы отчасти, на ту роль в процессах формирования и хранения традиций, которую в прошлом играла соседская община. Не менее важно определить меру участия и специфику функций в рассматриваемых процессах отдельной малой социальной общности, с одной стороны, и системы таких общностей — с другой.

Не претендуя на исчерпывающее решение этих вопросов, позволим себе предложить гипотезу о роли отдельных территориальных (поселенческих) общностей и их иерархии в формировании и воспроизводстве этнокультурных традиций в период урбанизации. При этом основное внимание мы уделим современному этапу урбанизации в СССР, главным образом одному из ее аспектов — социально-культурному взаимодействию города и деревни.

Объектом исследования выступают территориальные общности, функционирующие в рамках этносоциальных организмов (ЭСО). Преимущественно нами рассматриваются ЭСО национального уровня.

* Печатается в порядке обсуждения.

¹ Имеются в виду обсуждения статей Э. С. Маркаряна (1981 г.) и М. М. Громыко (1984—1985 гг.). См.: *Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции. — Советская этнография* (далее — СЭ), 1981, № 2. Обсуждение статьи: там же, № 3; *Громыко М. М. Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций. — СЭ*, 1984, № 5. Обсуждение статьи: там же, 1984, № 6; 1985, № 1, 2.

Решение вопроса о роли тех или иных социальных общностей в динамике традиций представляется затруднительным без предварительного уточнения некоторых пунктов в характеристике сущности самих традиций как сложного социально-культурного феномена.

В последние годы у специалистов получило широкое признание определение традиций как «группового опыта», выраженного в «социально организованных стереотипах»². Это определение отражает наиболее общие признаки традиций. Для решения поставленных в данной статье задач мы считаем необходимым детализировать эти признаки, выделить свойства «социально организованных стереотипов», позволяющие некоторым из них, во-первых, распространяться на всю этническую общность, становиться нормами для этноса³, во-вторых, закрепляться в исторически накапливаемом фонде этнической культуры — становиться традициями (традиционными нормами). На наш взгляд, в наибольшей мере способностью широко распространяться в этнической общности и закрепляться в межпоколенной трансмиссии обладают так называемые «неформальные» (некодифицированные) нормы. Под ними в данной статье понимаются лишь те общепринятые стандарты, стереотипы поведения и сознания, которые складываются в процессе непосредственного взаимодействия людей на основе подражания престижным образцам, поддерживаются авторитетом общественного мнения и его выразителей (отдельных индивидов или групп), а также опираются на силу социальных привычек⁴.

Неформальный характер — одна из важнейших особенностей этнокультурных традиционных норм, и именно он служит одной из основных предпосылок их исторического самовоспроизводства. Нормы эти могут самовоспроизводиться уже потому, что их нельзя отменить.

Неформальный характер этнокультурных норм лежит в основе такого отличительного их свойства, как вариативность — способность изменять некоторые свои внешние признаки в процессе приспособления к конкретным историческим, региональным условиям и отчасти к индивидуальным особенностям людей (для кодифицированных юридических норм подобная возможность исключается, поскольку их изменение — прерогатива специальных институтов). К. В. Чисгов, характеризуя явление вариативности этнокультурных традиций, сравнивает два вида одежды: национальную праздничную одежду жителей одного села и униформу солдат одного полка. Праздничная одежда однотипна, но и индивидуально вариативна, в то время как солдатская форма в соответствии с предписаниями воинского устава абсолютно унифицирована⁵.

Этнокультурные традиции, в большинстве своем являющиеся неписанными эмпирическими нормами (нормами-образцами), сохраняются, как правило, лишь при условии постоянного использования их в практике. На наш взгляд, уместно говорить не о хранении, а о непрерывном воссоздании, воспроизводстве традиций⁶.

Сама специфика этнокультурных традиций указывает на то, что определенным своеобразием должен отличаться и их носитель. В этой роли не могут выступать государственные экономические и политические институты; неформальные, но узкопрофессиональные объединения людей. Не подходит на роль основного носителя этнокультурных традиций

² Маркарян Э. С. Указ. раб., с. 80; *его же*. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983, с. 154.

³ Ю. В. Бромлей отмечает, что в качестве отличительного признака этнической культуры «могут выступать лишь те культурные черты, которые характерны для всего этноса», «могут иметь всеобщую значимость в пределах этноса», т. е. общепризнанные образцы, эталоны-нормы культуры. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 117.

⁴ Во многом аналогичную трактовку традиционных норм как основного механизма саморегуляции неформальных организаций см. Шепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М.: Прогресс, 1969, с. 12.

⁵ См. Чисгов К. В. Традиция и вариативность. — СЭ, 1983, № 2, с. 14—22.

⁶ Ср. Там же, с. 19, 20.

Решение вопроса о роли тех или иных социальных общностей в динамике традиций представляется затруднительным без предварительного уточнения некоторых пунктов в характеристике сущности самих традиций как сложного социально-культурного феномена.

В последние годы у специалистов получило широкое признание определение традиций как «группового опыта», выраженного в «социально организованных стереотипах»². Это определение отражает наиболее общие признаки традиций. Для решения поставленных в данной статье задач мы считаем необходимым детализировать эти признаки, выделить свойства «социально организованных стереотипов», позволяющие некоторым из них, во-первых, распространяться на всю этническую общность, становиться нормами для этноса³, во-вторых, закрепляться в исторически накапливаемом фонде этнической культуры — становиться традициями (традиционными нормами). На наш взгляд, в наибольшей мере способностью широко распространяться в этнической общности и закрепляться в межпоколенной трансмиссии обладают так называемые «неформальные» (некодифицированные) нормы. Под ними в данной статье понимаются лишь те общепринятые стандарты, стереотипы поведения и сознания, которые складываются в процессе непосредственного взаимодействия людей на основе подражания престижным образцам, поддерживаются авторитетом общественного мнения и его выразителей (отдельных индивидов или групп), а также опираются на силу социальных привычек⁴.

Неформальный характер — одна из важнейших особенностей этнокультурных традиционных норм, и именно он служит одной из основных предпосылок их исторического самовоспроизводства. Нормы эти могут самовоспроизводиться уже потому, что их нельзя отменить.

Неформальный характер этнокультурных норм лежит в основе такого отличительного их свойства, как вариативность — способность изменять некоторые свои внешние признаки в процессе приспособления к конкретным историческим, региональным условиям и отчасти к индивидуальным особенностям людей (для кодифицированных юридических норм подобная возможность исключается, поскольку их изменение — прерогатива специальных институтов). К. В. Чисгов, характеризуя явление вариативности этнокультурных традиций, сравнивает два вида одежды: национальную праздничную одежду жителей одного села и униформу солдат одного полка. Праздничная одежда однотипна, но и индивидуально вариативна, в то время как солдатская форма в соответствии с предписаниями воинского устава абсолютно унифицирована⁵.

Этнокультурные традиции, в большинстве своем являющиеся неписанными эмпирическими нормами (нормами-образцами), сохраняются, как правило, лишь при условии постоянного использования их в практике. На наш взгляд, уместно говорить не о хранении, а о непрерывном воссоздании, воспроизводстве традиций⁶.

Сама специфика этнокультурных традиций указывает на то, что определенным своеобразием должен отличаться и их носитель. В этой роли не могут выступать государственные экономические и политические институты; неформальные, но узкопрофессиональные объединения людей. Не подходит на роль основного носителя этнокультурных традиций

² Маркарян Э. С. Указ. раб., с. 80; *его же*. Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 1983, с. 154.

³ Ю. В. Бромлей отмечает, что в качестве отличительного признака этнической культуры «могут выступать лишь те культурные черты, которые характерны для всего этноса», «могут иметь всеобщую значимость в пределах этноса», т. е. общепризнанные образцы, эталоны-нормы культуры. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 117.

⁴ Во многом аналогичную трактовку традиционных норм как основного механизма саморегуляции неформальных организаций см. Шепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М.: Прогресс, 1969, с. 12.

⁵ См. Чисгов К. В. Традиция и вариативность. — СЭ, 1983, № 2, с. 14—22.

⁶ Ср. Там же, с. 19, 20.

и индивид, поскольку может быть их хранителем лишь на время своей жизни, а также отдельно взятая семья как демографически несамовоспроизводящаяся группа. В случае утраты синхронных связей со своей этнической общностью (например, при переселении) семья не сможет хранить этническую культуру уже в третьем поколении, ибо дети, рожденные в национально-смешанных семьях, чаще всего выбирают национальность того из родителей, который представляет основной для данной территории этнос⁷.

Есть и другие причины, не позволяющие семье выполнять функции основного носителя этнической культуры. Дело в том, что всякая деятельность требует кооперации усилий, а следовательно, и специализации обязанностей. Традиционно-бытовая деятельность в этом отношении не является исключением. В силу некоторой специализации в одних семьях есть, например, мастер, знающий правила постройки традиционного жилища, в других — такого специалиста может не быть; в одних семьях есть знаток народных обычаев и обрядов, в других — нет, и т. д. Помимо отраслевой горизонтальной специализации существует еще вертикальная — имеется в виду специализация индивидуальных, семейных и межсемейных функций. Индивид не может воспроизвести ту часть традиционной культуры, которая связана, например, с внутрисемейной кооперацией, а отдельная семья — с межсемейной деятельностью. Семьи неоднородны по составу и структуре, по социальному статусу и образовательному уровню; кроме того, каждая семья имеет свои наследственные психофизиологические особенности. Все это обуславливает то обстоятельство, что различные семьи хранят различную этнокультурную информацию (точнее, разные ее фрагменты) и, лишь обмениваясь ею в составе некоторой общности, они могут воспроизводить культуру как целостность.

Представляет самостоятельный интерес изучение пропорций и границ вклада индивида и семьи в фонд этнической культуры, но сколь бы ни был велик этот вклад, индивид и семья выполняют свои функции только как часть некоторой общности. Лишь этнос в целом способен наиболее полно воспроизводить всю совокупность черт этнической культуры. Однако для того чтобы понять механизмы этого процесса, необходимо выделить основные структурные элементы ЭСО, уяснить специфику их функций и способ взаимосвязи. Теоретически ЭСО можно представить как сложноорганизованную совокупность индивидов или семей либо классов и социальных слоев. Выбор проекции, в которой рассматривается ЭСО, зависит от цели исследования. Для изучения механизмов формирования и воспроизводства этнокультурных традиций — критерием выделения элементарной ячейки (клеточки ЭСО) может быть, на наш взгляд, ее способность относительно самостоятельно на протяжении длительного исторического периода воспроизводить комплекс существенных черт этнической культуры. Такому критерию отвечает только самовоспроизводящаяся общность, т. е. по крайней мере несколько десятков семей, большая часть которых связана узами эндогамии. Речь идет о первичной территориальной общности, на определении которой мы остановимся особо.

Территориальная структура этносоциального организма

Общая территория является одной из предпосылок социально-культурной интеграции проживающего на ней населения, выступая как среда обитания людей с присущим ей своеобразием хозяйственных, бытовых, экологических условий; как зона наиболее интенсивных контактов между членами территориальной общности; как система символов, складывающихся в образ родной земли.

⁷ См. Терентьева Л. Н. Определение своей национальной принадлежности подростками в национально-смешанных семьях. — СЭ, 1969, № 3.

Использование группой семей, проживающих на определенной территории, одних и тех же природных ресурсов и элементов искусственной среды до известной степени способствует формированию общности в том ее значении, которое принято называть «одинаковостью»⁸. В то же время общая среда жизнедеятельности является лишь исходной, начальной предпосылкой интеграции населения. Интенсивные связи между жителями поселения или нескольких поселений повышают уровень интеграции членов территориальных общностей — формируют общность как объединение. Система символов способствует осознанию членами общности своего единства и тем самым еще более упрочивает его. Три группы факторов — средовые, коммуникативные и сигнификативные — лишь в совокупности формируют социально-культурное своеобразие территориальных общностей. Однако центральным фактором в этой системе является коммуникативный. Данная точка зрения, как нам представляется, согласуется с известной концепцией Н. Н. Чебоксарова и С. А. Арутюнова⁹.

Понятие территориальной общности вошло в научный оборот социологии и ряда смежных с ней дисциплин сравнительно недавно — примерно с конца 1960-х годов. Видимо поэтому пока не сложился единый подход к определению содержания указанного понятия¹⁰. Однако при всех расхождениях специалисты единодушны в том, что основным признаком территориальной общности является многофункциональный, комплексный характер связей, охватывающих одновременно основные сферы деятельности ее членов — труд, быт, отдых. В отличие от «отраслевых», специализированных объединений людей (производственных, учебных, конфессиональных и др.), территориальные общности выступают как сфера целостного воспроизводства личности¹¹. Комплексный характер связей, базирующихся на обмене основными видами деятельности людей, обеспечивает территориальным общностям относительную самостоятельность и устойчивость. Подчеркиваем — имеется в виду именно относительная самостоятельность таких образований, особенно если речь идет о первичных территориальных общностях. Последние являются элементарными ячейками более широких территориальных образований — вторичных территориальных общностей (условно назовем их землячествами). Среди специалистов нет расхождений в понимании того, что территориальные общности разного таксономического уровня составляют единую систему. В то же время существуют различные мнения по вопросу о принципах выделения первичных элементов из системы территориальных общностей. Так, Т. И. Заславская, разрабатывая концепцию социально-территориальной структуры советского общества, выделяет разные уровни территориальных общностей по признаку их административной принадлежности. Верхний уровень этой структуры составляет общность в масштабе страны, а нижний — первичные территориальные общности, складывающиеся, по мнению исследовательницы, в границах отдельных поселений, как городских, так и сельских. Между ними размещаются общности республиканского, областного и районного уровня¹². Другие авторы полагают, что не только

⁸ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 23.

⁹ Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. — В кн.: Расы и народы. М.: Наука, 1972, вып. 2.

¹⁰ См. Щепаньский Я. Указ. раб., с. 160; Рабочая книга социолога/Отв. ред. Осипов Г. В. М.: Наука, 1976, с. 97—98; Алаев Э. Б. Социально-экономическая география: понятийно-терминологический словарь. М.: Мысль, 1983, с. 183.

¹¹ Подробнее об этом см. Борщевский М. В., Успенский С. В., Шкаратан О. И. Город: методологические проблемы комплексного социального и экономического планирования. М.: Наука, 1975, с. 97—98.

¹² Социально-демографическое развитие села. Региональный анализ/Под ред. Т. И. Заславской и И. Б. Мучника. М.: Статистика, 1979, с. 28; см. также Заславская Т. И. Теоретические вопросы исследования социально-территориальной структуры советского общества. — В кн.: Социально-территориальная структура города и села. Новосибирск: Наука, 1982.

сельские поселения, но даже малые и средние города не являются первичными территориальными общностями, поскольку их среда не обеспечивает возможности «для осуществления полного цикла социально-демографического воспроизводства». Как правило, по их мнению, «ныне лишь крупные города обладают этим признаком и могут быть отнесены к самостоятельным первичным территориальным общностям»¹³. Однако следует заметить, что среда даже самых крупных городов не создает предпосылок для удовлетворения многих важных жизненных потребностей, например длительного отдыха. Представляется, что осуществление «полного цикла социального воспроизводства» возможно лишь в системе территориальных общностей национального уровня. При вычленении ее структурных звеньев (элементов) целесообразно учитывать наличие различных временных циклов в жизнедеятельности людей: повседневного, недельного, месячного, годичного и т. д. Думается, что на уровне низовой, первичной ячейки этой системы реализуется только комплекс повседневных видов деятельности. Исходя из этого мы определяем первичную территориальную общность как объединение людей, связанных совместным проживанием на территории, масштаб которой допускает возможность непосредственных контактов в процессе осуществления комплекса повседневных жизненных функций.

Г. А. Гольц, опираясь на статистические материалы по ряду стран почти за 200 лет (и особенно на новейшие данные по СССР), установил, что комплекс важнейших повседневных связей, включая трудовые, может быть реализован на территории, радиус которой не превышает в среднем 60 мин. езды в одну сторону¹⁴. Обычно это территория одного поселения или нескольких соседних, предоставляющих своим жителям места приложения труда и возможность удовлетворения наиболее насущных культурно-бытовых потребностей¹⁵.

Под определение первичной территориальной общности не подпадают жители так называемых «поселений-спален», поскольку проводят в них только вне рабочее время, а также современных городских кварталов и микрорайонов, так как значительную часть своих повседневных функций (трудовых и бытовых) реализуют в других частях города. Возможно, определенное исключение составляют кварталы некоторых городов в сравнительно слабоурбанизированных районах страны, например, в Средней Азии. Однако и там проявляется тенденция к расширению ареала жизнедеятельности горожан.

Внутри полифункциональных первичных территориальных общностей могут складываться объединения людей, основанные на узкофункциональных связях (производственных, бытовых, соседских и др.). Такие объединения мы предлагаем именовать субтерриториальными контактными группами.

Одним из исторических типов первичных территориальных общностей, сохранившихся у многих народов СССР вплоть до начала XX в., являлась соседская община. Она могла состоять из жителей одного квартала (квартальная община, например, в среднеазиатских городах и крупных кишлаках), одного сравнительно крупного сельского поселения или нескольких мелких, объединяющихся вокруг поселения-центра. Например, в сельские соседские общины восточных славян чаще всего входили жители села-центра и группирующихся вокруг него малых населенных пунктов: деревень, починок, выселок, хуторов. Такие поселения в культурно-бытовом и идеологическом отношении были менее автономны, чем, например, квартал (махалля) в крупном узбекском кишлаке.

Сельскую соседскую общину, скажем в России конца XIX в., можно рассматривать в двух проекциях. Как государственно-регламентированный социально-экономический институт она выполняла предписанные

¹³ Борщевский М. В., Успенский С. В., Шкаратан О. И. Указ. раб., с. 98; см. также Шкаратан О. И. О принципах изучения функций, содержания и структуры внепроизводственной деятельности. — СЭ, 1984, № 6, с. 8.

¹⁴ Гольц Г. А. Транспорт и расселение. М.: Наука, 1981, с. 122—123, 154, 162—166.

¹⁵ Алаев Э. Б. Указ. раб., с. 183.

извне, строго фиксированные и регионально-неварьируемые функции, — податные, рекрутского набора, общественных государственных работ и др. Как собственно территориальной неформальной общности ей были свойственны функции, складывающиеся в процессе непосредственного взаимодействия членов общины, например хозяйственной и бытовой взаимопомощи, неформального контроля, совместного проведения праздников и отправления культовых ритуалов, совместного использования некоторых учреждений, расположенных на территории общины и др. Содержание этих функций регионально и национально варьировало. Понятно, что процесс воспроизводства этнокультурных традиционных норм связан с осуществлением именно внутренних неформальных функций.

В качестве социально-экономического института феодального и капиталистического общества соседская община перестала существовать в советский период, однако многие ее неформальные функции сохраняются и наследуются современными территориальными общностями.

Как показывают социологические исследования, проведенные сотрудниками ЦНИИПградоостроительства в 1977—1978 гг. в селах Узбекской ССР и Татарской АССР, а также в 1984 г. в сельских горных районах Грузинской ССР, основная часть трудовых и культурно-бытовых связей сельских жителей замыкается границами первичных территориальных общностей (колхозов, совхозов или сельских советов), территория которых зачастую совпадает с бывшей территорией соседской общины¹⁶. Сохраняют свою ведущую культурно-бытовую роль поселения-центры общин. Характерно, что сельские жители некоторых регионов страны реализуют в рамках первичных территориальных общностей не только свои повседневные функции, но и большую часть функций недельного и даже месячного циклов. Так, в Узбекской ССР на поездки (переходы) в пределах территории сельсовета приходится 82% всех месячных «челночных» перемещений, совершаемых в культурно-бытовых целях. Самая низкая доля таких перемещений среди рассматриваемых регионов зарегистрирована в Татарской АССР — 60%.

Современная сельская «община» в значительной мере эндогамна. Например, в селах Узбекистана и Сванети свыше 3/4 однопациональных браков заключается между жителями поселений одного сельсовета. В Татарской АССР этот показатель меньше — 58%¹⁷. Несмотря на то что эндогамия в пределах современной первичной территориальной общности (условно говоря, общины) охватывает в среднем не более 50—60% семей, она тем не менее обеспечивает устойчивое демографическое воспроизводство основного ядра таких общностей. Например, в селах Узбекистана и обследованных районов Грузии свыше 90% опрошенных назвали себя потомственными жителями данного населенного пункта. В Татарии этот показатель также высок — более 70% опрошенных.

Не всегда сельская первичная территориальная общность складывается в границах сельсовета. В слабозаселенных сельских районах, например Севера европейской части СССР, средняя численность населения на территории сельсовета не превышает 500 человек. В этих условиях демографический потенциал поселений одного сельсовета не обеспечивает возможность выбора брачного партнера даже 30% жителей соответствующего возраста, а совокупный производственный и культурно-бытовой потенциал не позволяет удовлетворить многие, порой и

¹⁶ В ряде социалистических стран первичная сельская территориальная общность по-прежнему называется общиной. У нас пока не сложилась единая терминология для обозначения таких общностей. Некоторые специалисты предлагают использовать в этих целях термин «коммуна», поскольку в практике утвердились производные от него термины «коммунальное хозяйство», «коммунальные услуги», см.: *Алаев Э. Б.* Указ. раб., с. 184. Иногда используется и термин «община», см. *Хорев Б. С.* В одном ранге, но с разным весом (о судьбе городов и территорий). — Лит. газ., 1985, 27 нояб.

¹⁷ Следует отметить, что в пригородных районах Татарии указанный показатель не превышает 25%, а на территориях, непосредственно примыкающих к Казани — 20%. Большинство местных сельских жителей вступает в брак с приезжими, а основным местом знакомства будущих супругов служит город.

наиболее существенные потребности сельских жителей. Вероятно, в таких регионах первичная территориальная общность формируется из населения нескольких (двух—трех) сельсоветов. В прошлом это были территории волостных общин, а ныне такие образования в теории градостроительства называются кустовыми или межхозяйственными подсистемами расселения.

Население городов, в том числе крупных, как справедливо отмечает О. И. Шкаратан, составляет единую первичную территориальную общность. Ее социокультурное единство складывается под воздействием уже упоминавшихся трех групп факторов: средовых, коммуникативных и сигнификативных.

Общегородская производственная, транспортная и культурно-бытовая инфраструктура обуславливает единый ритм жизни городской общности, предъявляет единые требования к поведению ее членов. Местное самосознание формирует система общегородских символов — от исторических памятников до популярной футбольной команды. Исследователи, изучающие город как социально-культурную общность, отмечают, что одной из основных его особенностей является во много раз большая, чем в сельских поселениях, плотность контактов, в том числе межличностных. При этом технические средства передачи информации, например телефон, не ослабляют, а чаще всего предупреждают, подготавливают будущие прямые контакты. Не случайно внутригородская мобильность населения возрастает¹⁸.

Плотность контактов неодинакова в разных частях города: наиболее высокая в центре города, она снижается по мере приближения к его границам. Центр — это место наибольшей концентрации разнообразных сфер деятельности, средоточие деловой, общественной и культурной жизни; здесь расположены общегородские административные и культурные учреждения, наиболее посещаемые предприятия и учреждения бытового, торгового обслуживания, престижные места развлечения и общения. Центр — основной транспортный узел города. По данным Л. Б. Когана, почти четверть опрошенных работающих москвичей ездит на работу через центр и почти ежедневно посещает расположенные здесь учреждения культурно-бытового назначения. Еще 52,2% опрошенных специально отклоняются от прямого маршрута с работы домой, чтобы попасть в центр города¹⁹. Центр — основной хранитель истории города, запечатленной в памятниках материальной культуры. Культурно-психологическая атмосфера центра привлекает горожан не меньше, чем его утилитарные достоинства. На вопрос: «Любите ли Вы бывать в центре города?» положительно ответили 50% опрошенных москвичей и 75% тбилисцев²⁰. В целом центр города играет чрезвычайно важную роль в социально-культурной интеграции городской общности.

Любая первичная территориальная общность, в том числе и городская, характеризуется помимо общекультурного еще и этнокультурным единством, выражающимся по крайней мере в наличии преобладающего национального языка как средства общения. Вместе с тем города, как правило, многонациональны. Поэтому внутри первичной территориальной общности в ряде случаев могут формироваться моноэтнические субтерриториальные контактные группы. Аналогичные группы могут складываться и в многонациональных сельских поселениях.

Города, являясь особой разновидностью первичных территориальных общностей, одновременно выполняют функции центров, объединяющих несколько первичных общностей (в основном сельских) в более широкие социально-территориальные образования — землячества. Понятно, что чем шире масштаб общности, тем менее интенсивными и регулярными могут быть связи между ее представителями. Если для пер-

¹⁸ Обзор мнений советских и зарубежных специалистов о коммуникативных процессах в городах см. Гутнов А. Э. Эволюция градостроительства. М.: Стройиздат, 1984, с. 61—64.

¹⁹ Социально-культурные функции города и пространственная среда/Под ред. Когана Л. Б. М.: Стройиздат, 1982, с. 72, 74.

²⁰ Там же, с. 75.

вичных общностей характерны преимущественно контакты в рамках повседневного цикла жизнедеятельности, то для вторичных — недельного или месячного (в зависимости от таксономического уровня общности) и, кроме того, так называемые «эпизодические» связи, не имеющие строго определенной частоты. В первичных общностях возможны непосредственные межличностные связи; для вторичных же более характерны межгрупповые связи (условно их можно назвать «представительскими», поскольку субъектами передачи информации являются не все члены группы, а лишь отдельные, например чаще других бывающие в городе — центре землячества).

Одна из разновидностей связей в рамках обширных землячеств (историко-культурных областей) — миграции населения. Изучение ареалов миграций показывает, что миграционные потоки внутри историко-культурных областей интенсивнее, чем межобластные, а внутриреспубликанские — интенсивнее межреспубликанских²¹.

Ю. В. Бромлей отмечает, что «этноты представляют собой пространственно ограниченные „сгустки“ специфической культурной информации, а межэтнические контакты — обмен такой информацией»²². В какой-то мере такие «сгустки» инфосвязей проявляются и внутри этноса, а этническая непрерывность обеспечивается связями между внутриэтническими общностями разного масштаба.

Этносоциальный организм можно представить как иерархически организованную систему территориальных общностей. В границах расселения этноса (или его основного массива) легко выделить несколько крупных, типологически однопорядковых ареалов, соответствующих уровню внутриэтнических историко-культурных областей, которые, в свою очередь, можно подразделить на локальные ареалы — историко-культурные районы и микрорайоны. Элементарной единицей такой системы является первичная территориальная общность (в прошлом — община). Примером может служить грузинский ЭСО. В нем выделяются историко-культурные области (Картли, Кахети, Сванети и др.). Большинство областей подразделяется на историко-культурные районы, например Верхняя и Нижняя Сванети. В каждый район входит несколько первичных общностей типа сванских обществ («хеви»), границы которых соответствуют территории современных сельсоветов. Этноты необязательно включают все перечисленные таксономические типы внутриэтнических территориальных общностей — некоторые звенья территориальной структуры могут отсутствовать. Однако само наличие иерархической территориальной структуры — один из важнейших признаков этносоциального организма национального типа. Такая структура отражает, с одной стороны, исторический процесс консолидации земляческих общностей в единую нацию, с другой — сохраняющиеся локально-культурные различия в пределах этносоциального организма.

Первичные территориальные общности классового общества являются частью социально-экономической и этносоциальной системы. Вероятно и в системе механизмов формирования и воспроизводства этнокультурных норм такие общности выполняют некоторые частные, специализированные функции.

Иерархия территориальных общностей и некоторые механизмы стереотипизации культурных явлений

Схематически территориальная структура этноса может быть представлена в виде окружностей разного масштаба. Если на эту схему (допустим, картосхему) нанести ареалы основных этнокультурных явлений, то мы увидим, что какими бы ограниченными ни были эти ареалы, они тем не менее всегда шире границ одной общины (если исключить из рассмотрения общины, являющиеся субэтнотами или этнодисперсными группами).

²¹ См. *Переведенцев В. И.* Методы изучения миграции населения. М.: Наука, 1975, с. 75.

²² *Бромлей Ю. В.* Указ. раб., с. 111.

Так, одним из самых регионально-вариантных элементов традиционной-бытовой культуры является сельское жилище. В пределах одного этноса существуют заметные различия в типах жилищ разных историко-культурных областей. Легко отличить северно-русский дом-двор от южно-русских жилых и хозяйственных построек, рассредоточенных по всей усадьбе, сванский жилищно-хозяйственный комплекс с высокой башней от вросших в землю месхетских «дарбази». Межрайонные различия внутри одной историко-культурной области значительно слабее чем межобластные, и затрагивают лишь отдельные детали жилища или некоторые частные особенности его размещения на усадьбе. Например в двух соседних районах Центральной России — во Владимирском ополье и Ростовской котловине — преобладает один и тот же тип традиционного сельского жилища, однако в первом районе оно размещается перед земельным участком, а во втором — делит участок на две части: одна из них — огород (за домом), вторая — сравнительно большой палисадник²³. В то же время между общинами одного историко-культурного района типологически значимых различий ни в типах жилищ, ни в других элементах материальной и духовной культуры не наблюдается.

Уже сам факт культурной гомогенности историко-культурных районов показывает, что отдельная община, как правило, не формирует собственные культурные стереотипы. Если бы такой процесс имел место то он должен был бы привести к культурной мозаичности района.

Важную роль в формировании культурной однородности внутриэтнических районов играют их центры.

Два основных фактора определяют ведущую роль центров в территориальной диффузии культуры: во-первых, они являются узлом коммуникаций, местом контактов большого числа людей, съезжающихся сюда со всей округи, во-вторых, — местом проживания социально престижных групп населения. Чем выше ранг поселения-центра, тем выше его престиж. Наиболее престижны национальные столицы, следующее место занимают центры историко-культурных областей (назовем их региональными), затем идут местные центры (уездные, волостные, сейчас — районные и межколхозные), замыкают иерархию центры «общин» (сельсоветов, колхозов) и прочие поселения. Иерархия поселений-центров создает перепад престижных уровней, что служит предпосылкой распространения культурной информации. Как справедливо отмечает С. А. Арутюнов, многие культурные явления передаются путем заимствования, при этом оценка культуры-донора престижнее оценки культуры-реципиента, т. е. первая выступает в качестве референтной группы²⁴.

Явление престижного перепада лежит в основе давно известного в социальной географии каскадно-иерархического способа распространения культурной информации. Суть его в том, что культурные инновации, как правило, распространяются в определенной последовательности: от крупных городов к средним, от них — к малым и так вплоть до самых мелких провинциальных сельских поселений²⁵.

Каскадно-иерархический тип трансляции культуры можно проиллюстрировать на примере распространения в европейской части страны ориентаций на малодетную семью, включающую одного-двух детей. По данным многолетних обследований ЦСУ СССР, такая ориентация впервые зафиксирована в качестве нормы в самых крупных городах страны — Москве и Ленинграде. Здесь уже в предвоенные годы (1939—1941 гг.) показатель среднего ожидаемого числа детей в семье составлял менее 1,99, а к 1945 г. снизился до 1,5—1,4. В других крупнейших (с населением свыше 500 тыс. человек) городах европейской части ука-

²³ Региональные особенности планировки и застройки сел (обзорная информация), вып. 3, М.: ЦНТИ по гражданскому строительству и архитектуре, 1983, с. 29.

²⁴ Арутюнов С. А. Этнографическая наука и культурная динамика. — Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979, с. 48.

²⁵ Хаггет П. География: синтез современных знаний. М.: Прогресс, 1978, с. 344; см. также Хорев Б. С. Территориальная организация общества. М.: Мысль, 1984.

занная ориентация стала преобладающей в 1950—1954 гг. Именно в это время рассматриваемый показатель здесь опустился ниже отметки 2,0. Города с населением 500—100 тыс. человек достигли аналогичного порога лишь в 1960—1964 гг., а с населением 100—20 тыс. человек — в 1970—1974 гг. Что касается городов с числом жителей менее 20 тыс. и сельских поселений, то в них еще в 1976 г. преобладающей была ориентация на семью, имеющую более двух детей²⁶. Однако анализ сложившейся в этих типах поселений динамики демографических ориентаций не оставляет сомнений в том, что к концу 1980-х годов и в них установятся ориентации, ранее характерные только для крупных городов²⁷.

Аналогичным образом в иерархии поселений распространяются и нормы материальной культуры: новые модели одежды, предметов домашнего обихода, новые типы сельскохозяйственных орудий (личного или семейного пользования) и др.²⁸.

В то же время каскадный тип диффузии не в одинаковой мере характерен для различных видов культурных новшеств. Так, новые моды в одежде, прическах и т. п. распространяются сравнительно быстро (в значительной мере благодаря средствам массовой информации) и охватывают сразу несколько уровней иерархии территориальных общностей. Другие виды культурных инноваций — например, типы демографических ориентаций и демографического поведения, ориентации на использование новых видов учреждений обслуживания, новые типы жилищ распространяются медленнее и при этом в последовательности, строго соответствующей рангу поселений в иерархии. Представляется, что основным каналом распространения таких инноваций является непосредственное (контактное) общение. Отчасти наше предположение подтверждается самим фактом одновременного появления указанных новшеств на разных уровнях поселенческой иерархии. Если бы решающую роль в такой трансляции играли технические средства передачи информации, то велика была бы вероятность появления одной и той же нормы сразу во всех или по крайней мере во многих типах поселений, поскольку их жители могут одновременно получить информацию по радио или телевидению, из газет, журналов и т. п.

Технические средства значительно увеличивают скорость распространения информации, но они «не отменяют» механизмов ее каскадной диффузии.

Так, для укоренения в жизни определенной общности некоего нового культурного явления, имеющего преимущественно престижно-символическое значение, недостаточно одной лишь информации о его существовании. Необходимо еще, чтобы общность признала престижный характер этого новшества. Например, жители отдаленного узбекского или бурятского селения могут сейчас наблюдать по телевидению демонстрацию новых моделей одежды из Москвы или даже Парижа, однако это не означает, что они тут же одобряют их. Скорее всего, эти телезрители подождут, пока такую одежду станут носить люди, пользующиеся авторитетом именно в данном селе — своего рода местная референтная группа. Опробовав новшество, эта группа тем самым как бы санкционирует его распространение в округе, на которую распространяется ее авторитет. Не менее значительна роль референтных групп и в распространении сугубо утилитарных культурных явлений, особенно тех, которые могут радикально изменить привычную бытовую обстановку, скажем новых типов жилищ. Прежде чем воспользоваться такой иннова-

²⁶ Белов В., Бондарская Г., Дарский Л. Динамика и дифференциация рождаемости в СССР (по материалам обследования). — Вести. статистики, 1983, № 12, с. 19.

²⁷ В Москве и некоторых других крупнейших городах европейской части страны у групп населения с высоким социальным статусом и уровнем материальной обеспеченности сейчас наблюдается ориентация на так называемую «среднедетную» семью (2—3 ребенка). Если указанная ориентация станет преобладающей в таких городах, это, возможно, будет означать начало нового цикла распространения демографических норм в иерархической цепи поселений.

²⁸ См., например, краткий обзор работ шведской школы географов, руководимой П. Хегерстрандом: Новые идеи в географии. М.: Прогресс, 1979, с. 86—111, 259—261.

цией, человек хочет удостовериться, не приведет ли это к каким-либо неблагоприятным последствиям в конкретных экологических и социально-экономических условиях. И в этом случае референтная группа берет на себя миссию опробования новшеств, выступая в роли своего рода экспериментатора. Она же впоследствии передает инновации другим группам, признающим ее авторитет. Однако для такой передачи необходимо, чтобы контактирующие группы были достаточно близки своему социальному статусу и укладу жизни. Так, основной референтной группой для сельского населения являются жители малых городов, уклад жизни которых достаточно престижен и вместе с тем во многом напоминает сельский. Престижный перепад вызывает у сельских жителей потребность в заимствовании культурных норм, а близость уклада обеспечивает возможность использования их в сельском быту. Роль референтной группы для жителей малых городов играют ближайшими по статусу территориальные общности — население средних городов, а для последних — жители крупных городских центров.

Одной из предпосылок приобщения сельского населения к городским нормам культуры выступает миграция в города. При этом наиболее распространенной является так называемая «ступенчатая» или «поэтапная», миграция. Она осуществляется путем последовательного перемещения жителей из сельских поселений в соседний рабочий поселок либо малый город, а из него (обычно после приобретения городской профессии и общей адаптации к городскому образу жизни) — в более крупный город ²⁹.

Миграция из города в село пока невелика и закономерности ее достаточно изучены. Однако, судя по ряду публикаций, этот вид миграции также имеет ступенчатый характер, проявляющийся по крайней мере в том, что большую часть мигрантов из города принимают урбанизированные пригородные села ³⁰.

Процессы ступенчатой миграции и каскадной диффузии инноваций не только дополняют, но и взаимообуславливают друг друга. Рассматриваемая нами форма миграции препятствует чрезмерному увеличению различий в социальном составе, а, следовательно, и в образе жизни контактирующих общностей. Близость же социальных укладов, как уже отмечалось, облегчает процесс распространения и заимствования культурных норм.

По нашим наблюдениям, городские нормы культуры наиболее быстро распространяются в тех регионах, где сложился так называемый континуальный тип иерархии поселений. Для него характерны относительно небольшие различия в величине, а, значит, и в уровне социального развития поселений, располагающихся на соседних ступенях территориальной иерархии: численность населения самого крупного поселения в регионе города сравнительно незначительна (всего в 1,5—2 раза больше, чем у следующего по величине, который, в свою очередь, по численности жителей близок к стоящему за ним поселению). Континуальный тип иерархии в СССР присущ наиболее индустриально развитым, высокоурбанизированным районам европейской части ³¹. Относительно медленно распространяются городские нормы в условиях так называемого доминантного типа иерархии поселений, при котором один центр — столица — резко отличается от остальных городов по величине, а также по экологическому и социально-культурному потенциалу. К такому типу относится иерархия поселений в Средней Азии. Например, Ташкент почти в 5 раз больше второго по величине города Узбекской ССР — Самарканды. Столь же велики различия между Ташкентом и прочими горо-

²⁹ См. Покишиевский В. В. Картографирование миграций и его этнические аспекты. — В кн.: Проблемы этнической географии и картографии. М.: Наука, 1978, с. 8.

³⁰ См. Корель Л. В. Влияние урбанизации села на сельско-городскую миграцию в Западной Сибири. — В кн.: На новом месте. М.: Финансы и статистика, 1984, с. 49.

³¹ Покишиевский В. В. Проблема второго города в системах городского расселения. — В кн.: Развитие и регулирование систем расселения в СССР. М.: Статистика, 1974, с. 103.

и республики в уровне экономического и социально-культурного развития³².

Каскадно-иерархическая диффузия культурных норм — явление, характерное отнюдь не для одной лишь современности. В той или иной мере оно проявлялось и на предшествующих стадиях взаимодействия города и деревни. Представляется, что именно таким образом в прошлом распространились в русской деревне многие городские явления культуры: сарафан, сапоги, картуз, гармонь, кадриль и др.³³

Не только крупный столичный город, но и вся возглавляемая им историко-культурная область, включая и сельские районы, занимает более высокое место на лестнице престижа, чем прочие области данной этнической территории, поэтому культурные нормы таких областей чаще других становятся общенациональными. Не случайно московский диалект лег в основу русского литературного языка, нормы материальной культуры Айратского региона становятся общеармянскими³⁴, прилегающих к Тбилиси районов Картли и Кахети — общегрузинскими³⁵.

Примечательна тенденция распространения в большинстве историко-культурных областей Грузии сельского жилища кахетинского типа³⁶, а в Узбекистане — ташкентского типа. Оба типа жилищ по внешнему облику и планировке в наибольшей мере приближаются к городскому и в то же время сохраняют все достоинства сельского жилища. Только при условии адаптации к особенностям сельского образа жизни городские жилищно-бытовые нормы могли получить широкое распространение в селе.

Вероятнее всего, сельская община воспринимала культурные нормы от ближайшей по социально-культурному статусу и географическому положению референтной группы — жителей локального, местного центра. Такие центры, на наш взгляд, чаще всего выступали в роли ретрансляторов культурных норм, сформировавшихся в поселениях более высокого ранга. Так, нормы, регулирующие деятельность в сфере непосредственного жизнеобеспечения населения (типы жилищ, одежды, пищи) в прошлом, вероятнее всего, формировались в центрах историко-культурных областей и на прилегающих к ним сельских территориях. Нормы духовной культуры могли складываться и на самом верхнем ярусе иерархической структуры. Отсюда же поступали в общину и иноэтнические заимствования. Спускаясь по ступеням социально-территориальной иерархии, культурные нормы постепенно адаптировались к конкретной местной специфике, укоренялись в сельском быту³⁷.

Если допустить, что общенациональные культурные нормы в принципе формируются в крупных городах и прилегающих к ним сельских районах, то возникает вопрос об этнокультурных функциях нижнего яруса территориальной структуры этноса, т. е. основной массы сельских периферийных общин.

М. М. Громыко отмечает отдельные виды традиционных культурных норм, которые формировались и сохранялись в общине. Это «нормы глубины вспашки и количества вспашек под ту или иную культуру на

³² Ата-Мирзаев О. Б. Региональное прогнозирование расселения и управление процессом урбанизации. Ташкент: Фан, 1979, с. 62, 68.

³³ О роли городов в формировании русских национальных традиций см.: Рабинович М. Г. Вторая родина традиций. — Знание — сила, 1980, № 5.

³⁴ Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры). Ереван, 1983, с. 272.

³⁵ Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XIX—XX веков: традиции и инновации. М.: Наука, 1982.

³⁶ Там же, с. 54.

³⁷ Рассматриваемый механизм трансмиссии культурных явлений характерен в основном для этнических общностей, объединенных в административно-территориальном отношении. Однако и этнодисперсным группам могут быть присущи вертикально-иерархические связи, если такие группы представлены на разных уровнях поселенческой иерархии. Так, армяне Тбилиси могут быть референтной группой для армянского населения альных городов Грузии, например Ахалцихе, а те в свою очередь — для жителей соседних армянских сел. Культурные нормы русских Ташкента престижны для русского населения малых городов и сел Узбекистана.

разных землях»³⁸; нормировалось также время ухода из селения добывающие промыслы, время ловли рыбы, проведения некоторых сугубо местных праздников и ряда других видов деятельности крестьян³⁹.

Хотелось бы выделить две отличительные особенности перечисленных традиций. Во-первых, ни одна из них не относится к числу общенациональных (общезнаковых), да они и не могли стать общими для этноса, поскольку отражали практически уникальную специфику среды обитания общины. Например, агрохимический состав почв и связанные с ним нормы глубины вспашки могли быть различными не только для общин одной округи, но и для разных сел одной общины. Во-вторых, эти нормы вторичны («нормы-привязки»), т. е. продукт адаптации фундаментальных общезнаковых норм к местным условиям. Малый демографический и социально-культурный потенциал не позволял общине формировать более фундаментальные нормы, но, главное, в этом не было необходимости. Соседская община, являясь органической частью социально-экономической и этносоциальной системы, имела возможность использовать и приспосабливать к местным условиям культурные нормы, получаемые от более широких, охватывающих ее, территориальных общностей. При этом процесс модификации общезнаковых норм продолжался и внутри общины. Так, каждый пахарь в той или иной мере изменял, варьировал общинную норму глубины вспашки исходя из своих физических возможностей, навыков и комплекса других индивидуальных особенностей. Ю. В. Бромлей отмечает, что «культура общности имеет определенный „приоритет“ перед функционирующей в рамках культуры индивидов»⁴⁰. Аналогичные взаимоотношения складываются между этносом и внутриэтническими локальными общностями: общезнаковая культура имеет приоритет перед субкультурами локальных общностей.

Из сказанного не следует, что масса сельских общин была только потребителем общенациональных культурных норм, она могла коллективно участвовать в их формировании, производя для них своего рода сырье, заготовки, т. е. конкретные, индивидуальные и локальные культурные формы. Такие формы поступали на «переработку» в центры территориальных общностей. Суть «переработки» в конечном счете сводилась (и сейчас сводится) к тому, что локальные формы отчасти теряли свою местную специфику, ограничивающую их распространение, но взамен приобретали важнейшее свойство, превращающее их в общенациональные формы, — престижную маркированность.

На наш взгляд, циркуляция внутриэтнической культурной информации включает два встречных процесса. Во-первых, движение от индивидуальных локальных форм к общенациональным нормам, обеспечивающее стереотипизацию индивидуальных и локальных явлений культуры, рост их общественной значимости, ценности. Во-вторых, обратное движение от общенациональных культурных норм к локальным и индивидуальным формам. Вследствие этого процесса национальные нормы дезабстрагируются, конкретизируются, приобретают местную специфику⁴¹.

Из наших рассуждений вытекает, что формирование общезнаковой культуры не входит в компетенцию какой-либо отдельной малой социальной группы или общности: это функция всей иерархии общностей, составляющих социально-территориальную структуру этноса.

Пока мы не рассматривали вопрос о роли различных звеньев социально-территориальной структуры этноса в хранении, т. е. в диахронном воспроизводстве этнокультурных норм-традиций. В этом отношении

³⁸ Громыко М. М. Указ. раб., с. 72.

³⁹ Там же, с. 79.

⁴⁰ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 117.

⁴¹ Примеры движения форм крестьянской культуры вверх по лестнице социального престижа и их возвращения в крестьянскую среду в виде общенациональных культурных норм см. Арутюнов С. А. Указ. раб., с. 45—46.

город и село, центры и периферия как бы меняются ролями, поскольку в отличие от процесса формирования этнокультурных норм ведущая роль в их хранении принадлежит низовым звеньям социально-территориальной иерархии. Даже те культурные явления, которые сформировались в городе, дольше сохраняются в сельской местности. Например, в современной русской деревне чаще, чем в городе, поют частушки или танцуют кадрили под аккомпанемент гармони. Особенно прочны традиции в сельской «глубинке». Понятно, что удельный вес традиционных норм выше в тех локальных сельских общностях, до которых дольше и труднее доходят городские инновации.

Разные механизмы лежат в основе формирования и хранения (поддержания) культурных стереотипов. Для широкого распространения культурного явления, превращения его в норму необходимо, чтобы оно было престижным. Однако социальный престиж неустойчив и поэтому не может служить достаточным основанием для длительного бытования конкретного культурного явления. Более значимы в этом отношении утилитарные свойства явления. Его использование должно приобрести личностный смысл и стать привычкой. В формировании общетнических (общенациональных) культурных норм играют роль вертикально-иерархические связи, в то время как простое (не расширенное) воспроизводство традиционных культурных явлений осуществляется в основном с помощью горизонтально-линейных связей внутри первичных территориальных общностей⁴².

Формирование общенациональных норм возможно только при наличии непрерывных синхронных связей, объединяющих всю этническую общность. Для простого поддержания традиций достаточно наличия дискретно-синхронных связей, т. е. связей внутри отдельных микрообщностей.

Первичные территориальные общности могут относительно самостоятельно воспроизводить этнические традиции, что доказывается примерами небольших локальных общностей, оторванных от основного этноса (этнодисперсных групп). Однако культурное воспроизводство в таких общностях может быть только суженным. Чем меньше локальная ячейка, тем выше вероятность утраты некоторой части культурной информации, по крайней мере вследствие демографических процессов (миграций, смерти знатоков традиций и т. д.) и тем ниже вероятность восполнения этой утраты с помощью собственных весьма ограниченных социально-культурных ресурсов. Поэтому расширенное воспроизводство традиционной этнической культуры возможно только в иерархии территориальных общностей при обязательном участии городов. Как мы уже отмечали, из городов в основном поступают в сельскую местность культурные инновации. Города консолидируют не только социально-этнические общности, но и их культуру. Они нормируют, стереотипизируют культурные явления, превращают их в общенациональные ценности. Важную роль в этом играет профессиональная культура, прежде всего национальное искусство и гуманитарные науки. Они активно влияют на национальное самосознание народа, формируют его представления об историческом единстве этноса и основных его культурных достижениях. Не случайно с развитием урбанизации, ростом городского населения возрастает и национальное самосознание народов, консолидировавшихся в нацию.

Обмен культурной информацией между городом и селом, между различными звеньями социально-территориальной структуры этноса является необходимым условием его нормального функционирования и развития.

⁴² Разумеется, и в процессе горизонтально-линейных связей между однопорядковыми территориальными общностями могут формироваться общие культурные черты. Однако складывающиеся в этом случае культурные стереотипы имеют весьма ограниченный ареал, — это, как правило, узкие полосы пограничной, контактной зоны. Для того чтобы такие стереотипы стали общенациональными нормами, необходимо «включение» механизмов вертикальной диффузии.

Итак, основу выдвигаемой гипотезы составляют следующие положения.

1. Из всех малых социальных групп и общностей прежде всего территориальные как демографически самовоспроизводящиеся могут относительно самостоятельно и исторически длительно хранить этнокультурные традиции. Однако в процессе формирования и расширения воспроизводства традиций отдельные общности выполняют частные специализированные, а, следовательно, взаимодополняющие функции.

2. Малые социальные группы, а также индивиды могут вырабатывать локальные, групповые и индивидуальные культурные стереотипы из культурного субстрата, получаемого от более широких, «охватывающих» общностей, т. е. на основе адаптации и трансформации общенациональных норм. В свою очередь локальные культурные стереотипы постепенно распространяясь в иерархии социально-территориальных общностей, могут стать общенациональными нормами.

3. Если этнос представляет самоорганизующуюся систему, он, вероятно, должен иметь собственные узлы, центры, где обобщается и откуда распространяется культурная информация. Предположительно эти функции выполняют центры социально-территориальной структуры этноса.

4. Иерархия поселений-центров и возглавляемых ими внутриэтнических регионов создает необходимые предпосылки для каскадной циркуляции этнокультурной информации. Такая циркуляция, в свою очередь, — одно из важнейших условий функционирования и развития этноса.

Возможно, некоторые из наших высказываний покажутся спорными. Однако бесспорной представляется необходимость изучения социально-территориальной структуры этноса и ее функций. На наш взгляд, эта структура является пространственной основой этноса, а ее изучение позволяет познать закономерности строения и функционирования этносоциального организма.

А. В. Курочкин

КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ НА УКРАИНСКО-МОЛДАВСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ И ИХ СОВРЕМЕННЫЕ СУДЬБЫ

Хорошо известно, что этнокультурные процессы с особой интенсивностью протекают в зоне непосредственных этнических контактов. Одной из таких зон является украинско-молдавское пограничье, где автор собирал материал о современном состоянии календарных праздников и обрядов. Исследование проводилось в рамках межреспубликанской научной программы «Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма», осуществлявшейся совместными усилиями этнографов Академий наук УССР и МССР¹.

Исторически сложилось так, что между украинцами и молдаванами нет четкой линии этнической границы, хотя этническая принадлежность отдельных населенных пунктов в широкой переходной полосе прослеживается довольно определенно. На этом основании П. И. Кушнер рассматривал украинско-молдавский рубеж как «промежуточный» тип этнической границы, «...специфический для тех районов, где соприкасаются своими этническими территориями народы, близкие по культуре и поли-

¹ См. Зеленчук В. С., Орлов А. В. Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи: состояние и перспективы развития. — В сб.: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982—1983 годов. Тезисы докладов. Черновцы, 1984, с. 6—9.

ически равноправные... , но не близкие по языку»². Широта и активность сближения контактирующих этносов во многом определяется сложившейся этнокультурной ситуацией, давностью самих взаимоотношений. Исходя из конкретных исторических условий формирования современного этнического пограничья между украинцами и молдаванами, можно выделить в этой зоне три подзоны: северную, центральную и южную. Северная подзона охватывает Черновицкую область, южную часть Ивано-Франковской, Тернопольской, Хмельницкой и Винницкой областей УССР, а также северные районы МССР (Бричанский, Окницкий, Единецкий, Дондюшанский, Сорокский). Южная подзона включает в себя юго-западную часть Одесской области УССР (за Днестровским лиманом) и крайние южные районы МССР (Вулканештский, Чадыр-Лунгский, Комратский, Чимишлийский, Каушанский, Суворовский). Центральная подзона расположена между северной и южной. В нее входят районы МССР, расположенные на левобережье Днестра, и прилегающие к ним районы Одесской области.

Специфика образования каждой из них по-своему отражается на характере протекающих здесь этнокультурных процессов. Так, есть основание предполагать, что глубина и интенсивность украинско-молдавских взаимоотношений в сфере традиционной культуры, например в обрядности, должны возрастать по мере движения от южной подзоны к северной. Исходным моментом этой гипотезы является история этнического расселения обоих народов в полосе их непосредственных контактов.

Направления и результаты этнических процессов в интересующей нас сфере традиционно-бытовой культуры нельзя уяснить без предварительной оценки общего и специфического в календарных обычаях украинцев и молдаван. Длительное проживание народов бок о бок в географически близкой среде, приблизительно одинаковый уровень социально-экономического развития, во многом идентичные условия хозяйства и культуры обусловили типологическое сходство многих обрядовых явлений. Нельзя сбрасывать со счетов и унифицирующую роль православия, насаждавшего с эпохи средневековья у украинцев и молдаван единый календарь церковных праздников и обрядов. Отсутствие конфессиональных различий значительно облегчало этнические контакты.

Вместе с тем в календарных традициях украинцев и молдаван обнаруживаются существенные различия, обусловленные генетической неоднородностью, своеобразием национального развития каждого этноса. Эти различия наиболее четко прослеживаются в слое дохристианских верований и представлений. Многие магические обычаи и ритуалы молдаван восходят к древним традициям автохтонного населения Балканского полуострова, в частности фракийцев. Истоки же языческой обрядности украинцев следует искать в глубинных пластах мировоззрения древнерусской народности и праславянской культуры. Разнородность этнических традиций обнаруживается в многочисленных расхождениях на уровне больших ритуальных комплексов и отдельных элементов обряда.

Так, украинцы в отличие от молдаван, болгар, сербов и других балканских народов не отмечали такие праздники, как день *Тодора* (св. Федора), *Мэртишор* или день «бабы Докии» (1 марта), *Арминдень* (1 мая) и пр. С другой стороны, молдаванам не свойственны восточнославянский праздник Ивана Купала, развитые обрядовые формы масленицы, кулачные бои на крещение и многое другое. В системе новогодних традиций украинцев, равно как и восточных славян в целом, отсутствует компонент *бадняка* (рождественское полено), занимающий важное место в новогодних обычаях восточных романцев, южных славян и других народов Европы. Примеры таких расхождений можно умножить. Бытовые ритуалы заметно разнились даже в общих для обоих народов праздниках (рождество, пасха, троица и т. д.).

² Кушнер П. И. Этнические территории и этнические границы. М., 1951, с. 34.

Существенные различия в календарных обычаях и фольклоре украинцев и молдаван свидетельствуют о том, что их предки принадлежали некогда к разным хозяйственно-культурным типам. И действительно, если у древних славян господствовало земледелие, то у волохов — скотоводство. Кстати, и сам этноним «волохи», как это показали в специальной работе В. В. Иванов и В. Н. Топоров, прямо указывает на пастушеский характер хозяйства его носителей³.

Изначальный скотоводческий или аграрный тип хозяйства повлиял на формирование жанрового состава календарного фольклора. Если украинцев широко и равномерно представлены все циклы песен годового земледельческого круга: зимние (колядки, щедровки, засекальные), весенне-летние (русальные, купальские, жнивные), то у молдаван наиболее развитие получили лишь новогодние песни. Это явилось решающим в выработке специфических особенностей музыкального языка фольклора рассматриваемых этносов.

Уже в период феодализма земледелие стало ведущей отраслью хозяйства молдаван. Перенимая у восточных славян некоторые приемы обработки земли, сельскохозяйственные орудия и инвентарь, волохи, впоследствии молдаване позаимствовали у них немало элементов и аграрной обрядности. Вряд ли только историко-типологической общностью можно объяснить значительные совпадения в содержании и форме календарной обрядности украинцев и молдаван, связанной с уборкой урожая. Исследуя молдавские новогодние праздники, Ю. В. Попович выявил большой круг украинско-молдавских обрядовых аналогий, распространяющихся преимущественно на область аграрной магии. В ряде случаев исследователь объясняет их прямыми заимствованиями из ритуальной практики украинцев⁴.

Этнокультурное взаимодействие в празднично-обрядовой сфере, безусловно, носило двусторонний характер. Молдаване также активно влияли на календарные обычаи украинцев, обогащая их новыми элементами. При этом следует различать два этапа культурно-бытового сближения славяно-волошский (с V—VI вв. н. э.) и украинско-молдавский (с XIV—XV вв.). Итогом многовекового симбиоза неродственных в генетическом плане культур явилось формирование на украинско-молдавском пограничье некой региональной празднично-обрядовой общности. Выявить в ней специфические традиции, присущие каждому народу, установить характер и направление заимствований весьма сложно. В условиях активного билингвизма не только обряды, но зачастую и язык не могут быть надежными этническими определителями. В таких случаях помогает сопоставление обычаев в контактной зоне с аналогичными явлениями на коренной территории.

Одной из основных причин живучести старых календарных праздников и обрядов была их тесная связь с мелким индивидуальным хозяйством, характеризовавшимся рутинной техникой и технологией, а также патриархальными пережитками. Коллективизация советской деревни, массовое колхозное движение стали поворотным пунктом переустройства традиционного крестьянского образа жизни и психологии. Именно с этого исторического момента информаторы, как правило, связывают решительный отход от традиционной обрядности и бытовой религиозности. Вследствие одновременности вхождения всех украинских и молдавских земель в состав СССР сроки проведения коллективизации на них совпадают. Если в центральной подзоне украинско-молдавского этнического пограничья социалистическое преобразование деревни осуществлялось в 1930-е годы, то на других территориях — уже в послевоенное время. Указанный хронологический разрыв обусловил также разную степень сохранности традиционных календарных праздников.

³ Иванов В. В., Топоров В. Н. К вопросу о происхождении этнонима «валахи». В сб.: Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1977 с. 74—75.

⁴ Попович Ю. В. Молдавские новогодние праздники. Кишинев, 1974, с. 70.

Ареалы «славянско-неславянской языковой интерференции», согласно Н. И. Толстому, относятся прежде всего к так называемым архаическим зонам⁵. Это справедливо и по отношению к этнографическому материалу. Логично поэтому предположить, что календарная обрядность украинцев и молдаван в изучаемом маргинальном ареале удерживает архаические черты более стойко, чем в центральных этнических ареалах. Собранные нами сведения в целом подтверждают данную гипотезу.

Довольно высокая степень сохранности слоя календарных традиций была прослежена, например, в украинских и молдавских селах Черновицкой области (северная подзона). Однако речь идет не столько о реальном бытовании, сколько о глубине «фольклорной памяти». Многие представители старшего поколения, те, кому больше 60—70 лет, могут пересказать в подробностях весь ритуал календарных праздников, знают сопровождающий их фольклорный репертуар: песни, пословицы, поверья, заговоры, приметы и гадания. У пожилых людей еще сегодня можно получить весьма ценную в научном отношении информацию о демонологии, различных приемах магии, знахарстве и прочей архаике⁶.

Ускорившийся в XX столетии процесс секуляризации календарных обычаев и обрядов включает редукцию или полное выпадение отдельных звеньев и компонентов традиционного ритуала. Так, в советское время полностью изжили себя в прошлом многочисленные приемы сельскохозяйственной магии. Они утратили всякую ценность в глазах современного колхозника, чья деятельность базируется на новейших достижениях агрономии, химии, метеорологии и других наук. Показательны в этом плане обряды вызывания дождя (*палалуга*, *калоян* и др.), бытовавшие в молдавских и соседних с ними болгарских и украинских селах еще в 1930—1940-х годах. В настоящее время они повсеместно исчезли. Активно вытесняются из сферы быта храмовые праздники. В современном селе их заменяют такие торжества, как день основания колхоза, день животноводства, полевода, праздники урожая и др.

Интересные материалы для нашей темы дает изучение традиционной новогодней обрядности. Из многочисленных праздников зимнего цикла в настоящее время у украинцев и молдаван отчасти сохранили свое обрядовое значение только рождество, Новый год, крещение. К таким важным в прошлом крестьянским праздникам, как день Дмитрия (считавшийся началом зимы у молдаван), день Филиппа (знаменовавший начало рождественского поста), день Екатерины, Варвары, Николая и др., за редким исключением, не приурочены специальные обряды. Даже среди верующих сегодня мало кто соблюдает церковные посты, обязательные некогда религиозные запреты и ограничения.

На украинско-молдавском пограничье до 1950-х годов сохранялся такой элемент традиционного сельского быта, как молодежные посиделки. Украинские *вечорниці*, *досвітки*, молдавские *шезэтоаре*, *ла фуркэ* проходили с ноября по март, т. е. в период, когда прекращались полевые сельскохозяйственные работы. Особой популярностью у молодежи пользовался праздник Андрея (13 декабря по новому стилю), являвшийся своеобразной генеральной репетицией перед святками. У молдаван андреевские *шезэтоаре* имеют свое специфическое название — *устурой* (чеснок) или *а пэзи устуроул* (сторожить чеснок). По традиции в этот день собрания молодежи сопровождались разнообразными гаданиями, в которых доминировал мотив любви и предстоящего брака. Магический смысл этих гаданий уже давно исчез, и они воспринимались исполнителями как шуточная игра, развлечение.

Этнодифференцирующим моментом андреевского празднества можно считать обрядовую игру *калита*. Специально для нее выпекали один или

⁵ См. Толстой Н. И. О соотношении центрального и маргинальных ареалов в современной Славии. — В кн.: Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977, с. 56.

⁶ См. Златковская Т. Д. Некоторые проблемы этногенеза молдаван в свете данных их весенней обрядности. — В сб.: Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1979, с. 106—111.

несколько (по числу девушек) коржей. Приготовленный из пшеничной, ржаной или кукурузной муки на воде, принесенной из колодца во рту, корж калиту обмазывали медом и украшали конфетами и фруктами. Его подвешивали на веревке к центральной балке хаты — *сволоку*. Парни, а иногда и девушки поочередно пытались укусить корж, не придерживая его рукой. Тем, кому это удавалось, пророчили скорую свадьбу⁷.

Распространенная на всей Правобережной Украине обрядовая игра калита у молдаван зарегистрирована sporadически и только в зоне их смешанного расселения с украинцами; молдавские аналоги калиты, как правило, более трансформированы по сравнению с классическим ритуалом. Так, в с. Надречное (Тарутинский р-н Одесской обл.) вместо пресного коржа использовали *пацинду*, в игре принимали участие только девушки. В некоторых селах калита известна у молдаван под общим названием *турте*. Таким образом, можно предположить, что рассмотренный обряд появился у молдаван под непосредственным влиянием украинцев.

Традиционные праздничные собрания сельской молодежи на украинско-молдавском пограничье прекратились в конце 1950-х годов. Помим общих социально-экономических причин здесь сказалось коренное изменение культурной ситуации на селе, связанное с деятельностью домов культуры и клубов, развитием самодеятельности, телевидения, повышением общего уровня образования населения. Естественный процесс отмирания традиционно-бытового института общения на селе был сопряжен с утратой некоторых положительных черт народной культуры. Поэтому уже в 1970-х годах наметилась тенденция к возрождению давнего обычая на новой идеологической основе. Современные вечерницы и шезтоаре отличает стремление разнообразить сельский досуг путем использования фольклорных материалов и некоторых традиционных развлечений. В обследованных районах они все больше получают признание как форма клубной работы, как один из вариантов организации праздничного общения.

В наши дни в сельской местности на Украине и в Молдавии еще бытуют редуцированные формы колядования. Утратив былое религиозно-магическое значение и общественно-интегративные функции, обряд превратился в развлечение преимущественно детей. Тексты так называемых евангельских и бытовых (внецерковных) колядок постоянно сокращаются, в более или менее полном объеме их помнят лишь представители старшего поколения. Значительно быстрее, чем песенная часть обряда, выходит из употребления само ритуальное действие. Аналогичный процесс ускоренного отмирания традиционной календарной обрядности и фольклора прослеживается и в современной русской деревне⁸.

Для украинцев и молдаван характерны новогодние обходы с исполнением специальных обрядовых песен. У украинцев это *щедрівки*, у молдаван — *хэитура*, *плугул*, *урэтура* и т. д. Поздравительные и величальные мотивы этих песен дают основания говорить об их вероятном первоначальном магическом, заклинательном смысле. Их сближает общая сельскохозяйственная тематика, поэтизация труда земледельца, стремление повлиять на будущий урожай. Моменты историко-культурной общности выявляются и в самом ритуальном действе. Известно, что в прошлом у украинцев и русских, равно как и у восточных романцев, были распространены новогодние обычаи, обязательным атрибутом которых был плуг. Но только у последних эти обычаи имели широкое распространение и сохранялись почти до наших дней.

Тесные и продолжительные взаимосвязи молдавского и украинского населения заметно повлияли на новогодние традиции в этноконтактной зоне. Здесь образовался ряд переходных, гибридных обрядовых форм. К ним можно, например, отнести щедрование с *бухаем* — (пустым бочонком, обтянутым кожей, с помощью которого имитировали рев быка),

⁷ Подробнее об игре калита и гадании с *балабушками* см. Курочкин О. В. Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. К., 1978, с. 37—40.

⁸ См.: Традиционный фольклор владимирской деревни (в записях 1963—1969 гг.) М., 1972, с. 42—46.

неизвестное в других регионах Украины. По мнению музыковедов, из молдавской хэнтурь в украинскую щедровку на пограничье проник и другой элемент, а именно удары колокольчика. Иноэтническим влияниям подвержен не только музыкально-ритмический компонент новогоднего фольклора, но и его поэтическая стилистика. У украинцев Буковины зарегистрированы песни, построенные по образцу молдавско-румынской хэнтурь с характерным припевом «Гей, гей!»

По форме и по содержанию очень близки украинский обряд *засівання* и молдавский *семэнатул* (посев), бытующие в сельской местности и поныне. Рано утром на Новый год к родственникам и соседям приходят дети. Подражая сеятелям, они разбрасывают горстями по комнате зерна пшеницы, ржи, кукурузы и пр. и произносят при этом традиционные поздравления. Тексты, сопровождающие символический посев, у украинцев и молдаван во многом родственны. Главное в них — пожелания счастья и урожая в новом году. Характерно, что в украинских вариантах доминирует земледельческая тематика, у молдаван же наряду с ней широко представлены также мотивы животноводства и скотоводства. В настоящее время в районах пограничья бытуют тексты, с ясно выраженными элементами этноязыковой контаминации, общие для обоих народов.

Украинцам, как и восточным славянам в целом, не свойствен новогодний обычай *сорковы*, известный молдаванам, румынам, грекам, болгарам и другим народам Балканского полуострова. Происхождение этого обычая исследователи связывают с древними фракийцами⁹. Молдавская *соркова* — зеленая ветвь фруктового дерева (вишни, яблони и др.), перевитая красной нитью и иногда украшенная цветными лентами. Ветви срезают и ставят в воду, чтобы они распустились к Новому году, когда с ними по домам ходят дети. Ударяя легонько сорковой по плечу хозяина дома и всех членов его семьи, дети произносят пожелания здоровья и достатка в наступающем году. Эти поздравления у молдаван обычно рифмованы и содержат 40 строк (отсюда и название).

Под воздействием соседнего молдавского и болгарского населения в южной подзоне украинцы кое-где переняли обряд сорковы. Например, в этнически смешанном с. Каменское (Арцизский р-н Одесской обл.) украинские дети, совершая обряд новогоднего *засівання* зернами пшеницы и ячменя, держат в одной руке ветви фруктовых деревьев с прикрепленными к ним бумажными цветами. Текст поздравления при этом традиционный для украинского обряда.

В аспекте украинско-молдавских этнокультурных взаимосвязей большой интерес представляет «Маланка» или «Меланка» — один из вариантов (типов) традиционных новогодних обходов с ряжеными (название происходит от св. Мелании, день которой по церковному календарю приходился на 31 декабря по старому стилю). Этот обычай на Украине наиболее интенсивно бытует в приднестровских землях Галиции, Подолии и Буковины, известных своей древней аграрной культурой. Данный регион в целом совпадает с ареалом новогодних песен щедровок о Маланке-Надднестрянке, который установил известный фольклорист К. В. Квитка¹⁰.

Генезис «Маланки», как и широко известного на Украине ряженья с козой, восходит к древним аграрно-магическим обычаям. Но уже в XIX в. они все явственнее превращались в праздничную забаву, где доминирующую роль играли брачные мотивы (участники обходов посещали в первую очередь дворы, где были девушки на выданье). Постепенно и эти мотивы сменялись чисто развлекательными, игровыми.

Начиная с 1920-х, а на западноукраинских землях — с 1950-х годов, в связи с ускоренным исчезновением системы календарных праздников, новогодний обычай «Маланка» значительно сузил ареал своего бытования. Сегодня он сохраняется лишь в ряде юго-западных областей Ук-

⁹ См. Попович Ю. В. Указ. раб., с. 63.

¹⁰ См. Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых праздников. — Избранные труды в двух томах, т. I. М., 1971, с. 137—138.



Рис. 1. Новогодний карнавал «Маланка» (с. Вашковцы, Выжницкого р-на Черновицкой обл.). Здесь и далее фото И. Ф. Костина



Рис. 2. Новогодний карнавал «Маланка» (с. Вашковцы)

раины. Популярна «Маланка» в северных районах МССР. На основании сравнительного изучения украинских и молдавских вариантов ее Г. К. Бостан пришел к выводу, что символическо-драматическая основа молдавской «Меланки» позаимствована у украинцев¹¹.

Украинская «Маланка» сохраняет значительно больше черт архаического обрядового действия, у молдаван же она выступает чаще в форме народной драмы. В разнонациональных вариантах «Маланки» много общих персонажей. Древнейший генетический пласт представляют зооморфные маски — коза (*капра*), медведь (*урс*), конь (*калуц*); связанные с культом предков антропоморфные маски — деда (*мошул*) и бабы (*моша*), а также маски разных демонологических существ, синтезированные под влиянием христианства в образе черта.

Современное карнавальное действие «Маланка», особенно в развернутых украинских сценариях (Черновицкая, Ивано-Франковская облас-

¹¹ См. Бостан Г. К. Украинско-молдавские фольклорные связи на Буковине (обрядовая поэзия): Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. филол. наук. К., 1971, с. 13.



Рис. 3. Участники новогоднего обхода «Маланки» в традиционных карнавалньных костюмах (с. Вашковцы)

ти), включает в себя много социально-бытовых и аллегорических персонажей различного плана. Наиболее типичны среди них — солдат, кузнец, цыган, парикмахер, охотник, врач, фотограф, смерть. Каждый персонаж имеет не только соответствующие маску, костюм и аксессуары (подчас очень сложные), но и старательно играет свою роль. Все это действие носит подчеркнуто юмористический характер, сопровождается веселыми шутками и буффонадой.

В стиле и характере украшения традиционных новогодних масок у украинцев и молдаван обследованного района прослеживаются сходные черты и различия. При изготовлении карнавалньных костюмов у обоих народов широко используются как подручные материалы (солома, конопля, овчина, цветы, огородные культуры и др.), так и покупные (бумага, картон, серебряная фольга, бусы, бахрома, материя и др.). Образы украинской «Маланки» характеризуются стремлением к жизненной правдивости, к точному воспроизведению этнографических и бытовых деталей. Исполненный в такой манере карнавалньный костюм (Маланка, дед и пр.) может служить подлинным музейным экспонатом. Молдавские новогодние маски более условны и декоративны. Здесь важна не аутентичность того или иного атрибута, а его яркость и общая цветовая гамма. Например, маска козы (капры) у молдаван (с. Баласенешты Бричанского р-на) украшается разноцветными бумажными лентами, бусами из кочанов кукурузы, искусственными цветами, тогда как у украинцев в большинстве случаев традиционное одеяние козы составляет вывернутый тулуп.

Другой персонаж новогоднего ряженья — конь (калуц), более типичный для молдаван, чем для украинцев, в зоне этнического пограничья (особенно в северной подзоне) встречается почти с одинаковой частотой у тех и у других. Танцем *калуцула* во многих селах еще сегодня начинается традиционный новогодний обряд поздравления в доме.

Среди молдаван в многонациональных селах, а также в некоторых однопациональных молдавских селах (например, с. Ларга, Баласенешты Бричанского р-на МССР), тексты новогодних песен о Маланке часто исполняются на украинском языке. Учитывая музыкально-поэтические особенности и характер бытования, фольклористы выделяют три типа песен о Маланке (Ма-I, Ма-II, Ма-III)¹². Песни первого типа распрост-

¹² МIRONENKO Я. П. Музыкальный фольклор украинских сел Молдавии: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. искусствоведения. К., 1981, с. 12.

ранены только среди украинцев, третьего — только среди молдавы. Тип Ма-П — промежуточный и бытует как на украинском языке (в украинских селах Черновицкой, Хмельницкой, Тернопольской областей) так и на молдавском языке (в молдавских селах Черновицкой области).

Под общим названием «Маланка» в разнонациональной среде обитавшей этноконтактной зоны известны различные варианты новогодних пожеланий, театрализованные игры, ряженья и драматические сценарии. Многие из них сегодня утратили былую жанровую целостность и функционируют как сложные контаминированные явления. Типы в обходы с «Маланкой» проникли персонажи рождественской драмы «Царь Ирод», а также драмы «Царь Максимилиан» — Адольф, Арагон (украинское с. Григорьевка Каушанского р-на, молдавское с. Каушанцы Бричанского р-на МССР и др.). В молдавской традиции народные представления «Маланка» известна как героический персонаж (украинская девушка, погибшая в борьбе с татарами)¹³. В восточнороманской гайдуцкую драму новогоднего цикла, бытующую до наших дней, вошли легендарные герои украинского народа Олекса Довбуш и Устим Кармалюк (в молдавской редакции — Корнелю)¹⁴. Характерно, что эти персонажи действуют рука об руку со своими молдавскими побратимами, тем самым ярко демонстрируя симпатии и солидарность трудящихся двух народов в общей борьбе за социальное и национальное освобождение.

Обряд современного новогоднего поздравления в украинских селах, как правило, включает в себя элементы традиционного щедрования, а в молдавских селах проходит с использованием обычаев *плогушора*. Накануне Нового года в областных и районных газетах УССР и МССР печатаются тексты традиционных и новых советских щедровок и хэитур. При этом учитывается национальная специфика украинско-молдавского пограничья. Так, в Черновицкой области в районах с высокой долей восточнороманского населения новогодние песни и пожелания публикуются в специальных фольклорных сборниках и газетах, выходящих на молдавском языке.

Украинские щедровки, как и молдавские хэитуры, прославляют людей труда, героев пятилетки, ударников социалистического соревнования. Вместе с тем они остро откликаются на злобу дня, средствами юмора и сатиры бичуют имеющиеся недостатки¹⁵.

Культармейцам и участникам художественной самодеятельности в ряде сел Молдавии и Украины удалось перенести карнавальную обрядность «Маланки» с 13—14 января на 31 декабря. В результате такого временного смещения значительно обогатился палитра художественно-выразительных и игровых средств советского новогоднего праздника, преобразовалось и само ритуальное действо, порвав даже чисто внешнюю связь с церковным календарем. Как яркое, самобытное явление народной художественной и смеховой культуры «Маланка» интересна не только специалистам, но и широкой аудитории. В последние годы в МССР коллективы исполнителей этих драматических инсценировок принимают участие в фольклорном фестивале «Ла ватра хорилор», показывая свое искусство в программах украинского и молдавского телевидения.

При сохранении традиционной сюжетной канвы форма и содержание молдавской народной драмы «Маланка» постоянно обновляются. Г. И. Спатару, например, зафиксировал в северной подзоне украинско-молдавского пограничья вариант «Маланки», где действуют 15 молдавы — представителей всех союзных республик. Характерную примету этих персонажей составляют яркие головные уборы с изображениями государственных гербов советских республик и красной звездой, символизирующей социалистический общественный строй¹⁶. Таким образом

¹³ Спатару Г. И. Историческая молдавская народная драма. — Кишинев, 1980, с. 1.

¹⁴ Гацак В. М. Фольклор и молдавско-руско-украинские исторические связи. Кишинев, 1975, с. 80—82.

¹⁵ См. Чиримпей В. А. Фольклор и современность (на материале молдавской народной поэзии). Кишинев, 1974, с. 10—12.

¹⁶ См. Спатару Г. И. Указ. раб., с. 76.

новая трактовка народной драмы выражает прочно закрепившуюся в бытовом сознании идею дружбы и сотрудничества братских народов нашей страны.

Процесс трансформации и переосмысления традиционных народных обычаев под воздействием советского образа жизни охватывает не только новогодний, но и другие циклы календарных праздников. Жизнестойкость их в значительной мере зависит от умения приспособиться к современным условиям быта. Как показали материалы обследования, в национально-смешанных селах украинско-молдавского пограничья сохранность тех или иных календарных обычаев объясняется уже не столько религиозной, сколько другими социально-бытовыми функциями. Так, обычные для христианских праздников семейные трапезы, собирающие широкий круг родственников и знакомых, теперь по существу выполняют интеграционную функцию. Эстетическая функция преобладает в характерном для украинцев и молдаван обычае расписывать яйца на пасху, а также украшать дома ветвями деревьев, травами и цветами на троицу. Консервации отдельных моментов традиционных календарных праздников способствует и развлекательно-игровая функция. Неуклонно снижается роль религиозной функции как предпосылки сохранения старых календарных обрядов, хотя процесс этот сдерживается рядом объективных и субъективных факторов. Существенным тормозом преодоления бытовой религиозности все еще остаются официальный церковный культ, сектантство, а также семейная среда, обладающая способностью к репродуцированию пережитков.

Общая прогрессивная тенденция к замене традиционной обрядности новой, советской, как показывает опыт, реализуется в жизни достаточно сложно и противоречиво. В то время как одни обычаи постепенно забываются, другие, напротив, как бы обретают вторую жизнь, переосмысливаются и становятся достоянием общесоветской культуры. Показателен в этом плане молдавский национальный праздник *Мэрцишор*, приуроченный по традиции к 1 марта. Прежде в трудовом крестьянском календаре многих европейских стран день начала весны играл большую хозяйственную и обрядовую роль. С ним связывались народные представления о борьбе Зимы с Весной, причем образ последней нередко приобретал антропоморфные черты. Так, у украинцев весна воплощалась в образе бабы Явдохи, у молдаван — бабы Докии, у болгар — бабы Марты.

С первым днем весны у народов Балкано-Дунайского региона связан обычай — утром до восхода солнца прикреплять к одежде ребенка на груди одну или несколько монет, нанизанных на бело-красный шнурок. У молдаван это украшение называется *мэрцишор* или *мэрцигуш*, у болгар — *мартеница*. Согласно народной символике, белая нить обозначает мертвый сезон зимы, красная — щедрое лето, монета — чистоту и здоровье¹⁷. Красно-белыми нитками обвязывали не только детей, но и фруктовые деревья, недавно родившихся телят и ягнят. В наше время, когда для большинства населения вера в «сглаз» и нечистую силу исчезла, мэрцишоры превратились в своеобразные символы весны, стали яркими самобытными украшениями. Как оригинальные молдавские сувениры, разнообразные по форме и отделке, но обязательно бело-красные, они продаются сегодня в книжных киосках и художественных салонах.

Утратив магический смысл и былую локальную ограниченность, праздник Мэрцишор в последние десятилетия приобрел широкую популярность. В Молдавской ССР он проходит как ежегодный фестиваль профессионального и самодеятельного искусства, приуроченный к началу весны. В нем принимают участие многие исполнители и коллективы из всех союзных республик. Программа фестиваля строится так, чтобы с достижениями многонационального искусства нашей страны могли ознакомиться жители не только столицы, но и других городов и сел.

¹⁷ См. Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев, 1977, с. 291.

В новой редакции праздничные традиции мэрцишора получили признание у всех без исключения народов, населяющих МССР. Это проявляется в активном восприятии символики праздника и в участии во всех его мероприятиях. В большинстве обследованных сел на территории Молдавии украинцы и русские переняли у молдаван обычаи ношения мэрцишоров (с. Красногорка Григориопольского р-на, с. Григорьевка Каушанского р-на МССР и др.). В первую очередь это касается молодежи и детей. Зачастую красно-белые символы весны не покупают, изготавливают собственными руками, чтобы подарить близким и знакомым. Девушки дарят их любимым. Эстетическая привлекательность мэрцишора, широкое отражение связанных с ним праздничных традиций средствами массовой коммуникации (прежде всего телевидением) способствовали распространению обычая и за пределами Молдавии, в предельных районах Черновицкой и Одесской областей.

Современный Мэрцишор связан не только со сферой искусства и дожественного творчества, но и со сферой труда. В сельской местности Молдавии в первые дни марта широко отмечают праздник Трудовой весны, выливающийся в смотр готовности производственных коллективов к новому сезону полевых работ. Основную идею такого праздника выражает девиз: «Мэрцишор зовет в поле». Так, в селах украинско-молдавского пограничья получил признание ритуал, в ходе которого сама Весна (ее роль исполняет красивая и работающая девушка) прикрепляется к груди лучших земледельцев яркие мэрцишоры как символ трудовой доблести.

В календаре советских праздничных дат Мэрцишор соседствует с Международным женским днем — 8 марта. Оба праздника объединяет единый эмоциональный настрой — радостное ощущение весны и человеческого тепла, и поэтому в быту они, естественно, переплетаются, как бы дополняя друг друга. Известно, что ритуальная часть праздника 8 Марта еще не сложилась окончательно. Этот пробел отчасти и заполняют переосмысленные народные традиции. Насколько жизненным будет этот сплав — покажет время, а пока идет активный поиск, отбор и апробация лучших творческих решений.

В плане выявления общих закономерностей адаптации традиционных обрядности к условиям советского образа жизни не менее интересен, чем Мэрцишор, восточнославянский праздник Ивана Купала. Пришедши из глубокой старины, дохристианский праздник летнего солнцестояния был неразрывно связан с верой в сверхъестественное, в волшебство магию. Со временем религиозно-магическое содержание купальских обрядов утратилось, и они превратились в развлечения молодежи. В наши дни купальские огни, вода, венки и прочие традиционные атрибуты ночи Ивана Купала стали поэтическими символами, сказочными образами, воплощающими вечное стремление человека к любви, к познанию тайн окружающей природы.

Сохраняя яркий народный колорит и календарную приуроченность, праздник в корне изменился и проходит сегодня нередко как смотр готовности трудящихся села к предстоящей жатве. В Одесской и Черновицкой, как и в других областях УССР, купальские обычаи и обряды используются как элементы художественно-игровой программы Дня молодежи, Праздника Серпа и Молота и других. Современный праздник Ивана Купала включает в себя театрализованные сценки, довольно часто в них принимают участие сказочные герои драмы-феерии Леси Украинки «Лесная песня».

Как и другие советские праздники, праздник Ивана Купала не знает национальных ограничений. На территории УССР вместе с украинцами его отмечают русские, молдаване и представители других национальных групп. В то же время нельзя не заметить, что этнические традиции прошлого накладывают на него свой отпечаток. Трансформированный народный праздник имеет лучшие перспективы развития там, где его знали и раньше. Собранные нами факты свидетельствуют о том, что купальские обычаи и обряды в их современном виде не получили распространения

в молдавских, болгарских, гагаузских селах УССР. Здесь роль художественно-развлекательного компонента в советских праздниках летнего цикла (Праздник советской молодежи, Серпа и Молота) исполняют свойственные данным этносам или интернациональные праздничные комплексы. Выявить лучшие образцы празднично-обрядового творчества каждого народа и умело использовать их на практике — актуальная задача культурно-массовой и идеологической работы в национально-смешанных районах. Многие в этом направлении уже сделано. Вместе с тем проведенное нами исследование позволило выявить ряд еще нерешенных вопросов. Отмечая в целом успешное формирование советской обрядности в национально-смешанных селах украинско-молдавского пограничья, следует признать, что уровень ее внедрения в быт в настоящее время еще не везде одинаков. Многие здесь зависят от инициативы и распорядительности местных культработников, но есть и другие обстоятельства. Этносоциологические материалы показывают, что степень внедрения советской обрядности пока что выше в селах, где проживает коренная для данной республики национальность, и ниже там, где компактно расселены представители других национальных групп.

Напрашивается вывод: в процессе внедрения советской обрядности в национально-смешанных районах необходимо полнее и более дифференцированно учитывать этнические стереотипы и ориентацию населения. Принимая во внимание возрастающую роль научно-организационного начала советского обрядотворчества, очень важно в этой сфере наладить постоянную межреспубликанскую координацию и обмен опытом.

* * *

Подведем некоторые итоги. Календарные праздники и обряды сельского населения украинско-молдавского пограничья в наши дни сохраняют свою региональную специфику, прослеживающуюся и на остальной территории Украины и Молдавии. В основном это обычаи, сформировавшиеся в результате взаимодействия и переплетения элементов традиционно-бытовой культуры обоих народов. В ходе тесных и продолжительных исторических культурно-бытовых взаимосвязей украинцы и молдаване, так же как представители других проживающих в данном регионе национальностей, переняли друг у друга немало элементов обрядности и фольклора. В большинстве случаев такие заимствования носили не механический, а творческий характер. Национальные традиции каждого народа, усваиваясь в иноэтнической среде, как правило, переосмысливаются, приобретают новую окраску и звучание. Для современного состояния календарных праздников и обрядов сельского населения украинско-молдавской этноконтактной зоны, как и в целом по стране, характерен процесс редукции и естественной селекции, в ходе которого одни традиции (преимущественно религиозно-магического содержания) уходят в прошлое и забываются, другие же (наиболее прогрессивные и художественные) бережно сохраняются, переосмысливаются и в новом качестве развиваются в русле общесоветских обрядовых традиций. Показательна в этом плане прослеженная в статье трансформация таких старинных народных праздников, как Новый год, Мэрцишор, Иван Купала, уже нашедших свое место в контексте общесоветской праздничной культуры.

Итак, можно констатировать, что хотя календарные обычаи справедливо относят к сфере стойкого сохранения национальных особенностей, но и они в условиях социалистической действительности активно вовлекаются в процесс межэтнической интеграции, представляющий, по словам Ю. В. Бромлея, «магистральную линию взаимодействия народов в нашей стране»¹⁸.

¹⁸ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981, с. 332.

К ИЗУЧЕНИЮ ОБЫДЕННОГО СОЗНАНИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Исследование разных сфер общественного сознания отличается заметными особенностями. Наибольший опыт накоплен в науке по отношению к анализу таких явлений сознания, которые получили осмысление у самих современников. Воплощаясь в продуманных системах взглядов и теоретических концепциях, подобные явления давно изучаются историками на основе анализа дошедших до нас произведений ученой мысли прошлого. Гораздо менее изучено противостоящее теоретическому обыденное сознание. Вследствие самой своей обыденности оно привлекало к себе намного меньшее внимание современников. В отдаленные от нас исторические эпохи, и в частности в средние века, оно вообще находило явного отражения в исторических памятниках. Исследователи, обращавшиеся в прошлом к его изучению, по необходимости были вынуждены ограничиваться воспроизведением случайных и изолированных его проявлений¹.

Ситуация изменилась, когда проблема обыденного сознания была сформулирована исторично, т.е. когда была осознана необходимость понять его как определенную исторически обусловленную целостность, обладавшую на каждом этапе прошлого своей спецификой и своей внутренней логикой. С этого момента — в применении к изучению западноевропейского средневековья он наступил в 30—40-х годах XX в. — развился поиск познавательных приемов, необходимых для решения вновь сформулированной проблемы. В своем большинстве эти приемы были заимствованы из смежных наук — лингвистики, этнографии, социологии. В результате в последующие десятилетия был как бы заново открыт огромный материк обыденного средневекового мировидения².

Но одновременно во весь рост встали новые вопросы, и в первую очередь о природе обыденного сознания, его границах и его внутренней структуре. Соглашаясь, что данная сфера отличается от теоретического сознания тем, что не связана с постижением смысла общественных явлений и ограничивается их эмпирическим восприятием, современные исследователи расходятся в понимании содержания обыденного сознания, особенностей его развития, его внутренней специфики и даже его терминологического обозначения.

Одни отождествляют обыденное сознание с обширной сферой социальной психологии, воплощающей в каждый данный момент совокупность общественно-психологических реакций на окружающий мир³. Другие отрицают возможность подобного отождествления и рассматривают социальную психологию и обыденное сознание в качестве двух самостоя-

¹ В нашей науке роль и место обыденного сознания в духовной жизни рассматриваются преимущественно в самом общем историко-философском плане. См. Кузьмина Т. А. Философия и обыденное сознание. — В кн.: Философия и ценностные формы сознания. Критический анализ буржуазных концепций. М., 1978, с. 150; Ойзерман Т. И. Дialectический материализм и история философии. М., 1979, с. 91 сл.; См. также Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Формы общественного сознания. М., 1959, с. 23 сл. Ракитов А. И. Философские проблемы науки. М., 1977, с. 90 сл.; Дialectика познания. Компоненты, аспекты, уровни/Под ред. Козлова М. С. Л., 1983, с. 70—100; Уледов А. К. Структура общественного сознания. М., 1968, с. 44 сл., с. 160 сл.

² Обзор и библиографию основных работ см.: Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в современной зарубежной историографии. М., 1980; Гуревич А. Я., Бессмертный Ю. Л. Идеология, культура и социально-культурные представления западноевропейского средневековья в современной западной медиевистике. — Там же, с. 5—54. Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований. М., 1982; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. La nouvelle histoire/Sous la dir. de Le Goff J., Chantier R., Revel J. P., 1978; Nitschke A. Historische Verhaltensforschung. Analysen gesellschaftlicher Verhaltensweisen. Stuttgart 1981.

³ Уледов А. К. Указ. раб., с. 163; библиографию этой точки зрения см. там же, с. 161 сл.; см. также Парыгин Б. Д. Основы социально-психологической теории. М., 1971

ельных сфер, которые лишь «перекрещиваются» между собой⁴: под быденным сознанием (ментальностью) эти исследователи подразумевают отличающуюся большой устойчивостью и стереотипностью «манеру чувствовать и думать»⁵.

В корне различны оценки элемента бессознательного в быденном сознании. Одни считают «коллективное бессознательное» неким стержнем, пронизывающим быденное мировосприятие всех социальных групп⁶. Другие видят в нем лишь один из многих элементов, роль которого меняется в зависимости от социально-экономических, политических и идеологических обстоятельств⁷. Третьи оценивают влияние этого элемента еще более осторожно, предпочитая говорить лишь о неосознанности или неполной осознанности «языка», на котором «формулируется» картина мира данной социальной группы⁸.

Споры порождают и вопросы, касающиеся социального ареала, быденного сознания. Эквивалентно ли оно по своим социальным рамкам сознанию общественных низов? Можно ли отождествлять его с низовым пластом сознания или, вообще, с массовым сознанием? В последнее время исследователи все чаще приходят к выводу, что те или иные элементы быденного сознания присущи не только широкому массам, стихийно воспринимающим мир как данность, но в какой-то мере и общественной верхушке, включая даже духовную элиту. И наоборот, черты теоретического сознания так или иначе проникают в массы, и потому их сознание никогда не остается «чисто» быденным по своему содержанию⁹. В то же время почти ни у кого не вызывают сомнения существенные различия вариантов быденного сознания, присущих массам и господствующим слоям¹⁰.

Что касается терминологии, то в последние десятилетия историки, изучающие быденное сознание, стали широко пользоваться термином *ментальность*. Следует однако иметь в виду, что в этот термин вкладывается не всегда одинаковое содержание, поскольку его одновременно используют исследователи, различающиеся по трактовке сути и рамок быденного сознания.

Вряд ли нужно специально доказывать актуальность всех затронутых вопросов для этнографической науки. Манера чувствовать и думать, доминирующая в ту или иную эпоху, самым непосредственным образом сказывается на историко-культурном пласте прошлого, специально интересующем этнографов (этническое сознание, этнические особенности культуры и т. д.). Содержание быденного сознания, его специфика и его изменение заслуживают поэтому пристального внимания специалистов как по исторической этнографии, так и по этнографии современности.

* * *

Очевидно, что продвижение в решении перечисленных проблем невозможно без новых конкретно-исторических исследований. Предпринимая

⁴ Гуревич А. Я. Этнология и история в современной французской медиевистике.— Сов. этнография, 1984, № 5, с. 37—38.

⁵ Там же. Самое это обозначение ментальных феноменов употребила одной из первых французская исследовательница М. Т. Лорсен, вынесшая его в заголовок своей книги «Façons de sentir et de penser: les fabliaux français» (S. L., 1979). В философской литературе высказывалась, кроме того, точка зрения, согласно которой следует различать «быденное сознание как по преимуществу рациональную, рассудочную сторону, а общественную психологию как чувственно-эмоциональную и волевою сторону реального сознания масс» (Шахзадеян М. А. Быденное сознание. Ереван, 1984, с. 88). На наш взгляд, этот последний подход грешит явной механистичностью.

⁶ Эта точка зрения особенно характерна для французского социолога Ф. Ариеса и его школы — см. La nouvelle histoire, p. 422—423; Ariès Ph. L'homme devant la mort. P., 1977.

⁷ Vovelle M. Y a-t-il un inconscient collectif? La Pensée, 1979, № 205.

⁸ Гуревич А. Я. Категории ..., с. 8—10; *его же*. Этнология..., с. 38.

⁹ Уледов А. К. Указ. раб., с. 45; Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981, с. 343; Ерасов Б. С. Массовое сознание, его основные характеристики.— В кн.: Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1984, с. 10 сл.; Куценков А. А. Массовое сознание в развивающемся мире (Круглый стол).— Народы Азии и Африки, 1982, № 2, с. 80; Полонская Л. Р. Там же, с. 68.

¹⁰ См. об этом: Гуревич А. Я. Этнология..., с. 44—45. Nitschke A. Op. cit., S. 10 ff.

одну из попыток обобщения вновь полученных результатов таких исследований по западно-европейскому средневековью, мы вынуждены параллельно рассматривать содержательные и методические аспекты. Объясняется это тем, что без отыскания новых приемов извлечения источников косвенных данных — и, прежде всего, без использования тождик смежных наук — воспроизведение черт обыденного сознания и отдаленных от нас исторических эпох вообще невозможно.

Это ясно видно, в частности, на примере раннего западно-европейского средневековья. В источниках этого периода нет никаких прямых данных, которые позволили бы охарактеризовать, скажем, социально-культурные представления крестьян, их отношение к социальным градациям их взгляд на социальные различия между полами, их оценку авторитета матери и отца в семье и т.п. Некоторые возможности получить сведения по этим вопросам открываются при использовании косвенных данных получаемых, в частности, с помощью антропонимического анализа.

Обычаи выбора имен у народов Западной Европы (как, впрочем, у народов ряда других регионов) отличались в период господства раннеклассовых отношений большим своеобразием¹¹. Несмотря на приобщение к христианству, церковь мало влияла на этой стадии на нарекание ма-денцев именем. Повторяющиеся имена встречались среди простояния крайне редко. Их имена различались по содержанию (и числу) включавшихся в них лексем, по числу слогов в каждом имени, по этнолингвистическому происхождению входивших в имя лексем (встречались лексемы древнегерманские, древнеримские, древнегреческие, древнееврейские смешанные и т.п.). В имена младших довольно часто включали лексемы из имен старших родственников. Подобные заимствования могли бы сделаны только из имени отца, только из имени матери, из этих обоих имен одновременно, только из имен более старших родственников и т.п. Особенно благоприятные возможности антропонимического анализа открываются в тех случаях, когда в источниках фиксируется социальное положение носителей имен и известны имена их детей, родственников, соседей. Именно такие сведения удается почерпнуть, в частности, в ряде каролингских поместных описей («полиптиков») IX в. Опираясь на эти данные, можно выяснить, какие варианты формирования крестьянских имен встречались чаще других; каковы были наиболее «модные» лексемы; чем различались имена крестьян разного правового статуса и разного пола; именам каких родственников уподоблялись чаще всего детские имена и пр. Иначе говоря, структура имен и их содержательные особенности позволяют в подобных случаях представить, какие понятия прижились чаще всего на ум крестьянам, когда они выбирали имя ребенку; по отношению к какому из родителей (и других старших родственников) стремились они в первую очередь проявить уважение, заимствуя из его имени те или иные лексемы; насколько различны были имена, которыми нарекались крестьяне разных правовых разрядов и разных полов и т.п.

Не вдаваясь здесь в характеристику всех результатов соответствующих исследований, отметим вначале, что они показывают широкое распространение в IX в. в именах зависимых крестьян тех же самых лексем, которые использовались в это время в среде их господ, а в прошлом — в среде свободных германцев: «могущество», «благородство», «знаменитость», «сила» и т.п. Эти понятия были явным образом чужды в IX в.

¹¹ Никонов В. А. Имя и общество. М., 1974; Koch H. Möglichkeiten und Aspekte der Erforschung Westfränkischer Personennamen in der Karolingischen Nordgallia. Heidelberg, 1968; Wernèr K. F. Liens de parenté et noms de personne. — Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Roma, 1977; Heinzelmann M. Les changements de la dénomination latine à la fin de l'Antiquité. — Idem.

¹² Например, в крестьянской семье, где отец — Hildefredus, а мать — Plectrudis, сына звали Hildemar; в семье Winegarius'a и Adalgindis сын — Adalgarius; в семье Dulcedramnus'a и Ermengardis дочь звали Adalgardis; в семье Lantfredus'a и Adalgildis сын носил имя Adalfredus, а дочь — Lantberga и т. д. См. подробнее в нашей статье: «Структура крестьянской семьи во франкской деревне IX в.» — В сб.: Средние века, вып. 43. М., 1980, с. 32—52; Блонин В. А. К изучению динамики численности населения на территории Франции IX в. — Там же, вып. 47. М., 1984.

жизненным реалиям рабов, сервов, литов и других слоев несвободного населения. Тем не менее именно они наряду с названиями древних тотемов (например, медведя, орла) и именами древнегерманских языческих богов доминировали при выборе детского имени¹³.

Было бы, разумеется, неверным видеть в содержании этих лексем осознанное крестьянами отражение признававшихся ими высших этических качеств. Становление именника IX в. — сложный и противоречивый процесс, исключающий возможность простого отождествления смысла тех или иных модных имен с нравственными представлениями их носителей. Известно, в частности, что распространение германских имен среди численно преобладавшего автохтонного населения западно-европейских стран (в частности, среди галло-римского и кельтского населения Северной Галлии, к которой непосредственно относятся приведенные данные) обуславливалось в первую очередь политическим господством германского этноса¹⁴. Широкое использование этих имен началось уже с VI—VII вв. Когда же в IX в. оно достигло своего максимума, социально-политическая и этно-культурная обстановка стали совсем иными, чем в момент германских завоеваний. К этому времени ассимиляция германцев среди романского или романизированного населения привела почти во всех районах к западу от Рейна к вытеснению германских языков. Этническая диффузия затронула как знать германского и романского происхождения, так и соответствующие прослойки крестьянства. В результате германское имя перестало быть этническим знаком. В IX в. его использование выражало лишь соблюдение определенной культурно-политической традиции. Именно сила этой традиции в IX в. и делает поучительным состав именника этого времени. Преобладание в нем перечисленных выше германских лексем свидетельствует, во-первых, о верности социокультурным обычаям прошлых столетий, а во-вторых, о слабости христианизации, не приведшей к вытеснению из него древнегерманских понятий варварства латино-греческими понятиями христианских добродетелей или соответствующими обозначениями христианского бога¹⁵. Непреложность этих фактов делает менее важным вопрос о том, насколько понимали имядатели IX в. конкретный смысл использовавшихся ими германских лексем¹⁶. Важнее то, что христианские понятия оказывались при наречении детей и вовсе за пределами их помыслов. Об определенной ориентировке крестьян в древнегерманских лексемах свидетельствует и тот факт, что componuя имена мальчиков и девочек, имядатели оказывались в состоянии различать лексемы с традиционными германскими достоинствами мужчины (силой, смелостью, знаменитостью, могуществом) и лексемы с соответствующими женскими добродетелями (например, способностью быть «защитой» — «оградой» или «борющейся защитницей»). Ориентация на эти достоинства простых крестьян отражала, вероятно, не столько их собственные (или тем более осознанные ими самими) устремления, сколько *неотрефлексированное следование* моде, навязываемой господами. Но эта возможность лишь увеличивает познавательную важность модных лексем, заставляя видеть в них объективную характеристику подспудно признававшихся крестьянами этических ценностей, каков бы ни был реальный генезис этого признания.

В том же направлении идут и наблюдения, касающиеся отражения в антропонимии существовавших в IX в. внутрикрестьянских социальных градаций. Обнаруживается, в частности, что, несмотря на единство прин-

¹³ См. подробнее: Бессмертный Ю. Л. Об изучении массовых социально-культурных представлений каролингского времени. — Культура и искусство западноевропейского средневековья. М., 1981, с. 53 сл.

¹⁴ Блок М. Характерные черты французской аграрной истории. М., 1957, с. 43.

¹⁵ Судя по материалам крупнейшего северо-французского полиптика аббата Ирмиона, из примерно 3000 встречающихся в нем имен 2700 германских, 208 галло-римских, 38 новозаветных и 29 ветхозаветных (Polyptique de l'abbaye de Saint-Germain-de-Pres/ publ. par Lognon A. P., 1886 — Introduction, p. 255).

¹⁶ Morlet M. T. Les noms de personne sur la territoire de l'ancienne Gaule du VIII^e au XII^e siècle. P., 1968, p. 7.

ципов формирования имен во всех общественных группах, каждая из них отличалась определенными особенностями имятворчества. Например, имена крестьян-сервов — наиболее приниженной правовой категории — были в массе короче, чем у крестьян более высокой категории колонов; в них чаще встречались уничижительные формы. Более короткие имена и уничижительные формы встречались также чаще женских, чем в мужских именах¹⁷. Видимо, в этом проявлялась подспудная оценка самими крестьянами различий в социальном статусе разных правовых или половых групп. Иными словами, различия имен, модные для разных крестьянских групп, отражали содержащиеся в обыденном сознании представления о социальных приоритетах.

В пользу этих предположений говорят и некоторые отличия в формировании имен знатных людей. В среде знати чаще, чем у простолюдинов, встречалось полное повторение у детей имен их отцов. В некоторых знатных родах подобные имена повторялись из поколения в поколение, что было, видимо, связано, не только с обособлением этих родовых групп, но и с наследственным закреплением за ними отдельных должностей, так же как со складыванием обычая иметь на подобных должностях определенное имя (например, среди северо-французских епископов IX—X вв. особенно часто встречалось имя Adalberon)¹⁸. В знатных родах, так же, впрочем, как и в среде крестьянства, детские имена включали лексемы материнских имен реже, чем отцовских, несмотря на то что статус матери по происхождению и у знатных, и у крестьян чаще бывал выше отцовского. В среде знати эта тенденция сказывалась с особую силой¹⁹. Думается, что и этот антропонимический обычай выражал определенную особенность социально-культурных представлений того времени — о более высоком престиже в семье отца, чем матери, — представлений, оказывавшихся в данном случае общими и для социальной верхушки, и для широких масс.

Как видим, антропонимический анализ открывает известные возможности для изучения невыговоренных массовых представлений эпохи раннего западно-европейского средневековья. Полученные на его основе результаты позволяют затронуть и вопрос о *природе* рассмотренных явлений сознания, и прежде всего о том, были ли они лишь не выговоренными или же еще и неотрефлексированными²⁰.

Отметим прежде всего, что, как подчеркивалось выше, ни один из охарактеризованных антропонимических обычаев не соблюдался жестко и вообще не был какой-либо зафиксированной *нормой*. Поэтому он обнаруживался лишь в виде тенденции, а не как повсеместно действовавшее правило. Следовательно данным обычаям заставляли некие внутренние побуждения, которые, как и всякие внутренние побуждения, могли быть сильнее или слабее, приводя или не приводя к определенным поступкам. Подобные побуждения возникали спонтанно; над ними не задумывались; их истоки и их целесообразность не обсуждались. Данные обычаи не были, следовательно, предметом рефлексии и действовали, так сказать, автоматически. Это были «автоматизмы» сознания и поведения. Они воплощали в себе некоторые элементы принятой в данном обществе манеры чувствовать и думать.

¹⁷ Бессмертный Ю. Л. К демографическому изучению французской деревни IX в (Люди и имена). — Сов. этнография, 1981, № 2, с. 62 сл.

¹⁸ Werner K. F. Op. cit., p. 29—31. Речь идет в данном случае о персональном имени. Родовые фамилии появляются (даже в среде знати) лишь с XI в.

¹⁹ Werner K. F. Op. cit., p. 27—28. Бессмертный Ю. Л. К демографическому. с. 61—62.

²⁰ В литературе иногда отождествляются «неотрефлексированность» и «невыговоренность» представлений людей прошлого о самих себе. Подобное отождествление не оправданно не только потому, что «невыговоренное» прямо может быть тем не менее осознанным и транслированным в косвенной форме. Это отождествление может кроме того породить смешение с одной стороны, важной познавательной процедуры (поиск наиболее достоверных сведений о прошлом, обнаруживающихся там, где люди прошлого как бы ненароком «проговариваются» про осознанные или неосознанные черты своих представлений) и, с другой стороны, уяснения онтологической характеристики тех социокультурных представлений, которые остаются в принципе не отрефлексированными (неосознанными) со стороны современников.

Внешне эти автоматизмы в чем-то сходны с безусловными рефлексами. Подчеркнем, однако, что это сходство лишь внешнее и частичное, ибо рассмотренные обычаи принятого восприятия и поведения не были постоянными и действовали только в течение определенного периода, хотя и весьма длительного. На каком-то этапе эти обычаи могли стать предметом рефлексии современников и подвергнуться изменению. Именно так и случилось с антропонимическими правилами при переходе от античности к средневековью, когда впервые получили идеологическое обоснование рассмотренные выше антропонимические тенденции²¹. Иными словами, данные антропонимические обычаи некогда были осознававшимися правилами, в дальнейшем же их нормативный характер был прочно забыт и они превратились в привычку, в обычай, в общепринятую модель поведения, действовавшую как бы автоматически. По-видимому, именно такие модели, реализовывавшиеся помимо и вне рефлексии современников, насыщали в эпоху средневековья сферу, именуемую обыденным сознанием.

Подобные модели поведения не были тогда отличительным признаком лишь необразованной массы. Как свидетельствует пример антропонимии, они были отчасти присущи и высшим классам. Таким образом, черты обыденного сознания обнаруживались в самых разных социальных группах. При этом, судя по той же антропонимии, общепринятые модели поведения раньше всего подвергались осознанию и перестройке в общественной практике верхов. Свидетельство того — деятельность элиты IX в., пытавшейся, как отмечалось выше, приспособить антропонимические обычаи для закрепления привилегированного положения отдельных знатных родов.

* * *

Несколько иные стороны перестройки обыденного сознания удастся рассмотреть на основе семантического анализа некоторых западно-европейских источников X—XII вв. От этого периода в Западной Европе сохранилось довольно много нарративных памятников, повествующих о подвигах и деяниях рыцарства. Сосредоточение внимания на деятельности этой относительно привилегированной общественной прослойки само по себе не может помешать использованию данных памятников для выяснения структуры и природы обыденного сознания. Как уже отмечалось, черты обыденного сознания могут быть прослежены у представителей самых разных общественных групп. Не следует, кроме того, забывать, что рыцарская масса в X—XII вв. составляла самый нижний слой общественной верхушки и, во всяком случае, была очень далека от духовной элиты; теоретическое сознание в общем было для этой массы недоступно. Между тем именно рыцарство составляло главное действующее лицо (или одно из главных действующих лиц) в многочисленных хрониках, «деяниях», житиях, «примерах» и героических песнях «Шансон де жест» (*Chanson de geste*), посвященных крестовым походам и другим военным деяниям.

Самые эти походы и деяния изображались в названных произведениях в сугубо идеализированном виде, во многом искажающем фактическую сторону дела. Однако нас сейчас интересует не фабула этих сочинений, а используемые в них языковые клише. Большинство хронистов, анналистов или тем более жонглеров-рассказчиков «деяний» и «шансон де жест» употребляли клишированные формулы и обороты, «принятые» в их время. Без таких формул они не могли обойтись ни при описании воспеваемых подвигов, ни при обозначении социальных градаций (рыцарь, знатный, оруженосец и т. п.), ни при характеристике ключевых понятий (честь, слава, власть, свобода, богатство и т. п.). Сами эти формулы никем, конечно, не декретировались. Они были «на слуху», в памяти; их длительное использование превращало их, начиная с какого-то момента, в привычные штампы, употреблявшиеся как бы автоматически. Это и придает им познавательную ценность. По их содержанию

²¹ Heinzelmann M. Op. cit., p. 21.

можно реконструировать расхожие социокультурные представления, свойственные данной социальной группе. Изменение же соответствующих клишированных формул — если оно носило массовый характер — не могло не свидетельствовать о переменах и в обыденном мировосприятии этой среде.

Чтобы представить себе, какие возможности открывает использование этой методики и какие черты обыденного сознания позволяет она высветить, приведем некоторые конкретные данные. Дошедшие до нас научные сочинения, трактующие статус и отличия рыцарства, относятся не ранее чем к XI в. Они принадлежат богословам, епископам и другим церковным писателям. Но прямых сведений о самосознании рыцарства мы здесь не найдем. К раскрытию этого самосознания можно, однако, приблизиться, изучая упоминавшиеся выше лексические клише. Такой анализ предполагает выявление особенностей языковых формул, посвященных рыцарству, которые были свойственны отдельным временным отрезкам в течение рассматриваемого периода.

Например, в 32 наиболее известных для XI и начала XII в. латинских нарративных памятниках термин «рыцарь» (*miles*) встречается в общей сложности 1492 раза. Изучение контекста его употребления обнаруживает у него несколько разных смыслов: воин, рядовой борец за христианскую веру, военный слуга, министериял, собственно рыцарь. В этом последнем случае современники подразумевали высокопоставленного воина, обладавшего особым защитным и наступательным оружием и свободного от забот о хлебе насущном. Особенно заметно подобным смыслом термин «рыцарь» наполняется в латинских текстах к началу XII в., когда частота такого его употребления удваивается по сравнению с первой половиной предшествующего столетия и достигает 80% всех случаев его использования²².

Любопытно, что данное словоупотребление термина «рыцарь» почти одновременно — с начала XII в. — заполняет тексты «шансон де жест» записанных на старофранцузском языке; даже частота такого его употребления оказывается в это время сходной и в латинских, и в старофранцузских текстах (около 80% случаев)²³. Одновременность изменения в словоупотреблении термина «рыцарь» в лексике жонглеров, особенно чутко отражавших представления рыцарской массы, и в лексике латинских авторов подтверждает достоверность эволюции в обиходном использовании данного термина-понятия. Сложившееся к началу XII в. представление о рыцарстве сохранялось почти в неизменном виде около столетия и стало изменяться лишь в следующем XIII в.

Еще более существенны для наших целей данные о соотношении понятия рыцарства с ключевыми ценностными категориями эпохи. Выявить такое соотношение удастся на основе изучения клишированных описаний рыцарства и контекста, в котором эти описания встречались. Анализ показывает, что, хотя рыцарь в собственном смысле слова — это чаще всего состоятельный человек, обладание богатством — будь то движимым, будь то недвижимым — не было для него обязательным ни в XI в., ни в начале XII в. Рыцарем мог быть тогда назван и человек, не имевший какой бы то ни было собственности²⁴ (такой рыцарь жил обычно в доме своего сеньора на правах так называемого рыцаря-домочадца). Столь же непостоянным атрибутом рыцаря выступало его происхождение от знатных предков.

Гораздо более обязательной была служебная связь рыцаря с сеньором, обуславливавшая его причастность к власти имущим и его противостояние простолюдинам. Еще более необходимым являлось воинское мастерство рыцаря и наличие у него таких достоинств, как мужество,

²² Van Luyn P. Les «milites» dans la France du XI siècle. Examen des sources narratives.— *Moyen Age*, 1971, № 1—2, p. 17—18.

²³ Flory J. La notion de chevalerie dans les Chansons de Geste du XII s. Étude historique de vocabulaire.— *Moyen Age*, 1975, № 2—3, p. 227—230.

²⁴ Van Luyn P. Op. cit., p. 193—199; Flory J. Op. cit., p. 232—240; *idem*. Semantique et société médiévale. Le verbe adouber et son évolution au XII^e siècle.— *Annales E. S. C.*, 1976, № 5, p. 920—921; *idem*. L'essor de la chevalerie. Geneve, 1986.

смелость, соблюдение рыцарской чести. Заслуживает быть специально отмеченным тот факт, что на рубеже XI—XII вв. рыцарская честь в ее обиходном понимании не подразумевала ни благочестия, ни христианского смирения, ни заботы о «сырых и убогих», ни куртуазии и культа дамы. Контаминация с этими понятиями складывается лишь в течение XII в. и сохраняется около столетия²⁵.

Как видим, анализ социальной лексики и словесных клише нарративных памятников XI—XII вв. приоткрывает завесу над представлениями о рыцарстве, существовавшими в его собственной среде или в среде знати. Эти представления не могли не находиться в определенном соответствии и с поведенческими моделями самого рыцарства, остававшимися пока что не выговоренными или даже не отрефлексированными. В самом деле, складывавшееся в это время истолкование рыцарской чести еще не было оформлено правом. Оно существовало лишь на уровне обиходного представления. Тем не менее оно до известной степени регламентировало образ действия рыцаря. Ведь рыцарь не мог не соотнобразовывать свои поступки с утверждавшимися у современников собственным «имиджем». В противном случае он оказывался в противоречии с конституйровавшейся групповой моралью, и ему грозило осуждение со стороны окружающих. Все это развивалось очень медленно и постепенно. Ни каноны поведения, ни санкции за их нарушения не возникли сразу. Правила рыцарского поведения поначалу могли выступать лишь как психологическая установка, не имевшая четкой формулировки и даже не отрефлексированная. Она находила пока что выражение только в тех самых клишированных формулах, о которых шла речь выше.

Стереотипные формулы составляли, как известно, одну из отличительных особенностей всякого средневекового текста. Однако их характер и длительность бытования были различными. Одни клишированные выражения за долгий срок своего существования постепенно становились органичными элементами обиходного языка, сливались с ними и, сохраняясь формально, фактически утрачивали первоначальный специфический смысл; с определенного момента в них напрасно было бы искать и отражение реальных поведенческих моделей. Другие стереотипные формулы, наоборот, бытовали не так долго — не столетия, но десятилетия; они как бы «не успевали» раствориться в обиходной лексике. Именно такие словесные клише наиболее важны при изучении обыденного сознания по упоминавшимся выше памятникам. Зная время их возникновения и исчезновения, можно определить период, в течение которого их массовое применение отражало определенное своеобразие «манеры чувствовать и думать». В рассмотренных выше текстах складывание на рубеже XI—XII вв. понятия рыцарства, как и изменение смысла этого понятия примерно через 100 лет, сигнализировали каждое о перестройке социокультурных представлений. Этап же бытования сложившихся на рубеже XI—XII вв. словесных клише, длившийся около столетия, соответствовал, по-видимому, периоду более или менее стабильного мировидения в этой сфере. Таким образом, выступая в качестве «общего места» и привычного штампа, формульные описания рыцарства в это время более или менее соответствовали представлениям рыцарства о самом себе и отражали неотрефлексированные стереотипы его поведения²⁶.

²⁵ Van Luyn P. Op. cit., p. 204—214, 219—222; Flori J. La notion..., p. 216—217, 227—230, 421—427; см. также: Бессмертный Ю. Л., Гуревич А. Я. Идеология, культура и социально-культурные представления..., с. 24—25, 39—41.

²⁶ По отношению к этим формулам менее остро стоит и весьма сложный вопрос о соотношении в литературных произведениях элементов отражения действительности и элементов волевого ее преобразования — в соответствии с этико-политической программой их авторов. См.: Bumke J. Studien zum Ritterbegriff im 12 und 13. Jh. Heidelberg, 1964; Shröder W. Zum Ritter-Bild. — Germanistische-Romanische Monatsschrift, 1972; Köhler E. L'aventure chevaleresque. P., 1974; Reuter H. G. Die Lehre vom Ritterstand. Köln — Wien, 1975; Zumthor P. La masque et la lumière. La poétique de grands rhétoriciens. P., 1978; Учитывая близость (или совпадение) исследовавшихся нами словесных клише в произведениях разного жанра, принадлежащих разным авторам, можно надеяться, что данные формулы отражали историческую реальность достаточно объективно.

Мы рассмотрели лишь два вида приемов, помогающих воспроизведению средневекового обыденного сознания. Нет сомнения, что подобные приемы могут быть очень многообразными. Их дальнейшая методическая разработка — обязательное условие расширения наших знаний этой сфере и в то же время средство верификации этих последних. Сознательная необходимость дальнейшей проверки имеющихся суждений, отнюдь не тем не менее, что присутствие в обыденном сознании средневекового пласта стереотипов — «автоматизмов» вполне естественно. Особой насыщенности ими обыденного сознания средневековья, как и других докпиталистических обществ способствовали крайняя замедленность социального культурного развития, долгое сохранение традиционных форм. Мотивация этих форм, сложившихся в более или менее отдаленном прошлом в дальнейшем предавалась забвению, необходимость в их оправдании постепенно отпадала, сами же они в той или иной степени фетишизировались, приобретая порой даже магический оттенок. Надо ли удивляться, что сложившиеся стереотипы восприятия и поведения не требовали осмысления и не подвергались осознанию, по крайней мере со стороны основной массы современников?

Однако пласт неосознанных, неотрефлексированных установок и стереотипов, неизменно присутствовавший на данном этапе в сфере обыденного сознания, не заполнял его целиком²⁷. Кроме архаических стереотипов эта сфера сознания включала значительно более динамичные представления о социальном благе, об этических и эстетических принципах и т. п. Эти представления нередко расходились с нормами, признанными в данный момент в господствующей идеологии; они воплощались в таких случаях некие неконформистские модели, существовавшие не в виде теории или набора регламентированных правил поведения, но в форме совокупности противостоящих официозному идеалу устремлений, привычек или убеждений²⁸. В любом случае эти меняющиеся под воздействием конкретного социального опыта представления оказывались одним из стимулов перестройки архаических стереотипов. Раньше всего их перестройка осуществлялась в общественной практике верхов.

Таким образом, сфера обыденного сознания средневековья, помимо неотрефлексированных всеобщих стереотипов в манере чувствовать и думать, включала и обширный слой более изменчивых и в достаточной мере осознанных социокультурных представлений, во многом специфичных для разных социальных групп.

²⁷ Подобными установками изобилует и обыденное сознание современных народов развивающихся стран, со свойственным им архаизмом некоторых социокультурных представлений (см. Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1984). Неотрефлексированные и иррациональные компоненты обнаруживаются и в обыденном сознании других народов (см.: Келле В. Э. и Ковальзон М. Я. Формы общественного сознания, с. 25; Ойзерман Т. И. Указ. раб., с. 95; Шахзадеян М. А. Указ. раб., с. 43, 63).

²⁸ Такие «конкурирующие» между собой представления могли касаться воззрений на труд, на состояние войны и мира, на идеальный общественный строй, на идеального рыцаря и т. д., см. Ю. Л. Бессмертный, А. Я. Гуревич. Идеология, культура и социокультурные представления..., с. 34—41.

В. П. Алексеев

О НЕКОТОРЫХ ЗАБЛУЖДЕНИЯХ, СВЯЗАННЫХ С МОРФОЛОГИЧЕСКОЙ ХАРАКТЕРИСТИКОЙ ВЕРХНЕПАЛЕОЛИТИЧЕСКИХ ЛЮДЕЙ ЕВРОПЫ

Исключительное внимание европейских археологов к изучению европейской территории предопределило характер находящихся в нашем распоряжении палеоантропологических материалов, особенно из могиль-

ников ранних эпох. Европа несравненно лучше изучена в палеоантропологическом отношении, чем любой другой континент. Это справедливо и по отношению к верхнепалеолитическому времени, костные остатки из верхнепалеолитических погребений всегда вызывали особый интерес. Поэтому начиная с находки энгисского черепа описание европейских верхнепалеолитических находок насчитывает больше 150 лет. Карта верхнепалеолитических памятников Европы с костными остатками древних людей несравненно более насыщена, чем карта любого другого материка¹.

Наибольшая заслуга в изучении палеоантропологии верхнего палеолита принадлежит французским археологам — в горных районах Франции верхнепалеолитические погребения особенно многочисленны, открыты уже много десятилетий назад, сейчас продолжают открывать новые, найденные скелеты верхнепалеолитических людей тщательно описаны. Поэтому французским исследователям принадлежит и одно из первых обобщающих руководств по ископаемому человеку, в котором были не только суммированы все доступные в то время данные, но и предложена их морфологическая и генетическая интерпретация на уровне науки того времени². Руководство это выдержало четыре издания (последнее вышло в 1952 г.), было переведено на другие европейские языки, изложенные в нем идеи получили широкое распространение и поддержку среди специалистов и были крайне популярны в кругах читателей, интересующихся первобытностью. Именно в этой книге была многосторонне аргументирована идея отсутствия генетической преемственности между неандертальским и современным человеком. Эта идея тогда же была блестяще раскрытирована А. Хрдличкой,³ но окончательно от нее отказались лишь в последние два десятилетия.

В отношении морфологического типа верхнепалеолитического населения Европы эта книга канонизировала представление, возникающее с началом изучения первых находок. Согласно этому представлению, люди, проживавшие в Европе в эпоху верхнего палеолита, отличались широким и низким лицом. После известных находок в пещере Кро-Маньон и в гротах Гримальди эта особенность, а также массивность скелета, большие продольные размеры длинных костей конечностей и долихокrania стали рассматриваться, как характерный морфологический комплекс для ранних протоморфных европеоидов⁴. Ширина лицевого скелета у этих черепов была близка или больше ширины черепной коробки, поэтому величина горизонтального фациocereбрального отношения больше 100 дополнила тот комплекс, который по имени наиболее выразительной находки стал часто называться «кроманьонским». Среди прочих культурно-исторических и морфологических аргументов У. Саллас использовал и этот своеобразный признак, защищая свою гипотезу происхождения эскимосов от верхнепалеолитического населения Европы⁵. Своеобразие эскимосов по этому признаку (ширина лицевого скелета примерно равна или даже больше ширины черепа) было продемонстрировано затем в ряде исследований⁶. После того как Г. Ф. Дебец распространил упомянутую комбинацию признаков на древнее население СССР⁷, предложив понятие «кроманьонского в широком смысле» типа, стало

¹ См. карты: Oakley K., Campbell B., Molleson Th. (ed.). Catalogue of fossil hominids. L., 1967—1975. P. I—III.

² Boule M., Vallois H. Les hommes fossiles. P. 1923.

³ Hrdlička A. The neanderthal phase of man//Journal of the Royal anthropological institute of Great Britain and Ireland. 1927. V. LVII.

⁴ Verneau R. Anthropologie//Les grottes de Grimaldi. Monaco, 1906. T. 2.

⁵ Sollas W. The Chancelade skull//Journal of the Royal anthropological institute of Great Britain and Ireland. 1927. V. LVII.

⁶ Hrdlička A. Catalogue of human crania in the United States National museum collections. Eskimo in general. Washington, 1942; Дебец Г. Ф. Антропологические исследования в Камчатской области//Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М., 1951. Т. XVII; Алексеев В. П., Балуева Т. С. Материалы по краниологии наукаанских элементов (К дифференциации арктической расы)//Сов. этнография. 1976. № 1.

⁷ Дебец Г. Ф. Палеоантропология СССР//Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М.—Л., 1948. Т. IV.

привычным в каждой древней серии искать «кроманьонские» особенности. Их находили даже на мужском черепе из Верхней пещеры Чжоукоудянь⁸.

Параллельно с подобным интегрирующим подходом к оценке морфологических особенностей верхнепалеолитического населения Европы развивался дифференцирующий подход, в основе которого лежало стремление не нивелировать, а, наоборот, демонстративно выявить различия между отдельными находками. Этот подход привел к интересным попыткам выделить локальные варианты в составе верхнепалеолитического населения Европы, из которых наибольший резонанс получили попытка К. Заллера⁹. В какой-то мере ее дальнейшим развитием была схема классификации верхнепалеолитических вариантов, предложенная В. В. Бунаком¹⁰. Они встретили возражения¹¹, и вообще полемика во круг оппозиции «верхнепалеолитическое население — единое антропологическое целое» и «верхнепалеолитическое население — сумма антропологических вариантов» неоднократно возникала в истории палеоантропологии¹². Но и в этих схемах кроманьонский вариант фигурировал как самостоятельный и характеризовался именно теми краниологическими особенностями, о которых шла речь выше.

Слабым местом всех дифференцирующих схем является то обстоятельство, что все или почти все выделяемые варианты представлены единичными находками. Ни тонкий морфологический анализ, ни теоретическое остроумие не дают возможности обосновать таксономическую ценность находки и осуществить территориальную экстраполяцию ее отличительных признаков на более широкую группу находок. Противоположный подход еще уязвимее — при нем учитываются даже не преобладающие, а наиболее бросающиеся в глаза вариации отдельных признаков и морфологические особенности более или менее произвольно выбранных находок неправомерно экстраполируются на весь европейский материк, в отдельных случаях даже на весь древний ареал европеоидной расы, включающий Северную Африку и Переднюю Азию.

В качестве доказательства реальности массивного, широколицего и низколицего, долихокранного типа верхнепалеолитического населения использовались и результаты вычисления суммарных средних по европейской верхнепалеолитической серии в целом¹³. Полученные средние показывают, что перечисленные признаки налицо у верхнепалеолитических черепов из погребений Европы. Но процедура вычисления таких средних полностью игнорирует существующие индивидуальные, а частично, как мы убедимся дальше, и групповые различия. Действительно, правомерно ли вычисление таких средних, якобы типичных для населения трех материков — Европы и прилегающих областей Африки и Азии — на протяжении 30 000 лет? Число находок за последние два — три десятилетия увеличилось примерно вдвое, они продемонстрировали исключительное морфологическое разнообразие¹⁴, но вычисленные общие средние мало изменились и по сравнению с данными Дж. Моранта¹⁵, и по сравнению с вычислениями Т. С. Кондукторовой¹⁶. С моей точки

⁸ Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Основы антропологии. М., 1955 (цитируемый текст принадлежит Я. Я. Рогинскому).

⁹ Saller K. Die Menschenrassen im oberen Paläolithikum//Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien. 1927. Bd. 57.

¹⁰ Бунак В. В. Череп человека и стадии его формирования у ископаемых людей и современных рас//Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М., 1959. Т. XLIX.

¹¹ Гохман И. И. Ископаемые неолиты//Ископаемые гоминиды и происхождение человека. М., 1966.

¹² См., например: Дебец Г. Ф. Брюнн-Пшедмост, Кро-Маньон и современные расы Европы//Антроп. журнал. 1936. № 3.

¹³ См., например: Кондукторова Т. С. Палеоантропологічні матеріали вивчених пізньонеолітичних могиликів//Матеріали з антропології України. Київ, 1960. Вып. I.

¹⁴ Сводка данных: Алексеев В. П. Палеоантропология земного шара и формирование человеческих рас. Палеолит. М., 1978.

¹⁵ Morant G. Studies of palaeolithic man. IV. A biometric study of the upper palaeolithic skulls of Europe and of their relationships to earlier and later types//Annales of Eugenics. 1930. V. IV. P. I—II.

¹⁶ Кондукторова Т. С. Указ. раб.

зрения, это свидетельствует о крайней искусственности всех подобных вычислений. Выбрав наиболее контрастные антропологические комплексы внутри современного человечества и вычислив, опираясь на них, средние для всего человечества в целом, мы получим какой-то средний тип, но это совсем не будет означать, что он реально существует.

Накопление материалов по палеоантропологии европейского палеолита позволяет на основе конкретных фактов рассмотреть вопрос о представительности отдельных находок и возможности реконструировать с их помощью степень гетерогенности европейских верхнепалеолитических популяций. В то же время число находок и сейчас не так велико, чтобы их группировка была проведена строго формализованно, а полученные группы сопоставлялись так, как это обычно делается с более полным лоздным материалом, т. е. с применением количественных оценок и использованием статистических критериев значимости выявленных различий. Но палеолитические погребения открываются редко, накопление материала идет медленно, ждать, когда он станет настолько многочисленным, что статистические манипуляции с ним окажутся возможны, мало реально. Поэтому любая попытка совмещения специфических морфологических вариаций с определенным географическим ареалом кажется перспективной — нужно только не забывать об относительности таких попыток, а также необходимости их ревизии при появлении каждой новой находки.

Прежде всего, в какой мере соответствует состоянию фактических данных представление о долихокрании верхнепалеолитических людей? Большинство черепов из верхнепалеолитических погребений действительно долихокранны. Но черепа из могильника Солютрэ во Франции имеют форму черепной коробки на границе мезо- и брахикрании. У трех мужских черепов черепной указатель равен 80,2, у двух женских — 79,9. Среди этих пяти черепов один мужской гипербрахикранен (85,2), два других имеют черепной указатель, равный соответственно 79,2 и 76,3, два женских — 78,5 и 81,3. Таким образом, тенденция к расширению черепной коробки имеет место во всей серии (ширина черепной коробки у мужских черепов — 149,7, у женских — 147,0). Именно эта бросающаяся в глаза брахикрания послужила основанием для неоднократно высказывавшихся сомнений в верхнепалеолитическом возрасте черепов из Солютрэ. Однако подобные сомнения не имеют никакой другой причины, кроме морфологической: ни стратиграфия стоянки, ни добытый на ней археологический инвентарь не дают оснований для подобных сомнений.

Между тем тенденция к расширению черепной коробки начала себя проявлять еще в нижнем палеолите. Последняя находка остатков питекантропа на Яве (отличающаяся более или менее приличной сохранностью) — череп VII имеет черепной указатель, равный 80,7¹⁷. Строго говоря, эта цифра не является вполне неожиданной, так как у черепа питекантропа IV черепной указатель достигает близкой величины в 79,4¹⁸, но, поскольку он был смонтирован Ф. Вайденайхом из несоприкасающихся фрагментов, относиться к этой цифре приходится с сомнением. Аналогичная тенденция к расширению черепной коробки проявляла себя и в среднем палеолите, который представлен в Европе довольно значительным числом находок. Классическим примером брахикранных неандертальцев являются крапинские находки — черепной указатель у черепа Д равен 85,4, у черепа С — 83,7¹⁹. Эти величины близки к величине черепного указателя в наиболее брахикранных современных группах. Однако, занимая крайнее место по величине черепного указателя в неандертальской группе, крапинские неандертальцы не составляют исключения: черепной указатель у черепа Саккопастор I — 78,0,

¹⁷ Sartono S. Early man in Java: Pithecanthropus skull VII, a male specimen of Pithecanthropus erectus//Proc. Kominul. nederl. Akad. wet. (Series B). 1968. V. 71. № 5.

¹⁸ Weidenreich F. Giant early man from Java and South China//Anthropological papers of the American museum of natural history. 1945. V. 40. P. 1.

¹⁹ Morant G. Studies of palaeolithic man. II. A biometric study of neanderthaloid skull and of their relationship to modern racial types//Annales of Eugenics. 1927. V. II. P. III—IV.

у черепа Фонтешевад II — 79,0. Тенденцию к брахикрании плейстоценовой группы неандертальского вида можно фиксировать, следовательно, в разных независимых локусах — на территории нынешней Франции и Чехословакии.

Эта тенденция в послепалеолитическое время была выражена не менее отчетливо. Наиболее выразительным примером мезолитических брахикранов являются черепа из Офнетской пещеры на территории Западной Германии²⁰. Любопытно отметить, что мезолитический очаг брахикрании территориально не связан с верхнепалеолитическим и тем более со среднепалеолитическим — мы фиксируем его в новом районе. Таким образом, тенденция к брахикрании — достаточно широко распространенное явление в морфологии палеолитического человечества, начиная с самых ранних этапов его истории. На этом основании была высказана гипотеза²¹, согласно которой брахицефализация представляет собою направленно идущий процесс, падающий на поздние стадии биологической истории человечества, а возникает всегда, когда создаются для этого подходящие условия, а именно происходит названное В. В. Бунаком основной причиной брахицефализации смещение ростовых фаз²², что кажется автору весьма вероятным. Брахицефалия людей, живших Солютрэ, с этой точки зрения не морфологический артефакт, а выражение стабильной эволюционной закономерности в пределах семейства гоминид.

После всего сказанного трудно защищать традиционную точку зрения об исключительной долихокрании верхнепалеолитического населения. Для популярных и полупопулярных книг о происхождении человека до сих пор типична фигура рослого «кроманьонца» с широким лицом и удлинённой головой. Удлинённая форма черепной коробки у этой фигуры — миф, как, впрочем, и другие морфологические характеристики. Широкая амплитуда вариаций ширины черепной коробки и головного указателя была свойственна, по-видимому, верхнепалеолитическим популяциям в высокой степени, хотя долихокранные группы и составляли среди них, как уже говорилось, большинство. Поэтому повторяю в качестве вывода: удлинённую форму черепной коробки, зафиксированную у кроманьонской находки и превратившуюся в ходе времени в отличительный признак «кроманьонского» типа, обнимающего собой якобы все палеолитическое население Европы, нельзя считать действительно характерной для всех европейских популяций эпохи верхнего палеолита. Подобная точка зрения представляет собой дань устаревшей традиции, заблуждение, укоренившееся в науке, и должна быть оставлена.

Упомянутые выше черепа из Солютрэ выделяются не только брахикранией, но и относительно низким широким лицевым скелетом. Средняя скуловая ширина у двух мужских черепов достигает 144,5 мм, на одном женском черепе она равна 133 мм. Средняя верхняя высота лица равна соответственно 70,0 мм (три мужских черепа) и 66,0 мм — два женских черепа, т. е. примерно средняя на современный масштаб. При таком соотношении абсолютных размеров верхний лицевой указатель не достигает 50,0; у двух мужских черепов он равен в среднем 48,8, у одного женского — 49,6. Налицо, следовательно, тот самый относительно низкий лицевой скелет, который считался неременной особенностью верхнепалеолитического населения Европы в целом. Но симптоматично, что подобное строение лица сочетается с брахикранией; многократное вычисление коэффициента корреляции как в разных краниологических сериях, так и в соматологических выборках показало, что ширина голо-

²⁰ Scheidt W. Die eiszeitlichen Schädel funde aus der grossen Ofnet-Höhle und vom Kaufirsberg bei Nördrlinsen. München, 1923; Saller K. Die Ofnet-Funde in neuer Zusammensetzung//Zeitschrift, für Morphologie und Anthropologie. 1962. Bd. 52. H. 1.

²¹ Алексеев В. П. Указ. раб.

²² Бунак В. В. Структурные изменения черепа в процессе брахицефализации//Тр. V Всесоюзного съезда анатомов, гистологов и эмбриологов. Л., 1951; его же. Об эволюции формы черепа человека//Вопросы антропологии. 1968. Вып. 30.

вы и лица связаны высокой положительной внутригрупповой корреляцией. Из самого факта существования такой корреляции трудно сделать определенный вывод о ведущем в этой паре признаков, не подсказывается он и другими данными, но в данном случае это и неважно — связь эта многократно доказана, и ее достаточно, чтобы объяснить лептопрозопность солютрэйских черепов за счет их брахикрании.

Во всех других случаях столь внушительная ширина лицевого скелета гораздо менее очевидна. Чтобы не опираться на индивидуальные вариации у отдельных черепов (например, у мужского черепа из Оберкаслея скуловой диаметр очень велик²³), а перейти на уровень суммарных данных, выбраны два района с наибольшей концентрацией верхнепалеолитических погребений — территории нынешней Франции и Чехословакии — и по ним вычислены средние для мужских и женских находок. Уже рассмотренные черепа из Солютрэ, естественно, не включены во французскую группу. Она представлена следующими находками: Кро-Маньон²⁴, Комб-Капель²⁵, Шанселяд²⁶, Ложери Басс²⁷, Рок де Серс²⁸, Ля Маделен²⁹, Журдан³⁰, Вейрьер³¹, Кап Блан³², Сен-Жермен-ля-Ривьер³³, Видон³⁴, Лафэ³⁵, Плакар³⁶ и Сорд³⁷.

В чехословацкую группу включены черепа из таких местонахождений, как Пшедмости³⁸, Дольни Вестонице³⁹, Брно⁴⁰, Младеч⁴¹ и Павлов⁴². Не включен череп из Подбабы, фигурировавший во многих предыдущих сводках как верхнепалеолитический, но на самом деле гораздо более поздний, может быть, даже относящийся к эпохе железа⁴³. И при таком объединении число наблюдений невелико, но все же можно проследить основные тенденции групповой изменчивости. В скуловой ширине обе группы различаются мало, обнаруживая в целом близость к среднему европейскому типу (имеются в виду современные краниологические серии) или превосходя его лишь в слабой степени.

²³ Verworn M., Bonnet R., Steinmann G. Der diluviale Menschenfund von Obercassel bei Bonn. Wiesbaden, 1919.

²⁴ Vallois H., Billy G. Nouvelles recherches sur les hommes fossiles de l'abri de Cro-Magnon/L'Anthropologie. 1965. T. 69. № 1—2, 3—4.

²⁵ Morant G. Op. cit.

²⁶ Morant G. Studies of palaeolithic man. I. Chancelade skull and its relation to the modern Eskimo skull/Annales de eugenics. 1926. V. I. P. III—IV; Vallois H. Nouvelles recherches sur le squelette de Chancelade/L'Anthropologie. 1941—1946. T. 50. № 1—2.

²⁷ Morant G. Studies of palaeolithic man. IV.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Pittard E., Sauter R. Un squelette magdalénien provenant de la station de Grenouilles (Veyrier, Haute-Savoie)/Archives suisses de l'anthropologie générale. 1945. T. 11.

³² Bonin G. von. The Magdalenian skeleton from Cap Blanc in the Field museum of natural history. Urbana, 1935.

³³ Blanchard R., Peyrony D., Vallois H. Le gisement et le squelette de Saint-Germain-la-Rivière/Archives de l'Institut de la paléontologie humaine. P. 1972. Mem. 33. Guth Ch. Le squelette magdalénien de Saint-Germain-la-Rivière/Ann. scient. Univ. Besançon. 1973. Serie 3 (géologie). Fasc. 18.

³⁴ Riquet R. Quelques documents réputés paléolithiques/Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris. 1972. Ser. XII. T. 9.

³⁵ Genet-Varcin E., Miquel M. Contribution à l'étude du squelette magdalénien de l'abri Lafaye, à Broniquel (Tarn-et-Garonne)/L'Anthropologie. 1967. T. 71. N 5—6.

³⁶ Morant G. Studies of Palaeolithic man. IV.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Matiegka I. Homo přédmostensis. Fossilní člověk z Předměstí na Moravi. I. Lebky. Prague, 1934.

³⁹ Morant G. Studies of Palaeolithic man, IV; Maly J. Lebky fossilního člověka z Dolních Věstonic/Anthropologie. Prague. 1939. T. 17. Klima B. Objev diluvialního hrobu v Dolních Věstonicích/Casop. Moravského musea. 1950. T. XXXV. Jelinek J. Nález fossilního člověka Dolní Věstonice III/Anthropozoikum. 1954. Č. III.

⁴⁰ Jelinek J., Pelíšek J., Valoch K. Der fossile Mensch Brno II/Anthropos (neue series). Brno. 1959. V. 1. Č. 9.

⁴¹ Morant G. Studies of palaeolithic man, IV.

⁴² Vlček E. Nouvelles trouvailles de l'homme du pleistocène récent de Pavlov (CSSR)/Anthropos (new series). Brno. 1963. V. 6. Č. 14.

⁴³ Vlček E. Artificially deformed skulls from the migration period from Praha — Podbaba/Anthropologie. Brno, 1969. T. VII. № 2.

Скуловая ширина

Мужские черепа с территории Франции (5 наблюдений)	135,1
Женские черепа с территории Франции (4 наблюдения)	133,1
Мужские черепа с территории Чехословакии (3 наблюдения)	136,1
Женские черепа с территории Чехословакии (4 наблюдения)	130,1

На основании этих средних нет никаких возможностей говорить, верхнепалеолитическое население Европы занимало какое-то место по отношению к современному, и если бы в распоряжении антропологов начала века были бы подобные величины вместо единичных измерений на черепе из Кро-Маньона и нескольких других, то концепция «широколицего кроманьонца» просто не смогла бы возникнуть.

Различия в верхней высоте лица между рассматриваемыми локальными группами ощутимы, но и этот признак не выявляет специфических отличий верхнепалеолитических людей от современных популяций Европы. Если средним, опирающимся на три—четыре наблюдения, можно верить, то они показывают, что французская группа была не низколицая широколица, тогда как чехословацкая приближалась и по ширине лица к среднему европейскому типу.

Верхняя высота лица

Мужские черепа с территории Франции (3 наблюдения)	75,3
Женские черепа с территории Франции (3 наблюдения)	66,7
Мужские черепа с территории Чехословакии (3 наблюдения)	71,7
Женские черепа с территории Чехословакии (4 наблюдения)	63,8

Относительная высота лица также больше в первой группе, во второй группе она средняя у мужских черепов и скорее низкая у женских. Но в целом и по верхнему лицевому указателю верхнепалеолитические люди в массе своей не отличались от современных, имея внутри себя, конечно, какие-то групповые вариации.

Верхний лицевой указатель

Мужские черепа с территории Франции (3 наблюдения)	51,1
Женские черепа с территории Франции (2 наблюдения)	54,1
Мужские черепа с территории Чехословакии (3 наблюдения)	51,1
Женские черепа с территории Чехословакии (4 наблюдения)	49,1

Что демонстрируют в итоге все приведенные цифры? Бытующие представления о широком и низком лицевом скелете всех верхнепалеолитических людей Европы, подобно представлениям об их долихокраничности являются легендой, опирающейся на первые единичные наблюдения, бытующей много лет, но не подтверждающейся более полными данными, поэтому требующей ревизии. Сейчас подобные представления должны быть оставлены — популярный образ кроманьонца теряет еще одну и приписываемых ему особенностей. Что касается горизонтального фациоцеребрального отношения, то оно во всех случаях групповых средних не превышает 95,0, т. е. никак не кажется странным на фоне современных европейских вариаций.

Сводка данных по длине тела ископаемых людей верхнего палеолита Европы составлена с учетом новых данных⁴⁴, и все приводимые дальше данные взяты из нее, что избавляет от ссылок на специальные публикации. Определение длины тела верхнепалеолитических людей сопряжено со многими трудностями, наибольшая из них состоит в том, что существующие формулы вычисления длины тела по продольным размерам длинных костей конечностей рассчитаны на групповой материал и применение их в индивидуальных случаях сопряжено с большими ошибками. Чтобы по возможности избежать их и получить основания для более или менее объективного суждения, ниже приводятся во всех случаях длина тела, вычисленная как средняя из тех величин, которые были получены по разным формулам. Использованы семь формул — Пирсона, Ли, Троттер и Глезер для трех больших рас, Оливье, В. В. Бунака, Г. Ф. Дебеца⁴⁵.

⁴⁴ Алексеев В. П. Указ. раб.

⁴⁵ Обзор формул см.: Алексеев В. П. Остеометрия. Методика антропологических исследований. М., 1966.

Вычисленная на базе всех находок средняя длина тела верхнепалеолитических людей Европы равна 173,1 см для мужчин и 160,4 см для женщин. Строго говоря, это несовпадающие величины, значительно превышающие более или менее обычные вариации полового диморфизма. Мужчины попадают в категорию высокорослых, хотя далеко уступают современному среднему максимуму в 179—180 см, зафиксированному у некоторых локальных популяций шотландцев и черногорцев. Женщины, напротив, оказываются среди наиболее низкорослых европейских популяций. При небольшом числе наблюдений такие результаты могли получиться за счет случайности выборки, и осторожнее не прибегать для их объяснения к другим гипотезам. Но и эти суммарные результаты отвергают возможность рассматривать население европейского верхнего палеолита как особо высокорослое.

Первые находки мужских скелетов, действительно, отличались большими размерами длинных костей, что дает и большую вычисленную длину тела.

Павилэнд («Красная леди») ⁴⁶	174,3 см
Кавийон (Гримальди)	174,5 см
Грот Детей (Гримальди, «кроманьонский» тип)	185,5 см
Барма Гранде I (Гримальди, музей Ментоны)	184,5 см
Барма Гранде II (Гримальди)	176,7 см
Бассо да Торре II	177,1 см
Кро-Маньон I	177,1 см
Кро-Маньон III	177,8 см
Оберкасель	174,5 см
Младеч	174,6 см

Длина тела женщин гораздо скромнее, если мы ограничимся даже ранними находками.

Грот Детей (Гримальди, «негроидный» тип)	163,8 см
Кро-Маньон II	167,8 см
Оберкасель	155,4 см

Внушительные размеры мужских скелетов, видимо, так повлияли на воображение первых исследователей, занимавшихся ими, что они не заметили или не хотели заметить — они не повторяются на женских скелетах. О какой-то особой степени развития полового диморфизма у верхнепалеолитического населения по сравнению с современным не приходится говорить, так как этот признак является довольно стойкой видовой характеристикой. Но и среди ранних находок мужских скелетов не все отличались большой длиной тела, примером чему являются находки на стоянках Комб-Капель (длина тела — 166,8 см) и Шанселяд (163 см). Близкий к среднему рост имела группа Пшедмости: четыре мужских скелета дают среднюю, равную 169,6 см, два женских — 163,3 см. Индивидуальные вариации распределяются в этой группе следующим образом, обнаруживая значительный разброс и демонстрируя, что даже в пределах одной популяции уживались и крайне высокорослые, и очень низкорослые индивидуумы:

Пшедмости I, мужчина	157,9 см
Пшедмости III, мужчина	179,0 см
Пшедмости IX, мужчина	168,7 см
Пшедмости XIV, мужчина	172,8 см
Пшедмости IV, женщина	164,1 см
Пшедмости X, женщина	162,5 см

И в последние десятилетия в руки палеоантропологов попадали крупные скелеты из верхнепалеолитических погребений, например скелеты из Павлова (длина тела 182,7 см) и из Сунгиря (180,4 см). Однако наряду с ними были описаны скелеты из Дёбритца (161,6 см), со стоянок Костенки II (168,6 см) и Костенки XIV (163,9 см). Женские скелеты,

⁴⁶ Размеры и массивность длинных костей не дают возможности поддержать первоначальный диагноз пола и считать скелет женским. Скорее он мужской, хотя тазовые кости, которые помогли бы разрешить сомнения, не сохранились.

описанные в последние десятилетия, еще более низкорослы и, как и р
ние находки, приближаются к минимальным вариациям в современ
населении.

Фаринкорт	152,3
Кап Бланк	160,4
Сен-Жермен-ля-Ривьер	156,8

Итак, заканчивая рассмотрение приведенных данных, мы можем к
статировать, что и последняя особенность пресловутых верхнепалео
тических «кроманьонцев» — якобы большая длина тела — не сущест
вала реально на групповом уровне, была представлена лишь в инди
дуальных случаях, и указания на нее в литературе суть отзвук леген
возникшей на заре изучения палеоантропологии палеолита и стойко
тующей из-за неоправданного внимания к морфологической специф
вновь открываемых находок. Верхнепалеолитические популяции име
и малую, и среднюю, и выше средней длину тела, но не отличались, п
торяю, никакой особой высокорослостью по сравнению с современн
населением Европы.

Общий вывод из всего сказанного напрашивается сам собой. Эт
вывод состоит в отрицании реального существования того комплекс
признаков, который на протяжении десятилетий считался характерн
для верхнепалеолитического населения Европы. Ни высокий рост, н
широкое и низкое лицо, ни долихокранная черепная коробка, ни скул
вая ширина, превышающая ширину черепной коробки, не составляют
целом отличительных морфологических особенностей верхнепалеолит
ческих популяций, хотя и представлены в типе отдельных находок. Как
дая из этих популяций характеризовалась специфическим лишь для н
набором вариаций, что, видимо, и имел в первую очередь в виду В. В. Б
нак, формулируя свою концепцию краниологического полиморфизм
населения эпохи верхнего палеолита⁴⁷. Весьма вероятно, что подобн
полиморфизм был свойствен и популяциям гоминид более ранних эпох
Разумеется, эти полиморфные популяции не эволюционировали незав
симо одна от другой, а складывались в локальные варианты. Но пробл
ма локальных вариантов, одна из фундаментальных в палеоантропол
гии верхнего палеолита, требует особого рассмотрения.

⁴⁷ Бунак В. В. Выступление на совещании по проблеме происхождения Ното
piens//Кр. сообщения Ин-та этнографии АН СССР. 1950. Вып. IX; *его же*. Челове
ские расы и пути их образования//Сов. этнография, 1956. № 1; *его же*. Череп челове
и стадии его формирования; *его же*. Род Ното, его возникновение и последующая э
волюция. М., 1980.

⁴⁸ Алексеев В. П. Палеоантропология земного шара...

М. Л. Бутовская

ЭВОЛЮЦИЯ ГРУППОВОГО ПОВЕДЕНИЯ ПРИМАТОВ КАК ПРЕДПОСЫЛКА АНТРОПОСОЦИОГЕНЕЗА

Исследование эволюции сообщества приматов — один из наибо
важных аспектов этологии, связанный непосредственно с вопросом о п
исхождении и развитии первобытного общества. До настоящего време
предпринимались многократные попытки создания приемлемой клас
сификации разных типов групповой организации у приматов, напри
классификация Дж. Эйсенберга, Р. Рудрана¹. Этими авторами было
делено пять типов сообществ, развитие которых представлено как усл
ный эволюционный ряд от наиболее примитивного типа — материнск

¹ Eisenberg J. F., Muckenhirn N. A., Rudran R. The Relation Between Ecology
Social Structure in Primates.— Science, 1972, v. 176, № 4037, p. 863—874.

семьи к наиболее совершенному — истинному многосамцовому стаду (материнская семья, парная семья, односамцовое стадо — промежуточный тип, мультисамцовое стадо и истинное многосамцовое стадо). Сходную классификацию предложили Ч. Саусвик и Р. Сиддике — шесть типов групповой организации: 1 — одиночный образ жизни, 2 — моногамная пара, 3 — односамцовая группа, 4 — стада из односамцовых групп, 5 — мультисамцовые группы, 6 — диффузное сообщество². Подробную классификацию с учетом общих эволюционных тенденций в развитии всех животных предложил Е. Н. Панов³.

Оживленные дискуссии идут о причинах, определяющих тот или иной тип групповой организации. Отметим лишь две крайние точки зрения по этому поводу. Сторонники первой из них — Дж. Крук, И. Гартлан — видят основную причину в особенностях экологических условий⁴. Другие исследователи предполагают, что тип структуры определяется в основном филогенетическими факторами⁵. Актуальность выбора одной из этих точек зрения особенно велика, когда исследователи пытаются обосновать оптимальную гипотетическую модель, служащую для реконструкции ранних сообществ протогоминид и древнейших гоминид. Весьма критически, по-видимому, следует относиться к попыткам построения моделей, основанных только на базе предполагаемого сходства в экологии и опирающихся на подробное изучение одного или нескольких видов без учета их филогенетической близости. Как правило, подобные модели предлагают представители социобиологической школы, для которой в целом характерно игнорирование сравнительно-эволюционного подхода к исследованию поведения животных⁶. Пренебрежение последовательным изучением филогенеза приводит социобиологов к созданию в значительной мере искусственных моделей. Так, например, Ф. Томпсон доказывает с помощью статистического анализа, что гипотетическое сообщество протогоминид имело больше сходных черт со стадийными хищниками, нежели с каким-либо из видов приматов⁷.

Вышесказанное показывает необходимость детального исследования развития группового поведения в филогенезе приматов, применения последовательного сравнительно-этологического подхода в сочетании с анализом ряда экологических особенностей существования того или иного вида. В данной работе предпринята попытка проследить общие пути развития группового поведения приматов, проанализировать преимущества разных типов социальной организации в пределах таксономических групп одного филогенетического уровня, а также выявить ряд необходимых общих черт в социальной организации и групповом поведении, которыми должны были обладать виды, следующие по «магистральному пути» эволюционного развития, приведшему к гоминидам⁸.

Всего было исследовано 15 видов приматов, представляющих все основные таксоны: полуобезьяны, широконосые и низшие узконосые обезьяны и антропоиды: тупайя обыкновенная (*Tupaia glis* Diard), лемур бурый (*Lemur fulvus* Geoff.), паукообразная обезьяна (*Ateles paniscus* Linn.), зеленая мартышка (*Cercopithecus aethiops* Linn.), павиан анубис (*Pario anubis* Fisch.), павиан гамадрил (*Pario hamadryas* Linn.), макак Яванский (*Macaca irus* Cuv.), бурый (*Macaca speciosa* Cuv.), лапундер (*Macaca nemestrina* Linn.), резус (*Macaca mulatta* Linn.), ма-

² Sauthwick C. H., Siddiqi R. Contrasts in Primate Social Behaviour.— Bioscience, 1974, vol. 24, p. 398—406.

³ Панов Е. Н. Поведение животных и этологическая структура популяций. М.: Наука, 1983, с. 46—51.

⁴ Grook J. H., Gartland J. S. Evolution of Primate Societies.— Nature, 1966, vol. 210, p. 1200—1203.

⁵ Struhsaker R. T. Correlates of Ecology and Social Organisation among African Cercopithecines.— Folia Primatologica, 1969, vol. 11, p. 80—118.

⁶ King Glenn E. Alternative Uses of Primates and Carnivores in the Reconstruction of Early Hominid Behaviour.— Ethology and Sociobiology, 1980, vol. 1, № 2, p. 99—109.

⁷ Thompson F. A Cross Species Analysis of Carnivore, Primate and Hominid Behaviour.— J. Human Evolution, 1975, vol. 4, № 7, p. 113—124.

⁸ Зубов А. А. Общие предпосылки гоминизации.— Вopr. антропологии, 1983, вып. 71, с. 29—41.

как японский (*Macaca fuscata* Blyth.), гиббон белорукий (*Hylobates* Linn.), шимпанзе (*Pan troglodytes* Blum.), орангутан (*Pongo pygmaeus* Linn.), горилла (*Gorilla gorilla* Sav. et Wyp.). Наблюдения проводились в зоопарках Москвы и Ленинграда, в Сухумском приматологическом центре в 1978—1984 гг. Всего было исследовано поведение 65 самцов методом фокального животного и поведение 40 групп приматов методом *ad libitum*⁹. Общее время наблюдений составило 2200 часов. Для наблюдений использовался комплекс качественных и количественных методов¹⁰.

Определение величины различий в уровне развития группового поведения у изученных видов проводилось методом нумерической таксономии¹¹. Для суммарного сравнения группового поведения и манипуляционной активности было взято 34 показателя (табл. 1). В качестве показателей агрессивного поведения выбрали: число и частоту агрессивных предупредительных (полуоскал, пристальный взгляд), конфликтных (оскал, приседание на две руки) и контактных элементов (кусание, толкание), разнообразие способов коммуникации, примененных для сообщения объекту агрессии о возможном нападении (позы и движения жесты и тактильные элементы с использованием руки, мимические элементы с использованием хвоста, ольфакторные), число и частоту элементов агрессивного поведения с применением предметов (трясание прутьев, деревьев; целенаправленное метание и толкание предметов в объекте агрессии); число повреждений у особей в группе, индекс агрессивности отражающий уровень внутригрупповой агрессии.

В дружелюбном поведении отмечались следующие показатели: число, частота и длительность трех групп элементов — дистантного стационарного, дистантного локомоторного и контактного, частота ольфакторных форм — назо-назальных и назо-анальных обнюхиваний; отдельно отмечались длительность и частота игры между взрослыми особями, контактов между ними, опосредованных использованием предметов, учитывались развитие разнообразных форм коммуникации, а также число дружелюбных элементов поведения с использованием предметов. Отмечалась также частота и длительность манипуляционной активности особей изученных видов (табл. 1). Выбранный нами комплекс показателей позволяет достаточно полно и объективно отразить качественные количественные стороны развития группового поведения видов, выбранных для анализа.

Рассмотрим далее полученные на основе выбранных показателей фенограммы. По оси ординат отмечается масштаб несходства (дистанции по сумме признаков), а горизонтальные линии показывают *уровни различия*¹². Корреляция расстояния между видами на фенограмме и их сходства составляет 0,9¹³. За исходную точку отсчета принят уровень развития группового поведения и его сфер у туайи обыкновенной.

Изученные виды распределились по значению коэффициентов несходства на три больших уровня, в пределах которых были выделены также подуровни. По групповому поведению: I уровень — туайя (0—25,00), II уровень — лемуры, низшие узконосые и широконосые обезьяны (25,01—50,00), III уровень — крупные антропоиды и гиббон (50,01 и выше) (рис. 1; табл. 2). Три уровня выделены также и при исследовании отдельно сфер дружелюбного и агрессивного поведения. По значению коэффициента несходства, отражающего развитие дружелюбного поведения, изученные виды распределились следующим образом: I — туайя;

⁹ Dolan K. I., Bramlett C. A. Patterns of Ad. Libitum Observational bias in the Behaviour of Captive Vervet Monkeys.— Amer. J. Phys., Anthropol., 1982, vol. 57, № 1: p. 181—182.

¹⁰ Дерягина М. А., Чалая В. Г., Мейшвили Н. В., Артамонов А. Л., Соколов А. В. Бутковская М. Л. К вопросу об использовании этологических методик в изучении поведения приматов.— Вopr. антропологии, 1984, вып. 73, с. 128—135.

¹¹ Sokal R. P., Sneath P. H. Principles of Numerical Taxonomy. San-Francisco, 1966. 576 p.; Сокэл Р. Р. Нумерическая таксономия: методы и современное развитие.— Отчая биология, 1968, т. 29, № 3, с. 297—315.

¹² Майер Э. Принципы зоологической систематики. М.: Мир, 1971. 454 с.

¹³ Сокэл Р. Р. Указ. раб.

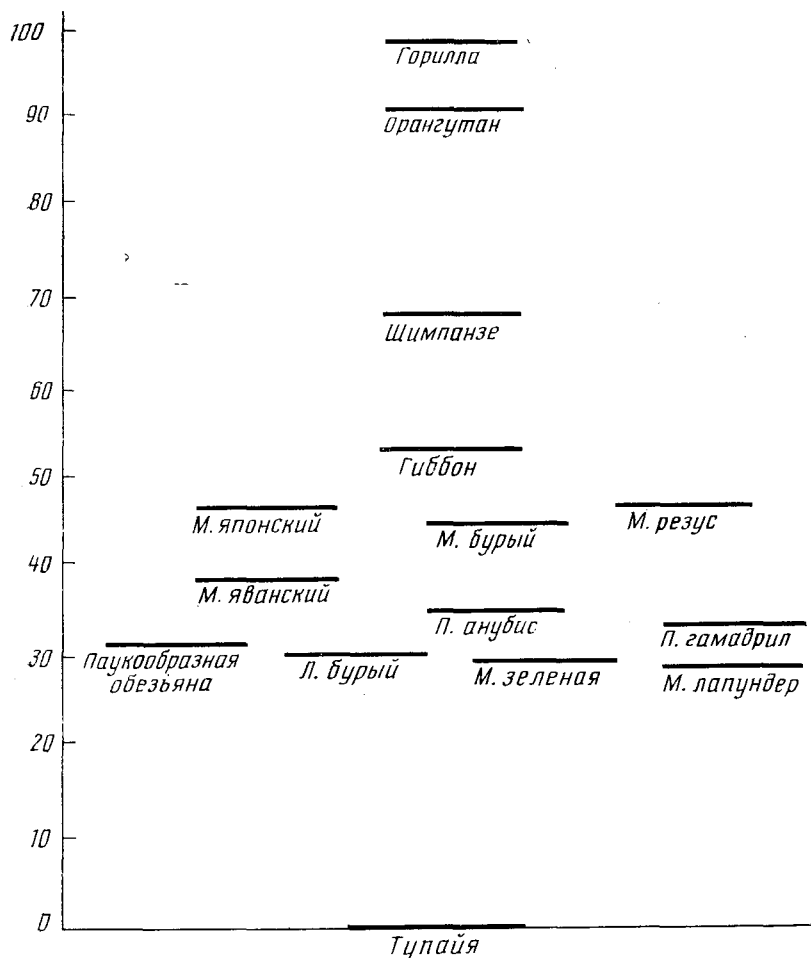


Рис. 1. Групповое поведение и манипуляционная активность приматов (34 показателя)

Ось ординат — масштаб несходства — дистанции по сумме признаков; горизонтальные линии — уровень различий между видами; исходная точка отсчета — уровень развития группового поведения и его отдельных сфер у тупаи обыкновенной

лемур бурый, мартышка зеленая, павианы анубис, и гамадрил, макак лапундер, паукообразная обезьяна (0—20,00); II — макаки яванский, японский, резус, бурый и гиббон белорукий (20,01—45,00); III — крупные антропоиды (выше 45,01). По развитию сферы агрессивного поведения: I уровень — тупайя (0—20,00); II — лемур, низшие узконосые и широконосые обезьяны, орангутан (20,01 — 45,00); III — крупные антропоиды — горилла, шимпанзе, а также гиббон (выше 45,01) (рис. 3).

Как видно из фенограмм, распределение видов по уровням в соответствии с показателями группового поведения в целом и его сфер — агрессивного и дружелюбного поведения — не всегда совпадало (рис. 1—3). Орангутан, например, по общему уровню группового поведения, и в частности дружелюбной сферы активности, занял место в ряду крупных антропоидов, а по развитию агрессивного поведения оказался на среднем уровне развития, среди низших узконосных обезьян. Гиббон по развитию дружелюбного поведения ближе к низшим узконосым обезьянам, а по показателям агрессивного поведения занял место в ряду с другими антропоидами (рис. 2, 3).

Отмечено значительное развитие дружелюбного поведения у макаков бурых (рис. 2). По сумме показателей дружелюбного поведения этот вид опередил в развитии других представителей низших узконосных

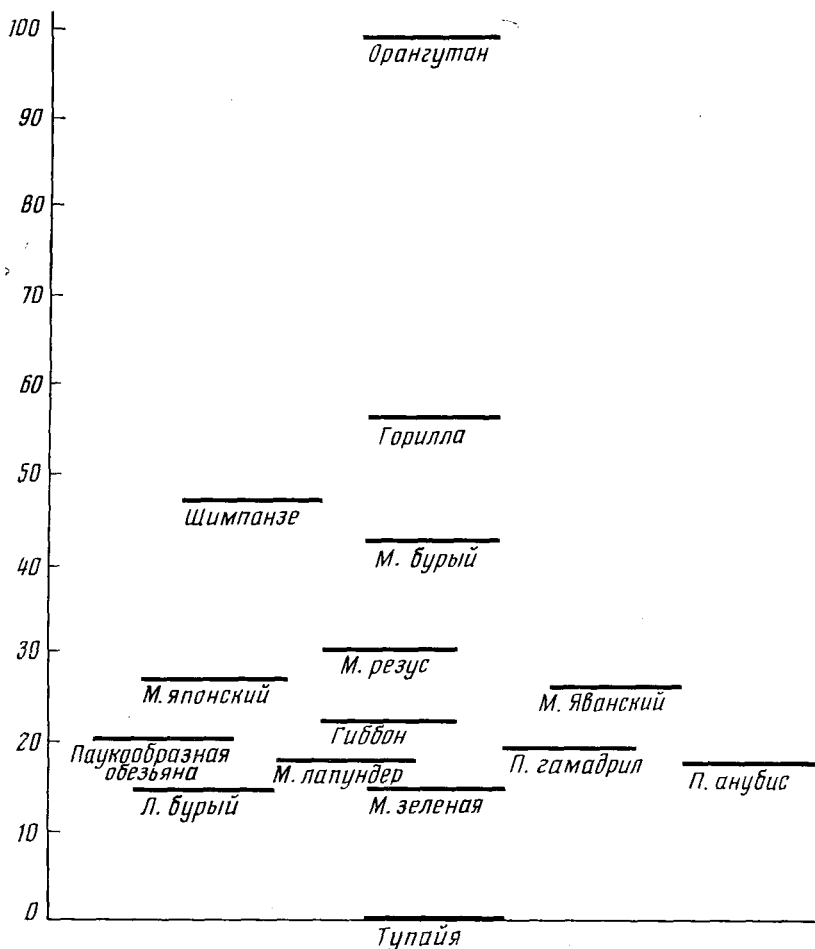


Рис. 2. Дружелюбное поведение и манипуляционная активность у приматов (18 показателей)

обезьян и оказался более близок к шимпанзе (табл. 1, 2; рис. 2). Возможно, высокий уровень развития дружелюбного поведения у макака бурого явился своего рода поведенческой преадаптацией. Лемур бурый, мартышка зеленая, макак лапундер, павианы и паукообразная обезьяна по развитию группового поведения в целом, и в частности по развитию агрессивного поведения, находятся на II (рис. 1), а по развитию дружелюбного поведения — на I уровне (рис. 2). Полученные для этих видов результаты нельзя, вероятно, объяснить одинаково. Неравномерности развития агрессивного и дружелюбного поведения у лемуриды и мартышек является скорее всего отражением их общего более низкого филогенетического уровня развития. А тот факт, что по показателям агрессивного поведения и по развитию группового поведения в целом эти виды все же попадают на II уровень, с заведомо более высокоразвитыми формами (макаками, павианами), свидетельствует о том, что лемуры и мартышки обладают рядом преимуществ, являясь менее специализированными в экологическом и социальном отношении формами. Неравномерность развития сфер группового поведения скорее всего связана с тем, что прогрессивное развитие показателей агрессивного поведения, направленных на предотвращение контактных деструктивных действий, как правило, опережает развитие дружелюбного поведения. Развитие системы поведенческих признаков, позволяющих решать все внутригрупповые конфликты мирным путем, имеет первоочередное значение для развития сообществ у приматов, так как дает возможность для существования оформленных и относительно устойчивых групп.

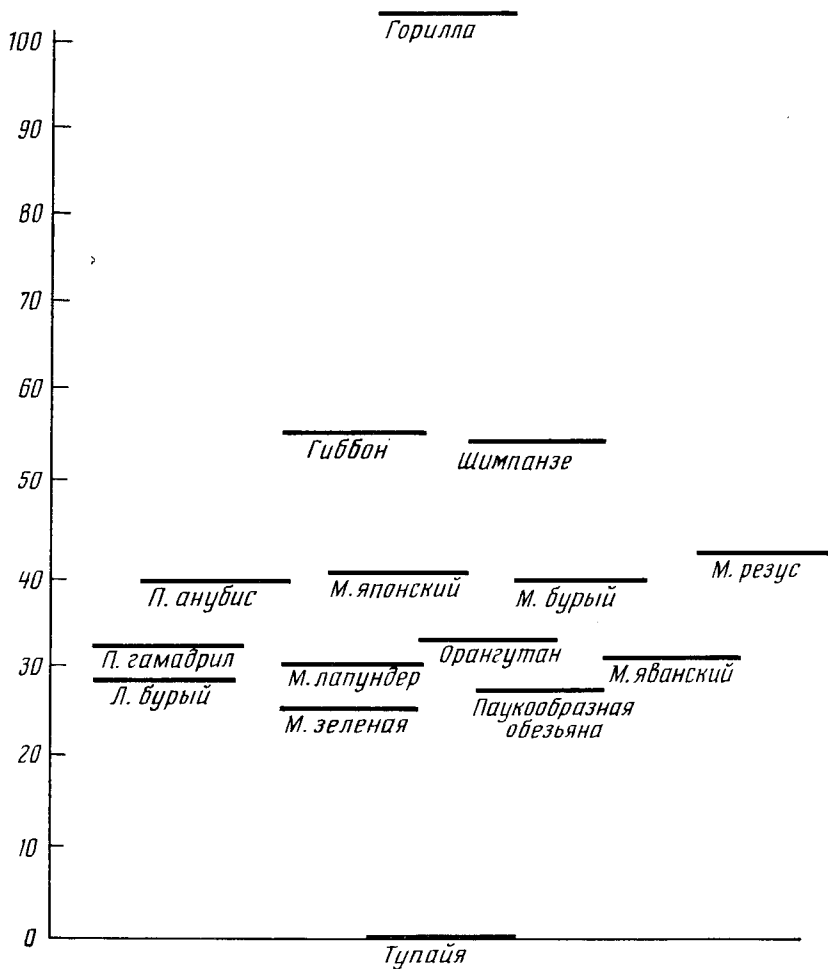


Рис. 3. Агрессивное поведение у приматов (16 показателей)

Полученные данные дают возможность предположить, что одинаковые (или близкие) значения коэффициентов несходства и неравномерное развитие сфер группового поведения могут быть следствием разнообразных причин и отражать совершенно различные эволюционные тенденции в развитии видов: например, положение лемуров или мартышек зеленых отражает их некоторую «прогрессивность»¹⁴, связанную с отсутствием узкой экологической и социальной специализации. Это, возможно, указывает на их близость к эволюционной «магистральной». А положение павианов и гамадрилов, например, свидетельствует о развитии вида по пути специализации, его значительном отклонении в плане группового поведения от «магистральной» линии эволюции.

Полученные данные показали, что независимо от типа социальной организации для представителей каждого крупного уровня характерен в целом определенный набор качественных показателей группового поведения, совпадающих с уровнем развития манипуляционной активности. Между уровнями нет резких скачкообразных переходов по отдельным показателям. В сравнительном ряду происходит достаточно плавное нарастание их качественного уровня. Однако по сумме всех показателей границы уровней определяются достаточно четко.

¹⁴ Прогрессивность определенного вида определялась по наличию у него отдельных (или комплексных) универсальных поведенческих признаков, которые скорее всего сохранились у видов, стоящих на «магистральной» линии эволюции. Такие признаки давали виду преимущества в целом и не были направлены на специализацию к определенным условиям.

Приводим краткую характеристику каждого уровня по сумме показателей группового поведения.

I уровень — тупайи. В последнее время систематики рассматривают их как наиболее примитивных представителей отряда приматов. Наши исследования группового поведения подтверждают правомерность такого положения. У тупай выделен ряд общих черт группового поведения в целом, и агрессивного в частности, сходных с остальными приматами: хорошее развитие предупредительных агрессивных элементов — мимических и позных, по числу которых тупайи превосходят не только лемуров, но и некоторых низших узконосых обезьян (табл. 1). Характерной чертой этой группы является неравномерность развития всех показателей. По масштабам отряда приматов у тупай слабо развито дружелюбное поведение, а также некоторые показатели агрессивного поведения, связанные с использованием руки. Плохо развита и манипуляционная активность. У этой группы отмечены специфические особенности, которые можно расценивать как проявление более примитивного уровня развития: значительное развитие ольфакторного поведения, например мечение играет у них роль предупредительного агрессивного сигнала. Важную роль в дружелюбном общении играли назо-назальные и назо-анальные обнюхивания (табл. 1).

II уровень. Виды обезьян, находящиеся на этом уровне развития, по нашим данным, имеют ряд общих особенностей группового поведения, отражающих их большую прогрессивность по сравнению с тупайями. Переход на этот уровень в филогенезе приматов произошел, видимо, вследствие дальнейшего развития и совершенствования предупредительных механизмов агрессивного поведения, а также дружелюбных форм общения. Это сопровождалось ростом качественного разнообразия элементов: увеличением числа поз, жестов, тактильных, мимических элементов (табл. 1). Особенно следует отметить появление и дифференциацию жестов и тактильных элементов группового поведения. На II уровне развития отмечалось общее усложнение социальной организации. Отражением этого феномена в групповом поведении является развитие буферов агрессии. Происходит усложнение манипуляционной активности.

По нашим данным, для более специализированных в экологическом отношении, менее лабильных в плане социальной структуры групп, как правило, характерно и менее гармонично развитое групповое поведение. Например, павиан гамадрил отстает по суммарным показателям уровня развития группового поведения не только от большинства видов макаков, но также и от филогенетически близкого с ним вида — павиана анубиса. Заметим при этом, что павианы анубисы обладают мультисамцовой структурой групп, имеющей большую общую подвижность (социальная структура легко изменяется в зависимости от экологических условий). Павианы же гамадрилы специализированы к достаточно узкой экологической нише — скалистым пустынным биотопам; специализация отмечается и в плане социальной организации — наличия стад, состоящих из односамцовых гаремных групп, которые сохраняются у них вне зависимости от условий существования. У павианов гамадрилов выявлено несколько более слабое развитие предупредительных элементов агрессивного поведения; самцы относительно редко используют предметы для манипуляционной активности; существует очень жесткая связь особей друг с другом, снижающая индивидуальное разнообразие и практически полностью устраняющая какую-либо их независимость (автономность). Односамцовые группы павианов гамадрилов можно считать примером максимальной интеграции групп у приматов. Эволюционное развитие павианов гамадрилов в плане группового поведения представляет собой типичный пример теломорфоза — специализации, связанной с переходом в более частную среду обитания¹⁵.

¹⁵ Шмальгаузен И. И. Пути и закономерности эволюционного процесса. М.: Наука, 1983, с. 184.

Большинство изученных нами видов макаков (четыре из пяти) заняли более высокий подуровень по сравнению с павианами (рис. 1). Наиболее развитыми оказались древесно-наземные формы — макаки японские и резусы, а также макаки бурые, обитающие предпочтительно на земле. Эти данные указывают на важную закономерность: более высокий уровень развития группового поведения отмечен у неспециализированных к узким экологическим нишам видов (универсальных форм). Прослеживается некоторая тенденция к прогрессивному развитию группового поведения у форм, способных существовать в разнообразных смешанных условиях обитания.

Гиббоны занимают промежуточное положение по филогенетическому уровню развития группового поведения между низшими узконосыми обезьянами и крупными антропоидами. Несмотря на то что они попадают в уровень с крупными антропоидами, они в целом меньше отличаются от макаков по величине коэффициента несходства, нежели от остальных антропоидов. У гиббонов отмечено низкое по сравнению с антропоидами число мимических, жестовых и тактильных элементов, отсутствует использование манипуляционной активности в социальном контексте. Тем не менее у этой формы уже прослежено применение манипуляционной активности на индивидуальном уровне и игры между взрослыми особями в качестве буфера агрессии, что является характерной особенностью крупных антропоидов. По развитию агрессивного поведения гиббоны достигают уровня крупных антропоидов (рис. 3). Это можно объяснить, по-видимому, необходимостью регуляции конфликтов даже в пределах семейной группы при отсутствии в ней жесткой иерархии. У гиббонов также отмечено запаздывание развития дружелюбного поведения по сравнению с агрессивным (рис. 2). Гиббоны — специализированная древесная форма — представляют собой еще один пример теломорфоза в плане группового поведения.

III уровень. Этот уровень развития группового поведения у приматов характерен для крупных антропоидов (рис. 1). Важной его закономерностью является общая для всех видов тенденция к повышению лабильности группы, терпимости ее членов друг к другу. Как следствие этого происходит существенное снижение частоты агрессивных взаимодействий и значительное развитие дружелюбного поведения в группе (табл. 1). Для крупных антропоидов характерно частое постоянное общение взрослых особей друг с другом с помощью игры. Эта форма поведения открывает большие возможности для регуляции конфликтов мирным путем, для развития более разнообразных форм общения. На базе игры становится возможным возникновение новых форм поведения и закрепление полезных индивидуальных поведенческих приобретений в виде традиций. В игре успешнее происходит обучение взрослых особей. У крупных антропоидов отмечалось значительное возрастание качественного набора элементов группового поведения, в основном за счет мимических, жестовых и тактильных элементов. У них совершенствуются механизмы торможения агрессии. Происходит снижение частоты типичных для низших обезьян элементов буферов (подставления, покрывания, груминга) и возрастание частоты других буферов: касание пальцами, обнимание, игры (часть из которых появляется только у антропоидов). Манипуляционная активность на этом уровне получает значительное качественное развитие. Возникает ее тесная взаимосвязь с групповым поведением. Такая активность начинает играть роль буфера агрессии.

У антропоидов иерархическая организация служит не инструментом подавления, а инструментом управления и регулирования совместного поведения¹⁶. Все это позволяет сделать вывод о прогрессивном качественном изменении группового поведения антропоидов, которое можно расценивать как ароморфное преобразование.

Следует указать, что у крупных антропоидов различия величин полученных коэффициентов несходства по развитию группового поведения в

¹⁶ Фирсов Л. А. И. П. Павлов и экспериментальная приматология. Л.: Наука, 1982, с. 89.

целом и его отдельных форм являются скорее всего отражением высокого индивидуального разнообразия особей и не могут служить доказательством значительных различий в качественном уровне развития группового поведения между этими тремя видами.

Как показали наши исследования, уровень филогенетического развития вида и его положение относительно эволюционной «магистральной» по-видимому, можно достаточно четко определить по отклонению комплекса показателей агрессивного, дружелюбного поведения и манипуляционной активности от средней величины, вычисленной для каждого показателя по 15 видам (табл. 3). Для видов, стоящих близко к «магистральной» линии, по-видимому, характерно гармоничное (равномерное) развитие всех показателей. По нашим данным, относительная «гармония» в развитии показателей проявляется у разных видов, находящихся на различных филогенетических уровнях: 1 — у бурых лемуров и зеленых мартишек — на отрицательном уровне (ниже 0), 2 — у макаков резусов и бурых — на среднем уровне (приблизительно 0), 3 — у гориллы и шимпанзе — на положительном уровне (больше 0). Неравномерность в развитии показателей группового поведения, как правило, свидетельствует о специализации вида (например, резкая дисгармония отмечена у павиана гамадрила): показатели агрессивного поведения развиты выше среднего уровня, а дружелюбного — ниже. У орангутана дисгармония проявляется в обратном соотношении — значительном развитии дружелюбного поведения и манипуляционной активности по сравнению с другими видами (выше среднего уровня) и слабым развитием показателей агрессивного поведения (ниже среднего уровня).

Изучение различий в уровне развития показателей дружелюбного и агрессивного поведения позволило нам предположить, что эти две формы группового поведения возникли в разное время и развивались с разной скоростью. Вероятно, вначале развивалось агрессивное поведение. У изученных видов оно быстрее достигало средних и положительных величин (уже у павианов и макаков). Дружелюбное поведение в филогенезе приматов скорее всего развивалось медленнее и в целом несколько позднее: положительные значения показателей дружелюбного поведения начинают появляться в основном только на уровне макаков и получают значительное развитие лишь у крупных антропоидов. Это, по-видимому, связано с тем, что в условиях группового образа жизни главной задачей были предотвращение, устранение и сведение к минимуму агрессивных контактных действий, опасных для членов группы, а также развитие механизмов поддержания групповой стабильности. На более позднем этапе дальнейшее развитие механизмов снижения агрессии в группе, их совершенствование тесно переплетаются с развитием дружелюбного поведения. Дружелюбное поведение прогрессивно развивается также и вследствие возрастающей потребности особей в постоянном разнообразном общении друг с другом. С этих позиций можно предположительно разделить дисгармонично развитые формы по показателям группового поведения на *первичные*, например павианы гамадрилы (в группах этого вида дружелюбное поведение, по-видимому, никогда не было хорошо развито), а также *вторичные*, например орангутаны (низкий уровень развития показателей агрессивного поведения у них является скорее всего следствием вторичного упрощения, связанного с переходом к чрезвычайно дисперсному образу жизни).

Наши данные позволяют выявить некоторую общую тенденцию в связи между равномерностью развития показателей группового поведения и степенью специализации вида: чем гармоничнее развиты групповое поведение и манипуляционная активность, тем менее специализирован данный вид в социальном и экологическом плане и тем ближе он оказывается к «магистральной» линии эволюции. На каждом филогенетическом уровне возможно, по нашему мнению, выявить такие гармоничные, «универсальные» формы: 1 — бурые лемуры и зеленые мартишки, 2 — макаки бурые и резусы, 3 — гориллы и шимпанзе.

Полученные результаты показывают, что разносторонние проявления группового поведения в целом позволяют достаточно четко определить

общий филогенетический уровень развития вида, совпадающий с полученными уровнями филогенетического развития манипуляционной активности¹⁷. Наши данные согласуются с основными представлениями систематики приматов¹⁸.

Различия показателей в пределах одного уровня отражают, по нашему мнению, характерные особенности разных типов социальной организации, филогенетическое родство видов и особенности их экологии.

Таким образом, для определения уровня филогенетического развития вида в первую очередь важны проявления группового поведения, а не тип социальной организации. Наши данные наряду с исследованиями других авторов указывают на отсутствие сколько-нибудь тесной связи между типом социальной организации приматов и принадлежностью их к какому-либо таксону. Семейный образ жизни, например, отмечен у полуобезьян и антропоидов, мультисамцовые группы — у представителей всех крупных таксонов приматов. По-видимому, следует признать отсутствие в целом зависимости типа социальной организации от филогенетического положения вида¹⁹. Вряд ли поэтому правомерно построение некоторых авторов²⁰, представляющих типы социальной организации в виде последовательного восходящего ряда — от одиночного образа жизни до мультисамцового стада.

В процессе эволюции приматов социальная структура становится все более гибкой, позволяющей одним и тем же видам изменять тип социальной организации в зависимости от различных экологических условий. В то же время сохраняется достаточно стабильный общий уровень качественного развития группового поведения.

Нам кажется возможным предположить, что виды приматов, представляющие «магистральную» линию эволюции, имели скорее всего мультисамцовые группы. По результатам данного исследования, на всех уровнях филогенетического развития наиболее эволюционно продвинутыми оказывались виды именно с таким типом групповой организации. В мультисамцовых группах отмечалось наиболее гармоничное развитие показателей группового поведения. В них, как правило, выявлено большинство прогрессивных черт, присущих данному филогенетическому уровню. В мультисамцовых группах оптимально сочеталось одновременное развитие в сторону интеграции и автономизации, являющееся, по мнению А. А. Зубова, одним из основных условий эволюции поведения по направлению к гоминидам²¹. Возможно также предположить, что переход на более высокий филогенетический уровень совершался формами, обладающими наименьшей специализацией не только в морфологическом и экологическом плане, но и в первую очередь в плане поведения и социальной организации (мультисамцовые группы). Рассмотрим подробнее наиболее вероятные, с нашей точки зрения, черты социальной организации и группового поведения протогоминид и древнейших гоминид.

Модели группового поведения и социальной организации протогоминид и древнейших гоминид. На основании изучения поведения в сравнительном ряду современных приматов, обитающих в разнообразных экологических условиях и обладающих разным типом социальной организации, нами были сделаны пред-

¹⁷ Дерягина М. А. Этологический анализ манипуляционной активности антропоидов в связи с проблемой происхождения орудийной деятельности.— *Вопр. антропологии*, 1981, вып. 68, с. 100—112.

¹⁸ Simpson G. G. *The Principles of Classification and Classification of Mammals*.— *Bull. Amer. Museum Natur. History*, 1945, vol. 85, p. 1—30; Napier J. R., Napier P. H. *A Handbook of Living Primates Morphology, Ecology and Behaviour of Non-Human Primates*. L.—N. Y., 1967; Соколов В. Е. *Систематика млекопитающих*. М.: Высш. шк., 1973.

¹⁹ Семенов Ю. И. Предпосылки становления человеческого общества.— В кн.: *История первобытного общества. Проблемы антропосоциогенеза*. М.: Наука, 1983, с. 228—292.

²⁰ Eisenberg J. F., Muckenhirn N. A., Rudran R. *Op. cit.*

²¹ Зубов А. А. *Указ. раб.*

положения о групповом поведении и типе социальной организации протогоминид.

При переходе к протогоминидам сохранился, по-видимому, стадный тип социальной организации со многими самцами. Эту точку зрения разделяют многие исследователи²². В то же время предположение Н. А. Тихонова о сходном типе гаремной организации групп протогоминид и павианов гамадрилов представляется в настоящее время маловероятным²³. Гаремная организация значительно снижает независимость особей. В этих условиях манипуляционная и исследовательская активность хуже развиваются, в частности, у самца, все усилия которого направлены на ограничение передвижения самок. Как показали наши исследования, у особей в условиях гаремных групп поведение менее разнообразно и лабильно. В пределах одного филогенетического уровня виды с такой групповой организацией оказываются, как правило, менее развитыми даже по сравнению с близкородственными формами (павиан гамадрил и павиан анурус) (рис. 1—3). На ранних этапах эволюции протогоминид следует исключить также и возможность жизни малыми семьями (как у гиббонов или чрезмерно дисперсными сообществами (орангутаны). Такой тип социальной организации приводит к одностороннему развитию группового поведения, рассогласованию скорости эволюции, дружелюбных и агрессивных форм поведения (рис. 1—3). В условиях гаремного, семейного и одиночного образа жизни не получает должного развития кооперация, затруднены распространение и передача полезных традиций, невозможно развитие такой первостепенной сферы деятельности, как коллективная охота.

Ранние представители австралопитековых (*Australopithecus afarensis*) в экологическом отношении скорее всего были древесно-наземными формами. Они существовали не в открытой саванне, как думали ранее, а скорее всего в смешанных условиях обитания, близких к условиям жизни некоторых популяций современных шимпанзе и горилл. *A. afarensis* обитали, вероятно, мультисамцовыми стадами достаточно открытого типа²⁴. Переход австралопитеков к преимущественно наземному образу жизни не сопровождался, по-видимому, значительным повышением жесткости групповой организации. В этих условиях группы могли стать лишь более многочисленными и компактными.

Наши и литературные данные показывают, что жесткая социальная организация приводит к возрастанию зависимости отдельных особей от группы, ослаблению их автономных свойств, что негативно отражается прежде всего на развитии манипуляционной и исследовательской активности. Как справедливо указывает Л. А. Файнберг²⁵, система доминирования у протогоминид должна была сочетаться с высокой пластичностью индивидуального поведения; согласованность действий особей в группе и ориентация на вожака осуществлялись у них не посредством агрессии и угроз со стороны лидеров. Сплочение группы достигалось, вероятно, на основе добровольного объединения особей и их возрастающего стремления к общению друг с другом (рис. 4). Доминирование в группах австралопитеков происходило не с позиций силы. Вожаком, по-видимому, становилась наиболее сообразительная особь, способная поддерживать дружелюбные отношения с другими членами стада и получающая поддержку не только со стороны родственников, но и неродственных особей. В процессе эволюции популяции австралопитеков оказывались в разных условиях и структура их стада могла несколько варьировать. Дальнейшее развитие в сторону австралопитековых сопровождалось не только морфологической специализацией, но также изменениями поведения и груп-

²² Алексеева Л. В. Стадная жизнь приматов и проблема возникновения первобытного общества.— В кн.: Биологические предпосылки гоминизации. М.: Наука, 1976, с. 43—54; Бунак В. В. Род Номо, его возникновение и последующая эволюция. М.: Наука, 1980; Файнберг Л. А. У истоков социогенеза. М.: Наука, 1980.

²³ Тихонов Н. А. Предыстория общества. Л.: Изд-во ЛГУ, 1970.

²⁴ McGrew W., Baldwin P. J., Tutin C. E. Chimpanzees in a Hot Dry and Open Habitat Mt Assirik, Senegal, West Africa.— J. Human Evolution, 1981, vol. 10, p. 227—244.

²⁵ Файнберг Л. А. Указ. раб.

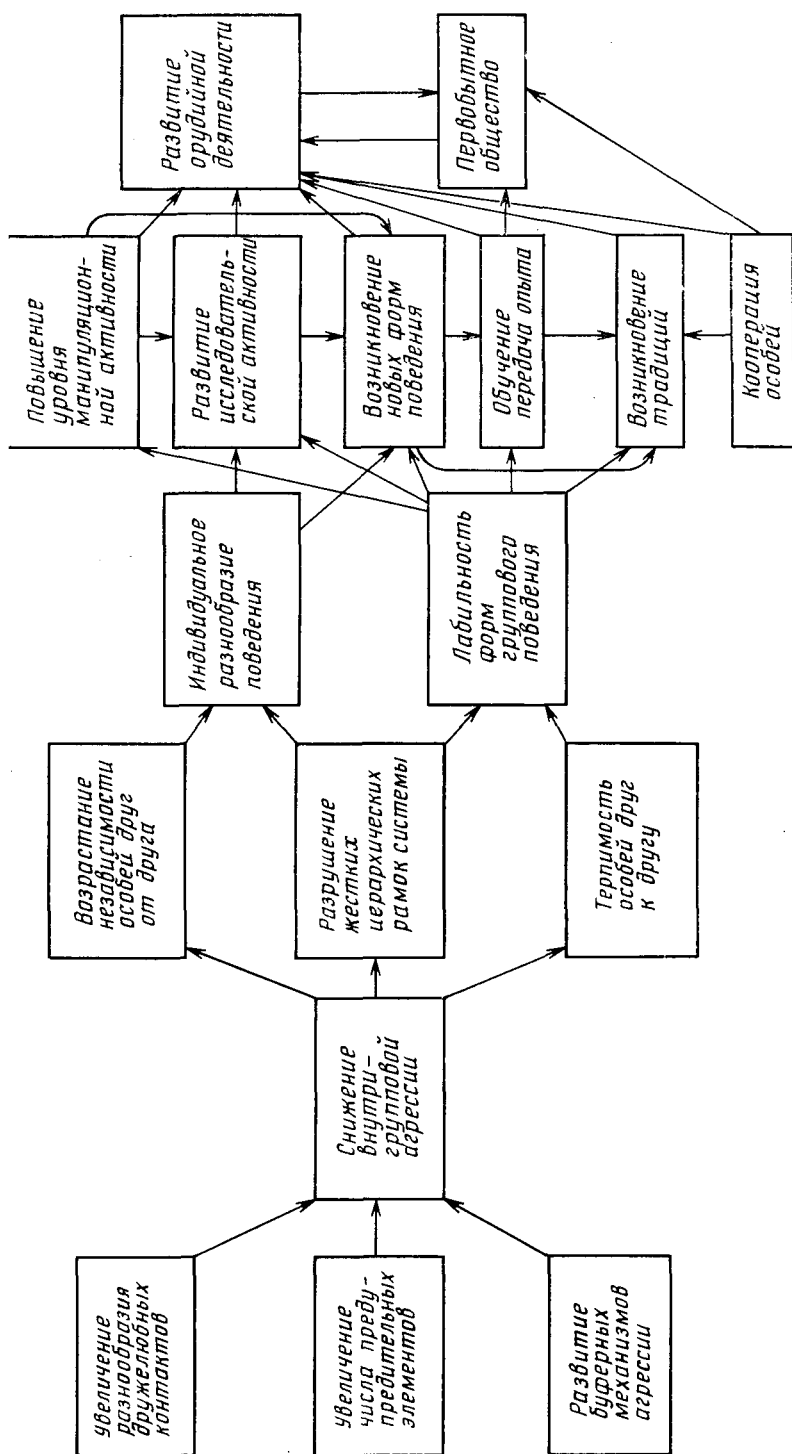


Рис. 4. Гипотетическая схема взаимосвязи эволюционных факторов развития орудийной деятельности и первобытного общества

Основные показатели группового поведения

Показатель группового поведения	Тупайя	Лемур бурый	Паукооб- разная обезьяна	Марышка зеленая	Макак бурый	Макак яванский
Частота АП	22,82	6,95	16,39	34,18	21,57	15,64
Частота АКф	2,91	0,86	2,84	4,66	1,79	2,54
Частота АК	0,11	0,32	0	1,70	0,60	1,00
Ч-та АП ольфакторных	14,84	0	0	0	0	0
Ч-та АК с предметом	0	0	0	0	0	0
Число АП	17	7	16	11	17	13
Число АКф	7	5	4	4	7	6
Число АК	2	3	3	3	5	5
Число поз и движ. А эл-тов	8	4	5	7	8	6
Число эл-тов А с рукой	0	1	1	0	3	2
Число эл-тов А с хвостом	1	1	0	1	0	1
Число мимич. А-эл-тов	12	6	13	7	19	10
Число ольф. А-эл-тов	3	0	0	0	0	0
F	0	0	1	0	1	0
И _А	0,06	0,16	0	0,05	0,21	0,14
Число А эл-тов с исп. пред- мета	0	0	1	0	1	1
Ч-та ДС	1,25	10,27	15,44	1,25	9,30	10,17
Ч-та ДЛ	4,50	6,74	6,41	9,44	0,60	1,69
Ч-та ДК	0,40	6,31	7,25	11,37	9,77	9,09
Ч-та м. а.	0	0	0,23	0	3,58	1,93
Ч-та н-н	0,91	1,93	0,53	0	0,48	0,23
Ч-та н-а	4,10	0,53	0,32	0	0,12	1,62
Ч-та игры	0	0	0	0	0	0
Ч-та ДК с предметом	0	0	0	0	0	0
Длит. м. а.	0	0	0	0	4,18	2,00
Длит. игры	0	0	0	0	0	0
Длит. ДК с предметом	0	0	0	0	0	0
Число ДС	3	5	7	5	8	6
Число ДЛ	4	3	3	3	3	2
Число ДК	7	13	15	11	17	13
Число позн. друж.	6	8	7	6	7	6
Число друж. с исп. руки	1	3	4	4	9	6
Число друж. с исп. хвоста	0	2	4	0	0	0
Число друж. мимич. эл-тов	5	4	8	5	7	6

* Условные обозначения к табл. 1—3: АП — агрессивные предупредительные элементы; АКф — агрессивные элементы агрессивного поведения с использованием хвоста; F — число повреждений в группе; И_А индекс дружелюбных дистантных локомоторных элементов; Ч-та н.-а. — частота назо-анальных обнюхиваний; Длит. и движений; Число эл-тов А с рукой — число элементов агрессивного поведения с использованием руки; А эл-тов — число элементов агрессивного поведения — ольфакторных; Число А эл-тов с исп. предм. — контактных элементов; Ч-та м. а. — частота манипуляционной активности; Ч-та н.-н. — частота назо-назаль

Таблица 1

у изученных видов обезьян *

Макак резус	Макак лапундер	Макак японский	Павиан гамадрил	Павиан анубис	Гиббон	Шимпанзе	Горилла	Орангу- тан
19,98	19,91	18,95	36,20	32,16	7,23	16,26	26,58	10,20
5,04	4,55	6,98	2,60	6,59	1,40	3,58	7,11	2,80
1,33	0,30	0,74	1,50	0,74	1,54	0,20	0,99	0
0	0	0	0	0	0	0	0	0
0	0	0	0	0	0	0,20	0,59	0
17	19	16	14	15	17	24	23	12
6	7	6	10	8	4	8	10	4
5	3	3	5	5	6	1	5	3
6	5	6	8	6	3	11	9	2
3	1	1	1	2	4	4	5	1
1	0	0	0	0	0	0	0	0
12	15	13	12	14	12	19	14	12
0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	1	0	1	2	0	1	0	0
0,10	0,22	0,38	0,15	0,18	0,33	0	0,20	0
1	1	1	1	1	0	2	6	2
11,14	10,42	10,77	13,10	7,01	5,26	6,46	17,19	0,80
0,97	0,50	1,27	9,30	9,09	0,28	0,93	3,46	4,30
7,34	4,00	1,78	10,60	12,84	1,19	3,04	4,05	14,60
2,30	0,81	2,23	0	0	0,20	3,66	3,95	6,00
0,18	0,75	0,07	0	0	0,28	0,78	0	0
0,44	0,75	0,07	0	0	0	0,31	0	0
0	0	0	0	0	1,12	0,16	2,57	4,28
0	0	0	0	0	0	0	0,04	0,49
5,40	0,58	2,89	0	0	0,16	4,44	6,32	10,52
0	10,52	0	0	0	0	8,41	0,17	7,70
0	0	0	0	0	0	0	0,04	0,20
6	9	6	6	7	6	17	14	17
3	3	2	3	2	6	5	2	3
15	13	11	8	10	18	22	20	29
7	8	7	8	7	10	9	5	6
7	5	6	7	5	9	12	12	18
0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	5	6	1	2	5	19	15	20

ные конфликтные элементы; АК — агрессивные контактные элементы; Число эл-тов А с хвостом — число агрессивности; Ч-та ДДС — частота дружелюбных дистантных стационарных элементов; Ч-та ДДЛ — частота м. а. — длительность манипуляционной активности; Число поз и движ. А эл-тов — число агрессивных поз; Число мимич. А эл-тов — число элементов агрессивного поведения с использованием мимики; Число ольф. число элементов агрессивного поведения с использованием предмета; Частота ДК — частота дружелюбных обнюхиваний; Ч-та игры взр. особей — частоты игры взрослых особей; Д — дружелюбных.

повой организации. В ряде популяций австралопитеков могли наметиться тенденции к специализации поведения, выражавшейся в основном рассогласовании скорости развития интеграционных и автономных свойств и нарушении оптимального сочетания форм группового поведения. Специализация *A. robustus* могла идти по линии снижения лабильности группового поведения, уменьшения разнообразия буферных механизмов гашения агрессии, нарастания ограничений во взаимоотношениях между особями, т. е. в сторону возрастания жесткости иерархической организации. В ряде популяций рассогласование гармоничного развития форм группового поведения могло приводить к возрастанию уровня внутригрупповой агрессии. Такие популяции не могли конкурировать с формами, обладающими лабильной, гибкой социальной организацией и низким уровнем внутригруппового агрессивного поведения, ни с формами, имеющими жесткую групповую иерархическую организацию²⁶, были обречены на быстрое вымирание. В литературе существует мнение о повышенной агрессивности среди австралопитеков²⁷ и на более поздних стадиях развития — у синантропов, явантропов и т. д., выразившаяся в форме каннибализма²⁸. Тем не менее многие из приведенных доводов этого явления спорны²⁹. Кроме того, трудно по ископаемым скелетам отличить проявления каннибализма — намеренного убийства для добычи мяса — от поедания тел умерших своей смертью³⁰. Косвенным подтверждением неправомерности гипотезы о повышенной агрессивности протогоминид и древнейших гоминид служит то соображение, что каннибализм не только вряд ли позволил бы нашим предкам прогрессивно развиваться, но и составлял реальную угрозу для их существования в целом³¹.

В настоящее время многие исследователи считают *A. afarensis* предковым видом для линии Номо³². У прогрессивных грацильных австралопитеков генеральные тенденции развития группового поведения приматов, по-видимому, получили дальнейшее развитие (рис. 4)³³. Происходило снижение частоты внутригрупповой агрессии, в частности ее контактных форм, совершенствовались механизмы торможения агрессии, возрастала лабильность групповых отношений (интеграция, основанная на добровольном объединении особей и их стремлении к общению друг с другом; качественно развивалось дружелюбное поведение). Шел интенсивный групповой отбор на общее снижение внутригрупповой агрессии и подавление антисоциальных качеств³⁴. Возрастающая вариабельность индивидуального поведения повышала вероятность появления новых форм поведения, способствовала дальнейшему развитию манипуляционной и исследовательской активности. В условиях относительно стабильных групп происходило закрепление полезных навыков и форм поведения в виде традиций. Мультисамцовые группы протогоминид были

²⁶ Рогинский П. П. Основные антропологические вопросы в проблеме происхождения современного человека. — Тр. Ин-та этнографии АН СССР, т. XVI. М.-Л., 1951. с. 123—205.

²⁷ Dart R. The Makapansgat Protohuman Australopithecus Promethus. Amer. J. Phys. Anthropol., 1948, vol. 6, № 3, p. 259—283; Ardrey R. The Territorial Imperative. N. Y.: Atheneum, 1966.

²⁸ Coon C. S. The Origin of Races. N. Y.: Knopf, 1962. 238 p.; Montague A. The Nature of Human Aggression. N. Y.: Oxford Univ. Press, 1976.

²⁹ Roper M. K. A Survey of the Evidence for Interhuman Killing in the pleistocene. Current Anthropol., 1969, vol. 10, № 4, p. 427—460; Хрисанфова Е. Н. Эволюционная морфология скелета человека. М.: Изд-во МГУ, 1978.

³⁰ Бунак В. В. Указ. раб.

³¹ Бунак В. В. Указ. раб.

³² Hunt K. D., Vitzthum V. J. A Dental Metric Assessment of the Phylogenetic Position of Australopithecus Africanus. — Amer. J. Phys. Anthropol., 1984, vol. 63, № 2, p. 172; Falk D., Conroy G. Phylogenetic Implications of the Cranial Venous System Australopithecus Afarensis. — Amer. J. Phys. Anthropol., 1984, vol. 63, № 2, p. 153; Va Lucia Allen, Vitzthum Virginia J. Was Australopithecus Africanus Ancestral to the G Homo. — Amer. J. Phys. Anthropol., 1984, vol. 63, № 2, p. 237.

³³ Схема была впервые разработана автором совместно с М. А. Дерягиной. В этой статье приводится измененный вариант.

³⁴ Рогинский Я. Я. Выступление на совещании по проблеме происхождения H. sapiens. — Кр. сообщ. Ин-та этнографии АН СССР, вып. IX, 1950.

Значения несходства между изученными видами

Вид	Тупайя	Лемур бурый	Мар- тышка зеленая	Макак бурый	Макак яванский	Макак резус	Макак лапундер	Макак японский	Паван гамадрил	Паван анубис	Паукооб- разная обезьяна	Гиббон	Шимпанзе	Горилла	Орангутан
Тупайя	0	30,4	29,7	45,4	38,9	47,5	29,5	47,0	33,9	35,4	34,4	53,5	68,3	98,5	91,4
Лемур бурый		0	36,4	50,6	28,8	44,9	29,9	40,0	36,9	40,1	28,8	44,3	65,9	94,2	86,9
Мартышка зеленая			0	59,3	39,2	49,9	39,3	38,3	27,5	37,4	37,1	61,8	71,8	98,9	90,6
Макак бурый				0	27,1	24,2	35,8	34,1	46,8	42,6	42,4	47,4	33,5	58,7	83,5
» яванский					0	24,9	23,9	36,4	35,6	30,2	31,6	41,9	44,3	66,2	71,9
» резус						0	33,9	43,1	40,9	39,8	42,0	45,9	36,4	69,6	73,9
» лапундер							0	25,4	28,1	25,7	27,7	43,7	52,8	79,7	80,8
» японский								0	41,3	42,5	47,0	45,2	59,7	94,2	79,6
Паван гамадрил									0	16,5	32,1	56,7	64,6	85,7	90,9
» анубис										0	32,2	77,7	58,2	82,2	90,3
Паукообразная обезьяна											0	54,5	55,2	82,5	79,8
Гиббон												0	63,1	66,8	89,4
Шимпанзе													0	52,9	63,9
Горилла														0	62,4
Орангутан															0

Отклонение полученных видов показателей от средних значений

Показатель группового поведения	Сред- ние значе- ния	Тупайя	Лемур бурий	Паукосб- разная обезьяна	Мар- ташка зеленая	Макак бурый	Макак резус	Макак лапундер	Макак японский	Макак яван- ский	Паван гамад- рид	Паван аубис	Гиббон	Шимпанзе	Горил- ла	Оран- гутан
Ч-та АК пр.	0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	-0,49	1,51	5,41	-0,49
Число АП	16	1	-9	0	-5	1	1	3	0	-3	-1	1	1	8	7	-4
Число АКф	6	1	-1	-2	-2	1	0	1	0	0	4	2	-2	2	4	-2
Число АК	4	-2	-1	-1	-1	2	1	-1	-1	1	1	1	3	-3	1	-1
Число позн. А	6	2	-2	-1	1	2	0	-1	0	0	2	0	-3	5	3	-4
Число эл-тов с рукой	2	-2	-1	-1	-2	1	1	-1	-1	0	-1	0	2	2	3	-1
Число эл-тов мин.	12	0	-6	1	-5	1	0	3	1	-2	0	3	0	7	2	0
Число эл-тов с исп. предм.	1	-1	-1	0	-1	0	0	0	0	0	0	0	-1	1	5	1
Ч-та ДК с предм.	3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	-3	1	46
Длит. м. а.	2	-2	-2	-2	-2	2,18	3,40	-1,42	0,89	0	-2	-2	-1,84	2,44	4,32	8,52
Длит. игры взр. особей	2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	6,41	-1,83	5,70	11,09
Длит. ДК предм.	2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	-2	2	16
Число ДС	8	-5	-3	-1	-3	0	-2	1	-1	-2	-1	-1	-2	9	6	9
Число ДЛ	3	1	0	0	0	0	0	0	-1	-1	0	-1	3	2	-1	0
Число ДК	14	-7	-1	1	-3	3	1	-1	-3	-1	-6	-4	4	8	6	15
Ч-та эл-тов Д с исп. руки	7	-6	-4	-3	-3	2	0	-1	0	-1	-2	-2	2	5	2	11
Ч-та эл-тов Д с исп. мимики	7	-2	-3	1	-2	0	2	-1	-5	-1	-4	-2	-2	12	8	13
Ч-та м. а.	2	-2	2	1	2	2	1	1	1	0	2	2	1	2	2	4

относительно постоянны и одновременно достаточно открыты для прихода и ухода особей. Это давало возможность успешно переносить полезный опыт в другие группы и способствовало его распространению в популяциях. В условиях низкой частоты агрессивного поведения в группе успешнее происходил процесс передачи опыта последующим поколениям, развивались разнообразные формы кооперации. В процессе эволюции протогоминид к древнейшим гоминидам должны были отчетливо проявиться тенденции к синтезу двух явлений — группового поведения и манипуляционной активности, достижению их оптимального сочетания (рис. 4). Отчетливые предпосылки к этому явлению наметились, как видно из исследований группового поведения и манипуляционной активности, уже у антропоидов. В процессе коллективного труда происходил отбор на снижение агрессии между членами группы, а манипуляционная активность стала механизмом устранения и торможения агрессии на групповом уровне. В процессе синтеза группового поведения и манипуляционной активности, по словам Я. Я. Рогинского, «изменилось и качественное содержание обоих явлений»: манипулирование стало трудовым движением, а стадо — обществом на начальном этапе их становления³⁵.

³⁵ Рогинский Я. Я., Левин М. Г. Антропология. М.: Высш. шк., 1978, с. 318.

М. В. Крюков

«НАШ МАЛЕНЬКИЙ МИР»
[МУЗЕЙ ЧЕЛОВЕКА В ИНУЯ]

Традиционное японское общество не знало понятия «музей». Правильно утверждают, что в середине XVIII в. Хирага Гэннаи организовал нечто подобное временной выставке, на которой для обозрения посетителей были собраны различного рода диковинные изделия. Фактически же начало музейному делу было положено в Японии лишь 100 с небольшим лет назад указом императора Мэйдзи, учредившего осенью 1871 г. соответствующее ведомство в структуре государственного аппарата. На этом основании возникли Токийский национальный музей и Национальный музей естественных наук¹. Тем не менее нововведение прививалось с трудом. В первой четверти нашего столетия японское музееведение продолжало находиться в зачаточном состоянии. Профессор Ока Масао вспоминает, что, приехав в 1929 г. в Вену для изучения этнографии, он по рекомендации В. Шмидта первые полгода провел в музейных хранилищах, знакомясь с коллекциями. Только тогда он, по его словам, впервые воочию убедился в том, какую важную роль играют этнографические музеи в развитии науки о народах мира².

В Японии первый национальный этнографический музей был открыт в Осаке лишь в 1977 г.³ Но почти одновременно с этим президенту частной фирмы «Мэйтэцу», построившей в Нагоя железную дорогу и музей под открытым небом, в котором были собраны памятники архитектуры периода Мэйдзи⁴, пришла мысль создать близ г. Инуяма другое культурно-просветительское учреждение — центр по хранению, экспонированию и изучению предметов культуры человечества. Среди ученых, активно поддерживавших эту идею, были известные японские этнографы Идзуми Сэйити, Эгами Намио и др.; Ока Масао стал главным научным консультантом будущего музея. Решено было назвать его «Наш маленький мир».

Характеризуя основную цель создания музея, его директор Эгами Намио писал, что мы живем в мире, разделенном политическими и этническими границами, разобщенном религиозными убеждениями и культурными традициями. Однако человечество в основе своей едино, и чем шире и глубже контакты между людьми разных стран, тем больше шансов на достижение взаимопонимания как необходимой предпосылки для преодоления конфликтов и войн. За последние десятилетия резко возрос интерес людей к культуре и быту других народов — об этом свидетельствует хотя бы непрерывно увеличивающееся число туристов, ежегодно выезжающих за границу. Помочь широким массам удовлетворить этот интерес и призван музей, позволяющий посетителям совершить путешествие по различным континентам, не покидая своей страны. Основная задача этнографической экспозиции «Нашего маленького мира» — наглядно

¹ Умэсао Тадао. Этнографический музей. Токио, 1975. С. 135 (на яп. яз.).

² Антропология и музей//Little World News. 1976. № 3. С. 3 (на яп. яз.).

³ Бромлей Ю. В., Крюков М. В. Японский государственный этнографический музей//Сов. этнография. 1981. № 5. С. 143—148.

⁴ Музей Мэйдзи-мура. Путеводитель. Нагоя, (б. г.) (на яп. яз.).

но продемонстрировать идею единства и многообразия культуры человечества⁵.

Вполне очевидно, что музей, заново создаваемый в третьей четверти XX в., не мог стать простой копией своих именитых предшественников. Поэтому перед инициативной группой ученых, возглавивших разработку основных принципов нового учреждения, возникла необходимость творчески оценить все лучшее в данной области, накопленное в странах Европы и Америки. С этой целью эксперты во главе с Эгами Намио изучили все имеющиеся публикации этнографических музеев США; в 1972 г. они совершили поездку по основным культурным центрам Европы, где посетили наиболее известные музеи и обсуждали проект создания «Нашего маленького мира» со специалистами-музееведами, а в 1984 г. с этой же целью побывали в СССР и познакомились с музеями Москвы, Ленинграда, Новосибирска и Ташкента. В результате этой работы и были сформулированы идеи, реализованные в Инуяме и позволяющие говорить о «Нашем маленьком мире» как о музее нового типа.

Одна из особенностей музея заключается в том, что здесь вообще нет привычных нам закрытых стеклянных витрин, предназначенных для демонстрации предметов, но в то же время неминуемо создающих между ними и посетителями некий психологический барьер. Вместо этого последовательно используется принцип открытой экспозиции, благодаря чему человек оказывается как бы непосредственно в мире вещей, с которыми он хочет познакомиться и внутреннюю логику которых стремится понять. В соответствии с этим в музее до минимума сведены таблички с надписью «воспрещается». В сущности там нельзя только курить, есть и распивать напитки, но можно, например, свободно фотографировать экспонаты, в том числе используя фотовспышку и треногу.

Вторая особенность в том, что органическую часть «Нашего маленького мира» составляет экспозиция под открытым небом. Известно, что, в частности, в странах Северной Европы давно уже существуют прекрасные музеи, в которых собраны образцы народного зодчества. Однако все они, как правило, отражают культуру одной страны. В отличие от этого с конца 1970-х годов близ Инуяма начали появляться традиционные жилища самых различных народов всех континентов земли. По-видимому, это первый в мире опыт такого рода, имеющий значительные преимущества перед демонстрацией жилищ не в их естественном природном и культурном окружении, а в музейном помещении как часть коллекции предметов.

Наконец, своеобразна структура музея. Он включает три раздела, отличающиеся друг от друга принципами систематизации и показа этнографического материала: экспозиция под открытым небом призвана дать посетителю представление о культуре отдельных народов или их локальных подразделений; специфику крупнейших историко-культурных областей земного шара демонстрируют «центры», созданные по региональному признаку; большой самостоятельный раздел музея, построенный по тематическому признаку, характеризует важнейшие аспекты культуры человечества в целом.

Несомненно, внимание специалиста (как, разумеется, и рядового посетителя) привлекает прежде всего первый из трех разделов музея. В настоящее время «Наш маленький мир» насчитывает 20 архитектурных комплексов, представляющих 19 народов и 14 стран (районов) мира. Создавались они, как правило, в результате длительных полевых экспедиций, в которых помимо научных сотрудников музея принимали участие архитекторы и художники. Выбор объекта определялся тремя факторами: типичностью и традиционностью жилища, предназначенного для воспроизведения в музее; возможностью приобрести либо жилище как

⁵ Эгами Намио, Кано Кацухико. Навстречу музею, который позволит нам познать мир и людей//Little World News. 1982. № 30. С. 3, 4 (на яп. яз.).



Рис. 1. В айнской деревне. На первом плане справа — клетка для медведя (эта и последующие фотографии выполнены автором в сентябре 1984 — январе 1986 г.)

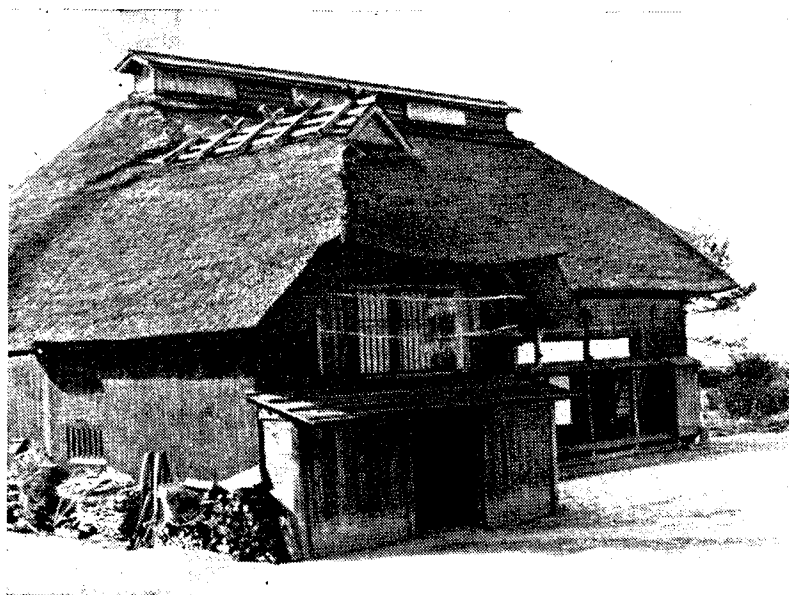


Рис. 2. Традиционное японское жилище из префектуры Ямагата

таковое, либо материал, необходимый для его сооружения; наличием технических условий для воссоздания жилища⁶.

В зависимости от конкретных обстоятельств при возведении жилища в музее пользовались одним из трех методов: 1. Предназначенный для экспонирования жилой дом вместе с хозяйственными постройками разбирался, перевозился на территорию музея и заново монтировался в соответствии с заранее составленной технической документацией (так

⁶ Кано Кацухико. Экспозиция под открытым небом и изучение жилища в музее «Наш маленький мир»//Little World Studies. 1982. № 6. С. 1 (на яп. яз.).

были построены, например, сельское японское жилище, корейская усадьба, батакский свайный дом и т. д.); 2. Жилище сооружалось из подлинных материалов, заготовленных на месте (так был возведен комплекс айнских жилых и хозяйственных построек — рис. 1); 3. Традиционное жилище строилось с применением современных материалов, лишь внешне имитирующих традиционные (обмазанные глиной дома касена неминуемо подверглись бы быстрому разрушению в условиях дождливого японского климата; поэтому они были построены в музее из цемента и окрашены под глину).

В качестве образца традиционного японского жилища в музее экспонируется сельский дом из горного района префектуры Ямагата. В 1976 г. деревня Цукиямадзава предназначалась к сносу. После тщательного обследования было решено приобрести у семьи Эндо дом, заложенный в 1767 г. и перестроенный в 1888 г. В музее он был смонтирован вместе с пристройками и полным интерьером, характеризующими основное традиционное занятие местного населения — разведение тутового шелкопряда (рис. 2).

Корейское жилище представлено в музее богатой усадьбой бывшего помещика и обычным крестьянским домом из центрального района Южной Кореи. В их конструктивных особенностях прослеживаются некоторые общие черты, определяемые спецификой природных условий, прежде всего значительными колебаниями температуры (жаркое и дождливое лето, холодная и сухая зима). Поэтому в традиционном корейском доме существуют неотапливаемые комнаты, где сравнительно прохладно во время летней жары; все же другие помещения дома оснащены теплой лежанкой — ондолом (рис. 3).

Известно, что жилище китайцев отличается большим разнообразием, обусловленным как экологическими условиями, так и последствиями межэтнических контактов. В музее об облике китайского жилища можно судить по усадьбе фуцзяньского типа, распространенного в уезде Цзяи на о-ве Тайвань. Обращают на себя внимание некоторые архаические черты конструкции дома, в частности оконные рамы с вертикальными планками (функцию последних могут выполнять и обрезки тонких стволов бамбука), столь характерные для средневекового китайского жилища⁷ и на Севере в настоящее время не встречающиеся (рис. 4).

Жилище основного населения Таиланда представлено в музее сельским домом из северного района страны. Он был построен около 100 лет тому назад и включает открытую площадку, веранду, спальные комнаты, кухню и чулан. Как отмечает Юки Фумитака, веранда и отсутствие в большинстве комнат окон (за исключением одного в спальне) характеризуют тип тайского сельского жилища, ныне претерпевающего заметную трансформацию под влиянием социальных условий⁸.

С территории Таиланда происходит также жилище яо, обследованное в 1970-е годы экспедицией, возглавлявшейся Сиратори Ёсиро⁹. Как это вообще характерно для яо группы мйэнь¹⁰, их жилище расположено на склоне горы таким образом, что фасад его обращен к долине. Внутренние помещения членятся на «переднюю» часть, предназначенную для гостей, и «внутреннюю». Соответственно в доме существуют по меньшей мере два входа, причем один из них — парадный используется почти исключительно во время религиозных церемоний. Каркас жилища деревянный, стены делаются из бамбука, кровля — из травы или пальмовых листьев.

К числу лучших объектов экспозиции несомненно следует отнести свайный дом тоба-батаков Суматры. Для него чрезвычайно характер-

⁷ См. Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В. Китайский этнос в средние века. М., 1984. С. 133.

⁸ Юки Фумитака. Традиционный дом ланна-тай//Little World Studies. С. 16.

⁹ Этнография горных народов Юго-Восточной Азии/Ред. Сиратори Ёсиро. Токио, 1978 (на яп. яз.).

¹⁰ Фактически яо не представляют единого этноса. В данном случае речь идет о группе, самоназвание которой — ю-мйэнь) см. Москалев А. А. Язык дуаньских яо. М., 1978. С. 10).



Рис. 3. У входа в корейскую усадьбу



Рис. 4. «Хозяйка» китайского дома Лю Домэй

на седловидная нависающая над фасадом крыша и роспись стен, в которой используются красная, белая и синяя краски. Наряду с традиционными мотивами здесь можно видеть сцены сражений с применением пулеметов, самолетов и т. д. (рис. 5).

Особое место в экспозиции занимает воспроизведение архитектурного комплекса ламаистского монастыря из Непала (основан в 1946 г., в настоящее время насчитывает около 40 монахов, многие из которых владеют земельными участками в близлежащей деревне). Под руководством шерпа Паялгена сейчас осуществляется воссоздание фресок в главном здании монастыря; для завершения всей этой работы потребуется около года (рис. 6).

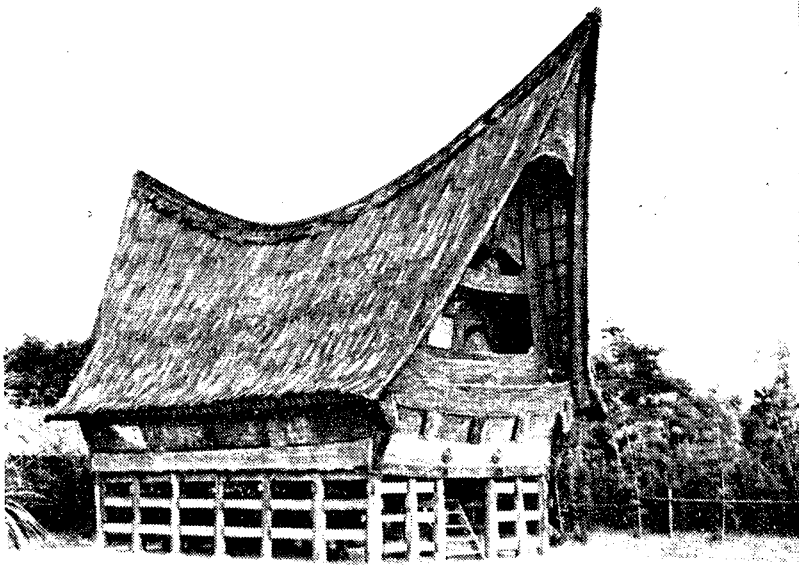


Рис. 5. Батакский свайный дом выделяется среди соседних жилищ своеобразным силуэтом



Рис. 6. Строительство непальского монастыря в основном уже закончено

Внимание посетителя привлекает также рюкюское жилище, перенесенное в музей с о-ва Исигаки (Окинава). Неподалеку от него возвышается асаги — своего рода общинный дом, предназначенный для совершения жертвоприношений богу моря. По конструкции он представляет навес, покоящийся на 12 вкопанных в землю столбах, и вызывает живые ассоциации с аналогичными сооружениями, характерными для островов Микронезии. Культура и этого района Океании нашла отражение в музее: экспонируется жилище с о-ва Яп, получившее широкую известность своеобразными каменными «монетами»; они демонстрируются на площадке перед домом. Совсем недавно закончено возведение по соседству традиционных самоанских хижин.



Рис. 7. Умеее ли вы извлекать мякоть из кокосового ореха?

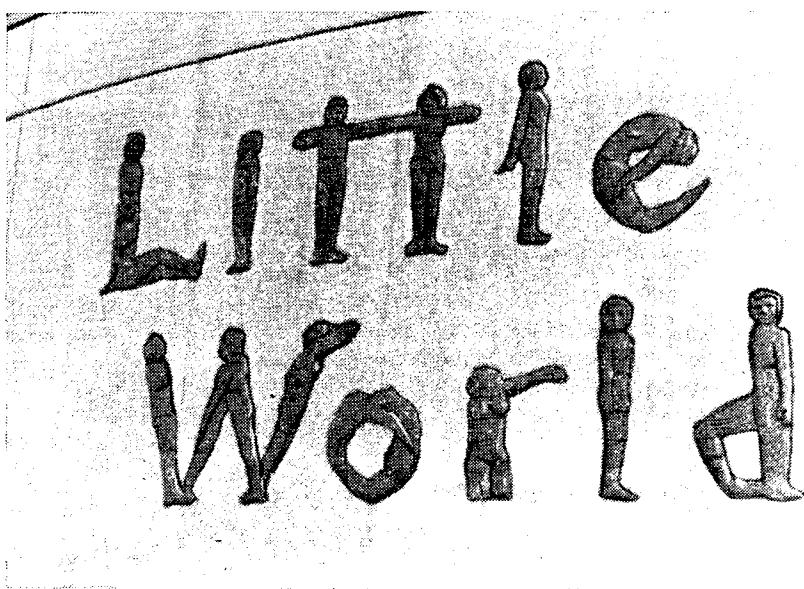


Рис. 8. Человечество — это мы

Помимо этого в парке «Нашего маленького мира» посетитель может познакомиться с жилищами и спецификой хозяйственной жизни айнов, тлинкитов, касена; кроме того, в специальном помещении под крышей представлены переносные жилища кашкайцев, туркмен Ирана, арабов-бедуинов и т. д. Особенность экспонирования жилищ в музее заключается в том, что они не только, как уже говорилось, включают полный интерьер, но около них время от времени проводятся демонстрации тех или иных хозяйственных процессов (рис. 7).

Второй крупный раздел музея включает пока лишь один региональный «центр». Он посвящен Африке и состоит из двух тесно связанных между собой вещевых экспозиций — «Природная среда и культура» и

«Прикладное искусство». Через предметы и тексты экспликаций посетитель получает информацию об особенностях естественно-географических условий Африки южнее Сахары, многообразии языков африканских народов, специфике типов их питания, музыки, танцевальном и изобразительном искусстве. Сейчас ведутся работы по подготовке других аналогичных «центров», один из которых будет посвящен Азии.

Экспозиция третьего раздела, построенная по проблемно-тематическому принципу, размещена в главном здании музея площадью 13 600 м². В разработке проекта этого здания, выполненного фирмой «Никкен сэки», учитывались пожелания музейных сотрудников. На фронтоне его издали видно название музея по-английски: «Little World». Когда подходишь ближе, обнаруживается, что латинские буквы надписи выполнены в виде человеческих фигур. Замысел архитектора ясен — ведь музей несет людям знания о человечестве (рис. 8). Эта же идея выражена и скульптурной группой, украшающей пространство между двумя крыльями здания, — Мать с Ребенком.

Экспозиция включает пять залов: «Происхождение человека», «Техника», «Язык», «Общество», «Ценностные ориентации». Заслуживает внимания то обстоятельство, что в тематических планах этих структурных компонентов раздела нашли отражение теоретические положения о сущности общества и культуры, принадлежащие ныне покойному профессору Токийского университета Исида Эйитиро¹¹. Органической составной частью экспозиции является своеобразная видеотека — на нескольких мониторах по желанию посетителя демонстрируются этнографические фильмы, позволяющие понять, как в реальной действительности функционируют выставленные в зале экспонаты. Подавляющее большинство этих видеофильмов снято сотрудниками музея во время командировок в различные страны мира.

«Наш маленький мир», в отличие, например, от Японского государственного этнографического музея, создавался фактически на пустом месте. Поэтому первостепенное значение для него с первых же шагов приобрела проблема формирования коллекционных фондов. Для ее решения, начиная с 1971 г., научные сотрудники музея направлялись за границу (равно как и в различные районы Японии) с целью изучения традиционной культуры и приобретения экспонатов. Широко использовались и возможности закупки предметов быта, связанные с поездками на учебу или на практику студентов-этнографов. Музей получает также вещи в дар от отдельных коллекционеров. В результате фонды его очень быстро росли. Так, по данным на 1977 г., общее число предметов достигло 15 014 (в том числе из Юго-Восточной и Южной Азии — 3536, Центральной и Южной Америки — 2923, Африки южнее Сахары — 2199, Восточной Азии — 1813, Океании — 1454, Японии — 1525 и т. д.)¹²; к 1982 г. это число возросло до 27 460 (из Юго-Восточной и Южной Азии — 6737, Африки — 5012, Восточной Азии — 4103, Центральной и Южной Америки — 4007, Японии — 2909, Океании — 2233, Западной Азии и Северной Африки — 1645 т. д.)¹³. Хуже всего до сих пор представлены в фондах музея народы Европы, а предметы культуры народов СССР практически отсутствуют. Последнее обстоятельство и побудило руководство музея обратиться к Академии наук СССР с предложением об установлении научных связей с целью создания соответствующих разделов экспозиции, посвященных народам Советского Союза.

В 1984 и 1986 гг. нам довелось побывать в Инуяме и более подробно познакомиться с деятельностью «Нашего маленького мира». В беседах с директором музея Эгами Намио, генеральным секретарем правления Цуруми Мицутоси и научным сотрудником Тоёда Синко обсуждались

¹¹ См., в частности: Исида Эйитиро. О культурной антропологии//Миндзокугаку кэнкю. 1957. Т. 21. № 3; его же. Предмет и цели культурной антропологии. Токио, 1959 (на яп. яз.), и др.

¹² Little World News. 1977. № 9. С. 8—9.

¹³ Там же. 1982. № 30. С. 10—11.

вопросы, касающиеся как перспектив сотрудничества музея с Институтом этнографии АН СССР, так и проблем изучения этнографии народов мира.

В настоящее время в музее работает 9 научных сотрудников, имеющих высшее этнографическое образование и опыт практической работы, а также 39 служащих. Каждый из научных сотрудников непосредственно участвует в формировании коллекционных фондов и подготовке новых экспозиций.

В музее принята система регистрации предметов, отличающаяся действующими в большинстве наших хранилищ. Каждому вновь поступающему предмету присваивается шифр, включающий указание на регион и народ, которому он принадлежит. Всего выделено 11 регионов, каждому из которых присвоено условное обозначение: Япония (J), Центральная и Северная Азия (A), Восточная Азия (O), Юго-Восточная и Южная Азия (I), Европа (E), Западная Азия и Северная Африка (M), Африка южнее Сахары (F), Северная Америка и Гренландия (N), Центральная и Южная Америка (S), Океания (P), прочее (R). Список народов в пределах каждого региона в случае необходимости расширяется по мере поступления новых предметов (свой порядковый номер получают также особые группы предметов — археологические находки, копии музейных экспонатов и т. д.). Таким образом, по шифру, например M-12-62, можно судить о том, что перед нами предмет культуры арабов Марокко (12) из региона Западной Азии и Северной Африки (M), поступивший в музей шестьдесят вторым по счету. Исключение из правил — Япония, составляющая особый регион, внутри которого выделяются не народы, а префектуры или отдельные острова. Коллекционный номер наносится на предмет краской по возможности таким образом, чтобы он был незаметен при экспонировании.

Помимо основного коллекционного номера каждый предмет имеет дополнительный шифр, указывающий на его функциональное назначение. В соответствии с этим экспонат фиксируется в двух рабочих карточках — региональной и функциональной. Регистрационные карточки этих картотек аналогичны по форме и различаются только по цвету. Они включают региональный шифр, название предмета, название народа, функциональный шифр, место приобретения, место хранения в фондах; на обе карточки наклеивается фотография предмета размером 9×12 см. Кроме того, существует еще фундаментальная картотека, содержащая сведения о лице, от которого получен предмет, даты поступления и регистрации, способ приобретения, материал, способ изготовления и применения, а также фотографию предмета размером 12×18 см.

Помимо собственно музейной работы штат сотрудников осуществляет научные исследования в области этнографии народов мира, результаты которых публикуются в периодических изданиях музея. Их всего три: информационный бюллетень «Ритору ва:рудо» (The Little World Museum of Man), ежегодник «Ритору ва:рудо нэмпо» и Ученые записки «Ритору ва:рудо кэнкю хо:хо:». Первое из этих изданий печаталось в 1975—1982 гг. под названием «Little World News» (всего вышло 30 номеров); с 1983 г. оно выходит раз в два месяца (последний, 15-й номер датирован октябрём 1985 г.). Этот бюллетень предназначен главным образом для широкого читателя; в нем публикуются небольшие популярные статьи этнографов, заметки о полевых экспедициях, снабженные большим количеством цветных иллюстраций.

Ежегодник (всего вышло пять номеров) содержит краткие сообщения об экспедиционных и научно-исследовательских работах, информацию о новых поступлениях, хронику научной жизни музея, в том числе сведения о тематике проводимых в среднем раз в две недели научных заседаниях его сотрудников.

Ученые записки (№ 1, 1977; № 2, 1978; № 3, 1979; № 4, 1980; № 5, 1980; № 6, 1982; № 7, 1984) предназначены для публикации научных статей, написанных преимущественно сотрудниками музея и связанных по своей проблематике с изучением материальной и духовной культуры. К каждой статье прилагается резюме на английском языке.

Помимо этого музей планирует в будущем издание каталогов; в настоящее время уже осуществлен первый опыт такого рода — опубликована коллекция предметов материальной культуры и искусства народов Океании, поступившая в музей от известного художника и собирателя Н. Н. Мишутушкина ¹⁴; в дополнение к этому каталогу в 1985 г. отдельной брошюрой на русском языке издан пояснительный текст к каталогу, составленный Л. А. Ивановой и Н. Н. Мишутушкиным ¹⁵.

Несомненно, что сотрудничество советских этнографов с музеем «Наш маленький мир», уже сейчас ставшим в ряд наиболее крупных центров по изучению культуры современных народов, будет плодотворным в плане не только взаимного обмена научной информацией, но и совместной разработки теоретических проблем типологии явлений культуры, прежде всего жилища. В советской этнографической науке за последние годы проявляется большой интерес к изучению истории и типологии жилища народов мира. Для наших японских коллег — сотрудников музея «Наш маленький мир» эта проблематика составляет одно из главных направлений их научно-исследовательской деятельности. Но сотрудничество советских и японских этнографов, результатом которого будет создание в Инуяме экспозиции по народам Советского Союза, имеет и более важное значение: оно будет способствовать углублению взаимопонимания между народами двух стран и тем самым явится конкретным вкладом ученых в дело сохранения мира на Земле.

¹⁴ Arts et Traditions Populaires de l'Océanie. Nagoya, 1980.

¹⁵ Традиционное искусство Океании (б. м., б. г.).

В. В. Сажин

ТЕНДЕНЦИИ ИЗМЕНЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ МОЗАИЧНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ОБЛАСТЕЙ И РАЙОНОВ УКРАИНСКОЙ ССР

В последние годы в этнической географии получили распространение различные количественные показатели, существенно дополняющие сведения об этносах¹. Одним из таких показателей является предложенный Б. М. Эккелем индекс мозаичности национального состава административно-территориальных единиц², базирующийся на вышедших ранее публикациях В. В. Покишишевского³ и Л. Ф. Моногаровой⁴.

В предлагаемой работе индекс Эккеля принят за основу при изучении изменений этнической мозаичности в областях и районах УССР. Он рассчитывается по следующей формуле

$$P_i = 1 - \sum_{i=1}^n (\pi_i)^2,$$

где P_i — индекс этнической мозаичности j -го района, π_i — доля i -й национальности во всем населении j -го района. В целом все выражение показывает теоретическую вероятность вступления в межэтнические контакты i -й национальности в j -м районе⁵. Чем ближе значение P_i к 1, тем соответственно выше мозаичность национального состава рассматриваемого района.

Предположим, что в какой-то области проживает 60% украинцев, 20% русских, 10% молдаван, 5% болгар и 5% евреев. В таком случае индекс этнической мозаичности для этой области составит

$$P = 1 - [(0,6)^2 + (0,2)^2 + (0,1)^2 + (0,05)^2 + (0,05)^2] = 0,585.$$

По рассмотренному выше образцу рассчитаны индексы этнической мозаичности областей УССР в 1959, 1970, 1979 гг. (источниками послужили материалы переписей)⁶ и величины изменения индексов в периоды между переписями (таблица).

Как видно из таблицы, наибольшее значение индекса мозаичности в 1979 г. имели Одесская (0,6243), Донецкая (0,5536) и Ворошиловградская (0,5288) области. Достаточно высок этот показатель в Запорожской, Харьковской, Черновицкой, Крымской областях. Для Одесской области характерна пестрота национального состава (54,7% — украинцы, 25,9% — русские, 6,7% — болгары, 5,7% — молдаване, 3,6% — евреи, 1,1% — гагаузы, 0,7% — белорусы, 1,6% — другие), высокий же индекс

¹ Коростелев А. Д. Об одном возможном применении коэффициента этнотерриториальной общности//Сов. этнография. 1978. № 2. С. 33—71; Сусоколов А. А. Влияние совместного расселения национальностей на вероятность межэтнических контактов (к методике измерения)//Сов. этнография. 1979. № 1. С. 84—91; Сажин В. В. Определение компактности расселения этносов//Сов. этнография. 1984. № 5. С. 94—97.

² Эккель Б. М. Определение индекса мозаичности национального состава республик, краев, областей СССР//Сов. этнография. 1976. № 2. С. 33—39.

³ Покишишевский В. В. Этнические процессы в городах СССР и некоторые проблемы их изучения//Сов. этнография. 1969. № 2. С. 3—15.

⁴ Моногарова Л. Ф. Комплексная типология городов Таджикской ССР в свете проблем этнической мозаичности их населения//Сов. этнография. 1972. № 6. С. 52—63.

⁵ Эккель Б. М. Указ. раб., с. 34.

⁶ Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. Украинская ССР. М., 1962; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М., 1973. Т. 4; Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1984.

мозаичности в Донецкой и Ворошиловградской областях объясняется главным образом примерно равной долей украинцев и русских (соответственно 50,9 и 43,2% в Донецкой, 52,8 и 43,8% — в Ворошиловградской) ⁷.

Самым низким индекс мозаичности был в 1979 г. в Тернопольской области (0,0662), несколько выше — в Ивано-Франковской и Волынской областях (соответственно 0,0903 и 0,1013). Невысок он также в Черниговской, Ровенской, Винницкой и Черкасской областях (см. таблицу). Важнейшей особенностью вышеперечисленных областей является монолитность коренной национальности — украинцев. В Тернопольской области их доля составляет 96,6%, в Ивано-Франковской — 95,3, в Волынской — 94,7, в Ровенской — 93,1, в Черниговской — 92,6, в Винницкой — 92,2, в Черкасской — 91,8% ⁸. Доля других национальностей в этих областях незначительна, и поэтому коэффициент этнической мозаичности невелик.

В целом по республике процент украинцев в последние десятилетия несколько сократился (76,8% — в 1959 г., 74,9% — в 1970 г., 73,6% — в 1979 г.) ⁹, причем наиболее существенно в восточных, центральных и южных областях. Причинами этого явления могут быть как более низкие темпы воспроизводства по сравнению с другими народами, населяющими республику (русскими, например), так и отрицательное сальдо миграции украинцев в межреспубликанском балансе (одновременно с интенсивным притоком на Украину представителей других национальностей). Окончательный вывод можно было бы сделать после анализа статистических материалов (в данном случае статистики рождаемости и миграций), а также социологических исследований.

Аналогичные исследования необходимы и для полного объяснения различия тенденций изменения этнической структуры отдельных регионов республики. Так, например, в большинстве районов Западной Украины доля коренной национальности возрастает. На наш взгляд, это можно объяснить преобладанием здесь сельского населения, в составе которого наиболее велика доля украинцев (значит, у них сравнительно высокая рождаемость), меньшим по сравнению с восточными районами Украины, где экономический потенциал выше, притоком населения из других регионов, и довольно интенсивно протекающими здесь ассимиляционными процессами. Например, среди населения Западной Украины повсеместно сокращается доля поляков (в Хмельницкой области с 4,4% в 1959 г. до 2,8% в 1979 г., во Львовской — с 2,8 до 1,3% и т. д.) ¹⁰. Вполне очевидно, что поляки ассимилируются в этом регионе в основном украинцами. Процесс этот можно было бы назвать «реполонизацией» (ведь в свое время поляки ассимилировали украинцев) ¹¹.

Там, где снижается доля украинцев, увеличивается соответственно процент русских — второго по численности народа УССР. Таким образом, только в западных областях, да и то не во всех, процент русских сокращается или остается стабильным. Доля других национальностей (белорусов, евреев, молдаван, поляков, венгров, румын, греков, татар, армян и др.) в населении областей Украины невелика. Исключение составляют две области — Закарпатская (13,7% венгров) и Черновицкая (9,5% молдаван). Впрочем сюда же можно отнести и Одесскую область, где суммарная доля малочисленных национальностей составляет 19,4% ¹².

⁷ Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. С. 102—106.

⁸ Там же.

⁹ Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г., Украинская ССР. С. 168; Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. Т. 4. С. 152; Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. С. 102—106.

¹⁰ Там же.

¹¹ Наулко В. І. Етнічний склад населення Української РСР. Київ, 1965. С. 15.

¹² Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. С. 104.

Для каждой области за периоды между переписями рассчитаны изменения индексов этнической мозаичности (см. таблицу). Наглядно отображены на карте, составленной на основании этих расчетов. По характеру изменения мозаичности национального состава нами выделены три типа областей: 1) с уменьшающейся мозаичностью (ΔP между $-0,010$); 2) с практически неизменной мозаичностью (ΔP от $-0,010$ до $+0,010$); 3) с увеличивающейся мозаичностью (ΔP свыше $+0,010$).

К первому типу относятся шесть западноукраинских областей: Львовская ($\Delta P = -0,055$); Закарпатская ($\Delta P = -0,044$); Черновицкая ($\Delta P = -0,040$); Тернопольская ($\Delta P = -0,033$); Ивано-Франковская ($\Delta P = -0,010$); Хмельницкая ($\Delta P = -0,010$), где наиболее интенсивно рас-
доля коренной национальности.

В Волынской, Ровенской, Житомирской и Винницкой областях индекс мозаичности национального состава относительно стабилен (второй тип) — здесь этническая структура изменилась несущественно. В Одесской области повысился процент русских, но одновременно сократилась доля болгар, молдаван, евреев (изменения этнической мозаичности не существенны: $\Delta P = -0,008$). И наконец, ко второму типу относятся Кировоградская и Донецкая области (ΔP соответственно равен $+0,004$). Здесь, как уже указывалось выше, примерно одинаковое соотношение доли русских и украинцев (первая имеет тенденцию к повышению, вторая — к снижению).

Остальные двенадцать областей относятся к третьему типу, т. е. для них характерен рост индекса мозаичности. Во всех этих областях наблюдается сокращение доли (а в некоторых и численности) коренной национальности и одновременно довольно значительное повышение процента русских.

По материалам Всесоюзных переписей населения 1959, 1970, 1979 гг. рассчитаны также индексы этнической мозаичности более мелких административно-территориальных единиц — районов, как с выделением городского и сельского населения, так и без него. Обобщенные показатели необходимы, поскольку многие сельские населенные пункты за 20 лет преобразованы в городские (или вошли в состав городов), а на некоторых поселках городского типа, например Эрастовке, Лошкаревке, Желтому, Токовскому в Днепропетровской области, возвращен статус сел¹³.

В связи со множеством административно-территориальных преобразований осложнилось сопоставление численности и этнического состава населения районов в различные годы. За основу нами были взяты границы исследуемых районов по состоянию на 1979 г. и при расчете их этнической мозаичности в 1959 и 1970 гг. вносились соответствующие коррективы. Города областного подчинения включались в состав тех районов, на территории которых они расположены (даже если они административно не соподчинены, как, например, г. Червоноград и Сокальский район в Львовской обл., г. Нововолынь и Иваничевский район в Волынской обл. и т. д.).

Расчет коэффициентов мозаичности национального состава районов (с детализацией по каждому городскому населенному пункту и селам в целом) позволяет глубже изучить этническую структуру отдельных регионов республики. На этой основе возможна более детальная типология, в данном случае районов, по вышеупомянутому показателю.

Используя ту же градацию ΔP , что и для областей (и те же три типа). Расчеты показывают, что индекс этнической мозаичности увеличивается преимущественно в западноукраинских районах. Но в ряде полесских (Ратновском, Старовыжевском, Камень-Каширском и др. районах) он стабилен ($-0,010 < \Delta P < +0,010$). Отмечен рост индекса мозаичности в Рокитновском районе Ровенской области, где существенно повысилась доля белорусов (15,9% — в 1959 г., 18,2% — в 1970 г.

¹³ СССР. Административно-территориальное деление союзных республик. М. (издания 1958, 1960, 1970 годов); Украинская ССР. Административно-территориальное деление. Киев, 1979.

20,6% — в 1979 г.)¹⁴ и Олевском районе Житомирской области; и повысилась доля русских в составе городского населения. Увеличившаяся мозаичность Иваничевского (Волинская обл.), Сокальского, колаевского (Львовская обл.), Калушского (Ивано-Франковская обл.) и Владимирецкого (Ровенская обл.) и Тростянецкого (Винницкая обл.) районов можно объяснить появлением на их территории молодых быстрорастущих городов — Нововолыńska, Червонограда, Нового Роздола, — дыжина и др., которые благодаря быстрому притоку населения и, в том числе и из-за пределов республики, отличаются сравнительно большой этнической пестротой. В целом же, если абстрагироваться от этих городов, вышеперечисленные районы ничем не отличаются от седних: доля украинцев в их населении, и без того высокая, продолжает увеличиваться, доля других национальностей (русских, поляков, евреев) — сокращаться.

В других регионах республики к первому типу ($\Delta P < -0,010$) относятся такие районы, как Балтский ($\Delta P = -0,023$) и Гайворонский ($\Delta P = -0,024$), которые территориально примыкают к западноукраинским а также Измаильский ($\Delta P = -0,016$), Краснодонский ($\Delta P = -0,027$) Станивно-Луганский ($\Delta P = -0,024$), где доля украинцев невысока (ниже 35%) и имеет тенденцию к сокращению¹⁵.

В Киевской, Черниговской, Черкасской и Кировоградской областях преобладают районы со стабильной этнической мозаичностью, а в восточных и южных областях республики — с увеличивающейся.

В ряде районов Донецкой и Ворошиловградской областей (Шахтёрском, Антрацитовском, Свердловском, Перевальском) приблизительно равная доля русских и украинцев в населении предопределила стабильность индекса мозаичности национального состава. Устойчив также этот показатель в Приазовье (Бердянський, Приморський, Приазовський, Митропольський районы) за счет равнозначного снижения здесь доли болгар и повышения доли русских, а, кроме того, в некоторых районах Северо-Востока Украины (Роменском, Липоводолинском, Белопольском, Богородицком и др.) и Одесской области (Ананьевском, Котовском и др.), где сокращение доли украинцев было несущественным.

Наиболее высокий ΔP отмечен в Петропавловском (+0,284) и Пятигорском (+0,201) районах Днепропетровской области, Чернобыльском (+0,152) и Обуховском (+0,153) районах Киевской области, Васильевском (+0,153) районе Запорожской области. Причины этого явления те же, что и в перечисленных ранее нескольких западноукраинских районах — рост молодых перспективных многонациональных городов.

Расчеты дали возможность определить районы наибольшей этнической смешанности. Среди них — многонациональные районы юга Одесской области, где проживают украинцы, болгары, русские, молдаване, гагаузы, албанцы и др.: Тарутинский (P в 1979 г. составил 0,7558), Измаильский ($P = 0,7190$), Арцизский ($P = 0,7000$), Ренийский ($P = 0,6999$) и Саратовский ($P = 0,6884$); районы юга Донецкой области, в которых помимо украинцев и русских высока доля греков: Першотравневый ($P = 0,6306$), Старобешевский ($P = 0,6244$), Володарский ($P = 0,6221$), Тельмановский ($P = 0,6176$) и, наконец, Глыбокский район Черновицкой области ($P = 0,6241$) — в его населении преобладают румыны (50,9%) украинцы (29,7%) и молдаване (16,8%)¹⁶.

Наименее мозаичны, по нашим подсчетам, следующие районы: Турковский Львовской области ($P = 0,0120$), Богородчанский и Верховинский Ивано-Франковской области (соответственно $P = 0,0134$ и $P = 0,0140$), Старовыжевский Волинской области ($P = 0,0139$), Зборовский и Монастыриский районы Тернопольской области ($P = 0,0141$ и $P = 0,0151$). Здесь доля украинцев самая высокая в республике (99,2–99,4%)¹⁷.

¹⁴ По полевым исследованиям автора.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

Область	Индекс этнической мозаичности			Изменение индекса этнической мозаичности		
	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1959—1970 гг.	1970—1979 гг.	1959—1979 гг.
	P_1	P_2	P_3	ΔP_{j1}	ΔP_{j2}	ΔP
Винницкая	0,1548	0,1508	0,1522	—0,004	+0,001	—0,003
Волынская	0,1032	0,0957	0,1017	—0,007	+0,006	—0,001
Ворошиловградская	0,5265	0,5251	0,5288	—0,001	+0,004	+0,003
Днепропетровская	0,3641	0,4010	0,4181	+0,037	+0,017	+0,054
Донецкая	0,5495	0,5523	0,5536	+0,003	+0,001	+0,004
Житомирская	0,2782	0,2683	0,2712	—0,010	+0,003	—0,007
Закарпатская	0,4150	0,3912	0,3734	—0,024	—0,018	—0,042
Запорожская	0,4668	0,4848	0,4956	+0,018	+0,011	+0,039
Ивано-Франковская	0,0998	0,0959	0,0903	—0,004	—0,006	—0,010
Киевская	0,3371	0,3504	0,3609	+0,013	+0,010	+0,023
Кировоградская	0,2053	0,2129	0,2333	+0,008	+0,020	+0,028
Крымская	0,4318	0,4755	0,4652	+0,044	—0,010	+0,034
Львовская	0,2482	0,2199	0,1929	—0,028	—0,027	—0,055
Николаевская	0,3210	0,3507	0,3818	+0,030	+0,031	+0,061
Одесская	0,6326	0,6280	0,6243	—0,004	—0,004	—0,008
Полтавская	0,1248	0,1610	0,1924	+0,036	+0,031	+0,067
Ровенская	0,1256	0,1237	0,1308	—0,002	+0,007	+0,005
Сумская	0,2150	0,2254	0,2363	+0,010	+0,011	+0,021
Тернопольская	0,1000	0,0776	0,0662	—0,022	—0,011	—0,033
Харьковская	0,4558	0,4764	0,4861	+0,021	+0,010	+0,031
Херсонская	0,3177	0,3534	0,3711	+0,036	+0,018	+0,054
Хмельницкая	0,1828	0,1723	0,1721	—0,010	—0,000	—0,010
Черкасская	0,1142	0,1354	0,1523	+0,021	+0,017	+0,038
Черниговская	0,1052	0,1178	0,1388	+0,013	+0,021	+0,034
Черновицкая	0,5240	0,5010	0,4836	—0,023	—0,017	—0,040

Исследования мозаичности национального состава районов и отдельных населенных пунктов подтверждают вывод о большей, чем в близлежащей сельской округе, этнической пестроте городов. Например, г. Хмельник — $P=0,2408$, села Хмельницкого района $P=0,0604$; г. Коростень — $P=0,4367$, села Коростенского района — $P=0,1371$ и т. д. Более того, удалось обнаружить зависимость между численностью населения городского поселения и величиной $P_{гс}$. Здесь $P_{гс}$ — разница между коэффициентами этнической мозаичности города (или поселка городского типа) и близлежащей сельской округи в рамках административного района (или нескольких районов для таких крупных городов, как Киев, Харьков, Одесса, Донецк и др.). Наиболее высока такая зависимость в областях с относительно однородной этнической структурой, например, в Волынской области, по которой и сделаны расчеты. По убывающей численности населения нами взяты города и поселки городского типа, являющиеся районными центрами, а также г. Нововолынск. Для каждого из них рассчитан коэффициент этнической мозаичности (P_r — коэффициент мозаичности национального состава городских поселений, P_c — коэффициент мозаичности национального состава сельских поселений данного района, $P_{гс}$ — разница между ними). Коэффициент корреляции полученного ряда высок ($r=0,872$). Зависимость между величинами подтверждается и достаточно большим значением критерия Стьюдента ($t=6,67$).

Аналогичным образом можно рассчитать и проверить показатели $P_{гс}$ для любой области.

Итак, рассмотрен характер изменений этнической мозаичности в областях и районах УССР за 1959—1979 гг. и определены их типы по направленности этих изменений. Расчеты и сделанные на основе их результатов выводы позволяют с полным основанием говорить о большой практической значимости для этногеографии индекса мозаичности национального состава, предложенного Б. М. Эккелем.

Ферганская долина расположена в юго-восточной части Средней Азии. Это огромная котловина длиной до 300, шириной до 170 км, окаймленная высокими горными хребтами: на севере и северо-востоке — Тяньшанской горной системы, на юге — Памиро-Алайской.

Коренное население собственно долины, т. е. равнинной Ферганы, составляют в основном узбеки и таджики, а на окраинах долины — предгорьях также киргизы.

К югу от Ферганской долины находятся горные районы современной Республики Таджикистан: Матча, Каратегин, Дарваз, Куляб, Гиссар и др. В конце XVIII — первой половине XIX в. это были мелкие феодальные княжества. В период присоединения Средней Азии к России они входили в состав Бухарского эмирата. Связь между этими областями и Ферганой осуществлялась исключительно по выючным и пешеходным тропам через труднодоступные перевалы Кызыларт, Акбайтал, Талдык, Карагушха, Тенгизбай, Караказык, Пастиф и др. Из них лишь Талдык (высота 3650 м) был приспособлен для передвижения гужевого транспорта, и лишь в последней трети XIX в. Несмотря на отсутствие удобных путей сообщения и относительную отдаленность вышеуказанных территорий между горными районами Таджикистана и Ферганской долиной издавна существовали политические, экономические и культурные взаимосвязи.

Естественным следствием этих контактов была не только миграция населения, причем преимущественно в Ферганскую долину, но и оседание его здесь. Наиболее многочисленными среди переселенцев с XIX в. были выходцы из Каратегина и Матчи. Те и другие сохранили до наших дней локальное самоназвание — *каратегини* и *масчои* (в основном старшее поколение) — и некоторые особенности материальной и духовной культуры. В меньшей степени в Фергане были представлены выходцы из Дарваза, Гиссара, Куляба, Вахана и других горных княжеств.

В статье предпринята попытка рассмотреть процессы этнокультурного сближения горцев-мигрантов с коренным населением Ферганской долины в конце XIX — начале XX в. и выявить некоторые факторы этих процессов. В основу работы легли материалы полевых исследований, в первую очередь преимущественно среди каратегинских таджиков. Во-первых, группы населения в Фергане преобладают по сравнению с выходцами из других горных областей Таджикистана, а во-вторых, они мало изучены в аспекте данной темы².

Миграция горных таджиков в Ферганскую долину имела место еще при Бабуре (конец XV — начало XVI в.)³. В последующие века численность горцев в Фергане постоянно увеличивалась. Но основное переселение таджиков из горных районов в Фергану происходило в XVIII в. и особенно в XIX — начале XX в.⁴ Некоторые данные о таких переселениях

¹ Бабур Захириддин Мухаммад. Бабурнаме. Ташкент, 1958, с. 30, 51, 83, 89, 101 и др.; Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч., т. 1. М.: Наука, 1963, с. 225, и др.

² Матчинцам на территории Ферганской долины посвящена работа М. А. Хамиджановой «Занятия и материальная культура матчинцев, переселившихся на вновь освоенные земли» (Душанбе: Дониш, 1974).

³ Бабур Захириддин Мухаммад. Указ. раб., с. 19.

⁴ Сведения о горных таджиках на территории Ферганы, различные по характеру и значимости, имеются во многих работах, посвященных этому региону: Наликин В. П. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886; Миддендорф А. Ф. Очерки Ферганской долины. СПб., 1882; Федченко А. П. Путешествие в Туркестан. М., 1950; Кузнецов П. Е. О таджиках Наманганского уезда. — Изв. Туркестанского отдела Русского географического общества, вып. 2, т. XI, ч. 1. Ташкент, 1915; Кисляков Н. А. Таджики долины Соха. — Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР, т. 17. Сталинабад, 1953; Турсунов Н. О. Сложение и пути развития городского и сельского населения Северного Таджикистана XIX — начала XX в. Душанбе: Ирфон, 1976 и др.

сообщили также наши информаторы. Так, по мнению одних, их предки прибыли сюда примерно 250 лет назад (с тех пор сменилось 10 поколений), других — 150—175 лет назад (сменилось шесть-семь поколений), третьи — 75—100 лет назад (сменилось три-четыре поколения).

В этот период феодальные владения горного Таджикистана страдали от постоянных междоусобиц. Кроме того, они нередко попадали под влияние своих более могущественных соседей, в первую очередь Кокандского⁵ и Бухарского ханств⁶.

Постоянная междоусобная борьба горных княжеств, а также военные вторжения заставляли местное население искать убежища в сопредельных областях, в том числе в Фергане. Так, каратегинец Сайдулла Умаров (1904 г. рожд.) из селения Каптархана (близ Ферганы) рассказывал, что значительная часть каратегинцев, поселившихся в Фергане на обширной территории от Вуадила до Шарихана (юго-восток Ферганской долины), бежала из-за усобиц постоянно враждовавших между собой двух каратегинских миров (правителей). Подобные же сведения были получены и в других районах, например в селениях Учкурган (Ошская обл. КиргССР), Бобочек (близ Шарихана) и т. д.

Очень многие информаторы отмечают, что каратегинцы оседали в незаселенной местности. В связи с этим представляет интерес сообщение А. Ф. Миддендорфа о том, что область между упомянутыми Вуадилом и Учкурганом начала осваиваться лишь переселенцами из Каратегина⁷. Этот факт подтверждает А. П. Федченко: «Местность эта (между Учкурганом и Вуадилом, а именно районы кишлаков Авваль, Наукат, Ляган, Аирваз, Джаильма, Гургиян.— С. Г.), сравнительно недавно стала заселяться оседлыми жителями. Эти поселенцы преимущественно выходцы из Каратегина. Недавние междоусобица и поселение в Учкургане Музафар-ша, бывшего правителя Каратегина, тоже способствовали притоку сюда населения»⁸.

Ферганская долина была для горцев также местом паломничества. В частности, в селение Шахимардан, где, по преданию, был похоронен один из первых халифов — Али, стекались богомольцы из многих сопредельных с Кокандским ханством территорий, особенно из Каратегина⁹.

Но наиболее тесными контактами были экономические, осуществлявшиеся населением горных областей Таджикистана (в первую очередь Каратегина) с Ферганой. В конце XVIII — XIX в. горные страны в силу суровых природных условий и недостатка земли находились на низком уровне экономического развития. Здесь в значительной степени господствовало натуральное хозяйство, так как общение не только с внешним миром, но даже с соседними районами было осложнено из-за труднодоступности горных путей. Тем не менее торговые связи с Ферганой существовали.

Ферганские купцы, алайские киргизы и наиболее предприимчивые из среды самих горных таджиков доставляли в Каратегин хлопок, хлопчатобумажные кустарные ткани, обувь ремесленного производства, железо и изделия из него (сошники, серпы, гвозди и т. д.), разные галантерейные товары, чай, сахар, а с появлением в Ферганской долине фабрик и заводов — промышленные изделия. Из Каратегина в Фергану вывозили продукты скотоводства (невыделанную кожу, шерсть и др.), меха диких животных, пшеницу. Вывоз хлеба особенно вырос после присоединения Кокандского ханства к России и увеличения в Фергане посевов хлопка за счет посевов зерна. По словам информаторов, сложи-

⁵ Ферганская долина составляла основную территорию Кокандского ханства.

⁶ Подробнее о политической истории горных владений см.: Кисляков Н. А. Очерки по истории Каратегина. Сталинабад, 1954; Искандаров Б. И. Восточная Бухара и Памир в период присоединения Средней Азии к России. Сталинабад: Дониш, 1960; его же. Восточная Бухара и Памир во второй половине XIX века. Ч. 1—2. Душанбе: Дониш, 1962—1963; его же. Социально-экономические и политические аспекты истории Памирских княжеств. Душанбе: Дониш, 1983.

⁷ Миддендорф А. Ф. Указ. раб., с. 344—345.

⁸ Федченко А. П. Указ. раб., с. 125.

⁹ Там же, с. 310—311.

лась даже поговорка «Узбек йук булмасин», т. е. «Пусть всегда будут узбеки» (чтобы было кому сбывать пшеницу и продукты животноводства)¹⁰.

Каратегин был также одним из важнейших поставщиков на ферганские рынки золота, добываемого промывкой песка из речных наносов. Но главным образом в Фергану гнали скот, в основном баранов, причём не только из Каратегина, но через него и из Куляба и Гиссара. Скот Каратегина гнали с мая по октябрь по нескольким маршрутам: через перевал Тенгизбай (самый пологий и потому удобный для переходов открытый даже зимой) в селение Учкурган, через перевал Караказык селение Шахимардан, через перевал Карагушхана в долину р. Со. Только в течение 1901 г., через Учкурган и Шахимардан в общей сложности было пригнано 147 голов крупного рогатого скота, 11 117 овец, 2120 козлов и 516 лошадей¹².

Одной из важных форм социально-экономических связей Ферганы горных областей Таджикистана, в том числе Каратегина, было отхожничество. «Туркестанские ведомости» писали по этому поводу: «Население (Каратегина — С. Г.) поддерживает свое существование отхожими промыслами в Фергане и даже в Ташкенте, потому что занятие земледелием по недостатку годной для культуры земли не дает средства и для самого умеренного пропитания»¹³. Даже политические осложнения останавливали поток отходников. Так, весной 1871 г. отношения между Кокандом и Каратегиним обострились из-за того, что каратегинский владетель Рахим-хан поддержал антикокандское восстание киргизов живущих по р. Сох на границе с Каратегиним. Были и другие причины повлиявшие на взаимоотношения между этими владениями. В результате в Коканде были запрещены торговые отношения с Каратегиним и даже проезд в Каратегин и обратно. И тем не менее отходники-каратегинцы продолжали появляться в Кокандском ханстве¹⁴.

Горцы, в том числе каратегинцы, часто нанимались на военную службу к кокандским ханам, предпочитавшим их местной военной аристократии и ценившим в них, по-видимому, мужество, выносливость и исполнительность¹⁵. Но в конце XIX — начале XX в. каратегинцы, как и другие горцы, нанимались в основном на поденную работу и на маслодавильни, а также жнецами, водоносами, ночными сторожами. Встречались даже издольщики, часть которых со временем становилась достаточно состоятельными землевладельцами, прибегавшими к помощи арендаторов. Ферганцы ценили каратегинцев как работников, так как последние, по словам В. В. Вельяминова-Зернова, «отличались крепостью тела, трудолюбием и ограниченностью потребностей»¹⁶.

Каратегинцы славились в Фергане как хорошие специалисты по возведению глинобитных стен (*пахсадевол*). Ферганцы часто называли их не иначе как *деволкаш*, т. е. «мастер по возведению глинобитных стен». Секрет высокой прочности, сейсмо- и влагоустойчивости стен, возведённых каратегинцами, заключался в особом способе приготовления глины, которую делали накануне строительства из лёсса без каких-либо примесей и хорошо вымешивали ногами¹⁷. Традиция ферганцев по возможно-

¹⁰ Беседа с информаторами велась на узбекском языке, который знают почти все таджики Ферганской долины.

¹¹ Вельяминов-Зернов В. В. Сведения о Кокандском ханстве. — Вестн. Русского географического общества, ч. XVIII, кн. 5. СПб., 1856, с. 130—131.

¹² Центральный государственный исторический архив УзССР (далее — ЦГИА УзССР), ф. 23, оп. 1, д. 2292, лл. 4—8.

¹³ Туркестанские ведомости, 1894, № 65. О причинах отхожничества см. также Кисляков Н. А. Очерки по истории Каратегина, с. 120.

¹⁴ Федченко А. П. Указ. раб., с. 372. О горцах-отходниках в Ферганской долине помимо приведенных выше работ см.: Хороших А. П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876, с. 503—504; Семенов А. А. Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. СПб., 1903, с. 67; Таджики Каратегина и Дарваза, ч. 1. Душанбе: Дониш, 1966, с. 41, 52, и др.

¹⁵ Нияз-Мухаммед. Тарихи-Шахрухи. Казань, 1885, с. 42—44.

¹⁶ Вельяминов-Зернов В. В. Указ. раб., с. 119.

¹⁷ О способе подготовки глины каратегинцами см.: Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 2. Душанбе: Дониш, 1970, с. 21—32.

сти приглашать на эту работу именно каратегинцев сохранилась до наших дней¹⁸.

Горные таджики считались отличными работниками как в промышленности, так и в сельском хозяйстве и после присоединения Кокандского ханства к России. В конце XIX в. горные таджики стали основной рабочей силой на фабриках и заводах, на железнодорожных станциях и хлопковых плантациях. Именно поэтому, когда ферганская администрация (по ходатайству бухарских властей) начала высылать таджиков-отходников, не имевших паспортов, в Бухару, ферганские заводчики и владельцы плантаций обратились к военному губернатору Ферганской области с просьбой отменить паспортную систему в отношении отходников¹⁹.

Каратегинцы приходили на заработки практически в течение всего года. Если они имели дома клочок земли и в семье было несколько мужчин, то в отход уходили по очереди. Один из мужчин обязательно оставался дома, чтобы присматривать за посевами. Если в семье был всего один мужчина, он обрабатывал землю, засеивал ее и оставлял следить за посевами жену, а сам уходил на заработки с тем, чтобы вернуться ко времени уборки урожая. Некоторые отправлялись в отход только после уборки урожая, осенью, чтобы, проработав зиму на фабриках и заводах, вернуться домой к началу весенних полевых работ. Многие бедняки уходили на заработки на несколько лет. Весной, летом и ранней осенью они нанимались на строительные и поденные работы, на плантации, а поздней осенью и зимой работали также на заводах и фабриках пресовщиками и грузчиками (горцы были способны поднимать до 200 кг). Грузчиков можно было узнать по специальным твердым подушкам на заплочных ремнях (*паланг*), которые они постоянно носили на спине.

Мастера по возведению стен и поденщики (*мардикор*) работали за плату по договоренности на своих или хозяйских харчах: мардикор получал плату за день работы, деволкаш — за 2 м² (*саржин* — от русск. «сажень») глинобитной стены. Рабочие маслодавилен работали на следующих условиях. Семена (льняные, дынные, арбузные и др.) для масла покупал рабочий. Маслодавиля (ёджувоз) и волю, вращавшие лест, принадлежали владельцу, получавшему по фунту масла за одну закладку семян. А так как в день успевали выжать масло из трех закладок, то он получал три фунта масла и весь жмых. Остальное масло забирал рабочий и продавал его местному населению, разнося по домам.

На заработанные деньги отходники покупали товары фабричного и ремесленного городского производства: ткани, обувь, металлические изделия, краски, чай. Но главным образом покупали хлопок для изготовления тканей домашним способом. Покупками набивали тюки до 70—80 кг и несли их чаще всего на себе, так как редкий отходник имел осла²⁰.

Каратегинцы, ходившие в восточную часть Ферганской долины, предпочитали следующий маршрут: из Каратегина вдоль р. Сурхоб (Кызылсу) поднимались в Алайскую долину, затем через перевал Тенгизбай спускались в Ферганскую долину, где шли до селения Учкурган и дальше в г. Скобелев (ныне Фергана) и другие районы²¹. По словам бывшего деволкаша Таваккала Додоева (селение Суфан Ферганского р-на), который сам неоднократно ходил из Каратегина в Фергану и обратно,

¹⁸ Напротив, для строительства мазаров из жженого кирпича, украшения мечетей и частных домов росписью приглашались мастера из Ферганы в Каратегин. См.: Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 1. с. 96; вып. 2, с. 46.

¹⁹ ЦГИА УзССР, ф. 2, оп. 1, д. 221, л. 1.

²⁰ Ср. характеристику, данную горцам А. А. Семеновым: «Своей спокойной походкой горец проходит без отдыха по несколько десятков верст в день, не чувствуя особенной усталости. Выносливость его в этом случае бывает поразительна. Пройти в день верст 50 без передышки по каменистым горным дорогам и обрывам для горца самое обыкновенное дело» (Семенов А. А. Указ. раб., с. 27).

²¹ Описание этого пути см.: Масальский В. И. Туркестанский край. СПб., 1913, с. 722—723. Один из маршрутов, по которым каратегинцы шли в западную часть долины, приведен А. П. Федченко (указ. раб., с. 463).

этот путь пешком проходили обычно за 5—7 дней, сам Додоев — за 4—5 дней. Зимой переход, естественно, осложнялся из-за больших снегов. В этом случае нанимали у киргизов яков, которые чувствуют основную тропу и под глубоким снегом и, кроме того, утаптывают его. За яками шли люди. На протяжении всего пути имелись чайханы, принадлежавшие киргизам, где можно было за плату отдохнуть и переночевать. Владельцы чайхан, следившие за исправностью дорог и мостов, взимали с путников определенную пошлину. Одним из таких пунктов был Учкурган, который благодаря удобному местоположению (на основном пути, соединявшем Фергану с Каратегином и другими горными областями) превратился в довольно крупный торговый центр. Здесь не только временно размещали пригнанный из Каратегина скот перед отправкой его в глубь Ферганской долины, но и продавали значительную его часть. Название одного из кварталов Учкургана Юлбони (от узб. *юл* — «дорога» и тадж. *бони* — «охрана») свидетельствует о существовании в этом районе своеобразной таможни. Другим таким пунктом был Дараут курган в Алтайской долине, который В. И. Масальский называл сравнительно бойким местом²².

Многие отходники, большей частью те, кто приходил в Фергану не несколько лет, обзаводились здесь семьями и оставались навсегда. Это объяснялось не только более высоким уровнем жизни в Ферганской долине, но и непосильными таможенными пошлинами, поборами феодалов в Каратегине, а в период его вхождения в состав Бухарского эмирата — также бухарских чиновников.

Собранные мною полевые этнографические материалы показали, что таджики-горцы в прошлом были расселены почти по всей Ферганской долине. Трудно найти в Фергане район, куда бы не приходили на заработки горцы, в том числе каратегинцы, и не обосновывались здесь временно или постоянно. Так, первым поселенцем нынешнего кишлака Ризомахалля в Ферганском р-не был некий Мамаризо. Со временем кишлак разросся за счет его родственников и соседей, тоже переселившихся из Каратегина. Но более всего переселенцев было между Вуадилом, Учкурганом и Шариханом, где в настоящее время насчитывается более 30 кишлаков, заселенных каратегинцами, на крайнем северо-востоке Андижанской обл. (ныне Пахтабадский р-н), в окрестностях Чуста Наманганской обл. (до революции П. Е. Кузнецовым здесь было отмечено до 40 селений, в которых жили каратегинцы)²³ и, наконец, в долине р. Сох²⁴. Прибывавшие из различных каратегинских селений (Хаит, Гарм, Сур, Калаилабиоб, Ляган, Гульпион, Яркеш, Лянгар, Дехиэшон и т. д.) селились, как правило, землячествами, и вновь сформированные кишлаки или кварталы часто именовали по названиям каратегинских. Таковы, например, селения Гульпион, Ляган, Лянгар, Калача (сокращенное от Калаилабиоб), Пингон, Уртакакир, Шакарё, Гузар, Япалаки в Ферганском р-не, Кызылкия, Човай, Какир в Учкурганском р-не Ошской обл., Хаит в Кокандском оазисе, Пингон недалеко от г. Чуст Наманганской обл., Кызылкин в долине р. Сох.

К сожалению, численность каратегинцев, как и вообще горцев, в Ферганской долине в конце XIX — начале XX в. трудно назвать даже приблизительно. В статистических изданиях они учитывались как таджики. Лишь в «Статистическом обзоре Ферганской области» за 1888 г. отмечен 61 каратегинец²⁵, что, конечно, не соответствовало действительности. Всероссийская же перепись 1897 г. и все последующие переписи не выделяли таджиков-горцев, что можно объяснить не только несовершенством переписей, но и началом процесса этнокультурного сближения гор-

²² Масальский В. И. Указ. раб., с. 723.

²³ Кузнецов П. Е. Указ. раб., с. 16.

²⁴ О расселении каратегинцев в Фергане см. также: Губаева С. С. Этнический состав населения Ферганской долины в конце XIX — начале XX века (по данным топографии). Ташкент: Фан, 1983, с. 78—79. Там же приведена литература по данному вопросу.

²⁵ Статистический обзор Ферганской области за 1888 г. Новый Маргилан, 1890 с. 13.

ных таджиков с равнинными, с узбеками (см. об этом ниже). В этом отношении интересно высказывание В. П. Наливкина относительно того, что число переселенцев-таджиков из Каратегина и Гиссара (и узбеков со стороны Ташкента и Ура-Тюбе) в Фергане было так велико, что по своим последствиям (превращение пастбищ равнинной части Ферганской долины в поля) имело для Ферганы громадное значение²⁶.

В Фергане горцы первоначально жили довольно обособленно. Такой замкнутости способствовали и эндогамные браки. Но к концу XIX — началу XX в. строгая эндогамия была уже нарушена. На первых порах переселившиеся в Ферганскую долину каратегинцы женились в основном на равнинных таджиках как на представительницах родственной этнической группы, чему способствовали близость языка, материальной и духовной культуры, общая религия (ислам суннитского толка). Со временем они стали вступать в браки и с узбечками. Правда, вначале это было привилегией только представителей имущих классов. Так, по сообщению нашего информатора, у его деда было несколько жен, в их числе кокандская и учкурганская узбечки (эти жены, кстати, в составе приданного получили земли, и дед информатора, будучи каратегинцем, в результате стал владельцем обширных земель в Фергане).

Долгая совместная жизнь, растущие хозяйственно-экономические контакты с местным, в первую очередь узбекским, населением, численно преобладавшим в Фергане, усвоение мигрантами узбекского языка значительно уменьшили препятствия при заключении узбекско-каратегинских браков. Многие наши информаторы-каратегинцы, родившиеся в конце XIX — начале XX в., женаты на узбечках. В советское же время браки между потомками переселенцев и узбеками становятся нормой.

Иные экологические и социально-экономические условия, а также этнокультурные связи горцев с народами Ферганы приводили к постепенной утрате каратегинцами многих этнических признаков. Со временем утрачивается, например, такое исконно каратегинское ремесло, как возведение глинобитных стен. В настоящее время в Ферганской долине даже в кишлаках, сплошь заселенных потомками каратегинцев (например, в селениях Ферганского р-на), для выполнения этой работы приглашают специалиста из Каратегина. Материальная и духовная культура каратегинцев также претерпела значительные изменения в сторону нивелировки этнических особенностей, отражая тем самым степень сближения горцев с коренным населением Ферганы. Пища считается наиболее консервативной частью материальной культуры. Но и она во многом видоизменилась у переселенцев, хотя некоторые традиционные элементы сохранились до наших дней. В Каратегине и Ферганской долине, как и во всей Средней Азии, до революции горячую пищу готовили только на ужин. Завтрак и обед состоял из лепешки, чая, фруктов (свежих или сухих), иногда масла (чаще топленого) или заквашенного молока, сливок. Такой режим питания был связан как с климатическими условиями, так и с древними традициями. В горных же районах по утрам подавали так называемый *ширчай* (букв. «молочный чай»²⁷), который готовят следующим образом: спитой чай (*шамма*) (а до революции часто веточки яблони или груши, так как чай был не всем доступен) заливали водой и молоком, слегка подсаживали и кипятили. Затем разливали в чашки, добавляли топленое масло и крошили в чай кусочки лепешки. Это считалось очень сытной пищей.

Коренные жители Ферганской долины ширчай не пили. Более того, в их пищевом рационе молочные продукты вообще играли небольшую роль, что объяснялось отсутствием в оазисах Ферганы пастбищ и выгонов, а следовательно, условий для содержания молочного скота²⁸. Но

²⁶ Наливкин В. П. Указ. раб., с. 17.

²⁷ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 2, с. 247.

²⁸ Миддендорф А. Ф. Указ. раб., с. 221; Ершов Н. Н. Сельское хозяйство таджиков Ленинabadского района ТаджССР перед Октябрьской революцией. Сталинабад: Изд-во АН ТаджССР, 1960, с. 152—156. На причину малого употребления в Фергане молочных блюд обратила мое внимание Б. Х. Кармышева.

каратегинцы, привыкшие к молочной пище, долго сохраняли традицию пить по утрам ширчай, причем больше люди старшего поколения и особенно в период религиозного поста: сытно и не мучает жажда. В наши дни многие каратегинцы предпочитают уже обычный, чаще зеленый чай (в летнюю жару он особенно хорошо утоляет жажду). Более того, некоторые из информаторов даже пожилого возраста утверждают, что их предки вынуждены были пить ширчай из-за бедности, чтобы насытиться. Но надо помнить о том, что большинство каратегинцев осело преимущественно в равнинной части долины, где в конце XIX — начале XX в. в связи с превращением Ферганы в район монокультуры хлопка молочного скота стало еще меньше, чем прежде. Сыграли, конечно, свою роль и традиции местного населения. Тогда как в Учкургане и его окрестностях, расположенных в предгорьях, т. е. в зоне относительно развитого скотоводства, ширчай по-прежнему в большом употреблении. Население этого района помимо каратегинцев в значительной степени составляли таджики, переселившиеся из Самарканда, и киргизы. В пищевой рацион тех и других издавна входили разные молочные блюда и ширчай. Поэтому влияние менее многочисленного узбекского населения, тоже живущего здесь, на традиции каратегинцев не могло быть значительным. Более того, в Учкургане имел место обратный процесс: под влиянием соседей у учкурганских узбеков молочный чай стал повседневным напитком.

В пище переселенцев долгое время преобладали кушанья, куда входили лепешки, особенно свежеспеченные. Так, одним из лакомых блюд в Каратегине считалось *фатир-маска* (букв. лепешка и сливочное масло): между свежеспеченными горячими лепешками клали кусок масла и разминали ложкой до тех пор, пока все не превращалось в однородную массу²⁹. Сейчас ферганские каратегинцы, хотя и любят это блюдо (в Фергане оно называется *чанголи*), готовят его довольно редко и гостям, как делали их предки, не подают.

В Каратегине также часто готовят *шакароб*³⁰. В чашку с холодной водой крошат еще горячую пшеничную или ячменную лепешку, солят и заправляют зеленым луком, кориандром и красным перцем, толченными с солью³¹. В Фергане это блюдо делают (преимущественно в Ферганском р-не и Учкургане) на горячей воде, также заправляют зеленью, солью и перцем, а кроме этого, топленным маслом (в Учкургане) или заквашенным молоком (селения Суфан, Валик, Калача, Каптархана Ферганского р-на), крошат туда свежеспеченные лепешки (в Каптархане кусочки лепешки туда просто обмакивают) и называют его *намак-шанапак*³². В районах дисперсного расселения каратегинцев (например, квартал Таджик в г. Тюракурган Наманганской обл., селение Холдевоубек Бозского р-на Андижанской обл.) этого блюда уже не знают. Термином же *шакароб* обозначают салат из помидоров и лука (причем не только таджики-горцы, но вслед за ними и другие народы Ферганской долины) — один из последних, относительно недавно появившихся вариантов этого блюда³³.

На свадьбы, празднества по поводу обрезания, поминки и при приеме особо важных гостей в селениях Ферганского р-на, в окрестностях Шарихана, Учкургана, в долине р. Сох, т. е. в местах компактного расселения каратегинцев, они, как и их предки, еще пекут обрядовый и праздничный хлеб *чапоти* — очень тонкие и большие лепешки из кислого теста. Но в большинстве районов долины, где каратегинцы живут сравнительно небольшими группами среди узбекского населения, чапоти уже

²⁹ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 2, с. 232.

³⁰ От *шакар* — «вкусный»; *об* — «вода». По словам информаторов, шакар имеет значение не только «сахар, сладкий», как в современном узбекском и таджикском языках, но и «вкусный, лакомый».

³¹ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 2, с. 233.

³² *Намак* — «соль», *шанапак* — по-видимому, компонент, образующий с предшествующим словом словосочетание со значением обобщенности.

³³ Как известно, помидоры в Средней Азии стали разводить не ранее конца XIX в. в рационе же коренного населения они появились уже в советское время.

не пекут даже в торжественных случаях, заменяя их обычными узбекскими лепешками. Объясняют такую замену сложностями в приготовлении чапоти.

Первоначально после переселения в Фергану в питании каратегинцев было много мучных и молочных блюд, которые считались сытными и в то же время легкими. До сих пор в их пищевом рационе сохранились некоторые традиционные блюда: *умоч-руга* (клецки, сваренные в молоке и заправленные топленным маслом), *куритоб* (курут³⁴, размоченный в теплой или горячей воде с добавлением топленного масла и кусочков лепешки), *угра* (лапша), *оштуппа* (густая лапша с мясом). Но, как с огорчением отмечал информатор, переселившийся из Каратегина в Фергану относительно недавно (в 1948 г.), традиции приготовления каратегинских блюд здесь постепенно утрачиваются.

Пожалуй, в пище каратегинцев, осевших в Фергане, неизменным осталось только употребление сливочного масла (преимущественно топленого), получаемого из заквашенного молока, а не из пресного или сливок, как у равнинных таджиков и узбеков. Причем ферганские каратегинцы сбивали масло в керамических маслобойках, вращая мутовку при помощи ремня (как в Каратегине), в то время как коренное население Ферганы сбивало его способом толчения в узких, цилиндрической формы маслобойках. Приготовление масла из заквашенного молока — одна из традиций, сохранившаяся у каратегинцев Ферганской долины до наших дней и отличающая их от местного таджикского населения.

Другой довольно яркий этнический определитель — это особенности говора каратегинских таджиков. Каратегинский диалект относится к юго-восточной группе таджикских говоров. Естественно, в фонетике, морфологии и лексике этой группы имеются особенности, отличающие ее от ферганских говоров таджикского языка, которые относятся к северо-западной группе. Но уже в конце XIX в. эти диалектные особенности начали утрачиваться даже в Каратегине в связи с тем, что значительная часть мужского населения уходила на заработки в Фергану, Самарканд, Бухару и Ташкент³⁵. Язык осевших в Фергане горцев в еще большей степени подвергался влиянию речи равнинных таджиков. В настоящее время каратегинцы в Фергане говорят в основном на литературном таджикском языке. Некоторая часть их (например, в Учкургане) сохранила, правда далеко не в чистом виде, свой диалект, которым пользуются исключительно в семейном быту. Это имеет место прежде всего в районах компактного расселения каратегинцев, однако преимущественно у потомков относительно недавних (конец 90-х годов прошлого века — первая четверть нашего века) переселенцев из Каратегина. Независимо от степени сохранности речь большинства представителей старшего поколения каратегинцев имеет некоторые особенности и отличается от диалекта равнинных таджиков, например, наличием в глаголах повелительного наклонения частицы *чи*: *биёечи* — «входите», *гиречи* (или *бигиречи*) — «возьмите», *бидовчи* — «беги» и т. д.³⁶

Как пишет Ю. В. Бромлей, «этническая окраска отдельных элементов культуры нередко переживает даже этническое самосознание»³⁷. Показателен в этом отношении материал по селению Авваль. Это один из старых ферганских кишлаков, в котором вместе с узбеками живут и потомки каратегинских таджиков. Но в настоящее время последние считают себя исконно ферганскими жителями, т. е. тоже равнинными таджиками. К каратегинцам они относят лишь тех, кто переселился из Каратегина относительно недавно, в последние три-четыре десятилетия (в Аввале мне называли только две такие семьи). Тем не менее аввальские таджики до сих пор сбивают масло из заквашенного молока, причем раньше сбивали его в маслобойках, характерных для каратегинцев. Со временем же они стали пользоваться маслобойками, присущими коренному ферган-

³⁴ *Курут* — род сушеного сыра, заготавливаемого на зиму.

³⁵ Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 1, с. 76.

³⁶ К сожалению, мне пока не встретилось описание особенностей говора каратегинцев в работах диалектологов.

³⁷ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 127.

скому населению. Кроме того, старшее поколение таджиков Аввал употребляет в речи, как и большинство каратегинцев на территории Ферганы, частицу *чи*³⁸. Долгая жизнь бок о бок с узбеками, этнически смешанные браки, утрата родственных связей со своей бывшей родиной (а в многих селениях Ферганы каратегинцы до сих пор имеют контакты с Каратегиним) привели к тому, что таджики Аввала стали осознавать себя исконными жителями Ферганской долины — равнинными таджиками. Они утратили даже локальное самосознание, хотя элементы материальной и духовной культуры у них сохранились.

Растущие экономические контакты с местным узбекским населением, увеличивавшееся число смешанных браков и, что не менее важно, численное и политическое преобладание узбеков в Фергане привели к развитию двуязычия, а со временем местами и к полному забвению каратегинцами родного языка и переходу на узбекский. Процесс усвоения узбекского языка таджиками, в том числе горными, в конце XIX — начале XX в. проходил, по-видимому, достаточно активно, если «Ревизией Туркестанского края», проводившейся под руководством К. К. Палена указывалось, что в соответствии с переписью 1897 г. «в группу тюрков вошли частью и таджики, так как среди таджиков наблюдается так называемая сартизация: их: они принимают сартовский (т. е. узбекский — С. Г.) язык, оставляя коренной»³⁹.

Относительно быстрое слияние выходцев из Каратегина с ферганскими таджиками и даже с узбеками (по словам информаторов, часть потомков каратегинцев называет себя сейчас узбеками) объясняется рядом причин. Во-первых, в течение многих веков народы двух соседних регионов — Ферганы и Каратегина имели тесные социально-экономические, политические и культурные связи. Во-вторых, процессу слияния коренного населения и переселенцев способствовала близость языка (горных и равнинных таджиков), культуры (горных таджиков, с одной стороны, и равнинных таджиков и узбеков — с другой), религия (ислам суннитского толка). Дисперсное расселение каратегинцев — важный момент, ускоривший этот процесс. Большое значение имел и такой психологический фактор, как чувство симпатии между этими народами. Горные таджики были, по словам коренного населения Ферганы, простодушными, покладистыми, трудолюбивыми. В свою очередь горцы дружелюбно относились к жителям Ферганской долины, так как те вместе с ними трудились и относились к ним с уважением. В Фергане каратегинцы имели возможность заработать на жизнь, продать скот и продукты скотоводства, зерно; здесь они находили убежище в смутные времена; здесь они обрели вторую родину.

Крупные социально-экономические преобразования, происшедшие после Октябрьской революции в нашей стране, национальная политика, проводимая партией и правительством, направленная на укрепление дружбы между народами, усилили межэтнические контакты, создали условия для полного преодоления этнической замкнутости горцев. Все это способствовало сближению горных и равнинных таджиков в процессе консолидации таджикской нации, а также с узбеками и даже слиянию части каратегинцев и других горцев с узбекским населением Ферганы.

³⁸ В статье обращается особое внимание только на эти два признака (способ сближения масла и особенность говора), отличающие на территории Ферганской долины каратегинских таджиков от равнинных, так как именно они сохранились до наших дней наиболее отчетливо и пока еще могут служить своего рода лакмусовыми бумажками, хотя и они уже стоят на пути к исчезновению.

³⁹ Материалы к характеристике народного хозяйства в Туркестане. СПб., 1911, ч. I, отд. 1, с. 62.

КАБИЛЫ:

образ жизни, обычаи, нравы

В этнически пестром населении Алжира выделяется чрезвычайно интересная этническая группа — кабилы¹, издавна населяющие прибрежные горные области Джурджуры и Бабора. Составляя примерно 30% населения Алжира и $\frac{3}{5}$ всех берберов страны, они образуют особый этнос, хотя под постоянным воздействием арабизации в городах и селах равнинных областей кабийские мигранты фактически стали частью складывавшейся в ходе совместной с арабами антиколониальной борьбы арабоязычной алжирской нации.

Помимо языка кабилы отличались от арабов и других берберов (шавийя, мозабитов, туарегов) особо разветвленной структурой общинных институтов, должностей (*аделей, лхасос*) и корпораций (*ашмас, ашерас*) феодального характера².

Кабилия всегда была оплотом освободительного движения алжирцев. С началом революционной войны 1954—1962 гг., она наряду с берберской областью Ауресом, стала крупнейшим очагом партизанского движения³. Выдающемуся вкладу кабилов в историю алжирского народа во многом способствовало их традиционное свободолюбие. Труднодоступность горной Кабилии определила независимый характер, стойкость, выносливость и некоторую замкнутость ее населения. А исключительная скудость почв Кабилии в значительной мере объясняет относительную бедность большинства кабилов, распространенность среди них отходничества (ввиду невозможности всем прокормиться на родной земле), трудолюбие, бережливость.

Кабилы живут в огороженных деревнях, с узкими и извилистыми улочками. У входа в населенный пункт располагаются ток, амбары с жормами, стога и прессы для изготовления масла. Тропинки проложены так, что забредший сюда без дела иностранец неизбежно проходит мимо селения, не попадая в него. При первом же приближении к такой деревне можно убедиться в ее замкнутости, а также в том, что ее жители выступают как единое целое по отношению к внешнему миру. Расположенная над угодьями, покрывающими склоны гор вплоть до узких равнин, деревня с ее домами, окруженными огородами (их обрабатывают женщины), с расстилающимися внизу полями, оливковыми рощами представляла удобное место для самообороны, откуда кабил без труда мог следить за своими полями и садами.

Хижины кабилов имели прямоугольную форму и единственную низкую дверь. Через дверь же (единственное отверстие в доме) выходил и дым очага, используемого для приготовления пищи. В некоторых (лучших) домах был чердак, использовавшийся как хранилище или как спальня. В настоящее время кабилы уже строят дома с двумя окнами и более, а иногда даже и двухэтажные, и очень любят покрывать крышу черепицей.

Одежда кабилов — мужчин и женщин не отличалась разнообразием. Более разнообразной была одежда мужчин, что обуславливалось их образом жизни: они могли путешествовать и покупать одежду в городе. Традиционным головным убором мужчин была красная феска; летом прямо на нее надевалась большая соломенная шляпа. Преобладали мешковатые брюки из хлопка — белые, коричневые или синие; рубахи свободного покроя, также из хлопка, очень длинные — ниже колен. Каждый

¹ Название «кабилы» происходит от арабского «кабайль» — «племена». Арабы называли так берберские племена, не подчинившиеся центральной власти, сохранившие свою организацию и независимость. Самоназвание кабилов — *имазиген* («свободные люди»).

² Подробно см. *Polkehn K. Unterwegs in Algerien. Lpz., 1975, S. 127—128.*

³ *Ланда Р. У арабов Африки. М., 1967, с. 86.*

мужчина имел бурнус — огромную ручной вязки шерстяную накидку капюшоном, которую надевали, закинув правый конец на левое плечо.

Для женской одежды характерна яркая окраска. Обычно надевали несколько платьев, одно на другое, но при этом ходили без обуви. Женщины носили яркие платки из хлопка и много украшений.

Экономика кабиллов всегда строилась в основном на выращивании оливковых и фиговых деревьев, а также еще некоторых культур, имеющих в хозяйстве второстепенное значение: жесткой пшеницы и ячменя. Было развито также домашнее животноводство. Земля нераздельно принадлежала одной большой семье. Глава семьи с помощью всех ее членов сам обрабатывал землю, которая, несмотря на скудную продуктивность, кое-как кормила людей благодаря нераздельности владения и строго режиму потребления.

Самой маленькой социальной ячейкой кабийского общества была большая семья — *акхам*. Семьи смыкались в объединения *харуба*, члены которого происходили от одного предка (в четвертом и пятом поколениях), носили одну фамилию и считали себя братьями. Однако нередко *харуба* объединяла и семьи, носившие разные фамилии и имевшие разное происхождение⁴. Каждую *харубу* возглавлял выборный староста. *Харубы* объединялись в более крупные группы, называемые *адкрума*, и уже эти последние образовывали деревню — *тадарт*. Исполнительную власть деревни представлял *амин*⁵. Несколько деревень образовывали племя (*арш*), носившее имя мифического предка; иногда собирались «ассамблея» из представителей каждой деревни. *Арши* объединялись в конфедерацию племен — *такбилт*.

Большая семья являлась средоточием действия обычного права, моральных и религиозных норм — моделью, по которой строились остальные социальные общности. Состав такой семьи не ограничивался наличием супружеской пары и их прямых потомков; она объединяла во родственников по мужской линии. Отец, староста, священнослужитель, судья определяли каждой супружеской паре, их потомкам и холостякам точное место в обществе. Авторитет главы семьи был непререкаем. Он располагал двумя грозными рычагами воздействия — возможностью лишить наследства и проклясть. Последнее, как считалось, могло навредить человеку божью кару.

Глава семьи распоряжался покупками, распределением работ, семейным бюджетом. Он руководил всеми семейными церемониями. В трудных случаях он созывал на совет сыновей, братьев, а иногда *марабута* (мусульманского отшельника, носителя религиозного знака).

Кабильская семья — по своей сущности социальная единица. Даже когда какой-либо индивид по экономическим или социальным причинам был вынужден определенное время жить отдельно от семьи, узы, связывающие его с родителями, продолжали оставаться сильными и нерушимыми. Узы, связывавшие членов семьи, закреплялись в брачных обычаях и правах наследования.

Часто семья проживала в небольшой хижине; все имущество было общим. Когда дом становился слишком тесным, иногда строился дополнительный дом рядом со старым. Чаще же к семейной хижине пристраивалась еще одна комната.

После смерти отца роль главы в семье переходила к старшему сыну. В случае же отсутствия сына или внука руководство брал на себя ближайший родственник по мужской линии, работавший в том же хозяйстве. Наследование в кабийской семье шло также по отцовской линии, соответственно, — по мужской. Дети носили имя отца, а жена — семьи мужа. Говоря о своем муже, женщина, как правило, называла его «отец мой».

⁴ Были случаи, когда вокруг родоначальника концентрировались группы клиентов приемных детей и других лиц, вошедших в семью.

⁵ *Амин* — гражданин деревни, в которой он служил и постоянно жил. Он председательствовал на заседаниях *джамаа* (совет общины) и должен был выполнять ее решения. *Амин* не обладал какой-либо независимостью или инициативой, если не считался с мелкими вопросами, касающимися поддержания порядка, в частности направленного против воровства.

детей» или «отец такого-то и такого-то ребенка». Женщина всегда жила в семье мужа. Правда, случалось, что когда мужчина отправлялся на постоянную работу в город или во Францию, жена его возвращалась в свою семью на время его отсутствия. Но это обычно бывало в семьях, где не было детей. Иногда, уезжая за пределы деревни, мужчины брали с собой семьи. Это, конечно, означало нарушение строгой патриархальности.

Многоженство кабилами признавалось как разрешенное шариатом, однако практически встречалось крайне редко⁶.

Одной из наиболее влиятельных фигур в хозяйстве была свекровь. Нередко ее ревность к жене сына доводила дело почти до развода. Для кабийской семьи характерна большая привязанность ее членов друг к другу: очевидцев не раз поражала огромная привязанность отца-кабила к детям, несмотря на то, что семья часто испытывала страх перед отцом. Жена жила в вечном страхе перед разводом и побоями мужа. Она полностью подчинялась мужу и должна была сохранять ему верность⁷. В этом отношении обычай кабилов очень суров: он не допускает нарушения супружеской верности. Какие-либо отношения вне брака кабийским обычаем запрещаются. Известны случаи, когда отцы убивали своих дочерей, нарушивших этот обычай, и такое убийство не рассматривалось как преступление.

Французский очевидец Фердинанд Дюшен рассказал историю, происшедшую в 1928 г. в кабийской семье. Когда выяснилось, что незамужняя дочь беременна, отец предложил ей на выбор умереть от яда или кинжала. Девушка выбрала яд. В уголовном суде отец заявил: «Я сделал это потому, что был обязан это сделать. Пока мой ребенок не умер, я не мог жить. В настоящее время она заплатила — и я дышу»⁸.

В семье женщины вели полузатворническое существование. Ели они отдельно от мужчин. Значительная часть их жизни протекала во дворе их дома. Единственное место сбора женщин — источник, куда они ходили за водой. Здесь они обменивались деревенскими новостями. Женщины из зажиточных семей, а также женщины марабутов никогда не покидали своих дворов. Новости им приносили женщины, которые снабжали их водой.

В рамках одной харубы женщины посещали друг друга более свободно, что почти невозможно для живущих в разных частях деревни. Лица мужского пола не только не ходили к источникам, но и должны были избегать ведущих к ним тропинок в те часы, когда женщины шли за водой. Дворы домов обнесены высокими стенами, чтобы ничего не было видно с улицы. Мужчины же постоянно собирались в мечети или джамаа, на базарной площади или в кофейне.

При вступлении в брак кабила руководствовались правилами шариата. Запрещалось вступать в брак с кровными родственниками, с кормилицами и молочными сестрами, матерями жен, с падчерицами и состоящими под опекой. Брак с негритянкой, например, в принципе не запрещался, но против него, как правило, восставала семья, и кабил, который бросал вызов своей харубе, вынужден был покинуть ее⁹. Марабуты считавшие себя особой группой, отказывались брать в жены девушек из семей, где занимались делом, которое считалось у марабутов постыдным (мясник, сапожник, танцовщик). Не разрешался брак марабута также с нарушителем супружеской верности.

Каждая кабийская девушка надеялась выйти замуж. Никаких других жизненных планов у нее не было. Французский автор Лора Буске

⁶ Wysner G. The Kabyle People. N. Y., 1945, p. 50.

⁷ Многие обычаи, касавшиеся женщин, были очень суровыми. «Поцелуй стоит дороже убийства», — говорили кабилы. Муж может «поправить свою жену в любой момент, когда она ошибается. Если его кулак не окажет достаточного воздействия, он может пустить в ход палку, камень, кинжал» (Bourdieu P. Sociologie d'Algerie. P., 1968, p. 342).

⁸ Wysner G. Op. cit., p. 57.

⁹ Так же кабил поступал в случае женитьбы на еврейке. Если же он брал в жены христианку, ее либо добровольно, либо силой обращали в мусульманскую веру.

Лефевр справедливо указывает, что старую шавийскую (одна из берберских этнических групп) поговорку — «Для девушки нет ничего, кроме свадьбы и могилы»¹⁰ — можно отнести и к кабилам.

Самые жесткие правила, регулировавшие жизнь берберских групп существовали и у кабилов. У девушки не спрашивали согласия на брак. Она считалась собственностью своего ближайшего родственника по мужской линии — отца, деда, брата, дяди. Именно он брал на себя все заботы по устройству ее брака¹¹. Выражение «продажа невесты» кабилами употребляли, чтобы определить характер этой сделки. Мужчина объявлял о своей женитьбе следующей фразой: «Я вчера купил жену». Когда же отец выдавал замуж дочь, о нем говорили: «Он ест за счет своей дочери». Это означало, что на деньги, полученные за дочь, он мог теперь кормить семью.

Будущий зять не только платил семье невесты деньги, но и доставлял определенное количество продуктов для свадебного пира. Эта обязанность известна под названием *шарут* (от арабского слова, которое переводится как «условие»). В состоятельных семьях размер *шарут* не считался, так как тщеславие будущего мужа делало его щедрым на дарки.

Определенные обязательства возлагались и на отца невесты. Он выдал одежду и ювелирные изделия за своей дочерью. Позднее сюда же стали причислять и дары, известные как *садак* (от арабского *садака* — «дар»). По чисто кабийской традиции размер и характер *шарут* и *садак* определялся в присутствии свидетелей и марабута, который заключение произносил фатиху (первую суру Корана), а затем уже новобрачные разлетались по деревне¹².

Женщина-кабилка не имела права на развод. Мужчина же мог развестись с женой, когда захочет. Он просто говорил в таком случае: «Развожусь с тобой!». Особой формулы здесь не требовалось, как и при заявлениях о разводе, обязательных по Корану. Заявление о разводе, сделанное при свидетелях, в Кабилии считалось окончательным. Отвергнутая женщина возвращалась в дом отца и оставалась в его подчинении, пока он не «продавал» ее снова. Муж, согласно кабийскому закону, возмещал расходы своей отвергнутой жене; эта процедура известна под названием *лефди*. У кабилов признавалась только одна категория детей — законнорожденные. После развода женщине разрешалось взять с собой грудного ребенка. Остальные дети оставались с отцом, если не получали от него разрешения уйти с матерью.

Рождение ребенка, особенно мальчика, в кабийской семье становилось праздником. Веселились все члены семьи и родственники. О появлении на свет нового члена семьи возвещали пальбой из ружей. На восьмой день устраивали пир; новорожденному приносили подарки. Колыбель подвешивалась в доме к балке на самодельной травяной веревке. Воспитанием детей в кабийской семье занималась мать. Что же касается обучения, то еще во времена протектората во многих частях Кабилии работали французские правительственные школы, но их было недостаточно, чтобы охватить всех мальчиков школьного возраста¹³. В некоторых школах учителями были французы, в других — кабилы. Все обучение в правительственных школах велось на французском языке. Некоторые кабилы сдавали экзамены в обычные школы, часть молодых кабилов

¹⁰ Lowie R. H. An Introduction to Cultural Anthropology. N. Y., 1940, p. 240—241

¹¹ Хотя вопрос о браке целиком решался отцом, этот брак живо интересовал всю семейную группу и бывали случаи, когда мать или бабушка оказывали сильное влияние на его решение. Однако это чувствовали в доме скорее мужчины, чем девушки. Старые женщины всегда проявляли заботу о том, чтобы найти для своей семьи подходящую девушку, которая была бы хорошей женой для их сыновей или внуков.

¹² Sawignar P. H. Contes berbères de Kabylie. Montreal, 1978, p. 213.

¹³ У мальчиков было больше возможностей получить высшее образование. Что же касается девочек, то глава кабийской семьи часто противился их обучению за пределами домашнего очага, в чужой обстановке. Обычно образование у девочек ограничивалось домоводством, приготовлением пищи, прядением, ткачеством и т. п.; всему этому учила ее мать. Но были и отцы, понимавшие необходимость образования дочерей, посылавшие их в женские школы.

посещала торговые или сельскохозяйственные школы. В колониальный период, особенно вначале, французские школы подвергались бойкоту как со стороны арабов, так и берберов. Но заниматься в старых мусульманских школах было трудно, поскольку французы проводили политику, направленную на подрыв традиционной системы образования¹⁴.

Позже произошло разделение школ на французские, которые были сначала открыты только для европейцев, а впоследствии и для привилегированных алжирцев, и на франко-арабские для мусульман — арабов и берберов. Французы твердо держали в своих руках всю систему образования в Алжире и не допускали даже в арабских школах преподавания на родном языке¹⁵. Улемы-реформаторы в Алжире организовали так называемые свободные школы, которые не входили в государственную систему образования. Они боролись против полной культурной ассимиляции и выступали за распространение образования на арабском языке. В 1954 г. в начальных и «свободных школах» училось 40 тыс. человек¹⁶.

Усиление воздействия капиталистических отношений на традиционное алжирское общество повысило и значение французского языка среди кабилы. Как замечает советский арабист Р. Г. Ланда, умение читать и писать по-французски остается еще и сегодня условием не только социального и экономического успеха, но для многих и средством включения в современную жизнь¹⁷.

В период национально-освободительной революции (1954—1962 гг.) французские власти пошли на уступки местному населению и осуществили реформу образования, которая предусматривала создание общеобразовательных центров для детей, не охваченных школьным образованием, а также включение арабского языка в число школьных дисциплин.

Кабилы чаще, чем арабы, не заканчивали курс обучения: они спешили из города вернуться в деревню, а деревенскую школу покидали для работы в сельском хозяйстве. Кабил с нетерпением ждал того возраста, когда можно было выйти на рынок, где собирались взрослые мужчины из разных селений. Возраст, когда мальчику разрешалось самостоятельно ходить на рынок, определяли родители¹⁸. Считалось, что мальчик достигал совершеннолетия после того, как соблюдал рамадан в течение четырех лет подряд. Затем он вносил свой взнос в джамаа и становился ее членом. Девушка, как считали кабилы, не имела возраста совершеннолетия, поскольку она всегда находилась под покровительством своего ближайшего родственника — мужчины.

Солидарность деревни кабилы проявлялась, когда умирал один из членов общины. Вся деревня выходила на похороны. Женщины кричали до хрипоты, царапая лица, часто до крови, рвали на себе волосы. По кабийскому закону на не явившегося на похороны накладывали штраф, даже, если умерший не был его родственником.

О смерти одного из жителей немедленно сообщали амину, который определял, кто из мужчин должен ответить за подготовку могилы. Похороны проводились в короткие сроки: бальзамирование тела не было принято. Тело обертывали в саван (пеленку), укладывали на носилки, и мужчины на плечах несли его к месту захоронения. Марabut читал фатиху, тело помещали в неглубокую могилу, забрасывали ее землей и камнями, а сверху сажали кактус и ставили небольшой кувшин с водой. Каких-либо различий в ритуале похорон бедных и богатых не существовало. Все расходы по похоронам бедняков брала на себя джамаа. После похорон устраивался большой обед в доме покойного. После этого каби-

¹⁴ Курпин А. И. Франция и страны Магриба. М., 1980, с. 8.

¹⁵ Константинов Н. А. Школьная политика в колониальных странах. М., 1948, с. 80.

¹⁶ Арабские страны. История. Экономика. М., 1970, с. 105.

¹⁷ Ланда Р. Г. Борьба алжирского народа против европейской колонизации (1830—1918). М., 1976, с. 125.

¹⁸ В базарные дни в некоторых школах, где преобладали ученики-кабилы, невозможно было продолжать уроки. В результате в таких школах бывало по два выходных дня — один в воскресенье, другой в базарный день.

лы возвращались к своим обычным занятиям (горе высказывалось в несколько часов).

Если отец — глава семьи умирал, не распределив заранее имущество среди его наследников — мужчин возникали споры, нередко переходившие в вооруженные конфликты. Женщины, бездумно расточавшие часть наследства, заранее знали, что не найдут в своей семье защиты и поддержки: на их обращение за помощью семья ответит, что их прошение «использовано»¹⁹. У многих племен Кабилии, вопреки мусульманскому законодательству, женщины не получали наследства. Однако семья должна была материально поддерживать вдов и разведенных женщин до повторного вступления в брак.

Известно, что мусульмане особое значение придавали гостеприимству. Согласно традиции, Пророк призывал правоверных оказывать почет гостям в течение нескольких дней. Вместе с тем и гостей предупреждали, чтобы они не оставались в доме хозяина слишком долго. По законам гостеприимства кабилов мечети и джамаа не могли отказать чужестранцам и путешественникам в ночлеге. В случаях, когда в деревне собиралось много гостей, например на свадьбы, похороны или обрезания, глава деревни обязан был проследить, чтобы всем гостям было оказано достойное гостеприимство. Он определял, кто именно в деревне на этот раз должен был принять гостей. Обычно гости находились под *анайя* (защитой). Если же ревни и, если с ними что-то случалось, это было большим ударом престижу общины.

Дух солидарности проявлялся и в обычае *гимтерет* — распределение мяса. В джамаа концентрировались достаточные фонды для такого распределения. Амин отвечал за покупку животного на убой и затем следил за распределением мяса. Каждый вносил в этот фонд, что мог. Обычным жителем деревни получал равную часть с остальными, включая новорожденных²⁰.

В Кабилии существовали весьма оригинальные формы контроля. Было тюрем и принудительного аппарата, который выполнял бы роль полиции. Тех, кто противился проведению в жизнь решений или постановлений джамаа, наказывали либо штрафами, либо смертью. Смертная казнь все еще применялась в случаях нарушения супружеской верности. Интересен обычай *анайя* — предоставление защиты отдельным лицам или деревней, племенем, политической партией одному или нескольким людям²¹. Нарушение человеком этого обычая расценивалось в его деревне или племени как самое серьезное нарушение правил жизни кабилов. Виновного подвергали строгому наказанию, иногда даже смертной казни с конфискацией всего имущества, а дом его разрушали²². *Ана́йя* — это настоящая политическая организация. Каждый кабил в случае необходимости имел право прибегнуть к ней. Однако злоупотреблять этим правом было не принято. Подобная защита представлялась только по обсуждению на общем собрании.

В Кабилии долгое время бытовал обычай кровной мести (*рекба*). Если кого-то убивали, то клан или семья убитого требовали мести. Родня преступника защищала его, даже если он был виноват. Пострадавшая сторона стремилась убить любого члена этой группы. Вражда могла длиться годы²³. При этом обычай *рекба* вступал в силу, даже если смерть была следствием неловкости или безрассудства самой жертвы. Если жертвой оказывался мужчина, *рекба* направлялась против мужчин, а

¹⁹ Sawignar P. H. Op. cit., p. 224.

²⁰ Когда кабил просил о чем-либо у бога (о дожде или солнце, о прекращении эпидемии или предохранении деревьев от болезни), он также подготавливал *гимтерет* как долю для кого-нибудь из ушедших на тот свет.

²¹ Если предоставивший *анайя*, не имел возможности выполнить взятого обязательства, он возлагал его на семью, иногда — харубу или даже еще более влиятельную группу — деревню или племя, или политическую партию.

²² Basagana R., Sagad A. Habitat traditionnel et structures familiales en Kab Algier, 1974, p. 71.

²³ Benachenhow A. Connaissance du Maghreb. — Notions d'ethnographie, d'histoire de sociologie. Alger, 1971, p. 91.

женщина — против женщин. В случае детоубийства под рекбу подпадали члены семьи в соответствии с полом ребенка. У арабов-мусульман существовал обычай, согласно которому разрешалась замена возмездия определенной суммой. Семья убийцы выплачивала штраф деньгами или скотом; величина штрафа определялась в зависимости от нанесенного ущерба. У кабилов же существовал другой порядок — «голова за голову».

В свое время французские колониальные власти пытались пресечь практику рекба, передавая все уголовные дела в руки французских судов. Но кабилы игнорировали это запрещение. В настоящее время кабилы с уважением относятся к государственным законам, обязательным для всех алжирцев, однако случаи рекба до сих пор встречаются в высоких горах Кабилии.

Еще один самобытный обычай кабилов давал право каждому ответить на нанесенную ему обиду. Он носит название *тутишит* или *усида* («разрушил» и «съел что-то»). И в этом случае в распрю вмешивалась деревня, защищая своих членов.

Важным регулятором норм поведения являлась *хорма* («честь»). Общественное мнение ревностно чтит хорму деревни. Нарушение ее навлекло позор не только на нарушившего соответствующие правила человека, но и на его семью и деревню в целом.

Несмотря на то, что алжирские берберы, в частности кабилы, по этносоциальному составу и традиционному образу жизни отличались от арабов Алжира, они жили с ними одной жизнью. Колониальные власти пытались сыграть на специфике положения кабилов в стране, поощряя их партикуляристские настроения, утверждая, что берберский народ ничего общего не имеет с Востоком. Однако все эти вымыслы идеологов колониализма успеха не имели.

Общественный строй современного Алжира является выражением борьбы всего народа против иностранных монополий и их местных пособников. Правительство Алжира поставило перед собой задачу добиться полной независимости во всех сферах национального развития. В соответствии с этой задачей большое значение придается изучению истории Алжира, традиций и быта его национальных меньшинств и их культуры, а также развитию образования, целью которого является «создание нового общества, где навеки будут уничтожены неравенство и эксплуатация»²⁴.

В мае 1980 г. на пленуме ЦК ФНО было принято решение о проведении политики арабизации страны и разработке с этой целью соответствующей методики на научной основе. Однако проведение указанного решения в жизнь встретило на своем пути много трудностей. Это прежде всего нехватка преподавателей, учебников и квалифицированных кадров²⁵, а также языковая проблема.

Языковая проблема в Алжире связана с особенностями социально-политической ситуации. Берберы относятся к арабизации весьма сдержанно. Бербероязычное население, в том числе кабилы, преобладает среди горцев преимущественно на территории Большой Кабилии. В политике арабизации кабилы видят разрушение их традиционного образа жизни. Несмотря на то, что происходит индустриализация ранее отсталой Кабилии и часть берберов уже работает на промышленных предприятиях (Тизи-Узу, Азарга), традиционная жизнь с трудом уступает место современной.

И все же жизнь идет вперед. В ходе аграрных преобразований 1970-х годов созданы сельскохозяйственные, в том числе производственные, кооперативы, включившие и выходцев из Кабилии²⁶. На базе этих объединений возникли новые берберские деревни кабилов-садоводов. В на-

²⁴ II ème session du Comité Central. 26—30 dec. 1979, Resolutions Révolution africaine, 1980, № 822, p. 19.

²⁵ Комар В. И. Идеино-политическое развитие ФНО Алжира (1954—1984). М., 1985, с. 78.

²⁶ Ментешавили З. Берберы.— Азия и Африка сегодня, 1985, № 9, с. 50.

стоящее время правительство Алжира делает ставку на полную политическую, социальную и экономическую интеграцию берберов-кабилов. Процесс интеграции кабилов протекает не гладко. Успех поставленной задачи во многом зависит от преодоления феодальных и родо-племенных пережитков, реликтов докапиталистических отношений и общественных связей. Что касается «берберизма», то в Алжире его питательной средой является кабийская буржуазия — наиболее сильная фракция алжирской буржуазии, болезненно реагирующая на арабизацию, а ограничивающая своих интересов представляющая как преследование всех кабилов. Видимо, решение этого вопроса, удовлетворяющее все стороны, должно исходить из уважения самобытности кабилов, их языка, культурных нравов и обычаев.

Е. Н. Успенская

НАСЕЛЕНИЕ ПРИГИМАЛАЙСКИХ РАЙОНОВ СЕВЕРНОЙ ИНДИИ **[этнографическая характеристика]**

Пригималайские районы Северной Индии — это расположенная на склонах Гималаев часть индийской территории, граничащая со штатами Джамму и Кашмир на северо-западе и с Непалом на юго-востоке. Большой Гималайский хребет отделяет ее от Тибета. Пригималайские районы Северной Индии включают штат Химачал Прадеш и северо-западную часть штата Уттар Прадеш (его дистрикты Гархвал, Техри Гархвал, Дехра Дун, Альмора, Наяни Тал, Уттаркаши, Чамоли и Питхорагарх, где расположены исторические области Кумаон и Гархвал).

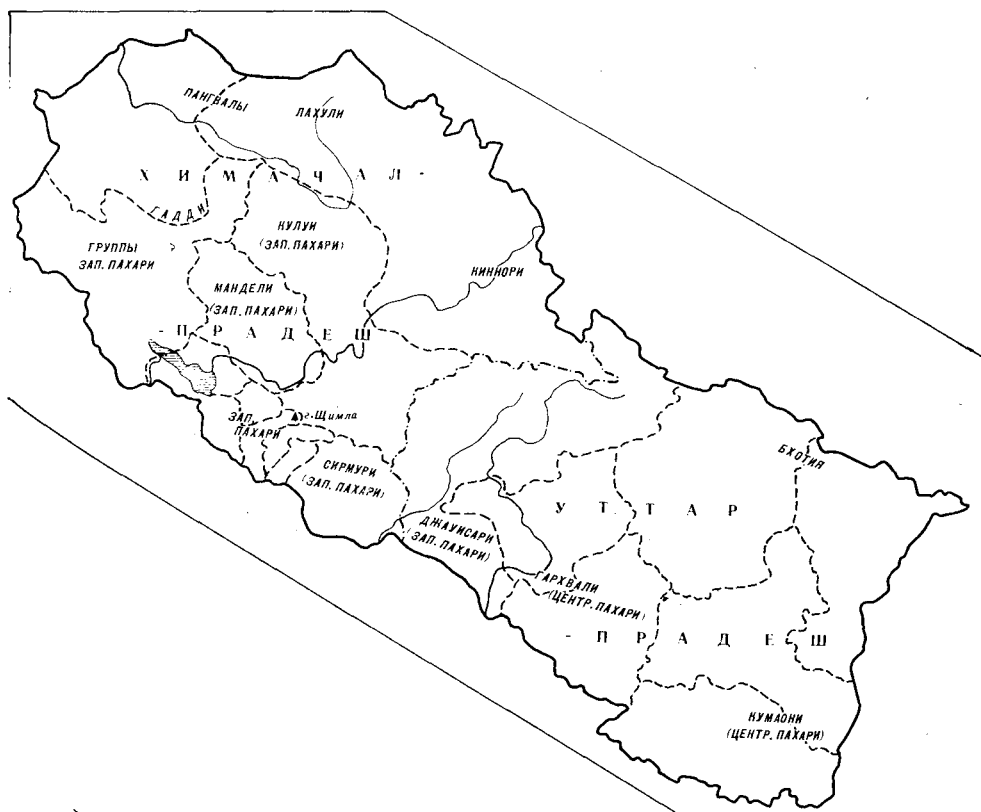
Пригималайские районы являются частью североиндийской историко-этнографической области.

В географической науке эту часть Индии принято выделять в особую область так называемые «Панджабские и Кумаонские Гималаи», площадь которой составляет около 10 тыс. км²¹.

Гималаи представляют несколько параллельных хребтов — Сивал Малые Гималаи (иначе — Химачал), Большие Гималаи (Химандр). Высота гор обуславливает большое разнообразие климатических зон. В Гималаях много рек и озер. В Уттар Прадеше находятся истоки Ганга и Джамны, места паломничества индуистов всей страны. Именно в многочисленных межгорных впадинах и долинах рек сосредоточена подавляющая часть населения пригималайских районов Северной Индии. Горный характер местности обусловил изолированность и дробность населения отдельных долин и равнин, в каждой из которых прослеживаются этническое и культурное единообразие. Иногда в изоляции оказываются даже отдельные деревни. Рельеф местности создает большие препятствия развитию хозяйственно-культурных контактов и протеканию этнических процессов. Для региона характерна чрезвычайная этническая пестрота. К сожалению, невозможно сказать со всей определенностью, сколько народов проживает в этом регионе, какова их точная численность. Данные о составе населения высокогорных районов часто вообще отсутствуют. Наиболее полные сведения об этническом составе пригималайских районов Северной Индии были представлены в материале переписи населения Индии 1961 г. Однако в целом население региона считается малоизученным.

Пригималайская культурно-историческая подобласть расположена на стыке североиндийского и тибетского этнокультурных комплексов, и этнически разнообразное население условно можно разделить на д

¹ Подробнее см. *Гопап Сингх. География Индии. М., 1980.*



Пригималайские районы Северной Индии

большие группы. *Пахари, гадди, гуджары, пангвалы*, составляющие большинство населения, тяготеют к североиндийскому этнокультурному комплексу; народы, живущие в самых северных высокогорных приграничных местностях Северной Индии, — *лахули, киннори, бхотия*, различные группы тибетцев — к тибетской историко-этнографической области.

Для пригималайских районов Северной Индии характерно не только наличие большого числа этносов, но и значительное разнообразие их языковых, антропологических, социально-экономических, конфессиональных характеристик.

По лингвистическому признаку рассматриваемые этносы могут быть отнесены к двум большим языковым семьям: индоевропейской и сино-тибетской. К индоевропейской языковой семье принадлежат: 1) *пахари* — диалекты разных групп пахари; 2) *гуджари* — язык гуджаров; 3) *чамели (брахмори)* — язык гадди; 4) *панги* — язык пангвалов; 5) диалекты хинди, на которых говорят тхару. К сино-тибетской языковой семье относятся: 1) различные диалекты тибетского языка; 2) язык *лахули*; 3) язык *киннори*; 4) язык *бхотия*.

В антропологическом отношении население пригималайских районов Северной Индии представлено южноевропеоидным (североиндийским) типом и вариантами монголоидного.

По преобладающему типу хозяйства этносы пригималайской зоны тоже неоднородны. Если воспользоваться предложенной Н. Н. Чебоксаровым и М. Г. Левиным² классификацией этносов по хозяйственно-культурным типам, то здесь можно выделить три преобладающих хозяйственно-культурных типа (ХКТ): 1) ХКТ мотыжных земледельцев горной зоны, представленный лахули и киннори; 2) ХКТ высокогорных

² См.: Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области // Сов. этнография, 1955. № 4. С. 3—17; Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1971. С. 189—191, 199—204.

скотоводов-кочевников, к которому принадлежат гуджары и тибетцы. 3) ХКТ плужных земледельцев высокогорной зоны (с применением: хотных орудий и тягловой силы домашних животных), характерный пахари. Есть и переходные от высокогорно-скотоводческого к высокогорно-земледельческому типу у гадди и бхотия.

В конфессиональном отношении народы пригималайской области Северной Индии разнородны. Здесь встречаются последователи индуизма (их большинство), буддизма ламаистского толка и религии бон. В всех религий этого региона характерен значительный отход от ортодоксальных учений, их тесное переплетение с анимистическими верованиями, культом предков и магией.

Предгорья Гималаев были заселены человеком в глубокой древности. В Сиваликских холмах обнаружены следы существования третичных антропоидов (рамапитека и сивапитека), и этот факт расценивается некоторыми учеными как подтверждение гипотезы об азиатской прародине человечества. К эпохе палеолита относится культура *соан*, обнаруженная в пригималайской области. Пригималайские районы Северной Индии были местом расселения *кхаша* — одной из индоарийских групп, которые по времени могли предшествовать ведическим индоариям. Кхаша частично ассимилировавшие древнейшее автохтонное население региона — протодравидов и протомунда, сами были частично поглощены второй волной мигрантов — племенами гуджаро-джато-раджпутского этнического комплекса. В период мусульманских завоеваний в Северной Индии в предгорья Гималаев переселились значительные группы североиндийского населения, преимущественно раджпутов. Народы приграничного высокогорного района страны, близкие к тибетскому этнокультурному ареалу, имеют общие с другими народами Центральной Азии исторические и этнические судьбы.

Пахари — самая крупная этническая общность пригималайских районов Северной Индии (около 6 млн. человек)³. В общность пахари входят этнические и кастовые группы, говорящие на родственных диалектах, которые в совокупности составляют язык пахари. Число диалектов пахари точно не установлено, хотя обычно исследователи выделяют до 35 таковых. Столь большое число в значительной степени обусловлено особенностями географической среды: относительной изоляцией отдельных долин и даже поселений. Многие диалекты носят названия районов их распространения. Диалектные формы пахари представляют собой непрерывную лингвистическую цепь, где соседние диалекты отличаются друг от друга незначительно, а более удаленные становятся малопонятными друг для друга. Лингвисты выделяют три группы пахарских диалектов: восточную, куда входит *непали* (государственный язык Непала); центральную, включающую *кумаони* и *гархвали*; и западную, состоящую из распространенных в Западных Гималаях пахарских диалектов⁴. Объединение диалектов в группы усиливается историческими факторами. После провозглашения независимости Индии Кумаон, Гархвал с населяющими их кумаони и гархвали вошли в состав штата Уттар Прадеш, а районы расселения западных пахари (кроме Джаунс Бавара) — в состав Химачал Прадеша. В настоящее время отмечается значительный рост национального самосознания у центральной и западных групп пахари, которые формируются в близкородственные народности — центральные пахари и химачали. При этом они обнаруживают общие этнические признаки и близкие этнографические особенности, что дает возможность объединить разные группы пахари в метаэтническую этнолингвистическую общность, которая включает «группы народообладающие (хотя бы в неразвитой — зачаточной или остаточной форме) элементами общего самосознания, основанными на этногенетической близости или на длительном хозяйственном и культурном вза-

³ Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М., 1981. С. 41

⁴ Census of India, 1961. V. I. India. Pt. II-c(ii). Language Tables. New Delhi, 1967. Р. ССХХ.

модельности, а в классовом обществе — и на политических связях»⁵. Объединяет их прежде всего состоящий из родственных диалектов язык, компактная территория расселения, общие элементы материальной и духовной культуры. Пахари отличают себя от остального окружающего населения. Равнинных индийцев они называют *деши*, а тибетоязычное население — *бхотия* и *хуния*, иногда *лама*.

Каждая группа пахари компактно расселена на своей постоянной, четко очерченной (в силу особенностей рельефа) территории. Современные дистрикты штата Химачал Прадеш, как правило, лежат в тех пределах, в которых были расположены средневековые государства-княжества, где правили раджпутские династии — потомки переселенцев с равнин Северной Индии. Здесь возникла и развилась жемчужина культуры пахари — пахарская живописная миниатюра (иногда называемая горной раджпутской миниатюрой), достигшая наибольшего расцвета в Кангре, Гулере, Биласпуре, Чамбе, Сирмуре (Нахане).

В пригималайских районах постоянные селения расположены на высоте до 3 тыс. м, что обусловлено возможностью земледелия. Деревни обычно размещаются группами вдоль отрогов гор, обрамляющих долины рек. Население деревни почти никогда не превышает 500 человек, однако в районе Шимлы чаще всего встречаются нетипичные для равнинной Индии изолированные хутора. Характерные для пахари жилища построены из дерева и камня, на сваях, первый этаж используется как хлев для скота, а второй (и иногда третий) — как жилое помещение, состоящее из нескольких комнат. И хотя в Чамбе нередко одноэтажные белевые дома с тростниковой крышей, преобладает тип двухэтажного дома с крышей из деревянной или каменной черепицы.

У пахари развиты особые виды ремесла. Например, они изготавливают деревянные сосуды, отделанные кожей или металлом. Широко развиты резьба по дереву и ткачество с использованием местных орнаментов.

Костюм пахари, правда, в последние годы, как правило только женский, сохраняет национальные особенности. Так, женщины здесь носят юбки и кофты, но не сари. Самое, пожалуй, характерное для внешности женщин пахари — специальное украшение для носа в виде большого кольца, часто соединенного с ушной серьгой; это символ замужества. Следует отметить, что женщины у пахари не окрашивают прическу в волосах синдуром, как это делают замужние женщины по всей Индии, и обычно не носят тилака на лбу.

Семейно-брачные отношения у пахари имеют ряд особенностей. У них нередко межкастовые гипергамные браки в пределах группы каст (либо высшей, либо низшей). Принцип деревенской экзогамии не соблюдается. За невесту нужно заплатить выкуп. Вдова имеет право опять выйти замуж⁶. Все это противоречит нормам, принятым в равнинной Индии. Но, пожалуй, самая замечательная особенность — наличие полиандрии у западно-пахарской группы джаунсари.

Пахари исповедуют индуизм, но доиндуистские культы по-прежнему очень распространены. Индуистские обряды совершаются в упрощенном виде. Все пахари едят мясо, что, как известно, запрещено в ортодоксальном индуизме.

Важнейшая особенность социальной организации пахари — кастовая система, несколько отличающаяся от таковой в остальной Северной Индии. Число каст у пахари сравнительно невелико, некоторые, многочисленные в иных местностях, касты отсутствуют вовсе (например, прачки *дохби*). В целом межкастовые взаимоотношения в среде пахарских народов отличаются значительной терпимостью и мягкостью. Брахманы у пахари в основной своей массе земледельцы, землевладельцы или ла-

⁵ Брук С. И., Чебоксаров Н. Н. Метаэтнические общности // Расы и народы. 6. М., 1976. С. 17.

⁶ См., например, Sanwal R. D. Bridewealth and Marriage Stability among the Khasa of Kumaon // Man. New Series, 1966. V. 1. P. 46—59; Berreman G. D. Pahary polyandry // Amer. Anthropol., 1962. V. 64. № 1. P. 60—75.

вочники. Их авторитет в пригималайской области повсюду значителен ниже, чем на равнинах. В современных условиях меняются и традиционные занятия отдельных каст. Раджпуты в последние годы, с распространением образования и расширением контактов с внешним миром часто поступают на службу в город (на почты, в гостиницы, на фабрики). Низшими кастами здесь традиционно считаются обслуживающие ремесленные, даже те, которые в равнинной Индии рассматриваются как чистые — плотники, кузнецы. Эти касты объединяются в группу, называемую *дом* (как указывал И. П. Минаев, правильнее называть *дум*, но в литературе утвердилось первое название). Высшие касты, которые состоят из земледельцев и землевладельцев, значительно превосходят домов по уровню благосостояния; они же преобладают численно, составляя до 90% населения⁷. Предполагают, что дома — потомки аригенов, жившего в предгорьях Гималаев еще до прихода кхаша в I тысячелетии до н. э. Некоторые исследователи находят, что дома отличаются от брахманов и раджпутов даже антропологически. Профессор Д. Н. Маджумдар, например, писал: «Сравнительно-статистические данные и коэффициент расового сходства, мы можем определить расовый статус всех трех культурных групп: брахманов, раджпутов и ремесленных каст. В то время как брахманы и раджпуты не обнаруживают какого-либо расхождения, ремесленные элементы могут считаться принадлежащими к тому же расовому типу, который представлен брахманами и раджпутами»⁸. Дома долгое время были совершенно бесправны. Но в независимой Индии им предоставлено право владения землей и ее аренды, и дома начали заниматься сельским хозяйством в качестве батраков и издольщиков.

Центральные пахари (этнические группы кумаони и гархвали), общая численность которых составляет около 3,3 млн. человек⁹ — пахарское население Уттар Прадеша. Этнографические различия между кумаони и гархвали невелики, поэтому они часто рассматриваются вкупе. В прошлом кумаони и гархвали составляли население княжеств Кумаон и Гархвал.

Кумаон и Гархвал знамениты во всей Индии: здесь расположены едва ли не самые священные места индуизма. Это Ганготри и Джамнотри — истоки священных рек Ганга и Джамны; Хардвар, где раз в 12 лет проводится особо священный праздник *Кумбха Мела*, на который прибывают сотни тысяч паломников со всей страны; Ришикеш и другие священные места. Священная земля и храмы Кедарнатха и Бадринаatha — это Гархвал. Из всех пригималайских районов Кумаон и Гархвал, пожалуй, самые «индийские», наименее связанные с тибетоязычным миром.

И. П. Минаев, посетивший Кумаон около 100 лет назад, писал: «Жители отдельных деревень редко сообщаются друг с другом, живут замкнуто, и такой образ жизни необходимо должен отражаться на их народном характере, а также способствовать тому, что среди этого народа преимущественно земледельческого, по разным закоулкам сохранилось много всякой старины, стародавних обычаев, первобытных поверий»¹⁰.

Кумаони и гархвали, как и все другие пахари, — потомки древнего населения — кхаша и средневековых переселенцев — раджпутов и брахманов. Хозяйственная деятельность кумаони и гархвали связана с земледелием, огородничеством, а также лесоразработками и добычей продуктов леса. Земледелие террасное, пашенного типа. Устройство и поддержание террас требуют огромных усилий, так как почвы каменисты и малоплодородны, а в сезон дождей оползни и обвалы уничтожают значительную часть полей. Иригация практически не применяется, земледелие богарного типа. Главные культуры — пшеница, рис, кукуруза, яч

⁷ Berreman G. D. Cultural Variability and Drift//Amer. Anthropol., 1960. V. 62. №1. P. 776, 784.

⁸ Majumdar D. N. Races and Cultures of India. Lucknow, 1944. P. 40.

⁹ Эти данные любезно сообщил мне С. И. Брук.

¹⁰ Минаев И. П. Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1885 г. М. 1966. С. 12

мень. Очень большое значение в хозяйстве центральных пахари также имеет выращивание картофеля и овощей. Некоторое распространение получило рыболовство.

Говоря о кумаони и гархвали, необходимо остановиться на кастовой системе, которая в Кумаоне и Гархвале имеет ряд специфических черт. Кастовая иерархия представлена здесь только двумя основными группами каст. Группа высших каст (брахманов и раджуотов) обычно называется *кхас*. Низшие касты — обслуживающие и неприкасаемые — носят, как уже говорилось, название дом. Вероятно, ко времени появления раджуотов в Кумаоне и Гархвале *кхаша*, в средневековье уже называвшиеся *кхасами*, занимали лидирующее положение в обществе и превосходили домов по численности. После прихода сюда с равнин раджуотов и брахманов *кхаша* (*кхасы*) переняли у переселенцев их кастовую организацию и статусные характеристики, причислив себя к высшей группе каст. И то обстоятельство, что кастовая организация была привнесена в социально стратифицированное общество, может объяснить известную «неполноту» кастовой системы в Кумаоне и Гархвале. И. П. Минаев считал, что «эти горные страны колонизовались с юга, из равнин, гораздо ранее XII или XV столетия, ибо из санскритской литературы мы знаем, что святые места в Гималаях существовали в глубокой древности. Сюда являлись пилигримы, которые могли оставаться здесь на житье. Малые числом, но духовно более развитые арийцы стали подчинять себе туземные народы, которые постепенно подчинялись брахманскому влиянию и входили в индуистское общество, с его кастами. Они образовали новую касту. Наряду с новыми богами они продолжали почитать старых»¹¹.

Ближайшие соседи гархвали — *джаунсари* (самоназвание — *кхас*), группа западно-пахарского населения, которая сосредоточена в пределах парганы (административной единицы) Джаунсар-Бавар дистрикта Дехра-Дун штата Уттар Прадеш. Этой этнической группе посвящены целые монографии¹². У джаунсари распространена полиандрия, существующая здесь с полигинией. Полиандрия вообще часто встречается у тибетоязычных народов пригималайской зоны. Но среди пахарских групп джаунсари — единственная, ставшая своего рода «лабораторией» для изучения полиандрии в силу своей легкодоступности из равнинной части Индии. «Полиандрическая форма семьи преобладает в основном среди земледельцев и брахманов, а среди ремесленных и безземельных каст она встречается гораздо реже»¹³. Появление полиандрии можно объяснить социально-экономическими условиями, необходимостью сохранения имущества семьи только в ее пределах, а также некоторым численным преобладанием мужского населения над женским. Некоторые ученые видят в полиандрии у джаунсари сохранившийся до наших дней обычай, некогда повсеместно принятый у *кхаша*¹⁴. Одно из следствий полиандрии — относительно низкий уровень рождаемости в Джаунсар-Баваре¹⁵. Джаунсари, так же как кумаони или гархвали, считают своими предками равнинных раджуотов, хотя испытали значительное влияние тибетской культуры и обычаев.

Джаунсари принадлежат к ХКТ пашенных земледельцев, хотя в северных районах Джаунсар-Бавара можно встретить группы населения, занимающиеся подсечно-огневым земледелием на сильно облесенных горных участках. Они выращивают картофель, пшеницу, кукурузу, прозо, помидоры, лук, пряности. Однако у джаунсари практически не развито садоводство, распространенное у других пахарских групп. Большое значение имеют домашние ремесла: ткачество, плетение, изготовление сельскохозяйственного инвентаря, ковров, посуды.

¹¹ Минаев И. П. Указ. раб. С. 17.

¹² Majumdar D. N. Himalayan Polyandry. Bombay, 1964; Saksena R. N. Social Economy of a Polyandrous People. Bombay, 1962.

¹³ Banerjee M. K., Banerjee D. K. ABO Blood group among the Jaunsaris//Man in India, 1967, V. 47. № 2. P. 133—138.

¹⁴ Saksena R. N. Op. cit. P. 22—25.

¹⁵ Ibid. P. 18.

В пределах штата Химачал Прадеш проживают все остальные западно-пахарские группы (за исключением джаунсари). Численность западных пахари составляет, по некоторым оценкам, около 2,5 млн. человек. Они говорят на западных диалектах пахари. Так, в окрестностях Шимлы расселены киутхали и багхати, в Манди — мандели, в Кулу — кулуи, в Сирмуре — сирмури и др.

Раджпутский компонент в составе местного населения относительно невелик и представлен преимущественно в среде высших каст — таких как *раджпуты* или *мианы*. Вообще в западных областях расселения пахари, которые входят в настоящее время в состав штата Химачал Прадеш, кастовая система испытала влияние раджпутской социальной организации и приведена в соответствие с требованиями традиционной для этнических раджпутов принципа гипергамии, ставшего теперь здесь нормой для всех каст. Это привело к тому, что, например, раджпутские касты в настоящее время несколько и наряду с кастами этнических (раджпутами и мианами) есть касты иного происхождения (*тхакуры*, *ратхи*), которые, однако, тоже имеют раджпутский статус. В результате кастовая система у западных пахари сложнее той, что сложилась в Кумаоне и Гархвале, хотя все касты у них также делятся на две группы. Группа низших каст в западных пригималайских районах носит название *чанал*. К традиционному высокому кастам брахманов и раджпутов при мыкают касты *канет*, *гхиртх* и *рават*, которые включают основную массу земледельческого населения. Такое большое число каст, между которыми, однако, нет четко фиксированных эндогамных границ, призвано обеспечить беспрепятственное функционирование принципа гипергамии — в пределах каждой из двух больших групп каст.

Кроме пахари в пригималайских районах Северной Индии проживают другие, более мелкие этнические общности, общая численность которых невелика.

Гуджары. По данным переписи 1971 г., в Химачал Прадеше их было около 17 тыс. человек. В этом штате они считаются «зарегистрированным племенем». Гуджары Химачал Прадеша — часть более широко общности гуджаров, населяющей и другие пригималайские районы, особенно склоны Пир-Панджала в Кашмире. Гуджары — полукочевники. Основное их богатство — крупный рогатый скот, в поисках пастбищ для которого они приходят ежегодно в Химачал Прадеш с территории Кашмира. Выпас скота — занятие мужское, женщины же занимаются домашним хозяйством и продают молочные продукты на рынке. Летом гуджары кочуют со своими стадами в направлении с запада на восток. При переходе они обычно живут под открытым небом, в шалашах и в палатках. Они кочуют по склонам невысоких гор, никогда не переходя отрогов Большого Гималайского хребта. Излюбленное место их кочевий — район между Сиваликом и Дхаула Дхаром в Кашмире и Химачал Прадеше. Вообще же гуджары широко расселены по всей Северной Индии. Всего в Индии их проживает около 1 млн.¹⁶

Этноним *гуджар* появляется в источниках с VI в. н.э. Выше мы говорили о том, что в V—VI вв. одновременно с джатскими и раджпутскими племенами в Индии появились гуджарские племена. Именно с этого времени, по-видимому, и начинается история немногочисленных теперь гуджаров пригималайских районов Северной Индии.

Современные гуджары, как правило, двуязычны. Они говорят на языке окружающего их населения — хинди, панджаби, однако родной их язык — так называемый *гуджари*, который не следует путать с *гуджарати*. Гуджари — индоарийский язык, в лексике которого много слов из хинди, урду и панджаби. Дж. А. Гирсон считал, что этот язык примыкает к западной группе диалектов пахари, так как в основе своей он очень близок к раджастханскому диалекту *невати*¹⁷.

Гуджарские поселения встречаются по всему Химачал Прадешу, за

¹⁶ Брук С. И. Указ. раб. С. 412.

¹⁷ Grierson G. A. Linguistic Survey of India. V. 9. Pt. IV. P. 1—2.

исключением северных дистриктов Лахул, Спити и Киннор. Собственно гуджарских деревень нет, как правило, две-три гуджарские семьи обычно живут в деревне рядом с другими группами местного населения. Гуджары в местах постоянного зимнего пребывания обычно строят одноэтажные деревянные дома из сосновых бревен, с плоской крышей, покрытой сосновыми ветками и хвоей. Большинство гуджаров — мусульмане. По преданию, они приняли ислам в XVII в. при Аурангзебе. Однако до сих пор наряду с предписаниями ислама они выполняют индуистские обряды. Немногочисленные гуджары-индусы живут оседло в окрестностях города Манди.

Пангвалы. В 1971 г. их было около 8 тыс.¹⁸ Пангвалы говорят на языке индоарийской ветви, исповедуют индуизм. Они населяют район горного хребта Пир-Панджал (Панги) в пределах дистрикта Чамба. Г. А. Роз¹⁹ выделял их в отдельную этническую общность. Материалы, которыми мы располагаем, недостаточны для их подробного этнографического описания. Не исключено, что они могут рассматриваться как одна из групп западных пахари.

Гадди. В 1971 г. их насчитывалось около 52 тыс.²⁰ За последние 100 лет их численность неуклонно уменьшается. Необходимо отличать гадди Химачал Прадеша от гадди Верхнего Дооба, мусульманской касты, наследственное занятие которой — молочное скотоводство.

Гадди Химачал Прадеша, числящиеся зарегистрированным племенем, живут в так называемом Гадеране, расположенном на границе дистриктов Кангра и Чамба, в районе горных хребтов Дхаула Дхар и Пир-Панджал (Панги). Их деревни расположены на высоте около 3000 м над уровнем моря, но они поднимаются и выше — до 5—5,5 тыс. м, когда кочуют со стадами овец и коз в поисках пастбищ. У. Ньюэлл называет гадди *брахмори*, так как район их обитания административно входит в тахсил (мелкая административная единица) Брахмор. Он считает, что гадди — это не каста, не племя, а особая этнографическая группа индийцев²¹. Они говорят на языке индоарийской группы, иногда также называемом брахмори.

Гадди Химачал Прадеша — полукочевники-скотоводы и земледельцы. Лето они проводят со своими многочисленными стадами высоко в горах, в Лахуле, а зимой перегоняют отары в Кангру и южнее. Переход на северные склоны Дхаула Дхара и в Лахул совершается в апреле-мае, а зимнее кочевье на юг — в октябре-ноябре. Женщины гадди и часть мужчин постоянно живут в деревнях и занимаются сельским хозяйством. Зимние дома у гадди большие, двух-, трехэтажные, построенные из дерева. Живут они большими неразделенными семьями, но каждая малая семья имеет в доме свой очаг и часто занимает отдельный этаж.

Гадди называют себя переселенцами с равнин. Однако это утверждение можно считать доказанным только в отношении одной из каст гадди — *кхатри*, которая пришла в Гадеран из окрестностей Лахора в IX в. н. э. По-видимому, гадди — автохтонное население. Они индуисты-шиваиты, но их обычаи и обряды несколько отличаются от ортодоксальных. Так, у них разрешены развод и замужество вдов; иногда встречается полиандрия. Здесь также сильны пережитки древних племенных культов.

Лахули. В 1971 г. их было около 3 тыс.²² Лахули живут в самом северном дистрикте Химачал Прадеша — Лахуле. Язык лахули принадлежит к сино-тибетской языковой семье. Тибетский язык употребляется здесь в качестве литературного. Современные лахули, вероятно, пред-

¹⁸ Fuchs S. The Aboriginal Tribes of India. New Delhi, 1973. P. 95.

¹⁹ Rose H. A. A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North-West Frontier Province. V. III. Lahore, 1914. P. 195—198.

²⁰ Shashi S. S. The Gaddi Tribe of Himachal Pradesh. A sociological Study. New Delhi, 1977. P. 12.

²¹ Newell W. H. Report on Scheduled Castes and Scheduled Tribes//Census of India, 1961. V. XX. Pt. V-B. Simla, 1967. P. 12.

²² По другим сведениям, к середине 1978 г. их насчитывалось 20 тыс. — см. Брук С. И. Указ. раб. С. 873.

ставляют собою результат смешения равнинных индоарийских и тибетских элементов.

Климат Лахула очень суровый, январские среднесуточные температуры ниже 0°, зимой бывают сильные снегопады. Летом ненадолго сюда пригоняют свои отары гадди из Чамбы и Кангры. Лахули не держат много коз и овец, так как большую часть года земля покрыта снегом, в высокогорье дуют ветры и содержание скота на воле здесь невозможно. Основное занятие лахули — караванная торговля и земледелие с использованием *дзо* — помеси коровы и яка — в качестве тягловой силы. Главная культура — *грэм* (голозерный ячмень), который растет на больших высотах и успевает вызреть за очень короткое лето. На более благоприятных почвах иногда выращивают гречицу, бобовые, пшеницу, корнеплоды.

Дома у лахули двухэтажные, относительно небольшие, как правило, без окон. Иногда они стоят вплотную друг к другу и соединены переходами, чтобы зимой можно было общаться, не выходя на улицу. Основные зимние занятия мужчин и женщин — прядение и ткачество.

Преобладающая форма брака у лахули — полиандрия, но женщина может быть женой только двум братьям, третий должен завести другую жену. Религия лахули — буддизм с сильными пережитками древних племенных культов: культа богини-матери и почитания предков. Буддизм в форме ламаизма известен здесь с VIII в. н. э., что связывают с деятельностью Падмасамбхавы.

Бхотия. В 1971 г. их насчитывалось около 27 тыс. Бхот (Бод) — так в Индии называют территорию, расположенную в пределах дистриктов Алмора и Питхорагарх в Уттар Прадеше и примыкающую с юга к Тибету, а иногда и сам Тибет. В пахарских диалектах для обозначения собственно Тибета используется слово *Хундеш*, а тибетцы называются *хуния* или *лама*. Бхот — это район высокогорных долин в Больших Гималаях, лежащий на высоте 3—4,5 тыс. м. над уровнем моря. В Бхоте пять долин²³, расположенных в примыкающем к Непалу и Тибету северо-восточном «углу» Уттар Прадеша, так называемом Уттаркханде. Природные и климатические условия долин очень суровы. Доступ сюда возможен исключительно по рекам. Здесь и живут бхотия.

Бхотия говорят на языке сино-тибетской семьи. У них ярко выражены монголоидные черты. Сами бхотия считают себя потомками смешанных браков между тибетцами и индийцами, что находит подтверждение в фольклоре, элементах материальной и духовной культуры. Именно это обстоятельство позволяет выделить бхотия в отдельную этническую общность, не относя их к тибетцам (кхампа и др.), которые тоже живут в Кумаоне и Химачал Прадеше. Бхотия — полукочевники. В недавнем прошлом они занимались торговлей, совершая походы в Тибет с посредническими целями. У них имелись летние и зимние селения. Летние — Милам, Кути, Гои и другие высокогорные селения (выше 3 тыс. м над ур. м.), находящиеся вблизи Тибета, служили своего рода базами для торговли. С мая по сентябрь здесь жили семьи бхотия, со всем скарбом и скотом, в ожидании возвращения мужчин из торгового похода. За это время женщины успевали вырастить на своих крошечных полях пшеницу, ячмень, капусту, горчицу, хотя природные условия для земледелия здесь крайне неблагоприятны. Земледелие и в настоящее время мотыжное. Зимой бхотия семьями возвращались в свои долины. Основное зимнее занятие — прядение и ткачество; бхотия знамениты по всей Индии как искуснейшие изготовители шерстяных изделий. Начиная с 60-х годов, бхотия стали переходить к оседлости, и в настоящее время полукочевое скотоводство превратилось в их основное занятие.

Женщины бхотия занимают в обществе высокое положение. Мужчины часто и подолгу отсутствуют, и женщины самостоятельно ведут хозяйство. Бхотия нередко вступают в брак с тибетцами. Хотя они называют себя индусами, но по-прежнему сохраняют племенные верования.

²³ См. подробнее Pant S. D. The Social Economy of the Himalayans. L., 1935.

Бхотия, живущие в западных долинах, более индуизированы, чем восточные, так как тесно контактируют с пахари.

В последние годы внимание исследователей привлекли бхотия долины Джохар (западные). Некоторое улучшение экономического положения джохарских бхотия вызвало у них желание «улучшить» свой социальный статус. Они объявили себя раджпутской кастой, для чего им пришлось отказаться от многих преимуществ бескастовой жизни. В частности, резко ухудшилось положение женщин, так как джохарские бхотия ввели затворничество женщин, ранние браки и другие «атрибуты» высокой касты. И хотя с 1967 г. они считаются «зарегистрированным племенем», тем не менее они остаются одним из ярких примеров так называемой «санскритизации» племен²⁴.

Тибетцы. В пригималайских районах Северной Индии живут многочисленные тибетцы, главным образом племени *кхампа*, которых население горных областей Северной Индии называет *хунья* или *лама*. Кхампа проживают как в Уттар Прадеше, так и в Химачал Прадеше, хотя основной район их обитания — историческая область *Кам* на территории Тибета. В долинах Бхота расположены несколько деревень кхампа, в остальных местностях встречаются только их разбросанные поселения. Тибетцы являются представителями двух хозяйственно-культурных типов: высокогорных скотоводов-кочевников и мотыжных земледельцев высокогорной зоны. Материальная и духовная культура тибетцев пригималайской области Северной Индии очень близки к таковым у тибетцев Тибетского автономного района КНР. После 1959 г. здесь появились тибетские общины эмигрантов, самая крупная из которых находится в Кангре.

Киннори — «зарегистрированное племя» в Химачал Прадеше, в 1971 г. насчитывало около 28—29 тыс. человек²⁵. Киннори — жители пограничного с Тибетом дистрикта Киннор на северо-востоке штата Химачал Прадеш. Это земледельческо-пастушеское племя. Они держат овец и коз, выращивают просо и ячмень, разводят сады. Киннори говорят на языке сино-тибетской семьи. По вероисповеданию они буддисты, язык их религии — тибетский. Считается, что киннори происходят из равнинных районов Северной Индии, но в результате смешения с тибетцами приобрели сильные монголоидные черты.

К сожалению, данные о большинстве народов региона очень скудны, и более полное этнографическое описание пригималайских районов Северной Индии остается задачей дальнейшего исследования.

²⁴ См. Mandelbaum D. G. Society in India. V. II. Change and Continuity. Berkeley — Los Angeles, 1970. P. 610—612.

²⁵ The Tribal People of India. New Delhi, 1973. P. 68.

Г. В. Зубко

МАТЕРИАЛЫ К ДРЕВНЕЙШЕЙ МИФОЛОГИИ ФУЛЬБЕ

В научной литературе фульбе обычно фигурируют как мусульманский народ. Действительно, большая часть этого одного из самых многочисленных народов Западной Африки — мусульмане. В меньшей степени известны науке фульбе, сохранившие приверженность доисламским верованиям своих предков. В укладе жизни и обычаях фульбе-«язычников», число которых до сего времени относительно велико, исследователи отмечают немало архаических черт.

Вся история фульбе неразрывно связана со скотоводством, что и обусловило наличие специфических черт в их материальной и духовной культуре. Фульбе — пришлый народ. В Западной Африке их предки появились много веков тому назад. Легенды говорят о том, что «первые фульбе» пришли откуда-то с востока или севера.

Мифология фульбе не была объектом специального исследования. Впрочем, в настоящее время накоплен значительный этнографический фольклорный материал по кочевым группам фульбе — как западным, так и восточным¹. Восточные фульбе — это отколовшаяся от основного (западного) массива часть фульбе. К сожалению, религиозные воззрения восточных кочевых фульбе мало изучены. Но и те данные, которыми располагают современные исследователи, свидетельствуют о существенных различиях религиозных представлений восточных и западных фульбе.

Исключительный интерес представляет серия инициационных текстов западных фульбе (Сенегала, Мали), опубликованных в последние десятилетия известным малийским ученым, писателем и поэтом Амаду Хампате Ба² совместно с крупнейшими специалистами в области мифологии западноафриканских народов — Ж. Дитерлен, Л. Кестелот, К. Сейду, Альфой Ибрагимом Со³.

Этот богатейший и уникальный материал, в полной мере еще не изученный учеными, положен в основу настоящей статьи. Речь здесь, следовательно, пойдет преимущественно о мифологии западных кочевых фульбе. Целью статьи является реконструкция наиболее характерных черт системы их мифологических представлений в целом и структуры образа центрального мифологического персонажа в частности.

Религиозно-мифологические воззрения фульбе испытали влияние мифологий соседних африканских народов — бамбара и догонов. Исследования М. Гриоля, Ж. Дитерлен, Ж. Калам-Гриоль, С. де Ганн, Д. Заана и др. выявили большое своеобразие и определенную близость мифологий догонов и бамбара. Ж. Дитерлен включает эти два народа в единую суданскую религиозную общность (вместе с бозо, мандингками и другими народами)⁴.

Исследователи отмечают сложность системы мифологических представлений бамбара и догонов, на формирование которой значительное влияние оказал развитый институт жречества. К наиболее важным чертам религии бамбара и догонов следует отнести также разработанную систему символов и существование степеней посвящения, т. е. градации эзотерического и экзотерического знания. На основе указанных выше характеристик, мифологии бамбара и догонов следует, по мнению Е. С. Котляра, отнести к так называемым «вторичным», жреческим мифологиям⁵.

Совершенно очевидно, что в системе мифологических представлений фульбе есть и исламские наслоения. Хотя кочевые фульбе и остались на периферии фульбского мусульманского мира, однако в силу постоянно существовавших (может быть, и не очень интенсивных) контактов с мусульманами не могли не испытать на себе их воздействия⁶.

И наконец, в мифологии фульбе можно вычленить еще один слой — не автохтонный (не западноафриканский) и не исламский. Речь, видимо, должна идти о представлениях, сложившихся за пределами современных районов обитания, т. е. в районах, откуда предки фульбе пришли в Западную Африку. Именно этот мифологический пласт представляет огромный интерес, поскольку имеет непосредственное отношение к про-

¹ Культуре фульбе-кочевников посвящены работы А. Гадена, Ж. Вьейяра, Л. Тессье, А. Лабуре, Амаду Хампате Ба, Альфы Ибрагима Со, К. Сейду, П. Ф. Лакруа, М. Дюпир, Р. Лабатю и других авторов.

² Амаду Хампате Ба — блестящий знаток устного словесного искусства фульбы и бамбара, сам прошел обряд инициации; мифологические тексты он записал от фульбских жрецов.

³ *Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Koumen, récit initiatique* peul. P., 1961; *Amadou Hampaté, Kesteloot L. Kaidara, récit initiatique* peul. P., 1968; *Bâ Amadou Hampaté, L'Eclat de la Grande Etoile, suivi de Bain, rituel/Eds Amadou Hampaté Bâ, Kesteloot L., Seydou Ch. et Alfa Ibrahim Sow. P., 1974; Sylla Yero. Njeddou Dewal, récit initiatique* peul du Macina. Dakar, 1975.

⁴ *Dieterlen G. Essais sur la religion Bambara. P., 1951, p. 229.*

⁵ *Котляр Е. С. Миф и сказка Африки. М., 1975, с. 101, 116.*

⁶ В мифологических текстах фульбе мы встречаем, например, Аллаха, джиннов, Адама и т. п.

леме прародины фульбе, которая еще не нашла своего удовлетворительного решения в научной литературе. Необходимо сразу подчеркнуть, что решить эту сложную проблему, опираясь лишь на фольклорный, в частности мифологический, материал, невозможно. Современные специалисты по культуре, языку, фольклору фульбе вообще обходят ее, предпочитая ограничиваться указанием на место фула (языка фульбе) в классификации африканских языков⁷. В мифологии фульбе, как и в мифологии догонов и бамбара, большое место отводится жрецам. Имеющаяся у фульбе иерархия жрецов соотносится с различными ступенями посвящения. Как у бамбара и догонов, у фульбе существуют сложные мифологические концепции (имени, числа) и иерархическая система знаково-символических ценностей.

Общим элементом являются также упоминания о духах-карликах, которые в мифах связываются с предками пигмеев, прежних обитателей Западной Африки. Отмечается контаминация некоторых мифологических персонажей фульбе с близкими им по функциям персонажами из мифологии догонов и бамбара. Перечень сближений можно было бы продолжить (ср. роль кузнеца — Небесного Кузнеца — в мифологии; тайный, жреческий язык фульбе, в котором очень много слов из древнего языка бамбара, и т. д.).

К наиболее специфическим чертам, отличающим систему религиозных представлений фульбе от религиозных верований догонов и бамбара, необходимо отнести следующие.

У фульбе нет организованного культа предков⁸, который так широко распространен повсюду в Африке⁹. Нет и связанного с ним, также характерного для Африки, института масок. Нет вообще пластических изображений божеств. В памяти фульбе не сохранились воспоминания о человеческих жертвоприношениях. Как отмечают исследователи, у фульбе, в отличие от других африканских народов, кровавые жертвы очень редки (отметим, что у каждого бога бамбара есть свой «хозяин ножа»)¹⁰.

Важнейшей типологической чертой культуры фульбе является боолатрия — культ коровы (более широко — культ стада), в котором специалисты усматривают следы тотемических верований. К коровам фульбе относятся как к своим родственникам. Четыре основных клана фульбе (Диалло, Ба, Со и Бари) связаны, по их представлениям, с четырьмя коровами-предками¹¹, прародительницами коров четырех основных мастей: белой, красной, желтой и черной. В масти коров фульбе различают 96 оттенков, каждый из которых они соотносят с одним из родственных подразделений народа.

На вершине пирамиды, которую образуют мифологические персонажи фульбе, находится *Гено* — «Вечный». После Гено наиболее почитаемым фульбе скотоводам представляется *Тяянаба* — питон, хранитель стад Гено на земле. Этот огромный змей с 96 чешуйками (по числу оттенков в масти коров) считается прародителем скота и одновременно зооморфным предком фульбе. Согласно легендам, именно он привел первых коров к средней излучине Нигера и через Ило — первопредка народа — передал их фульбе. Тяянаба часто сближают с *Нинкинанка* — мифическим змеем бамбара.

На службе у Тяянаба находится *Кумен*, его пастух и хранитель пастушеских знаний. Жена Кумена — *Форофоронду*, «царица молока», хранительница знаний, связанных с коровьим молоком. Кумен и Форо-

⁷ В наши дни лингвисты единодушно признают классификацию Дж. Гринберга, поместившего фула вместе с сенегальскими языками серер и волоф в западноатлантическую группу нигеро-конголезской семьи. Впрочем, язык фула значительно отличается от своих ближайших соседей по классификации — серер и волоф, во всяком случае гораздо в большей степени, чем это обычно допускается для близкородственных языков.

⁸ Dupire M. Peuls nomades. P., 1962, p. 226.

⁹ Исследователи справедливо называют Африку классической страной культа предков. См., например, Котляр Е. С. Указ. раб. с. 47.

¹⁰ Bâ Amadou Hampaté. L'Eclat de la Grande Étoile, p. 117.

¹¹ Sow Alfa Ibrahimi. La Femme, la Vache et la Foi. P., 1966, p. 299.

форонду составляют пару карликовых духов. Кумен, принимающий различные формы, считается также покровителем пастбищ и всех животных, как диких, так и домашних.

Особое место занимает *Кайдара*, дух-патрон инициаций, «бог зрелищ и знаний». Он тоже способен к различным перевоплощениям. В форме антропоморфного существа с семью головами, 12 руками и 30 ногами, сидящего на золотом вращающемся троне о четырех ногах (по числу первичных элементов), он являет собой персонификацию времени космоса.

Нарушительницей мировой гармонии, носительницей хаоса, выступает *Нджеддо Деваль*, божество с явно хтоническими чертами. Гено создал ее для наказания «первых фульбе» за их грехи.

На низшей ступени пирамиды находятся многочисленные духи. Фульбе называют их *ларе* (laare, мн. число laareji). Это—духи ставнов водоемов, лесов, ветров и т. п.

Встречаются также неясные упоминания о семи племенных богах. Это — Хам, Сам, Дем, Йер, Пат, Нджоб и Дель (из них главный — Хам). Известно, например, что им приносили жертвы и посвящали детей. Не исключено, что культ семи богов имел манистические черты. Возможно, относится к более древнему племени. Фульбе называют семи богов племенными богами или богами-предками¹².

Гено—творец всего сущего. Согласно представлениям фульбе, мир, созданный Гено, появился из капли молока Коровы¹³. Молоко у фульбе считается первичной, а потому сакральной субстанцией. Молоко — символ главных пастушеских знаний. Им клянутся и совершают жертвенные возлияния. С ним связано много запретов. У молока девять названий, одно из которых — «вечная вода». Самая первая капля молока держала четыре основных элемента мироздания, давших начало бытию (*Ндурбееле*) — андрогинному символу вселенной.

У фульбе существуют две трехчастные классификации мира. В одной из них членение на миры (или «страны») осуществляется на основе признака свет/тьма. Первая «страна» — это мир света, «видимый мир», который населяют «видимые существа», т. е. люди, животные, растения. Вторая «страна» — «мир сумерек» с его «невидимыми существами», которые, однако, способны являться человеку в телесной оболочке. Третья «страна» — «мир тьмы», мир мертвых, в который фульбе помещают души людей, животных и растений (в мифологии фульбе животные растения, как и люди, имеют души)¹⁴.

По второй классификации мир делится на три временные космические сферы: «завтра» — «тот мир», где живут предки; «сегодня» — «этот мир», мир живущих людей; и «вчера» — мир, в котором человек пребывал в утробе матери. В иерархии временных пространств мир предков считается главным¹⁵.

Важное значение имеет представление о семи солнцах, символизирующих семь небес или семь миров, вместе воплощающих идею полноты творения (каждое из семи солнц соотносится с одним из семи цветов радуги).

Согласно верованиям фульбе, весь мир, (т. е. мир как космос) пронизан символическими связями, образующими систему тесно увязанных между собой этнокультурных кодов, таких, например, как животный, растительный, астральный, календарный, числовой, социально-этнический и др. Символические корреляции представляют, с одной стороны, классификационные ряды символов, каждому из которых придан не один, а несколько смыслов — в мире людей, в мире животных, в мире растений, в мире звезд и планет, в ритме времен года и смены дня и ночи, в мире чисел, в мире букв и звуков и т. п. Так, человеку как члену оп-

¹² *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 12, 23.*

¹³ *Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Op. cit., p. 29.*

¹⁴ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 27.*

¹⁵ *Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbés du Mali et de leur culture.— Abbia, Yaoundé 1966, № 14—15, p. 35.*

ределенной родственной группы соответствуют определенное растение, цвет, определенная звезда или планета, одно из восьми направлений (четыре главных и четыре промежуточных), в мире диких животных — определенное животное-табу, в мире домашних животных — корова определенной масти и т. д. С другой стороны, речь идет о семантических рядах, которые в силу существования различных, но перекрещивающихся систем ценностей являются соотносимыми друг с другом (например, веревка — дерево — палка — змея — молоко) ¹⁶.

У верховного божества фульбе два имени: Гено (Geno) и Дундари (Dundari). Сами фульбе воспринимают два названия как относящиеся к одному и тому же персонажу. Оба имени можно встретить иногда в одном тексте. В более ранних текстах, пожалуй, чаще встречается Дундари, чем Гено.

Эти имена существенно различаются в языковом отношении. Различны прежде всего грамматические показатели, которые соотносят эти названия с разными именными классами. В языке фула с его сильно развитым классифицирующим принципом существует свыше 20 классов имен существительных. Имя Гено включает показатель класса О, в котором состоит подавляющее большинство слов — обозначений людей. Имя Дундари, напротив, соотносимо с одним из классов нелюдей. Если допустить, что название Дундари является фульбским словом, т. е. «сработанным» по характерной для языка фула системе словообразования, тогда в окончании -gi следует усматривать один из показателей класса NDI (этот класс имеет три показателя: алломорфы -gi, -di, -ndi). Среди имен существительных, относящихся к классу NDI, мы находим, в частности, обозначения змей и животных-самцов. Следовательно, в структуре имени Дундари есть, видимо, указание на мужское начало. Характерно, что бог Кайдара, который нередко в текстах приобретает черты верховного божества, в одном из эпизодов последовательно воплощается в петухи (ndontoori), барана (njawdi) и быка (hgaari) ¹⁷.

Два имени верховного божества фульбе соотносятся, судя по всему, с различными рядами ценностей. Имя Гено легко переводимо: «Вечный». С именем Гено, очевидно, сближаемы следующие слова, содержащие тот же корень: «вечность», «мифическая первая Корова и старейшая корова в стаде», «мифическая страна счастья» («вечная страна»), «жить, обитать в», «жизнь», «супруг, супруга», «супружеская жизнь». Корень gen-, вероятно, изначально связывался с такими понятиями, как «давние времена», «мифические времена» и «жизнь» («рождение жизни»).

Семантика имени Дундари не так прозрачна, как в случае с Гено. Сами фульбе переводят это имя как «Тот, который не страшится последствий своих действий» ¹⁸. Название Дундари можно, видимо, связать со следующими однокоренными словами, передающими реалии скотоводческого быта: «пастись без пастуха», «коровы, пасущиеся без пастуха», «переходить с одного пастбища на другое» (?), «деревня, стойбище».

Естественно, отмеченные связи относятся к области предположений. Однако стоит вспомнить, что скотоводческая семантика имен богов встречается довольно часто в мифологических системах народов мира. Так, в хеттских и авестийских текстах эпитет «Пастух» нередко употребляется в контексте, где речь идет о богах. В. В. Иванов и В. Н. Топоров, говоря о связи славянского скотьего бога Велеса с царством мертвых, отмечают древнее индоевропейское представление о загробном мире как о пастбище ¹⁹. Интересно в этом отношении имя быка-гермафродита Ндурбееле, символа вселенной и прародителя всего скота, которое переводится на русский язык как «Пасущийся в озерах».

¹⁶ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 166—167.*

¹⁷ *Ibid., p. 62—66.*

¹⁸ *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile, p. 93.*

¹⁹ *Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974, с. 67—72.*

Еще одна группа слов, передающих очень важные для духовной жизни фульбе понятия, также содержит, возможно, рассматриваемый корень: «деспотическая, ничем не ограниченная власть», «кладбище «чаща леса» (возможно, место культа), «фиговое дерево» (играющая большую роль в мифологии фульбе) и др.

С другой стороны, можно предположить, что имя Дундари являлось ритуальным именем, звукоописательным по происхождению. Как отмечает Амаду Хампате Ба, фульбе произносили это имя, чтобы предохранить себя от молнии²⁰.

Название Дундари удивительно напоминает многочисленные трансформации имени индоевропейского Бога Грома (вернее, одной из его ипостасей): болг. додоло, дудола, дудоле, дудула; серб.-хорв. додоло, алб. dudule; а также одно из литовских обозначений Перуна — Dūnulis. Приведенные выше имена В. В. Иванов и В. Н. Топоров возводят реконструируемому индоевропейскому корню *dh₁-, который они связывают со значением «трясение бороды Бога-Громовержца и/или произнесение определенных звуков». Отмеченные трансформации имени бога авторы объясняют, в частности, функционированием персонажей в ритуале, когда само имя или его часть превращается в междометийный припев, к которому присоединяются другие звуковые комплексы, образующие с ним рифму²¹. На междометийный характер названия Дундари указывает и Амаду Хампате Ба²².

В фонемной структуре имени Дундари, можно, видимо, усматривать редупликацию звукового комплекса, осложненную диссимиляцией Dundari < Dunduri (?). Звукоописательные черты рассматриваемого названия, на наш взгляд, ощутимы также при сопоставлении его со словом фула звукоподражательного типа dunduugu, которое обозначает «большой барабан» («барабан-фетиш»).

Итак, название Дундари можно трактовать как ритуальное имя верховного божества. Однако нельзя не принимать во внимание и иное возможное толкование двух имен бога как относящихся к двум различным мифологическим персонажам, принадлежавшим представлениям двух разных племен и впоследствии слившимся в один образ.

Для понимания смысловой характеристики божества важное значение имеют эпитеты, сопровождающие имя бога или замещающие его, поскольку весь этот ономастический материал — имена, эпитеты, обращения к богу — оказывается включенным в концептуальную структуру мифа.

Анализ мифологических текстов позволяет установить следующий список эпитетов Гено (новые материалы, конечно, пополняют его): Laamdo — «Владыка», Baawdo — «Всемогущий», Jom baawde — «Хозяин силы», т. е. «Всемогущий», Laamdo Baawdo — «Всемогущий Владыка», Laamdo Kammi — «Владыка Неба», Jawmigaawo — «Хозяин» многочисленные диалектные формы этого слова — Jawma, Joomigaam, Joom, Jam и др.; а также Ngaalla — «Бог» (видоизмененное арабское слово, пришедшее из языка бамбара), Kiila — «Маг», «Колдун» (?).

Именем Гено клянутся, к Гено обращаются в молитвах. Так, у путешника — персонажа текста «Кайдара» — обращаются к Гено: «Мы вызываем к тебе, Гено, Владыка Неба!»²³. В комментарии к тому же тексту приводится образец вотивной молитвы, обращенной к Гено: «Дай мне Твое благо, а не зло. И если Ты даешь мне зло, то дай мне силу вынести его!»²⁴.

Концепция имени, относящаяся к числу наиболее разработанных в системе мифологических представлений фульбе, связана с концепцией знаковой символики слова и мистикой звуков языка фула, каждому из которых придано несколько магических смыслов.

²⁰ Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture, p. 42.

²¹ Иванов В. В., Топоров В. Н. Указ. раб., с. 106.

²² Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture, p. 42.

²³ Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 60.

²⁴ Ibid., p. 11.

Устойчивый сюжет в мифологии фульбе — «тайное (или истинное, заповедное) имя» Гено. Герой фульбской легенды, юноша-неофит, просит своего учителя, руководителя инициации, открыть ему истинное имя бога. «Учитель дал ему небольшой ящичек. „Береги ящичек, в нем спрятано имя Бога“, — сказал он своему ученику. Обрадованный юноша ушел. Но его продолжало мучить любопытство. Услышав шорохи, доносившиеся из ящичка, и не в силах сдержать негерпения, он открыл крышку, и оттуда неожиданно выскочила мышь. В смнении вернулся юноша к учителю и рассказал, что произошло. „Ты не можешь сохранить даже мышь. А ты еще хотел, чтобы тебе доверили тайну имени Бога!“ — сказал учитель»²⁵.

В мотиве «тайного имени» бога нашло отражение широко распространенное архаичное представление о том, что знание имени божества дает магическую власть над самим божеством. Исследователи отмечают, что фульбе, как и другие африканские народы, убеждены в существовании мистической связи между именем и его носителем. Имя легко может стать добычей колдуна, поэтому его необходимо скрывать²⁶. Этим представлением объясняются, в частности, многие особенности антропонимической системы фульбе с ее многочисленными прозвищными именами и топонимами, употребляемыми вместо часто табуированного личного имени²⁷.

Мотив «истинного имени» Гено следует соотносить с другим популярным мотивом — «заповедным именем» мифической Коровы. Тайна ее имени является одной из главных целей путешествия пастуха-неофита Силе Садио к Кумену²⁸. Узнать «истинное имя» Коровы значит, согласно мифам фульбе, стать ее хозяином, т. е. одомашнить скот.

Характерная для мифологии фульбе сюжетная ситуация узнавания истинного названия или сокрытия его вместе с другими ситуациями, связанными с именем («называние» вещей, не имеющих имени, — акт творения: переименование — акт перевоплощения; овладение языком), свидетельствуют о номинационном характере мифологии²⁹. С другой стороны, мотив «тайного имени» бога, возможно, говорит о существовании глубинных пластов сакральных текстов, в которых кодируется определенная часть информации и получают разграничение сведения эзотерического и экзотерического характера.

На уровне действий (предикатов) Гено определяется некоторым набором характеристик, составляющих наиболее существенную часть смысловой структуры образа. Какие же действия «совершает» Гено?

Бог фульбе создает мир с помощью слова. Как и в мифологиях других народов мира, в системе мифологических представлений фульбе слово обладает креативной силой. В языке фула глагол *jamta* — «называть, давать имя», возможно, имел также значение «создавать», на что указывает несомненная связь слова с одним из самых важных понятий — *jam* («мир»). Специалистами языка фула это слово обычно трактуется как «покой, благоденствие, благополучие». Однако, как свидетельствуют мифологические тексты слово *jam*, означало, видимо, также «вселенная». Так, в фрагменте инициационного текста «Свет Великой Звезды» *jam* употребляется в контексте, где речь идет о вырашенном Гено дереве, обнаруживающем сходство с райским (мировым) деревом.

По воле Всемогущего Владыки находят гибель зла ростки,
И прорастает мир, он силу набирает, расцветает,
цветами покрываясь, что прекрасней нет

²⁵ Ibid., p. 157.

²⁶ Gaden H. Proverbes et maximes peuls et toucouleurs. P., 1931, p. 88, 110.

²⁷ Gaden H. Du nom chez les Toucouleurs et Peuls islamisés du Fouta Sénégalais. — Revue d'ethnographie et de sociologie. P., 1912, № 1—2, p. 56.

²⁸ Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Op. cit.

²⁹ О номинационном характере мифологий мира см. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура. — В кн.: Труды по знаковым системам, VI. Тарту, 1973, с. 286

и что дают затем нежнейшие и ароматные плоды, чей вкус так сладок, что каждый, кто их вкусит, насытившись, забудет голод.
Таков мир над миром. Это — мир ³⁰.

Значения «мир», т. е. «покой», «благополучие», «благо», и «мир» к «вселенная» (возможно, также «гармония»), составляющие семантику фульбского слова *jam*, образуют, на наш взгляд, единый семиотический комплекс.

Слово *jam*, видимо, сопоставимо с эпитетом самого Гено. *Jam* — о на из встречающихся форм слова *jom* — «хозяин», входящего в состав эпитетов бога (например, *Jom baawde* — «Хозяин силы», т. е. «Всемогущий») ³¹.

И еще одно фульбское слово, обозначающее понятие, которое относится к тому же ряду ценностей, попадает в поле зрения исследователя. Это — *wiindere* («вселенная», «космос», «создание»). С корнем этого слова сближаемы два ряда слов. Один из них связан с корнем глагола *wiinna* — «оставлять, покидать деревню, стойбище» (отсюда *wiinde* — «заброшенная деревня, брошенное стойбище»); другой — с корнем глагола *wi'a* — «говорить» (ср. *wiingo* — «слова»). Не исключено, что и в слове *wiindere* отразилась мифологическая концепция, связывающая речь с актом творения.

Согласно космогоническим представлениям фульбе ³², «в начал времен», когда горы (буквально «камни») были мягкими, как масло, Гено — «Творец», «Вечный» — дал Одноглазому Владыке, т. е. Солнцу, такую силу, что от его взгляда горы затвердели. Гено заставил духов прорыть русла рек, а женские духи — носильщицы воды по его приказу наполнили реки влагой. Но впоследствии духи-водоносы восстали и в наказание были превращены в облака, обреченные на вечные скитания. Это они дают дождь, когда время от времени разбиваются их кувшины с водой. Ветры, постоянные истязатели духов-водоносов, безжалостно бьют их своими бичами. И каждый раз при этом слышны раскаты грома ³³. Подручным Гено является Небесный Кузнец на воздушной лошади. Его кузница — молния находится в грозовой туче. Когда туча появляется, фульбе говорят: «Небесный Кузнец вошел в кузницу» ³⁴.

В начале творения Солнце было глазом Гено. Когда бог завершил свои труды, он вынул свой глаз, и тот стал Одноглазым Владыкой. Единственный глаз солнца наблюдает за тем, что происходит на земле, обогревает и освещает ее ³⁵.

Созданную им Землю Гено «поворачивает весь день и всю ночь, заставляя ее совершать свой танец в вечности» ³⁶.

Сотворив Землю, Гено открывает «небесные заслонки», чтобы оплодотворить ее, в результате чего появляются саванны с пастбищами для коров ³⁷.

Земля, по представлениям фульбе, — поле, на котором все должно быть посеяно. Все, что на ней всходит, сначала существует «наверху», в «амбаре Гено» ³⁸.

Верховный бог фульбе — «Хозяин творения», «Создатель всех тайн природы» ³⁹, которого никто не может познать до самой смерти ⁴⁰.

³⁰ *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile*, p. 116.

³¹ В этой связи обращает на себя внимание глагол, передающий понятие, связанное с благами, которые происходят от бога, — *jopla* («давать»). Морфологическая структура слова, очевидно, может быть расчленена на морфему *jop* («хозяин») и каузативный аффикс -*p* («делать хозяином», «давать»).

³² Космогонические мифы фульбе неизвестны. Отдельные сведения космогонического содержания разбросаны по мифологическим текстам.

³³ *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile*, p. 162—164.

³⁴ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit.*, p. 102—103.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile*, p. 162—164.

³⁷ *Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbê du Mali et de leur culture*, p. 40.

³⁸ *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile*, p. 113.

³⁹ *Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Op. cit.*, p. 83.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 73.

Гено создал людей. Первый человек на земле — *Киикала* («Старик»). Его жена, фульбская Ева, — *Наагара*. Киикала, предок всех людей, считается тенью Гено на земле ⁴¹.

Гено «дал жизнь реке, которая находится в позвоночнике каждого человека. Он плавает в этой реке, не касаясь ни правого, ни левого ее берега, ибо если он их коснется, жизнь покинет тело» ⁴².

Гено — убежище для каждого, кто в него верит, и опора в борьбе с врагом ⁴³. Он ведет человека по его жизненному пути. Все добро и зло происходят от Гено. Гено продолжает жизнь после смерти ⁴⁴.

В этом перечне действий Гено мы находим и хозяйственные реалии: поле, засеваемое замыслами Гено; амбар, в котором эти замыслы выдерживаются перед посевом. Среди глаголов, употребляющихся для обозначения действий Гено, встречается, в частности, *таһа* — «возводить стены, строить» (идея устремления ввысь имеет особое значение в космогонии фульбе). Мягкие в начале творения горы вызывают ассоциацию с мягкой глиной в руках гончара. Однако все эти реалии, связанные с земледельческим трудом и ремеслами, которые для фульбе не являются исконными занятиями, явно вторичны по происхождению. Они — результат более позднего симбиоза фульбе с африканскими земледельческими народами.

Любопытен один фрагмент мифа о Нджеддо Деваль, в котором речь идет о сотворении Гено чудовищной богини. Верховный бог, решив покарать первых фульбе, погрязших в грехах, избрал орудием наказания Нджеддо Деваль. Этот эпизод настолько, на наш взгляд, уникален, что мы приводим его полностью.

Тем временем замыслил Гено, фульбе недовольный,
Их наказать, обрушив на народ великую беду.
Он кошку взял чернее темноты,
Затем зловонного козла блее белизны
И голубя поймал, что синевы синее,
Затем сжег всех Он в пламени зеленого огня,
А пепел положил в мешок из желтой кожи.
И, замесив водой, что цвета не имела,
Все положил Он в панцирь кууру-каара,
Той черепахи, что живет в глубинах моря,
И, совершив магические действия, все превратил в яйцо,
Насиживать которое велел Он крокодилу с твердой кожей.
И вот стараниями крокодила-патриарха
Из этого яйца на свет явилось дитя Адама.
То женщина была с семью ушами и тремя глазами ⁴⁵.

В данном фрагменте действия Гено напоминают манипуляции колдуна, занятого приготовлением магического зелья. Пожалуй, это редкий (если не единственный, насколько позволяют судить имеющиеся в распоряжении ученых материалы) случай, когда действия верховного божества фульбе представлены так предметно зримым.

Чувственные черты в образе Гено, встречающиеся в отдельных местах мифологических текстов, находятся, как представляется, в явном противоречии с общей концепцией верховного божества, которое, согласно мифам фульбе, лишено всяких антропоморфных черт, всякой предметности вообще. Основной формой реализации его креативной силы является *эманация*. Весь мир, все божества являются эманациями Гено. Все, создаваемое им, Гено извлекает из небытия и доводит до совершенства ⁴⁶.

⁴¹ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 71, 134, 166.*

⁴² *Bâ Amadou Hampaté. L'Éclat de la Grande Étoile, p. 75.*

⁴³ *Ibid., p. 126.*

⁴⁴ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 71, 134, 166.*

⁴⁵ *Sylla Yero. Op. cit., p. 14.*

⁴⁶ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 12.* Слово *теере* — «небытие» в языке фула имеет также значение «ничто»: Гено извлекает все из ничего.

Бог фульбе создает все легко, без напряжения и борьбы. Мифологи фульбе не знает демиургических битв и демиургических браков. У Гено нет антагониста, в конфликте с которым был бы заключен источник творческой силы. У него нет помощника, на попечение которого он оставил бы сотворенный им мир, как это мы видим в других мифологиях, в частности африканских. У Гено нет небесной супруги, отношения с которой были бы причиной космогонических событий. Нет вообще никаких «родственников» — ни отца, ни потомков, в деяниях которых отразилась бы эволюция концепции творца. Гено — единственный.

Посредником между Гено и созданным им миром выступают 11 «этических (или космогонических) сил»⁴⁷, очень напоминающих 10 сефирот иудаистической мифологии каббалистического периода. Между этими 11 силами, первая из которых — камень, существуют отношения взаимодействия и взаимоуничтожения⁴⁸.

Действия божеств и поступки людей, как считают фульбе, являются результатом интенции, исходящей от Гено. Волевая устремленность представляет, видимо, главную его характеристику.

Гено не имеет своей «биографии», т. е. истории своего происхождения, браков, подвигов и т. п. Он воспринимается как изначальная данность. Он — «Вечный».

Гено никогда не является человеку. Никто не может его видеть, следовательно — изобразить. Гено совершают воскращения из трав. «И того, что можно послать к небу, нет ничего приятнее дыма воскращения» — говорит фульбская пословица⁴⁹. Чтобы приблизиться к Гено, ему приносят в жертву быка. При этом, как считают фульбе, душа жертвы становится душой ребенка, который должен родиться в семье. Есть свидетельства о том, что Гено посвящали детей⁵¹.

Гено вездесущ. Он находится наверху, везде и в крови человека. Встречаются также упоминания о недоступном для всех жилище Гено, окруженном сиянием⁵². У Гено нет на земле мест, с которыми он был бы природно связан. И в этом отношении он отличается от локальных племенных божеств. Однако у Гено есть связанные с поклонением его места — высокие горы и глубокие впадины, «приближающие к Гено» (возможно, это свидетельствует о том, что первоначально Гено олицетворял и небо, и подземный мир).

Гено — скиталец, как и его народ, чьим поводырем он выступает. Существует легенда о Змее, который, исполняя волю Гено, вел фульбе к новым местам⁵⁴. Вообще в мифологии фульбе очень много сюжетов, связанных с историей переселений народа. Особый интерес представляет часто встречающийся мотив бегства (исхода) фульбе из «страны счастья». В этой «праведной стране» («вечном городе», мифической стране Йоойо) впервые фульбе вели счастливую жизнь, но были впоследствии изгнаны Гено за их грехи⁵⁵.

Когда же после странствий бесконечных
Вы наконец придете в среднюю страну,
Лежащую меж двух различных стран того же континента,
Где белого потока становится женою черная река,
Чтоб дать начало водам бронзового цвета.
Там Таяянаба умрет,

⁴⁷ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit., p. 29.*

⁴⁸ *Ibid., p. 163.*

⁴⁹ *Gaden H. Proverbes et maximes peuls et toucouleurs, p. 28.*

⁵⁰ *Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Op. cit., p. 54.*

⁵¹ *Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture, p. 39.*

⁵² *Bâ Amadou Hampaté. L'Eclat de la Grande Étoile, p. 62.* Сияние, исходящее от жилища Гено, возможно, сопоставимо с «белым светом» в индоевропейских мифологиях. Понятие «белого цвета» (идентичное у славян Роду — древнейшему верховному божеству) выражалось шестилепестковой розеткой или колесом с шестью спицами — «колесом Юпитера» (Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981, с. 456)

⁵³ *Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture, p. 31.*

⁵⁴ *Bâ Amadou Hampaté, Dieterlen G. Op. cit., p. 27—28.*

⁵⁵ *Sylla Yero. Op. cit.*

Там государство создадите вы
И там начнете постигать то знание,
Что скрыто в тайном и священном вашем знаке —
Тюмоогаль Фадда-Ндау⁵⁶.

Эти слова Гено, согласно легенде, сопровождали фульбе в их странствиях.

В мистической системе цифр символ Гено — 1. Считается, что число 1 — вечный источник сущего; 2 — символ антагонизма, борьбы двух противоположных начал, являющейся источником развития; 3 — «гермафродичное единство», соединение двух начал — активного и пассивного — и результат этого союза⁵⁷ (камень треугольной формы символизирует вселенную)⁵⁸; 4 — четверка первичных элементов мироздания: вода, огонь, земля, воздух. Соединение чисел 3 и 4 вместе составляет символ вселенной — 7.

Среди геометрических символов особое место занимает Тюмоогаль Фадда-Ндау (Cumoogal Fadda-Ndaw), о котором упоминается в приведенном выше отрывке из легенды. На русский язык cumoogal можно перевести как «знак», корень fadd- связывается с действиями запрещать и устранять зло с помощью магии. Fadda-Ndaw фульбе переводят как «Танец страуса», поясняя, что самка страуса перед кладкой яиц как бы танцует и оставляет на земле характерные следы. Магический смысл «танца», по представлениям фульбе, состоит в том, чтобы защитить будущее потомство от зла. Такой же по конфигурации знак чертит на земле предводитель группы кочевых фульбе на месте новой стоянки. Графически Тюмоогаль Фадда-Ндау представлен двумя треугольниками, наложенными друг на друга. Семь ячеек — одна внутренняя и шесть внешних — связывают Гено с числом 7, символом мировой гармонии⁵⁹. Креативная и предохранительная сила верховного бога⁶⁰ представляется тремя наложенными друг на друга кругами, в центре которых находится Гено. Он наполняет эти круги и делает так, что они заполняют собой все⁶¹. В такой геометрической символике Гено является как бы ядром вселенной и одновременно источником ее развития. Центр трех космических сфер есть источник творящей эманации. Гено — первопричина развития. Развитие же в мифологии фульбе связывается с борьбой двух противоположных начал — активного и пассивного, их антагонизмом и соединением. Гено олицетворяет активную, мужскую силу. Примечательно, что в текстах он часто противопоставлялся пассивной Земле, чей образ обычно наделен женскими чертами.

Таков, в целом, образ фульбского Гено. Каковы же его главные отличия от верховных божеств бамбара и догонов?

Гено фульбе — единственный демиург. У бамбара господство над миром попеременно переходит то к Пемба, то к Фаро, которые представляют «два дополняющие друг друга принципа»⁶². У догонов верховное божество Амма передает часть своих функций демиурга Номмо, который является его порождением. Космогония бамбара и догонов представлена стадиями, на которых происходит смена богов-демиургов. У фульбе творение мира едино по времени и соотносится с «мифическими временами».

В космогонии бамбара и догонов исследователи отмечают сочетание креационных и эволюционных представлений⁶³. В мифах фульбе речь идет лишь о демиургических действиях Гено.

⁵⁶ *Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture*, p. 33.

⁵⁷ *Bâ Amadou Hampaté, Kesteloot L. Op. cit.*, p. 25, 158—160.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 28—29.

⁵⁹ *Sylla Yero. Op. cit.*, p. 110.

⁶⁰ В мистике звуков фула творческой силе Гено соответствует его «мужской» звук а (*Bâ Amadou Hampaté. Des Foulbé du Mali et de leur culture*, p. 44).

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Dieterlen G. Op. cit.*, p. 55.

⁶³ См., например, *Шаревская Б. И. Мифы догонов*. — В кн.: *Фольклор и литература народов Африки*. М., 1970, с. 206.

Гено фульбе — «Вечный», т. е. существовал всегда. Именно он дал мир «из ничего» (или из капли молока). У бамбара, по некоторым вариантам космогонического мифа, Пемба и Фаро не изначальны. Они — результат сложной эволюции первичных принципов, восходящих к вибрирующей, издающей звук пустоте. Пемба и Фаро порождены интуитивной мыслью в самом начале возникновения вселенной⁶⁴. В мифе догонов демиургом является Амма. Но в одном мифе повествуется о первичных Амма (7 небесных и 7 земных), из которых лишь «Амма нижней земли» стал первым творцом⁶⁵.

Гено никак не связан с культом предков. В нем нет ничего от културного героя. Гено, бесспорный глава пантеона, разительно отличается от других мифологических персонажей фульбе, носящих явные демонические черты. На наш взгляд, мифологии фульбе присуща весьма развитая концепция верховного божества. Возможно (это, разумеется, лишь предположение) какие-то элементы концепции бога были заимствованы предками фульбе у других народов.

И наконец, весьма своеобразен и ономастический материал мифа фульбе. Обращают на себя внимание имена Хам (главный из «семерки племенных богов»), Ило и Бело (оба — мифические предки фульбе). Эти имена очень напоминают имена известных ближневосточных богов древности Хама, Эла и Баала⁶⁶. В свое время Амаду Хампате Ба обратил также внимание на возможную связь имен фульбских духов лаагее с именами «этрусских ларов»⁶⁷. Не отражают ли все эти названия то давнего воздействия, которое, возможно, оказали на мифологию фульбе представления ближневосточных и средиземноморских народов (с которыми также Гено фульбе и древнеримский Гений, мифологема имени которого была широко распространена и отразилась во многих индоевропейских языках)?

Конечно, мы далеки от того, чтобы ставить знак равенства между скажем, Хамом, Ило, Бело фульбе, с одной стороны, и ближневосточными богами — с другой. Здесь лишь поднят вопрос о том, какую роль в формировании может содержать мифологический ономастический материал. Впрочем, нельзя не предположить, что предки фульбе в прошлом могли оказаться в зоне влияния средиземноморско-ближневосточных культурных традиций. Неизвестно, где это могло иметь место: в Сахаре (как предполагает А. Лот)⁶⁸, на северо-восточной окраине Африки или за пределами континента. Однако эти давние контакты не так уж фантастическая идея. И следы их могли сохраниться в мифах фульбе.

⁶⁴ Имя Пемба, который первоначально был «шарообразной тяжелой массой», в древнем языке бамбара означает «Большая Вещь». Этимология Фаро связана с понятием «знание», «творение» (*Dieterlen G. Op. cit.*, p. 13).

⁶⁵ Котляр Е. С. Указ. раб., с. 117.

⁶⁶ Об именах Хама, Ило и Бело см. *Зубко Г. В.* Ближневосточные предки фульбе: факт или легенда? — Сов. этнография, 1984, № 1.

⁶⁷ *Bâ Amadou Hampaté.* Des Foulbé du Mali et de leur culture, p. 42.

⁶⁸ *Lhote H.* Les peintures pariétales d'époque bovidienne du Tassili. — *Journal de la Société des Africanistes*, 1966, t. XXXVI, fasc. 1.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

М. Г. Рабинович

«ДОМИК В КОЛОМНЕ» — КАРТИНКИ ИЗ ЖИЗНИ СТАРОГО РУССКОГО ГОРОДА (Поэма А. С. Пушкина как исторический источник)

Постоянный интерес А. С. Пушкина к истории, значение его исторических работ общеизвестны¹. Но множество открытий ожидает еще тех, кто обратится к его произведениям, непосредственно как к историческому источнику.

Внимание поэта к окружающей действительности, его острый глаз, его неизменное глубокое человеколюбие обусловили, в частности, огромную ценность созданных им картин современности для тех, кто занимается изучением конкретной бытовой обстановки такого не столь далекого от нас, но все же ушедшего уже в прошлое и не поддающегося непосредственному наблюдению периода русской истории, как начало XIX в., особенно для этнографов, даже тогда, когда эта конкретная бытовая обстановка является не самостоятельной темой, а лишь фоном повествования².

С этой точки зрения особый интерес представляет поэма А. С. Пушкина «Домик в Коломне», действие которой разворачивается на фоне старого Петербурга первой четверти XIX в. Задуманная автором как ответ реакционным критикам, требовавшим от поэта официозной тематики, нравучений в «охранительном» духе и пр.³, поэма содержит одновременно яркую картину жизни русского города, что особенно ценно для историка и этнографа.

Пушкин неоднократно подчеркивает, что наблюдения его непосредственны, что в поэме описан конкретный район Петербурга (это указано в самом заглавии)⁴, что этот район хорошо знаком автору.

«Я живу теперь не там»⁵, — пишет он, давая ясно понять, что прежде жил как раз там, где поселил теперь героев своей поэмы,

...У Покрова

стояла их смиренная лачужка

За самой будкой. Вижу, как теперь

Светелку, три окна, крыльцо и дверь⁶.

¹ Лучшие исследования по этому вопросу принадлежат И. Л. Фейнбергу. См. Фейнберг И. Л. Незавершенные работы Пушкина. 7-е изд. М., 1979.

² См., например, Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. Изд. П. Л., 1983. С. 99 и др.; Рабинович М. Г. Город и поэт//Сов. этнография. 1985. № 1.

³ См. Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 10 т. Т. 4. М.—Л., 1949 (далее — Домик в Коломне). С. 539.

⁴ Мнение В. И. Даля, что само название «Коломна» означает «околоток», «околица», если угодно — «предместье», не представляется убедительным, поскольку приведенный им пример города Коломны — околицы Москвы (Даль В. И. Толковый словарь... Т. II. С. 139) этому значению не отвечает: Коломна — самостоятельный город, притом не близкий к Москве (примерно в 115 км).

⁵ Домик в Коломне, строфа XX. С. 329.

⁶ Там же, строфа IX, с. 325.

Пушкин определяет точно и время, к которому относится сюжет поэмы, — «тому лет восемь» (т. е. 8 лет назад).

«Домик в Коломне» написан в 1830 г., и речь идет, стало бы о начале 1820-х или даже о конце 1810-х гг. В 1817—1820 гг. Пушкины жили как раз в Коломне — на набережной Фонтанки в доме Клочева у Калинкина моста (ныне Фонтанка, д. № 185) ⁷ на расстоянии всего одного квартала от Покровской (ныне Тургеневской) площади. Площадь называлась Покровской по церкви Покрова, построенной в 1812 г. по проекту знаменитого архитектора И. Е. Старова ⁸ (из построек достаточно назвать Таврический дворец). Собор снесен, и месте его разбит сквер, но местные старожилы еще помнят и довольно точно указывают место, где стоял собор. Выражение «у Покрова» надо понимать так, что домик вдовы находился в приходе собора. Где в точности была упомянута тут же полицейская будка, нам установить удалось, но ясно, что домик располагался, по мысли автора, буквально в нескольких шагах от квартиры, где в юности жил он сам. Вероятно А. С. Пушкин видел тогда даже не один такой домик и, уж конечно не раз присутствовал на воскресном богослужении в церкви Покрова, которое и описал в XX—XXIV строфах поэмы.

Вдова и ее дочь были, как видно, в числе почитаемых прихожан церкви Покрова: во время церковной службы они становились, не смущаясь с основной массой молящихся, «перед толпою» у самого крыльца с левой стороны (как полагалось стоять в ту пору женщинам: справа стояли мужчины) ⁹.

Пушкин неоднократно говорит о скромном социальном положении героинь своей поэмы: вдову он называет бедной старушкой, дом их — смиренной лачужкой; подчеркнута и простота питания, основой которого была гречневая каша ¹⁰. Думается все же, что эту бедность Параша и ее матери нужно понимать лишь в плане сравнительном: они были бедны по отношению к той социальной группе, к которой принадлежал автор, т. е. к дворянству. Это были рядовые, но отнюдь не самые бедные горожане. Мещанская принадлежность их выявляется и в том еще, что двоюродная сестра Параша была замужем за придворным лакеем — «гоф-фурьером» ¹¹, и автор пишет даже несколько иронически, что Параша не думала ни о балах, ни о Париже, ни о дворе.

Однако уже самый сюжет поэмы говорит об относительной зажиточности ее героинь: они не готовили сами, но держали кухарку; без кухарки вдова не считала возможным прожить больше двух-трех дней. Зажиточность выявляется и по многим косвенным признакам: в доме ничего не сдается, в нем нет постояльцев (иначе возлюбленный не нужен был бы появиться в роли кухарки). Параша умеет делать домашние работы и даже «шить и плести», но, по-видимому, не должна зарабатывать, например, тем же шитьем или плетением. Шить при необходимости та же кухарка ¹², которая вообще должна «ходить» за хозяевами, т. е. не только готовить, а исполнять и другие обязанности прислуги — это оговорено при найме.

Более того, Параша обучена грамоте: она читает модные книги, и полняет модные романсы (на слова И. И. Дмитриева и Ю. А. Нелединского-Мелецкого, старших современников А. С. Пушкина). Вдова и Параша одеваются скромно, но архаика в их костюме отсутствует: старушка носит чепец и очки, Параша — роговой гребень и косынку, заванзанную по моде «крест-накрест»; не упомянуты ни сарафан, ни повойник, ни девичий венчик, ни ленты, ни какие-либо другие элементы тр

⁷ Литературные памятники Ленинграда. Л., 1976. С. 133.

⁸ Петербург. Художественно-исторический очерк художественного богатства с лица/Сост. Курбатов В. Б. м., 1913. С. 538.

⁹ Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. М., 1937. С. 142.

¹⁰ Домик в Коломне, строфы IX, XVI. С. 325, 327.

¹¹ Там же, строфа XXVI. С. 330.

¹² «Шить сядет — не умеет взять иголку». — Домик в Коломне, строфа XXXI. С. 332.



Рис. 1. Старинные дома на улицах современных городов: а — Калинин (Тверь); б — Меленки

диционного костюма городских женщин и девушек, в то пору еще довольно широко распространенные среди городских низов.

Словом, хоть нам не известны в точности источники их существования, можно сказать, что вдова и Параша принадлежали к довольно зажиточному мещанству. Так их характеризует поэт, хоть и называет бедными. Характеристика эта объективная, она вытекает из выше приведенных фактов, которые поэт видит как бы «боковым зрением», не выискивая их специально и не замечая как будто бы, что они не совсем совпадают с высказываемым им впрямую мнением.

Интересно, что это обстоятельство, по-видимому, заметил другой великий художник, младший современник А. С. Пушкина — Н. В. Гоголь, который в молодости тоже жил в Коломне, и, как видно, захотел уточнить имущественное положение пушкинских героев. «Жизнь в Коломне страх как уединенна...» — написал он в своей повести „Портрет“. — Вдовы, получающие пенсион, тут самые аристократические фамилии: они ведут себя хорошо, метут часто свою комнату, толкуют с приятельницами о дороговизне говядины или капусты; при них часто бывает молоденькая дочь — молчаливое, безгласное, иногда миловидное

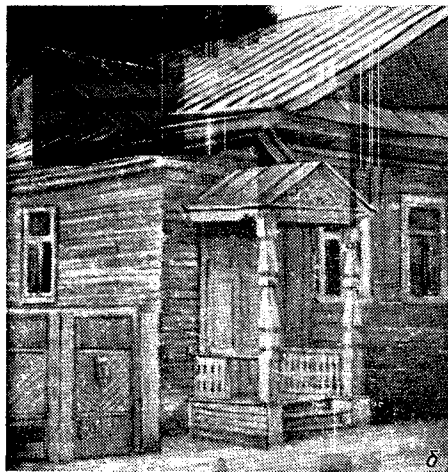
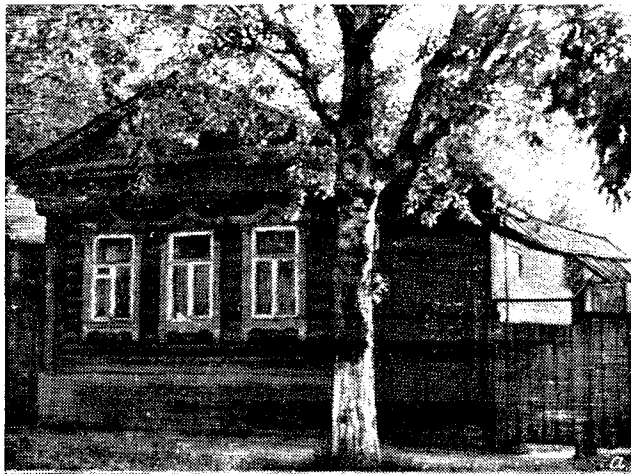


Рис. 2. Старинные дома на улицах современных городов: а — Муром; б — Устюжна (крыльцо)

существо, гадкая собачонка и часы с печально постукивающим маятником¹³. Правда, гоголевские вдовы-пенсионерки, кажется, несколько беднее пушкинской вдовы, а дочери — смиреннее Параше. Из повествования неясно, владели ли эти семьи собственным домом, а прислуги, очевидно не держали. Но образ все же навеян «Домиком в Коломне».

Поэма А. С. Пушкина вышла в 1833 г., а повесть Н. В. Гоголя — в 1835. Видимо, Гоголь писал под свежим впечатлением пушкинской поэмы, воспринимая ее образы как достоверные, хорошо знакомые. Существовали ли вдова с Парашей на пенсию или на какой-то капитал (возможно, на то и другое) — они жили скромно, но не нуждаясь, имея собственный кров над головой и некоторые средства.

Что же представляла собой их «смирненная лачужка», в которой развернулись события столь занимательные?

Приведенное нами описание А. С. Пушкина — «светелка, три окна, крыльцо и дверь» — единственное в поэме. Автор как бы лишь окинул взглядом знакомый ему дом. Но взгляд его зафиксировал чрезвычайно тонко и четко те черты, которые характеризуют тип дома: это одноэтажный мещанский дом, выходящий торцом на улицу. Двускатная крыша образует фронто́н со светелкой; ниже по фасаду — три окна, которые на ночь закрываются ставнями, рядом — крыльцо, ведущее

¹³ Гоголь Н. В. Портрет//Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М., 1949. С. 106.

входной двери («парадной», как говорили позже). Таких домов во времена Пушкина было много. Во многих городах они сохранились и теперь (рис. 1, 2). Снаружи еще можно видеть, что дверь с улицы когда-то вела в сени, вытянутые вдоль длинной стены дома перпендикулярно улице. Сени зачастую построены из более легкого материала, чем сам дом (например, тесовые у срубного дома, бревенчатые у каменного и т. п.); они обычно под отдельной кровлей, тянущейся вдоль свеса крыши дома, но имеющей меньший наклон. Такие дома, построенные в прошлом веке, нам удалось зафиксировать в последние годы как в малых и средних, так даже и в крупных городах на всей территории, называвшейся прежде Европейской Россией — от Устюжны Вологодской области на севере до Ростова-на-Дону на юге, до Уфы на востоке¹⁴. Вероятно, ареал их еще значительно шире; для установления его точных границ нужны дальнейшие исследования.

Сейчас старые дома этого типа значительно перестроены, и функции их помещений изменены настолько, что проследить первоначальную внутреннюю планировку не представляется возможным.

Но сохранились, к счастью, описания городских домов, сделанные в середине XIX в. корреспондентами Русского географического общества, отвечавшими на разосланную обществом «Программу для собирания местных этнографических сведений»¹⁵.

Вот что писал в 1848 г. корреспондент общества из города Кашина тогдашней Тверской губернии (ныне Калининской обл.): «В передней половине пятистенных флигелей (имеется в виду сруб — пятистенник, стоящий передним торцом к улице. — М. Р.) лицевые комнаты — зал и спальня, — разделенные тесовой перегородкой. В задней половине — кухня, кладовая и около крыльца, устроенного с одной стороны дома, — сени, из коих вход в зал, кухню, кладовую и верх дома. Из кухни во многих домах делается вход в спальню или зал»¹⁶.

Это — довольно скромный домик, одноэтажный, с двумя только «чистыми» жилыми комнатами, меньшая из которых («спальня») имела по фасаду, вероятно, всего одно окно, а большая («зал») — два окна; светелка освещала чердак, на который из сеней вела лестница. Но по сравнению с другим традиционным типом жилища — избой, распространенным еще тогда в городах (если даже дом включал, как часто бывало, две избы, соединенные сенями), такой пятистенник имел то удобство, что кухня была отдельной и в «лицевых», «чистых» комнатах не готовили, и это создавало лучшие гигиенические условия. «Лицевые» комнаты были, что называется, специализированы, и по крайней мере одна из них — зал — была парадной (как указывает само название), служила для приема гостей. Функции комнат, конечно, менялись в зависимости

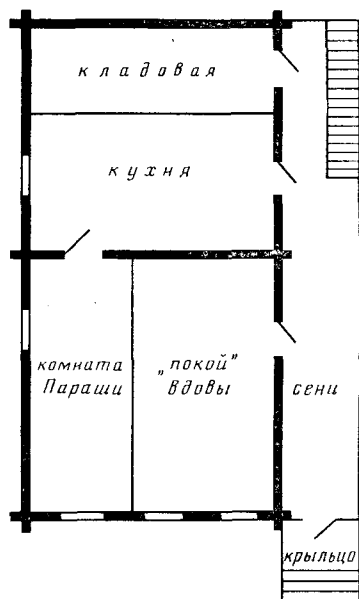


Рис. 3. Предполагаемый план «домика в Коломне»

¹⁴ Кроме Ленинграда (Петербурга) и Москвы, о которых, как увидим, есть лишь исторические данные, такие дома отмечены пока в Устюжне, Боровичах, Валдае, Торжке, Калинин (Твери), Ярославле, Угличе, Суздале, Муроме, Меленках, Кинешме, Плесе, Костроме, Горьком (Нижем Новгороде), Казани, Уфе, Самаре, Саратове, Киеве, Ростове-на-Дону. Можно сказать, что они выявляются во всех старых городах, куда проникает исследователь.

¹⁵ Подробно об этой программе см. Рабинович М. Г. Ответы на Программу Русского географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971.

¹⁶ Научный архив Географического общества СССР. Разр. 41. Оп. 1. Д. 15. С. 2.

от потребностей семьи. И если в случае, описанном корреспондентом Кашина, можно предположить, что спальня служила хозяину и хозяйке, дети могли на ночь размещаться в зале, прислуга — в кухне, то «домике в Коломне», где жила уже неполная семья (без хозяина и малолетних детей), вдова могла занимать больший покой («зал»), дочь — меньший («спальню»), кухарка царила на кухне.

В целом «домик в Коломне» представляется очень близким к кашинскому пятистенку с его тремя окнами по фасаду, сенями, дверью на улицу и крыльцом перед ней (рис. 3). Как помним, из сеней можно было войти в кладовую, кухню или зал («покой» вдовы), а из кухни должна была быть дверь в спальню Параша, что в данной сюжетной ситуации было немаловажно.

Но особенно интересно, что именно к этой планировке точно привязана заключительная сцена поэмы. Обеспокоенная подозрительным поведением кухарки, вдова покинула церковь,

Пришла в лачужку, в кухню посмотрела,—
Мавруши нет. Вдова к себе в покой
Вошла — и что ж?...¹⁷

Застигнутая врасплох «кухарка»

Прыгнула в сени, прямо на крыльцо
Да ну бежать, закрыв себе лицо...¹⁸

Можно себе представить, как вдова, войдя в сени, посмотрела прежде всего через дверь в кухню и, не найдя там кухарки, открыла другую дверь, ведущую из сеней в ее комнату, вошла и, потрясенная, упала там же возле двери. Судя потому, что «кухарка» оказалась вынужденной перепрыгнуть «через старуху», другой двери в комнате не было.

Все это могло произойти именно при той планировке, которую описывает кашинский корреспондент Географического общества: входящая с улицы попадает в сени-коридор, из которых можно пройти в кухню или в зал, а в спальню проходят через кухню.

Поэт упоминает и детали, тесно связанные с семейным и общественным бытом:

Зимою ставни закрывались рано,
Но летом дó ночи отворено
Все было в доме...¹⁹

Ставни сделались необходимыми еще с тех пор, как городской дом стал выходить окнами непосредственно на улицу (а улицы далеко не всегда были спокойны и безопасны, особенно в ночное время). И во времена Пушкина городские улицы встречали прохожего в зависимости от времени суток сплошь закрытыми или открытыми ставнями домов (вспомним хотя бы онегинские строки:

Проснулся утра шум приятный,
Открыты ставни...)

В длинный летний день горожанки любили посидеть в свободное время у окна, наблюдая уличную жизнь. Параша видела всех проезжих и проезжих, и они могли видеть ее, занималась ли девушка хозяйством или мечтала, глядя на луну. Быт петербургской мещанской семьи не был, значит, таким уже замкнутым; дом был тесно связан с жизнью улицы. Об этом говорит и весь сюжет поэмы.

В поэме множество примет конкретного места и времени, штрихи характеризующих определенный район города, быт старого Петербурга и более широко — городской быт тогдашней России вообще.

¹⁷ Домик в Коломне, строфа XXXV. С. 334.

¹⁸ Там же, строфа XXXVI. С. 335.

¹⁹ Там же, строфа XVIII. С. 328.

Несколькими сочными штрихами в поэме создана картина «русского богослуженья» в церкви Покрова. Автор видит его как часть общественной жизни города.

Казалось бы, откуда взяться в таком скромном районе, каким была Коломна, графине, с которой он сравнивает Парашу? Но если вспомнить, что церковь была в ту пору новой и, по всей вероятности, очень красивой, весьма возможно, что ездить к Покрову было модно и на воскресной службе можно было увидеть не одних жителей Коломны.

Приходская церковь была, если можно так выразиться, и своеобразным районным клубом — местом встреч, знакомств, бесед, обмена новостями, соревнования красавиц, франтов и франтих, выбора невест и женихов. Это характерно для городов вообще с очень давних времен. Еще Домострой — своеобразная энциклопедия русской жизни XVI в. — среди рекомендаций для поведения горожанина уделяет место и церковной службе, наставляя в особенности молодежь, как надо вести себя в церкви: не разговаривать, не переминаться нетерпеливо с ноги на ногу, не глазеть особенно на девиц, а молча внимательно слушать службу, опустив телесные очи долу — тогда сердечные, духовные очи будут устремлены к всевышнему. В XIX в. порядки изменились лишь немного: каждый день в церковь ходили только старики, но по воскресеньям и праздникам — все прихожане. Как уже сказано, мужчины обычно стояли справа, женщины — слева, молодежь — впереди пожилых. Лишь так называемые «благородные», прежде всего дворяне, с толпой не смешивались: дамы стояли у крылоса справа, мужчины — за ними²⁰.

«Новое лицо, появившееся в церкви, — писал корреспондент Географического общества из г. Медыни (б. Калужской губернии), — наделает шишиканья минут на восемь и после сего можно быть уверенным, что этот незнакомец уже всем порядком знаком даже своею родословною и биографиею»²¹.

Так, видимо, и автор поразузнал кое-что о заинтересовавшей его даме — что она графиня, что несчастна и пр.

(Бывало, грешен! все гляжу направо,
Все на нее...²²)

Графиня, как было положено благородным, стояла у крылоса справа, а Параша — слева, и сравнение возникало, должно быть, не только у автора.

Если воскресное богослужение можно было увидеть в любом городе (Пушкин подчеркивает всеобщность этого явления, называя его «русским»), если во всех городах тогдашней России по ночам перекликалась стража, то «гвардейцы черноусы» ездили под окнами преимущественно петербургских девушек, а бой часов, который слышала по ночам Параша²³, доносился, по-видимому, из вполне конкретного места. Часы с боем были на колокольне церкви Николы Морского — поблизости, на Крюковом канале.

Колокольня построена архитектором С. И. Чевакинским в 1756—1758 гг.; она и сейчас смотрится в воды канала и составляет одну из лучших достопримечательностей района и всего города. Коломна была небольшим предместьем, ограниченным Крюковым и Екатерининским (ныне канал Грибоедова) каналами и изгибом Фонтанки перед ее впадением в Большую Неву, и в ночной тишине бой этих часов слышался, вероятно, и у дома Клокачева, где жили Пушкины.

Но вернемся к самому домику вдовы. Пушкин не только описывает его, он сообщает также, что в то время домик доживал свои последние годы (напомним, что поэма написана в 1830 г.), что теперь

²⁰ Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. С. 142—143.

²¹ Научный архив Геогр. о-ва СССР, разр. 15, оп. 1, д. 29, л. 24—24 об.

²² Домик в Коломне, строфа XXI. С. 329.

²³ Там же, строфа XXV. С. 336.

Лачужки этой нет уж там. На месте
Ее построен трехэтажный дом.
Я вспомнил о старушке, о невесте...
Мне стало грустно: на высокий дом
Глядел я косо. Если в эту пору
Пожар его бы обхватил кругом,
То моему б озлобленному взору
Приятно было пламя ²⁴.

Лет десять с небольшим спустя В. Г. Белинский писал, что в Москве еще есть такие домики в три окна: «Эти домишки попадаются даже на лучших улицах Москвы, между лучшими домами, так же как хорошие дома (т. е. каменные в два и три этажа) попадаются в самых отдаленных и плохих улицах между такими домишками» ²⁵. В. Г. Белинский — в ту пору уже столичный житель — изменил свое отношение к Москве, которая когда-то так поразила его, юного провинциала. И одним из признаков отсталости Москвы он считал в середине века наличие трехэтажных домов даже на лучших улицах. Возможно, что в Петербурге тогда уже вовсе не было таких домов, а для главных улиц они не были престижны и при Пушкине. Но для провинции — например, для городка Кашина, находившегося в верховьях Волги (статья Белинского появилась в 1845 г., а корреспонденция из Кашина написана в 1848 г.), и для множества других русских городов — это были типичные дома среднего мещанства.

Подобные провинциальные дома описаны и в конце XIX в. «Много видел я на своем веку домов, больших и малых, каменных и деревянных, старых и новых, — писал А. П. Чехов, — но особенно мне врезался в память один дом. Это, впрочем, не дом, а домик. Он мал, в один маленький этаж и в три окна, и ужасно похож на маленькую, горбатую старушку в чепце. Оштукатуренный в белый цвет, с черепичной крышей и ободранной трубой, он весь утонул в зелени шелковиц, акаций и тополя, посаженных дедами и прадедами теперешних хозяев. Эта масса зелени не мешает ему, впрочем, быть городским домиком. Его широкий двор стоит в ряд с другими широкими дворами и входит в состав Московской улицы... Ставни в домике постоянно прикрыты. Окна не открываются...» ²⁶ Далее упоминаются внутренние помещения — передняя, зала, гостиная (а не спальня), кухня, кладовая и погреб ²⁷. С этим небольшим отличием описанный А. П. Чеховым дом имеет планировку, по-видимому, сходную с той, которая указана в корреспонденции из Кашина и которая обрисовывается А. С. Пушкиным у «Домика в Коломне». Это то же распространенное городское жилище, хотя принадлежит оно дворянам (семье генерала, который сам здесь не живет). Судя по окружающим его посадкам — шелковице, акации, тополям (вероятно, пирамидальным) и по тому, что ставни прикрыты даже днем по белым оштукатуренным стенам и черепичной крыше ²⁸, домик стоит на далеком юге (не в родном ли городе писателя Таганроге?) и построен за два-три поколения до того времени, к которому относится повествование (несколько раньше 1883 г.), т. е. в начале XIX, а может быть и в конце XVIII в. Он ровесник «домика в Коломне», но в провинции продержался значительно дольше. Теперь таких домов не встретишь ни в Ленинграде, ни в Москве, но в остальных старых русских городах одноэтажные дома с тремя окнами по фасаду и выходящей на улицу дверью встречаются, как сказано, нередко и в наши дни. Размах жилищного строительства позволяет думать, что скоро их вовсе не будет за исключением тех, которые сохраняют как памятники старины.

²⁴ Домик в Коломне, строфы X—XI. С. 326.

²⁵ Белинский В. Г. *Петербург и Москва*//Физиология Петербурга. Т. 1. СПб., 1845. С. 37.

²⁶ Чехов А. П. *Приданое*//Собр. соч.: В 12 т. Т. 2. М., 1954. С. 159.

²⁷ Там же, с. 160—162.

²⁸ Крыши южных русских домов чаще четырехскатные. Возможно, поэтому и не упоминается светелка.

Мы видели, сколько ценных сведений о жизни старого Петербурга — шире — о жизни старого русского города содержится в поэме А. С. Пушкина «Домик в Коломне». Развивая нарочито незначительный ее сюжет, полемизируя со своими литературными (и не только литературными) противниками, демонстрируя высокое мастерство стихосложения, его неповторимое изящество, исключительную свободу пользования сложным размером октавы, поэт представляет себе живую картину жизни Петербурга. Он все время видел своим внутренним взором район города, где жил в юности, дом, где, вероятно, не раз бывал. Он знал и великолепно помнил фасад дома, расположение комнат, привычки и склонности хозяев. Перед ним вставали яркие образы тогдашних знакомых, сцены — порой смешные, порой элегически печальные, но все подернутые романтической дымкой ушедшей юности, которые он наблюдал, бывало, и в церкви, и дома. Не будучи существенно важными для поставленных им задач литературной полемики, все это составляло тот фон, который немало способствовало убедительности его основных доводов и положений.

Именно этот фон, увиденные поэтом черты городской жизни и делают «Домик в Коломне» важным источником по истории и этнографии города.

В чем-то источник этот уникален. Не будь поэмы, мы не узнали бы, например, что в Петербурге были в конце XVIII — начале XIX в. типичные для мещанства других русских городов трехколонные домики с входом непосредственно на улицу; сообщения других источников относятся к середине XIX в., причем именно о Петербурге таких сведений нет: известно, что на разосланную в 1848 г. Программу Географического общества из столичных городов — Петербурга и Москвы ответов не поступило; в изобразительных источниках нам также не встретилось такого петербургского дома.

Другие сведения, которые можно почерпнуть из поэмы, перекликаются с материалами иных источников и показывают общность, широкое распространение многих явлений народной культуры, общественного и семейного быта русских горожан. Мы видим и общественную жизнь квартала с обязательным воскресным посещением приходской церкви, с монотонной переключкой ночной стражи, с полицейской будкой и боем часов на ближайшей колокольне, и частную жизнь семьи с ее внешними связями и внутренними взаимоотношениями, со своеобразной моралью, и манеру одеваться, и главные черты питания, и даже любимые книги и песни. Многие сведения относятся не только к Петербургу, но к русской народной культуре в целом.

* * *

В заключение хочется обратить внимание еще на одно обстоятельство, на первый взгляд, не имеющее прямого отношения к нашей теме.

Дело в том, что имеются два рисунка А. С. Пушкина к «Дому в Коломне». Они оказались на обороте переписанных набело листов текста поэмы²⁹. Один изображает Маврушу, другой — сцену прихода вдовы. Так вот, этот второй рисунок не только не соответствует тексту, но изображает ситуацию совершенно иную, чем та, о которой мы говорили выше: вдова видит «кухарку» через окно, у которого та расположилась с зеркальцем и бритвой. Сцену спокойно наблюдает кот Вася (рис. 4).

Но в тексте поэмы говорится, что вдова *вошла* к себе в покой³⁰ и только тогда увидела «кухарку». Можно предположить, что рисунок отражает искания поэта, который не сразу остановился на определенном решении этой мизансцены, а обдумывал различные варианты появления вдовы и, великолепно владея рисунком, сделал, как это часто бывало, набросок одного из них. Вариант этот был, по-видимому, все

²⁹ Рисунки поэта/Абрам Эфрос. М., 1933. С. 315, 317, 433—435.

³⁰ Домик в Коломне, строфа XXXV. С. 334.



Рис. 4. Рисунок А. С. Пушкина

же отброшен, и современный текст является окончательным. Как показали, он и соответствует реальной обстановке дома.

Думается, что факт расположения рисунка на обороте текста : нудь не говорит о том, что рисунки выполнены позже, чем текст. С рее не рисунки помещены на обороте белого текста (это было бы же странно), а текст переписывался набело на той бумаге, где у были рисунки (конечно, на обратной ее стороне).

**СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ
доктора исторических наук
ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА ТИХОНОВА
(к 80-летию со дня рождения)**

- Восстание 1864 г. в Восточном Туркестане//Сов. востоковедение. М., 1948. Т. 5. С. 155—172.
- Характер народно-освободительных движений в Синьцзяне в XIX в. и в первой трети XX в.//Там же. М., 1949. Т. 6. С. 336—347.
- Восточные рукописи Института востоковедения Академии наук СССР//Уч. зап. Ин-та востоковедения АН СССР. М.—Л., 1953. Т. 6. С. 3—33.
- Русский китаевед первой половины XIX века Иакинф Бичурин//Уч. зап. Ленингр. гос. ун-та. № 179. Серия востоковедч. наук., Л., 1954. Вып. 4. С. 281—306.
- Уйгурские исторические рукописи конца XIX и начала XX в.//Уч. зап. Ин-та востоковедения АН СССР. М.—Л., 1954. Т. 9. С. 146—174.
- Из истории изучения Китая в России//Сов. востоковедение. 1955. № 2. С. 140—147 (в соавт. с З. И. Горбачевой).
- Из истории Азиатского Музея//Очерки по истории русского востоковедения. М., 1956. Вып. 2. С. 449—468.
- Налоги и налоговые термины в Уйгурском государстве (Центральная Азия, IX—XIV вв.)//Уч. зап. Ин-та востоковедения АН СССР. М.—Л., 1958. Т. 16. С. 52—77.
- Некоторые вопросы внутренней политики Якуб-бека//Там же. С. 109—137.
- Феодалное землевладение у уйгуров в XIII—XIV вв.//Тр. Сектора востоковедения АН КазССР. Алма-Ата. 1959. Т. I. С. 53—68.
- Зависимые инджу//Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН КазССР. Алма-Ата, 1960. Т. VIII. С. 26—31.
- Термины эль и будун в древних уйгурских документах//Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И. А. Орбели. М.—Л., 1960. С. 250—255.
- К вопросу о термине *qıvaq* в древнеуйгурских текстах//Народы Азии и Африки. 1964. № 4. С. 104—106.
- К вопросу о формировании филиппинской нации//Ленингр. гос. ун-т им. А. А. Жданова. Конференция по истории, языкам и культуре Юго-Восточной Азии. Тез. конференции. Л., 1964. С. 3—4.
- Древние уйгурские документы — важнейшие источники для изучения общественного строя Центральной Азии//Историография и источниковедение истории стран Азии. Материалы межвузовской конференции 25—27 января 1963 г. Л., 1965. Вып. I. С. 31—43.
- Значение терминов *тутук* и *кадаш*//Народы Азии и Африки. 1965. № 5. С. 92—94.
- Уйгуры//Народы Восточной Азии (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.—Л., 1965. С. 616—630 (в соавт. с И. В. Захаровой).
- Жилище и типы сельских поселений на Филиппинах//Сб. МАЭ. Л., 1966. Т. 23. С. 222—233.
- В кн.: Народы Юго-Восточной Азии (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1966, статьи: Равнинные народы Филиппин (с. 652—664), Горные народы Джидана (с. 665—674), Горные народы Минданао (с. 674—675).
- Хозяйство и общественный строй Уйгурского государства X—XIV вв. М.—Л., 1966. 287 с. с илл.
- Значение трудов К. Маркса для изучения социальной организации древнего общества Центральной Азии//Тез. докл. годичной научной сессии. Ин-т этнографии АН СССР. 1968 г. Л., 1968. С. 6—8.

Земледельческие орудия и культура земледелия у горных народов Лусона//МАЭ. Л., 1969. Т. 25. С. 304—316.

Ранние государства Центральной Азии в свете трудов Ф. Энгельса//Тез. докл. годичной научной сессии 1969 г. Ин-т этнографии АН СССР. Л., 1969. С. 6—10.

[Выступление в дискуссии]//Тр. VII Междунар. конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1970. Т. V. С. 762—764.

Об основных этапах развития культуры уйгуров//Краткое содержание докл. годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР 1969 г. Л., 1970. С. 94—97.

К вопросу о некоторых терминах//Страны и народы Востока. Вып. XI. Страны и народы Центральной, Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1971. С. 78—84.

Features of the social organisation of the mountain peoples of Luson Island//Countries and peoples of the Pacific Basin. Summaries of articles by Soviet Scholars. М., 1975. С. 85—90.

Азта Филиппинских островов//Охотники. Собиратели. Рыболовы. Л., 1972. С. 159.

Этническое развитие народов Республики Филиппины//Этническая история народов Азии. М., 1972. С. 228—245.

Сокровища Азиатского музея (Исторический очерк)//Сб. МАЭ. Л., 1973. С. 4—33.

Истоки культуры уйгуров//Краткое содержание докл. годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР 1972—1973. 23—26 июля 1974 года. Л., 1974. С. 190—191.

О культуре кочевых уйгуров в период Каганата (744—840 гг.)//Материалы по истории и культуре уйгурского народа. Алма-Ата. 1978. С. 49—58.

Страна на пересечении мировых караванных дорог//Краткое содержание докл. сессии Ин-та этнографии АН СССР, посвященной столетию создания первого академического этнографо-антропологического центра. Л., 1980. С. 38—39.

О некоторых проблемах изучения культуры Восточного Туркестана//Краткое содержание докл. научной сессии, посвященной основным итогам работы в десятой пятилетке. Ин-т этнографии АН СССР. Л., 1983. С. 37—38.

Основные этапы развития культуры уйгуров//Актуальные проблемы советского уйгуроведения. Материалы I Республиканской уйгуроведческой конференции. Алма-Ата, 1983. С. 186—189.

Война и советские востоковеды в Ленинграде//Оружием слова. М., 1985. С. 39.

К вопросу о столице Уйгурского государства в Восточном При Тяньшанье//Годичная научная сессия Ин-та этнографии АН СССР. Краткое содержание докл. 1983 г. Л., 1985. С. 82—83.

СОВЕТСКО-КАНАДСКИЙ СИМПОЗИУМ «ЭТНОГРАФИЯ: ТРАДИЦИОННЫЕ И СОВРЕМЕННЫЕ КУЛЬТУРЫ, ТРАДИЦИИ И ОБРАЗ ЖИЗНИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА СОВЕТСКОГО СОЮЗА И КАНАДЫ»

В соответствии с межправительственным соглашением СССР и Канады о научном сотрудничестве в план работ в области этнографии включена тема «Традиционные и современные культуры, традиции и образ жизни коренных народов Севера Советского Союза и Канады» (руководитель проекта, куратор с советской стороны — директор Института этнографии АН СССР Ю. В. Бромлей, заместители куратора — С. И. Брук и И. С. Гурвич).

Для уточнения программы совместных работ и обмена информацией о состоянии исследований с 26 марта по 3 апреля 1986 г. в Москве и Якутске проводился советско-канадский симпозиум по проблемам современного социально-культурного развития аборигенных народов Северо-Востока Сибири и Севера Канады.

26 марта в Москве, в Институте этнографии АН СССР состоялось первое заседание симпозиума, в котором с канадской стороны участвовали Г. Финклер — координатор, возглавляющий управление по научным программам на Северо-Западных территориях Канады, и А. Тунрулук — общественный деятель, эксперт по вопросам бизнеса, с советской — сотрудники секторов этнографии народов Севера, этнографии народов Америки, сектора общих проблем — всего 30 человек. На заседании было заслушано три доклада.

В докладе И. С. Гурвича «Основные проблемы социально-экономического развития народов Крайнего Севера СССР» были освещены мероприятия, предпринятые Советской властью по преодолению былой всесторонней отсталости народов тайги и тундры. Докладчик рассказал о современном состоянии традиционных отраслей северного промыслового хозяйства — оленеводства, охоты, рыболовства и морского зверобойного промысла, показав вклад народов Севера в освоение природных богатств северных районов. Далее он остановился на сочетании традиционных и новых отраслей хозяйства; на использовании многовекового производственного опыта народов Севера и передаче его молодому поколению, а также на изменениях в быту и культуре населения северных окраин СССР. И. С. Гурвич коснулся также проблем, связанных с завершением перехода оленеводов на оседлый образ жизни.

Г. Финклер выступил с докладом о положении коренного населения Севера Канады. Он отметил, что общественность Канады озабочена судьбами эскимосов (инуитов) и индейцев, быт и культура которых претерпевают огромные изменения, вызванные промышленным освоением и разработкой полезных ископаемых на территории их проживания. В 50—60-х годах в связи с ростом на Северо-Западных территориях административных и промышленных центров, а также благодаря развитию медицинского обслуживания и просвещения усилилась миграция представителей северных народов в крупные поселки. В новых условиях, по мнению докладчика, необходимы специальные мероприятия, направленные на то, чтобы сохранить культуру этих народов, тем более, что часть эскимосов, продолжающих заниматься традиционным хозяйством, не потеряла своего опыта. Г. Финклер выразил озабоченность по поводу распространения среди эскимосов алкоголизма и связанных с ним негативных последствий. Он отметил, что канадцы интересуются советским опытом развития коренных народов Севера, и выразил надежду, что в Якутии, особенно в районах расселения оленеводов, он сможет познакомиться с решением социальных и экономических вопросов развития коренного населения.

А. Тунрулук рассказал о существующих в восточной части арктического района Канады четырех аборигенных корпорациях, которые в настоящее время судятся с правительством из-за земель. Инуиты (эскимосы) хотят самостоятельно контролировать освоение природных богатств и решать хозяйственные вопросы, так как субсидий от федерального правительства они не получают.

В ходе обсуждения докладов М. А. Членов, Л. А. Файнберг, З. П. Соколова, М. Я. Жорницкая, И. С. Гурвич, а также члены канадской делегации положительно оценили результаты обмена информацией о социально-экономическом и культурном развитии народов Севера СССР и Севера Канады и высказали пожелание о дальнейших совместных исследованиях по этой проблематике.

28 марта советско-канадский симпозиум продолжил свою работу в Якутске. Здесь в нем участвовали гости из Канады, сотрудники Института этнографии М. Я. Жор-

ническая, В. А. Парицкий, а также сотрудники Института языка, литературы и истории (далее — ИЯЛИ) Якутского филиала СО АН СССР, всего 40 человек. Открыв заседание зам. председателя Якутского филиала СО АН СССР И. П. Первенцев, выразивший надежду, что сотрудничество этнографов Канады и СССР будет способствовать более глубокому изучению современных культурно-бытовых и этнических процессов у народов Севера.

А. Н. Аргунов, выступивший с докладом «Социальное развитие якутского народа», подчеркнул, что за годы Советской власти благодаря международной помощи советского рабочего класса, многонационального крестьянства и интеллигенции якутский народ прошел огромный путь в своем развитии, преодолев пережитки патриархально-феодалных отношений. Докладчик подробно остановился на социальных характеристике современного образа жизни якутов: особенностях их расселения, урбанизации, повышении благосостояния, социально-профессиональной структуре и современных этнодемографических тенденциях.

Г. Финклер рассказал о деятельности государственных органов Канады по развитию культуры и хозяйства коренного населения Севера Канады.

А. Н. Мыреева осветила работу сектора северной филологии ИЯЛИ, уделяя особое внимание послевоенным исследованиям в области изучения северных языков эвенкийского, эвенского и юкагирского, а также участие ученых сектора в подготовке совместно с Новосибирскими специалистами 63-томного издания «Памятник фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Специально этому изданию было посвящено сообщение Н. М. Емельянова.

Г. Н. Курилов познакомил участников симпозиума с достигнутыми в последние десятилетия успехами советских ученых в исследовании юкагирского языка и фольклора.

Участникам симпозиума была предоставлена возможность ознакомиться с хозяйством и бытом оленеводческого эвенского совхоза «Тополинский» (Томпонский район Якутской АССР). Канадская делегация и сопровождавшие ее сотрудники Института этнографии встретились с активом совхоза, побывали в оленеводческой бригаде, а также в якутском поселке Крест-Хальджай, центре Баягантайского сельского совета Томпонского района, где посетили школу и ознакомились с традиционной отраслью хозяйства якутов — табунным коневодством.

В целом первый советско-канадский симпозиум позволил уточнить направления исследований советских и канадских этнографов в области изучения современного состояния хозяйства и культуры аборигенного населения советского и канадского Севера.

На следующей встрече предполагается детально обсудить проблему развития аборигенов Севера в условиях интенсивного промышленного освоения и приступить к изданию совместных трудов.

**И. С. Гурвич, М. Я. Жорницкая,
Л. П. Кузьмин**

XVII НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ АВСТРАЛИИ И ОКЕАНИИ

22—23 мая 1986 г. в Москве в Институте востоковедения АН СССР состоялась XVII Всесоюзная научная конференция по изучению Австралии и Океании¹. В работе конференции приняли участие ученые Москвы (Ин-т востоковедения АН СССР, Московский государственный ун-т, Всесоюзный научно-исследовательский конъюнктурный ин-т Министерства внешней торговли СССР, Всесоюзный заочный финансово-экономический ин-т), Ленинграда (Ин-т этнографии АН СССР, Государственный музей истории религии и атеизма Министерства культуры РСФСР, Ленинградский кораблестроительный ин-т, Центральная военно-морская библиотека), Киева (Ин-т литературы АН УССР), Еревана (Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР), Новосибирска (Новосибирский педагогический ин-т), Воронежа (Воронежский ун-т), а также представители других научных учреждений.

Из 23 докладов 8 были посвящены проблемам этнографии, остальные — экономике, политике, истории, художественной литературе региона. Председатель конференции К. В. Малаховский (Ин-т востоковедения АН СССР, Москва) в своем выступлении подчеркнул возросшее за последнее время значение Австралии и Океании в мировой политике и экономике. Особо были отмечены такие важные события, как решение государств Австралии и Океании превратить Тихий океан в безъядерную зону, не допускать в свои порты американские корабли с ядерным оружием на борту, а также протесты против ядерных взрывов на атолле Муруроа, борьба народов Океании за окончательную ликвидацию колониализма, за экономическую независимость.

Экономисты, участвовавшие в конференции, выступили с докладами: о переселенческом капитализме в Австралии и Новой Зеландии (М. М. Солодкина, Всесоюз-

¹ К началу конференции, как всегда, были опубликованы ее программа и расширенные тезисы докладов. См.: Программа XVII научной конференции по изучению Австралии и Океании. М.: Наука, 1986; Семнадцатая научная конференция по изучению Австралии и Океании. Тезисы докладов. М., Наука, 1986.

ный заочный финансово-экономический ин-т, Москва); о тенденциях развития австралийского импорта машин и оборудования (А. В. Чуйко, Всесоюзный научно-исследовательский конъюнктурный ин-т Министерства внешней торговли СССР, Москва). Доклады политологов были посвящены следующим проблемам: внутривластной борьбе в австралийской лейбористской партии на современном этапе (О. В. Жарова, Ин-т востоковедения АН СССР, Москва); особенностями становления идеино-политических взглядов австралийской буржуазии во второй половине XIX в. (Н. С. Скоробогатых, Всесоюзный заочный финансово-экономический ин-т, Москва); политике Германии в юго-западной части Тихого океана летом 1940 г. (К. Ю. Бем, Ин-т востоковедения АН СССР, Москва); эволюции идеологического «образа» Национальной партии Новой Зеландии (И. В. Ковлер, Ин-т востоковедения АН СССР, Москва).

Проблемы истории и историографии рассматривались в следующих докладах: «Каторжные поселения Австралии и формирование национального самосознания австралийцев» (А. С. Петриковская, Ин-т востоковедения АН СССР, Москва); «Плавания кораблей русского флота к берегам Австралии в XIX — начале XX в.» (А. Я. Маслов, Ленинградский кораблестроительный ин-т); «Дореволюционная печать о русских переселенцах на Гавайских островах, 1909—1910 гг.» (Е. В. Говор, Москва); «Малоизвестные материалы по географии, истории и этнографии Ост-Индии конца XVI — начала XVII в.» (О. М. Федорова, Центральная военно-морская библиотека, Ленинград).

Большой интерес вызвали доклады о художественной литературе региона: «Литературный процесс в Австралии и Новой Зеландии. Опыт сравнительной характеристики» (А. С. Петриковская, Ин-т востоковедения АН СССР, Москва); «Литературное наследие М. Кларка-очеркиста (И. В. Головня, МГУ); «Подтекст в рассказах Алана Маршалла» (Е. Ю. Емельянова, Новосибирский пединститут).

Остановимся подробнее на освещении проблем этнографии на конференции. С этнографической тематикой тесно соприкасается ряд докладов, посвященных политике, истории, историографии, литературе. Н. П. Челинцева (Ин-т востоковедения АН СССР, Москва) в докладе «Политика Франции в Океании» подчеркнула, что решение различных политических проблем, связанных с культурой и религией, оказывает сильное воздействие на жизнь местных жителей. Так, утверждая, что ядерные взрывы на атолле Муруроа являются преступлением против акта творения, пресвитерианская церковь на Новой Каледонии усиливает антикатолические и, следовательно, антифранцузские настроения среди местных жителей. В основе нынешней политики Франции в районе Тихого океана лежит стремление сохранить здесь влияние французского языка и французской культуры. Правящие круги Франции опираются при этом на поддержку Таити, где значительная прослойка местного населения восприняла обе культуры — полинезийскую и французскую. Докладчица отметила, что в последние годы Франция стала посылать своих врачей в Западное Самоа и на Тонга, учредила кафедру французского языка в Южнотихоокеанском университете в Суве, активизировала деятельность ОРСТОМ (Бюро заморских научных и технических исследований) и ЦНЕКСО (Национальный центр по эксплуатации Океании) в соседних с Новой Каледонией и Французской Полинезией странах региона. Проводя политику «дозированного самоуправления», Франция стремится сохранить свои колонии в Океании, несмотря на протесты местного населения и осуждение независимых государств Океании.

Л. Г. Стефанчук (Ин-т востоковедения АН СССР, Москва) в докладе «Анализ новозеландских парламентских выборов (1954—1984 гг.)» отметила, что до настоящего времени существует отдельная избирательная система для маори, в частности маорийские электоры не равны по численности европейским. Со времени создания двух раздельных систем представительства в парламенте прошло более 100 лет, маорийское население выросло за этот период почти в 6 раз (с 47 до 280 тыс. чел.) и составляет ныне 8,7% всех жителей страны, а им отведены в парламенте, как и 100 лет назад, только 4 места (маори требуют 10 мест).

О. В. Зернецкая (Ин-т литературы АН УССР, Киев) в докладе «Австралийский абориген, американский индеец и современное буржуазное общество (к проблеме генезиса литератур коренных народов Австралии и США)» сопоставила два произведения — роман австралийского аборигена Колина Джонсона «Падение дикого кота», вышедший в свет в 1965 г., и роман американского индейца Джеймса Уэлча «Зима в крови моей» (1974 г.). Оба писателя родились и выросли в резервациях. Содержание их романов — конфликт коренного жителя с буржуазным обществом. Обе книги написаны в форме исповеди молодых аборигенов. Герой Джонсона отождествляет себя с черным котом — своим тотемом. Герой Уэлча пробуждается от «зимы в крови своей» и начинает активную борьбу за человеческие права. В сознании героев этих книг, живущих в условиях враждебного им буржуазного общества и его уклада жизни, традиционные мифы и обряды преломляются, наполняются новым содержанием, порожденным всем комплексом социально-политических, экономических, историко-культурных условий их существования.

Л. А. Шевалдин (Воронежский ун-т) в докладе «Поэтический мир в рассказах Мэри Гилмор» показал тесную связь творчества этой австралийской писательницы (1865—1962 гг.) с австралийскими аборигенами. Мэри Гилмор, излеченная от серьезной болезни аборигенкой, была принята в члены одного из племен. Она страстно выступала в защиту аборигенов, писала стихи от их имени. Отвечая на вопросы, докладчик сообщил интересный факт: увлеченный идеями социализма, Мэри Гилмор переселилась из Австралии в Парагвай с целью построить там общество, основанное на справедливых началах («Новую Австралию»), однако так и не смогла осуществить свою цель и вернулась обратно.

Собственно этнографические доклады отличались большим разнообразием тем. Э. И. Раззакова (Ин-т востоковедения АН СССР, Москва) в докладе «Предпочтительная модель национального закона о праве собственности аборигенов на новый этап борьбы коренных австралийцев» рассказала о намерении Федерального правительства Австралии внести изменение в «пять принципов», которыми оно руководствовалось в своей политике по отношению к аборигенам. Сущность этих принципов состоит в следующем: 1) земля аборигенов — их неотъемлемая собственность; 2) ценные для аборигенов места неприкосновенны; 3) аборигены имеют право разрабатывать и запрещать горнорудным компаниям вести добычу полезных ископаемых на землях; 4) горнорудные компании должны вносить аборигенам арендную плату за землю, где они ведут свои разработки; 5) в случае утраты права собственности земля аборигены имеют право на компенсацию. Работа по проведению в жизнь этих принципов была начата лейбористским комитетом Г. Уитлема (1972—1975) и продолжена лейбористским комитетом Р. Хоука, пришедшим к власти в 1983 г. Однако в 1985 г. была выдвинута так называемая «предпочтительная модель», целью которой — лишить аборигенов права запрещать разработку недр на своей земле и перенести решение этого вопроса в арбитражный суд. Аборигены выступили против планов федерального правительства. Впервые за всю историю борьбы за свои права аборигены вместе с общим форумом (май 1985 г.) аборигены севера (Северная Территория, Квинсленд) и юга. Они пришли к согласованному решению — отвергнуть «предпочтительную модель». Консолидация сил аборигенов, возросшее влияние их Федерации, местные советы — таков важный итог борьбы против «предпочтительной модели».

В. Р. Кабо (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) перефразировал в названии своего доклада заглавие книги австралийской писательницы Х. Мидлтон «Теперь мы вернем землю» (в книге говорится о борьбе австралийских аборигенов за возвращение им земель, в свое время отнятых колонизаторами). Его доклад — «Теперь мы вернем чуринги». Аборигенам нужна не просто земля, указал докладчик, они хотят жить на ней, сохраняя связи с традиционной культурой, насчитывающей тысячу лет. Вот почему в начале 1985 г. члены племени кокатья (Южная Австралия) потребовали вернуть останки двух соплеменников, находящиеся уже в течение 60 лет в Южноавстралийском музее, чтобы предать их погребению в земле племени. По этой же причине 150 племенных старейшин, собравшись у Эллери-Крик, решили потребовать чуринги, находящиеся в так называемом «Исследовательском фонде Т. Стрелова». В чурингах сохраняется информация о принадлежности тех или иных земель определенным тотемическим группам, и эти сведения обрели прежнюю ценность, когда земля стала возвращаться в собственность аборигенов. Чуринги из коллекции Стрелова и сведения, содержащиеся в его записях (место происхождения чурингов, принадлежность определенных групп людей, связанный с этой чурингой миф), могут подтвердить или опровергнуть притязания отдельных групп на землю. В связи с этим чуринга «оживила» и в другом значении — как символ связи аборигенов с традиционной культурой. Аборигены до сих пор не добились возвращения чурингов — председатель и секретарь фонда Стрелова не позволили им в Порт-Дарвин и содержат в секретном хранилище.

О. Ю. Артемова (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) в докладе «Дети первобытной общины (по австралийским этнографическим материалам)» осветила одну из наименее изученных сторон жизни австралийских аборигенов — детство, взаимоотношения взрослых и детей. Нормы, действовавшие в племенах аборигенов, предписывали очень заботливое, снисходительное отношение к детям и резко порицали жестокость и грубость в обращении с ними. Основные обязанности по уходу за маленькими (до 7-8 лет) детьми лежали на матери (аборигены считали сиротой и того ребенка, у которого умерла только мать). Ругать и наказывать маленьких детей считалось жестоким. Нежелательное поведение детей пресекалось взрослыми без применения телесных наказаний, лишения еды и т. п. С ранних лет в детях воспитывали такие качества, как готовность поделиться любыми предметами и едой — дети могли отдать другим то, что у них было, даже вынуть у себя изо рта еду. Малышей приучали соблюдать определенные запреты. К 9—11 годам дети усваивали основные навыки, необходимые для добывания пищи, изготовления орудий труда, участия в социальной жизни общины. Докладчица подчеркнула, что дети с самого начала получали полную и правдивую информацию не приукрашенную и несколько не упрощенную информацию о жизни. От них не скрывали ничего, кроме обрядово-религиозной стороны жизни. Основные знания и навыки дети усваивали, изо дня в день наблюдая за взрослыми, но вместе с тем многим детям специально внушалось, определенные привычки старательно прививались.

Л. А. Абрамян (Ин-т истории и археологии АН АрмССР, Ереван) в докладе «Змей в источнике (к символике универсального ритуально-мифологического образа: нашел ряд параллелей питону Юрлунггур из австралийского мифа о двух сестрах и вилках. Это дракон (вишп) из армянской волшебной сказки о герое, добывающем живую воду и «молодильные» яблоки; Царь-Девиза из русской народной сказки о герое, также добывающем воду и «молодильные» яблоки; Кундалини, змея из индийского мифа; герой полинезийского мифа Мауи.

Н. А. Бутинов (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) выступил с докладом «Почему Н. Н. Миклухо-Маклай выбрал Новую Гвинею». Докладчик показал, что большую роль в выборе русским ученым Новой Гвинеи сыграла созданная Н. Г. Чернышевским теория общинного социализма. Н. Н. Миклухо-Маклай обратил внимание на «ничейную» (по терминологии колонизаторов) местность (т. е. не захваченную еще ни одной из великих держав), так как рассчитывал создать здесь независимое государство на основе местных обычаев и институтов, в первую очередь общинных (Н. Г. Чернышевский отмечал, что у первобытных народов община играет важную роль).

кладчик подчеркнул, что, выбирая Новую Гвинею (это было в Йене в 1868 г.), Н. Н. Миклухо-Маклай уже думал о Папуасском Союзе, хотя впервые о своем желании создать его заявил официально лишь через 7 лет, в 1875 г. Попад на Новую Гвинею, ученый вскоре решает остаться среди папуасов на всю жизнь, а следовательно, готов отказаться от выполнения программы своих научных исследований, включавшей посещение не только Новой Гвинеи, но и таких мест обитания папуасской расы, как Филиппины, Малакка, Меланезия. В те годы в папуасской расе многие видели самый первобытный народ, чуть ли не обезьянолюдей, остаток населения затонувшей Лемурии, прародины человека. По мнению Э. Геккеля (одного из учителей Н. Н. Миклухо-Маклая в Йенском университете), люди папуасской расы еще не выработали прямохождения, волосы у них растут пучками; они не умеют добывать огонь; в их языке мало слов, и изучение этой расы может будто бы служить доказательством теории Ч. Дарвина о происхождении человека. Н. Н. Миклухо-Маклай отверг утверждения о высших и низших расах, на основе фактов доказывал теорию равенства человеческих рас. Жизнь его сложилась так, что ему удалось выполнить свою научную программу — побывать на Филиппинах, Малакке, островах Меланезии; всюду он видел людей, таких же по своим природным способностям, как и европейцы. Создать Папуасский Союз Миклухо-Маклаю, как известно, не удалось, но мечты его недавно сбылись. В 1975 г. возникло независимое государство Папуа — Новая Гвинея, частью которого стал и Берег Маклая. Жители этого региона слагают о Н. Н. Миклухо-Маклае мифы и легенды. В городе Маданг есть улица Маклая. Папуасы считают его духовным отцом формирующейся папуа-новогвинейской нации.

И. К. Федорова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Татуировка и ее функции в полинезийском обществе» подробно рассказала о том, как и в каком возрасте делали татуировку на разных островах Полинезии. Татуировка мужчин была обильной (покрывала иногда все тело), у женщин — обычно незначительной (чаще всего на губах и около рта). Мастер-татуировщик сначала наносил на тело пациента эскиз рисунка, затем делал укол с помощью иглы или тонкого резаца, потом втирал краску в наколы или вводил ее под кожу, предварительно смочив острие иглы или резаца. Докладчица отметила, что татуировка знаменовала переход юноши в группу взрослых мужчин. Она была весьма болезненной, особенно на лице; щеки и губы пациента распухали так, что его приходилось (как это делали маори) кормить через воронку. Татуировка была не только украшением, но и служила указанием на социальный статус, а также оберегом. К концу XIX в. татуировка в Полинезии либо совсем исчезла, как и на Гавайях, либо пришла в упадок.

М. С. Бутинова (Музей истории религии и атеизма, Ленинград) в докладе «О независимых церквях Меланезии» проанализировала деятельность трех независимых церквей — «Остаточной церкви» на о-ве Малаита, «Церкви христианского братства» на о-ве Нью-Джорджия и «Независимой церкви» на о-ве Гуадалканал. Независимыми эти церкви называются потому, что они обособились от европейских христианских миссий, проводят самостоятельную политику (выступают против неокOLONиализма) и создают собственные вероучения. Все они возникли на основе национально-освободительных движений: первая — на основе движения Масинга Рул, вторая — движения Тутару, третья — движения Моро. Во главе независимых церквей стоят местные служители христианского культа. В вероучениях приоритет отдается идее святого духа (в отличие от миссионерских церквей, которые делают акцент на божьих отце и божьем сыне). В культе наряду с христианской обрядностью фигурируют традиционные меланезийские обряды и верования. Докладчица отметила, что независимые церкви существуют не только в государстве Соломоновых Островов, но и в других молодых государствах Меланезии — в Папуа — Новой Гвинее, Вануату, Фиджи. Деятельность независимых церквей пока изучена слабо, некоторые стороны их вероучений засекречены, многие независимые церкви известны только по названиям. Одна из актуальных задач, стоящих перед местными растущими кадрами этнографов, — изучение роли и значения независимых церквей в современной жизни меланезийцев.

XVII конференция по изучению Австралии и Океании, как и предыдущие, прошла очень оживленно. Доклады были всесторонне обсуждены. Подводя итоги конференции, К. В. Малаховский подчеркнул настоятельную необходимость ежегодных встреч австралогов и океанистов нашей страны.

М. С. Бутинова

НА ВТОРОМ МЕЖДУНАРОДНОМ КОНГРЕССЕ КАТАЛАНСКОГО ЯЗЫКА

Второй международный конгресс каталанского языка проходил с 30 апреля по 11 мая 1986 г. Собственно научная деятельность его участников распределялась по семи секциям: 1) «Языковое строительство и процессы лингвистической нормализации»; 2) «Социология языка»; 3) «Социальная лингвистика»; 4) «Средства коммуникации и новая технология»; 5) «Язык и право»; 6) «Обучение»; 7) «История языка». Секции 1—3, 6 и 7 размещались на территории Испании, соответственно в городах Лёрида (по каталански Льейда), Херона (по-каталански Жирона), Пальма-де-Мальорка, Таррагона (часть заседаний — в соседнем городе Реус) и Валенсия; секция 4 — во фран-

цузском городе Перпиньяне, а секция 5 — в столице государства Андорра, городе Андорра-ла-Велья.

Научные заседания в перечисленных секциях составляли как бы основу так называемой «первой фазы» (с 30 апреля по 8 мая) предварительно разработанной программы конгресса, но отнюдь не исчерпывали ее. Они дополнялись внесекционными выступлениями ученых различных стран, публичными лекциями, митингами, вечерами поэзии, выставками книг на каталанском языке и картин местных художников, собраниями, посвященными выдающимся деятелям культуры каталаноязычного ареала, экскурсиями по памятным местам истории и культуры, всевозможными концертами каталанской музыки и песни — народной и политической, в стиле «рок» и церковной; выступлениями театральных коллективов, приемами в официальных, общественных и культурных учреждениях и т. д., и т. п.

К началу «второй фазы» конгресса (с 7 по 11 мая) научные секции уже закончили или завершали свою работу, и на первый план вышли мероприятия общественно-культурного характера, хотя наряду с ними продолжались выступления и лекции о прошлом, настоящем, истории и современном состоянии каталанского языка как на академическом, так и на популярном уровне. В Барселоне, которая стала в эти дни центром конгресса и местом проведения его заключительных мероприятий, состоялись заседания международных симпозиумов, посвященных проблемам перевода на каталанский язык, а также судьбам европейской литературы «ограниченного ареала распространения».

«Третья фаза» — с мая по декабрь 1986 г., т. е. после официального закрытия конгресса, по замыслам устроителей, должна была быть посвящена окончательному подведению итогов состоявшейся встречи, их популяризации, публикации материалов, осуществлению сделанных рекомендаций.

Уже из перечня — далеко не полного — подготовленных и проведенных за 12 дней мероприятий видно, что по своим масштабам и значению конгресс вышел далеко за академические рамки. Число участников и зрителей различных актов и церемоний измерялось сотнями, тысячами и даже десятками тысяч (как, например, вечером 9 мая на площади перед всемирно известным творением барселонского архитектора А. Гауди — храмом «Святое семейство», где выступление популярных каталонских бардов собрало более 50 тыс. слушателей). Некоторые мероприятия имели откровенно символический характер. Так, «всех, кому дорог каталанский язык», приглашали к единовременному, ровно в 8 час. вечера в день открытия конгресса, исполнению посвященного ему гимна. Музыка и текст этого произведения, многократно размноженные, повсеместно распространялись, расклеивались на стенах, публиковались в газетах и т. д. По сообщениям организаторов, в столь необычном грандиозном хоре слились голоса не менее чем 700 тыс. человек, собравшихся на городских и сельских площадях по всей территории каталаноязычного ареала. Символичным представляется и опять же единовременное (в 8 час. вечера 8 мая) выступление в 100 городах и селениях упомянутого ареала соответственно 100 ученых-каталанистов из различных стран — с лекциями на каталанском языке.

Такая организация конгресса, на мой взгляд, вполне закономерна, так как он изначально понимался и, следовательно, готовился как нечто значительно большее, чем исключительно научный форум (хотя актуальность исследований разработок в сфере каталанского языка, настоятельная необходимость их интенсификации и координации не подлежат сомнению): устроители видели в нем важную веху в культурно-языковом развитии каталаноязычного населения европейских стран, рассчитывали использовать его проведение для широкой мобилизации общественности в поддержку каталанского языка. Сейчас, до публикации материалов конгресса, нет возможности в полной мере оценить его научные результаты, да и не хотелось бы этого делать, не будучи филологом; скажу лишь, что президент конгресса, известный барселонский профессор-филолог Бадиа Маргарит, назвал их «безупречными». Вместе с тем некоторые события и обстоятельства, сопутствовавшие его проведению, представляются мне настолько интересными и важными для понимания современной этнической ситуации в Испании — а может быть, и в более широком, даже глобальном масштабе, — что я счел правомерным взглянуть на происходившее «глазами этнографа» и поделиться своими непосредственными впечатлениями. Вряд ли на их основе можно делать какие-то обобщающие выводы — хотя бы потому, что наша делегация участвовала в работе лишь двух секций из семи, и мы смогли познакомиться в лучшем случае с одной двадцатой всех проведенных в рамках конгресса мероприятий; скорее это, так сказать, «материал для размышлений». И конечно, из того, что я рассматриваю лишь определенный круг явлений, еще не следует, что стоящие за ними тенденции оказались наиболее значимыми, доминирующими в ходе работы интересующего нас съезда филологов.

Читателям нужно знать, что первый конгресс с тем же названием состоялся в октябре 1906 г. По отзывам специалистов, он «...сыграл весьма положительную роль в укреплении и нормализации каталанского языка»¹, способствовал созданию так называемого Института каталанских исследований (целью которого стало всеобъемлющее научное изучение каталанской культуры²) и т. д. Но едва наметившуюся традицию надолго прервали бурные и суровые события испанской истории, не благоприятствовавшие регулярным филологическим собраниям. В особенности это относится к многолетнему периоду франкизма, резко враждебному всем попыткам «национальных меньшинств» отстоять свою самобытность в любой форме. Не поддается учету тот ущерб,

¹ *Васильева-Шведе О. К.* Каталанский и галисийский языки в культуре народов Пиренейского полуострова// *Культура народов Пиренейского полуострова*. Л., 1983. С. 124.

² Там же.

который в результате жесткой ассимиляторской политики правящих кругов претерпели язык и культуры «окраинных» народов Испании: басков, каталонцев, галисийцев. И вполне понятен энтузиазм, с которым тысячи людей самых разных профессий, возрастов, социальных слоев и идейных взглядов откликнулись на прозвучавший в 1985 г. призыв поддержать организацию Второго конгресса. Обеспечение работы секций взяли на себя различные учебные, научные, общественные и профессиональные организации — университеты, Институт каталанских исследований, коллегия адвокатов и др. Без участия именно тысяч помощников невозможно было бы придать научному съезду характер чуть ли не национального праздника. Во многих выступлениях говорилось о том, что язык — основа существования народа, потому так важно было его спасти в годы гонений. «У меня есть лишь одна родина, и эта родина — мой язык»³ — образно высказался один из докладчиков. Десятилетия угнетенного, приниженного положения каталанского языка, несомненно, хорошо помнили многие сотни людей, собравшиеся в огромном концертном зале — так называемом Аудиториуме — в городе Пальма-де-Мальорка, где они несклобно минут, стоя, некоторые со слезами на глазах, аплодировали словам, возвестившим торжественное открытие Второго конгресса каталанского языка — через 80 лет после Первого!

Но язык недостаточно было сохранить до лучших — наступивших сейчас — времен: нужно добиться того, чтобы он стал полноправным и полноценным (по терминологии конгресса — «нормализовать» его), стал достоянием всего населения каталаноязычного ареала, нужно окончательно преодолеть укоренившиеся в широких кругах представление о нем как об «устном», «домашнем», годном лишь для неформальных межличностных контактов. В Испании к середине 1970-х годов подавляющее большинство тех, кто говорил и понимал по-каталански, не умели читать и писать на этом языке. Более того, всякая значительную и непрерывно продолжающую расти группу здешнего населения составляли выходцы из южных и центральных областей страны (только андалусийцев, по некоторым оценкам, более миллиона в одной лишь Каталонии), прибывшие на поиски работы и осевшие навсегда носители иного — кастильского, т. е. испанского, языка до последнего времени пользовавшегося всеми преимуществами официальной монополии. Вступление Испании в 1960-е годы в эпоху НТР, многократно увеличившей роль «внесемейных» обучения и производства, значение средств массовой информации и влияния массовой культуры, — усугубило положение «неофициальных» языков Испании, поскольку их проникновение в указанные сферы сильно затруднялось политикой запретов. И теперь, когда политическая ситуация изменилась, участники конгресса требуют ускорить внедрение каталанского языка в обучение, на радио и телевидение, в печать и кино, производство и делопроизводство, деятельность местных органов власти и т. д. Они считают, что этот процесс далеко еще не набрал необходимые масштабы и интенсивность, непозволительно задерживается «равнодушием, рутинной и саботажем». По словам президента конгресса, его основными целями являются как изучение «современной проблематики каталанского языка», так и стимулирование общественности к самой активной деятельности во имя его возрождения⁴.

Участие в работе конгресса иностранных «каталанофилов» — ученых, преподавателей, переводчиков и др. — несомненно, должно было продемонстрировать международный авторитет каталанского языка, его признание во всем мире. В настоящее время он в той или иной форме изучается в 147 университетах за пределами Испании (из них 50 американских, 25 западногерманских, 19 английских, 12 французских и т. д.). На улицах городов висело множество плакатов с приветствиями от имени всех каталано-говорящих народов других языков. Были открыты специальные выставки, знакомявшие посетителей с лингвистической и этнополитической картиной мира, и в первую очередь, конечно, с положением каталанского языка: зоной его распространения, историей, юридической ситуацией, числом говорящих, современными проблемами и т. д. На заседаниях секций обсуждались пути решения проблем, порожденных многоязычием и многонациональным составом различных стран. Иными словами, вполне обоснованно утверждалось место каталанского языка и каталаноязычной культуры в общемировом ряду языков и культур, каталанской проблематики — в глобальном перечне этноязыковых и этнополитических проблем.

Однако содержание конгресса всем этим отнюдь не исчерпывалось. То, что происходило на его заседаниях и вокруг него, в какой-то степени отразило сложность, многообразие и взаимное переплетение, характерные для нынешних языковых, этнокультурных, этнодемографических, политических и других процессов внутренней жизни ряда стран Западной Европы. Напомним, что ареал распространения каталанского языка, о котором говорилось выше, включает ряд областей, принадлежащих разным государствам. Только одно из них — Андорра входит в него целиком. В Испании каталаноязычное население проживает в исторических областях Каталония и Валенсия, в прилегающей к Каталонии восточной части исторической области Арагон, на Балеарских островах; во Франции — в пограничном с Испанией департаменте Восточные Пиренеи (т. н. Северная Каталония); в Италии — в городе Альгеро и его окрестностях на о-ве Сардиния. В советской исторической науке до последнего времени в соответствии с языковым критерием все каталаноязычное население Европы называли каталонцами, подразумевая тем самым его этническое единство. Эта точка зрения была воспринята авторами этнографами и проводилась ими во всех этнографических справочниках, учебниках, общих и обзорных работах; на этнических картах все территории, входящие в ареал

³ La Vanguardia. 1.5.86.

⁴ Ibidem.

каталанского языка, закрашены одним цветом, а их население обозначено как «каталонцы».

Между тем действительное положение дел представляется несколько более сложным. Коротко говоря, сколько-нибудь основательно рассмотреть этот крайне непростой вопрос в данном случае нет возможности — особенности исторического развития населения каталаноязычного ареала на протяжении веков привели к тому, что при неосомненном (для исследователей) генетическом и языковом единстве практически отсутствует общекаталанское этническое самосознание, равно как и сколько-нибудь заметное движение за политическое объединение Països Catalans («каталанских стран» или «земель», как иногда называют все части ареала в совокупности). Более того: попытки, будь то в политике, или в культуре, или в любой другой сфере, провозгласить какие-то общекаталанские цели и задачи нередко воспринимаются весьма болезненно и служат поводом для подозрений и обвинений в адрес Каталонии со стороны различных групп в остальных каталаноязычных областях, в том, что эта историческая область — наиболее развитая экономически, сосредоточившая на своей территории большую часть населения ареала, область, коренные жители которой доказали высокий уровень этнополитического самосознания длительной и упорной борьбой против национального угнетения, — стремится подчинить их своему влиянию. Особенно сильны такого рода тенденции и настроения в Испании, где они составляют часть общеспанского регионализма — движения за утверждение самобытности составляющих эту страну исторических областей. Очередной мощный подъем регионализма в 1970-х — начале 1980-х годов формально завершился в мае 1983 г. предоставлением автономных статусов всем историческим областям, в том числе имеющим каталаноязычное население: Каталонии, Валенсии, Балеарским островам, Арагону. Отмена — в соответствии с новой конституцией — монопольного положения кастильского (испанского) языка, признание права «народов и национальностей» Испании на собственное культурно-языковое развитие вызвали во многих из вновь созданных «автономных сообществ» (их официальное название — «comunidades autónomas») бурные дебаты о конкретных путях этого развития. В Валенсии, к примеру, многие тысячи людей участвовали в спорах, дискуссиях, митингах, уличных манифестациях по вопросу о том, как будет назван язык, провозглашенный вторым (наряду с кастильским) официальным — «каталанским» или «валенсийским», каким быть флагу автономии (как в Каталонии или с голубой «валенсийской» поперечной полосой у древка) и т. д. Кстати, в конечном счете на «символическом уровне» победили сторонники местной самобытности: восторжествовали «валенсийский язык» (valencià) и прочие атрибуты уникальности автономной Валенсии.

Наиболее рьяные «валенсианисты» организовывали бойкоты каталонских товаров, закрывали двери валенсийских церквей перед паломниками из Каталонии, вешали и сжигали чучело главы каталонского автономного правительства Пужоля и совершали множество других антикаталонских выпадов с целью утвердить в сознании местных жителей свой тезис об опасности «каталонизации» Валенсии. Что же до населения Валенсии в целом, то — при самом широком спектре различных взглядов и мнений, продиктованных партийной, социальной, групповой принадлежностью и пр., а также, разумеется, теми или иными индивидуальными особенностями, — в подавляющем большинстве оно, судя по всему, придерживается представления о своей валенсийской самобытности, хотя в оценке ее сущности и пределов, в трактовке понятий «валенсийский народ» и «валенсийский язык» опять-таки существуют серьезные расхождения. К тому же часть коренного населения исторической области Валенсия (преимущественно ее внутренних районов) еще со времен Реконкисты и послепарабского заселения не каталано-, а испаноязычна, и это вносит дополнительный нюанс в споры о судьбах культуры и языка «валенсийского народа».

На протяжении столетий региональные группы каталаноязычных обитателей Испании выработали определенные особенности языка и местной этнической культуры, особое и очень устойчивое местное самосознание, которое можно было бы, очевидно, назвать этнорегиональным. В специфических условиях Испании они накопили во многом различный исторический опыт, до сих пор сильно расходясь по уровню экономического развития, по расстановке социальных и политических сил (до того, как в 1960-е годы нынешнего столетия началась всесторонняя капиталистическая модернизация, эти различия были значительно большими). И тем не менее созыв общекаталанского конгресса оказался возможным. В этом, как мне кажется, большую — и даже, может быть, решающую — роль сыграли тождественность задач, стоящих сейчас перед всеми «каталанскими» автономными регионами в культурно-языковой сфере, и, что очень важно, растущее осознание этой тождественности. Так, накануне открытия конгресса на Балеарских островах местный парламент единодушно принял закон о так называемой «лингвистической нормализации», призванный восстановить и упрочить позиции каталанского языка. Примечательно, что это стало возможным лишь благодаря резкому изменению позиций находившейся здесь в тот момент у власти правой партии Народный альянс, имеющей репутацию «централизаторской» и «испанистской». А в Валенсии широкий резонанс получило выступление одного из активных в недавнем прошлом «валенсианистов», который обвинил своих бывших единомышленников в том, что они объективно играют на руку сторонникам франкизма, и заявил, что опасность для валенсийцев в сфере культуры представляет не «каталонизм», а усиливающаяся «кастилизация» (точнее — «кастелянизация», от «castellano» — исп. яз.)⁵. Даже в Андорре, где каталанский как язык коренного населения имеет официальный статус, правительство вынуждено сейчас вести кампанию за «андорризацию» (в лингвистическом отношении —

⁵ SAO. 1986. № 86. P. 21.

каталанизации) обучения⁶, чтобы как-то противостоять сильнейшему культурно-языковому влиянию соседних стран (Испании и Франции).

Возвращаясь к конгрессу, следует еще немного сказать об особенностях его организации. График работы секций был составлен таким образом, что участники и гости могли, будь на то их желание, не ограничивать себя лишь одной из них. Маршрут советской делегации, в состав которой, помимо группы филологов, вошли два историка и один этнограф (автор этих строк), проходил через города Пальма-де-Мальорка (с 29 апреля по 4 мая), Валенсия (с 5 по 7 мая) и Барселона (с 8 по 10 мая). Выбор именно этих городов (точнее, секций, которые планировалось в них разместить) был обусловлен, с одной стороны, интересами филологов, составлявших, естественно, ядро группы, а с другой — той информацией, которой мы располагали к моменту оформления. В ряду выступлений членов советской делегации центральным стал совместный доклад на секции «Социальная лингвистика» о языковой ситуации в нашей стране, об опыте СССР в деле развития языков и культур советских республик.

В то же время лишь на месте выяснилось, что средоточием обсуждения этнонациональной проблематики, особенно интересовавшей историко-этнографическую часть группы, станет город Жирона (на территории испанской Каталонии), который остался в стороне от маршрута. Что касается визитов в Пальму и Валенсию, то трудно измерить значимость непосредственных впечатлений от событий, в которых наглядно проявилось влияние регионального фактора на этническое развитие народов Испании. Это влияние, надо сказать, представляет одну из сложнейших проблем этнической истории населения этой страны и чрезвычайно усложняет понимание нынешней национальной ситуации.

Проявления и отголоски означенного фактора то и дело давали о себе знать. Перед торжественным открытием конгресса, когда его участники собрались на набережной Пальмы у дверей Аудиториума, в двух десятках метров от них группа людей развернула плакаты и принялась скандировать — за шумом толпы и автомобилей не было слышно, что именно, но скорее всего — начертанные на плакатах лозунги: «Каталанские земли? Балеары к ним не относятся!», «Балеарским островам — балеарский язык!», «Балеары — не Каталония!» и т. д. Кто-то из их единомышленников проник и в зал, потому что одного из ораторов, говорившего о необходимости упрочить позиции каталанского языка, прервали выкриком с балкона: «А нам-то какое до этого дело?». Приехав в Валенсию, мы узнали из газет, что «валенсианистские» партии и группы назначили на 10 мая манифестацию в защиту «валенсийского языка» — «символа нашей литературной традиции и исторического величия, средства взаимопонимания значительной части валенсийцев, созидательной силы чисто валенсийского культурного достояния...»⁷. Ее инициаторы рассматривали конгресс как наступление на самобытность Валенсии, еще один шаг в ее «лингвистической колонизации», в превращении валенсийцев в часть так называемой «каталанской нации». Гимн, посвященный конгрессу, они язвительно называли «Интернационалом на каталанский манер». На стенах домов и на тротуарах можно было увидеть размашистые надписи: «Валенсийский — независимый язык!».

Эта негативная тенденция оставалась вне конгресса и нельзя сказать, что она хоть в какой-то мере повлияла на его проведение. Куда более примечательным и симптоматичным мне показался ряд «внутриконгрессовых» тенденций и эпизодов. Уже в ходе торжественного открытия представители некоторых (да едва ли не всех!) каталаноязычных регионов подчеркивали в своих выступлениях их безусловную самобытность, большую значимость региональных границ. Характерна в этом отношении речь арагонского делегата, который заявил, что особенности, культура и история говорящих по-каталански жителей Арагона (составляющих там меньшинство населения) — неотъемлемое достояние этой исторической области и в этом смысле каталанский язык Арагона — арагонский язык, подобно тому как каталанский язык Валенсии — валенсийский. О неговоримости истории и культуры «народа Питиусских островов» говорил представитель этой небольшой островной группы в пределах Балеарского архипелага. По-видимому, для этой категории участников конгресса его основное назначение состояло прежде всего в укреплении позиций каталанского языка в границах их регионов — как основы для возрождения и упрочения именно своих, местных культур. Это вполне согласуется с ответами одной из сотрудниц мальоркского отделения оргкомитета на мои вопросы о ее этническом самосознании: по ее мнению, которое она считает мнением большинства земляков, жители Балеарских островов не составляют единого этноса (по-исп. *etnia*) с обитателями других *Paisos Catalans*, хотя люди, придерживающиеся противоположной точки зрения, здесь имеются. Наконец, в Валенсии мы стали свидетелями резких возражений мальоркского филолога против тезиса одного из докладчиков о том, что до середины прошлого века в пределах ареала доминировал барселонский вариант каталанского языка.

Интересно, что более 60 лет назад выдающийся филолог, создатель нормативной грамматики каталанского языка Помпеу Фабра указывал, что многие валенсийцы и балеарцы еще верят, будто решение задачи унификации письменного каталанского языка означает подчинение их диалектных вариантов языку Каталонии, тогда как на самом деле речь идет, по его мнению, лишь о том, чтобы в каждом из трех регионов каталанского языка произошло его очищение и восстановление.

По признанию президента Бадни Маргарита, «в нашей среде еще слишком много расхождений и противоречий»⁸. Упор на единый «центральный» вариант вызывает про-

⁶ La Vanguardia. 6.5.86.

⁷ Las Provincias. 7.5.86.

⁸ La Vanguardia. 1.5.86.

тесты и сейчас, и задача стандартизации стремится решить с учетом местных разновидностей, включив диалектные формы в единый общий язык. Вместе с тем участники конгресса решительно высказывались против «социолингвистического предрассудка» в соответствии с которым степень диалектной дробности каталанского языка якобы настолько велика, что дает основание говорить о целом ряде самостоятельных языков (валенсийский, мальоркинский и др.), возникших на его основе; попытки «разрушить» глубокое и очевидное единство совокупности наших способов выражения в одном выступлении были охарактеризованы как «валенсанизация» лингвистической проблемы. Напротив, конгресс, по мнению представителя Северной Каталонии (Франция), должен был, помимо прочего, послужить укреплению культурных связей между «землями каталанского языка» (пожалуй, более радикального призыва к сближению отдельных региональных групп каталаноязычного населения я не слышал и не читал за все время командировки...).

Перед теми, кто борется за возрождение каталанского языка, стоит нелегкая задача. Очень велик понесенный им ущерб, очень сильно сопротивление, в особенности пределами Каталонии. Не раз в той же Пальме-де-Мальорка на обычный, обращенный к первому встречному вопрос о том, где находится та или иная улица или площадь нам отвечали, довольно раздраженно исправляя при этом употребленное нами каталонское название на кастильское. И здесь, и в Валенсии существует сейчас что-то вроде двойной топонимики, испанской (кастильской) и каталанской, находящихся в состоянии своеобразной войны: карты, схемы и справочники отражают, естественно, точку зрения издателя, зато чуть ли не на каждом дорожном указателе испанская надпись черной краской от руки исправлена на каталанскую; таблички с названиями улиц в торговых центрах заклеивают плакатиками с надписью типографским шрифтом, и т. д. Замечу, что в Каталонии, где три года назад я видел нечто подобное, сейчас уверенно доминируют каталанские формы.

Местом «выездного заседания» секции «История языка» стал городок Шатива (по-исп. Хатива) в нескольких десятках километров от г. Валенсии. Он знаменит столько своей крепостью — уникальной по красоте и древности, не столько тем, что отсюда происходит известное семейство Борджиа, а, главным образом, тем, что в 1707 г. во время войны за испанское наследство он был захвачен после ожесточенной осады, уцелевшие жители изгнаны, а сам город сожжен войсками победителя — перемещенного короля бургундской династии Филиппа V. Именно это печальное историческое событие сделало Шативу символом борьбы валенсийцев за свою региональную автономию. Добившись ее несколько лет назад, местные жители «отомстили» своему давно покойному врагу, перевесив в картинной галерее муниципального музея его портрет вверх ногами, в каковом виде он и пребывает до сих пор.

Сходная роль — символа региональной самобытности — в Каталонии принадлежит горному монастырю Монсеррату, куда автобусы доставили участников конгресса в Барселону. Существенная особенность Монсеррата состоит в том, что он на протяжении многих лет при Франко был едва ли не единственным местом поддержки каталанской культурной традиции, а его печатный орган «Segra d'Or» — единственным каталаноязычным периодическим изданием.

Большое впечатление на зрителя производит находившийся под запретом во времена франкизма знаменитый каталонский танец *сардана* — не столько даже его хореография, сколько вся обстановка исполнения. На улицах и площадях под звуки оркестра, в окружении множества зрителей, на протяжении целых часов, надев здесь же принесенную с собой, обязательную в данном случае мягкую обувь, образовывая один за другим (в зависимости от количества танцоров) отдельные круги, в центр которых складывают мешающие танцевать сумки, зонтики и другие вещи, — десятки мужчин и женщин самых разных возрастов с поразительной синхронностью делают сложнейшие едва ли не балетные па, то движутся на месте или по кругу, то замирают, и все это молча, с какими-то просветленными, вдохновенными лицами... Пройти мимо этого зрелища, напоминающего обряд, совершенно невозможно, я, во всяком случае, смотрел, слушал, начисто забыв о времени. И здесь же — маленькие хороводы, составленные детьми, они обучаются танцевать, подражая взрослым и под руководством кого-нибудь из них, принимая эстафету неповторимой культуры своего народа, чтобы нести ее в жизнь и передать когда-нибудь своим детям и внукам.

Возможно, изложенные здесь впечатления от поездки на Второй конгресс каталанского языка, при всей их отрывочности и ограниченности, в какой-то степени помогут ученым, которым придется иметь дело с его опубликованными материалами, или тем, кто захочет составить представление об этнокультурной и языковой ситуации в Южной Западной Европе наших дней. Мне хотелось бы только еще раз оговорить условно привычно применяемого у нас термина «каталонцы» как этнонима для всего населения, говорящего на диалектах каталанского языка, а также подтвердить огромную, оценимую важность непосредственного наблюдения над объектом, которое может существенно дополнить и даже коренным образом изменить точку зрения исследователя, тех пор только читавшего, а то и писавшего о нем.

А. Н. Кожанов

С 25 января по 6 апреля 1986 г. в Швеции (г. Гётеборг) работала археолого-этнографическая выставка АН СССР «На шелковом пути» («Кочевые народы Евразии»), подготовленная Институтом этнографии АН СССР. Весь период работ в Швеции, связанных с проведением выставки (вместе с монтажом и демонтажом), длился с 9 января по 17 апреля.

Выставка имеет свою короткую историю. Она была создана для Японии, где демонстрировалась в разных городах в течение 10 месяцев в 1981—1982 гг. Затем два с половиной месяца в 1985 г. она работала в Финляндии (г. Хельсинки). Швеция — третья страна, получившая возможность увидеть выставку. На пути от Японии до Швеции выставка претерпела важные изменения. Если в Японии количество экспонатов не превышало 400, то в Финляндии оно выросло более чем вдвое. По существу это была уже новая выставка, включившая в себя основные экспонаты первоначальной. Коллекция предметов, экспонировавшихся в Швеции, была вновь пересмотрена и обогащена. Шведские посетители увидели около 1000 экспонатов.

В основу выставки легли коллекции Музея антропологии и этнографии (Ленинградская часть Института этнографии АН СССР). Свыше двух третей экспонатов, главным образом этнографических, было взято из его фондов. Кроме того, экспонаты были получены из Музея археологии Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР, Государственного Эрмитажа, Московской части Института этнографии АН СССР, Института истории, философии и филологии Сибирского отделения АН СССР, Государственного Исторического музея, Тувинского Республиканского музея, Института археологии АН СССР, Государственного музея этнографии народов СССР, а также Музея истории религии и атеизма.

Главный организатор выставки со шведской стороны — Гётеборгский исторический музей (директор — К. Аксель-Нильссон).

Экспонаты выставки были размещены в залах музея на третьем этаже старинного здания, прежде принадлежавшего Ост-Индской компании. Площадь выставки в целом составляла 800 м².

Для работы на выставке были командированы В. Н. Басилов (директор выставки), С. И. Вайнштейн, В. П. Курyleв, В. В. Матвеев, В. А. Кынчиков и А. И. Терюков (Институт этнографии АН СССР), К. А. Акишев (Институт истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР), Е. И. Лубо-Лесниченко (Государственный Эрмитаж), В. А. Ламин (Институт истории, философии и филологии СО АН СССР). В церемонии открытия выставки участвовала делегация в составе: акад. Ю. В. Бромлей (руководитель), Р. Ф. Итс, И. М. Семашко (Институт этнографии АН СССР), В. А. Куманев (Президиум АН СССР), Р. Б. Сулейменов (Институт истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР).

В программу работы выставки входило проведение советско-шведского симпозиума «Кочевники евразийских степей и мировые культуры», состоявшегося 27—29 января. Для участия в симпозиуме были командированы Г. П. Васильева, Н. Л. Жуковская, З. П. Соколова (Институт этнографии АН СССР).

В задачи выставки входило показать яркое своеобразие культур кочевых народов, населявших степи Евразии — от северного побережья Черного моря до Алтая, Тувы и Монголии. Кочевое скотоводство возникло около трех тысяч лет назад (в начале I тыс. до н. э.) и стало терять свое значение в средние века. В течение многих столетий кочевники выработали особые формы культуры, которые соответствовали условиям их подвижного образа жизни, специфике хозяйства. Они совершенствовали конскую упряжь, оружие и одежду, создали разборную переносную юрту, изобрели различные способы обработки молочных продуктов. Все эти нововведения появились не сразу. Культурные традиции кочевников неоднократно претерпевали существенные изменения. Экспонаты выставки отражали непростой путь развития культур кочевых народов, воспринимавших многие достижения своих оседлых соседей, но внесших и самостоятельный вклад в мировую культуру.

Название «На шелковом пути», появившееся в Японии, отражает тот факт, что территория обитания кочевников примыкала с севера к торговым путям, ведемим из Китая на запад; отдельные маршруты пролегали через земли кочевников. Это название удачно подчеркивает значение разносторонних связей между народами, благодаря которым стали возможными плодотворные культурные взаимодействия, имевшие место уже в отдаленные от нашего времени эпохи. Вместе с тем при всей его романтической символике название «На шелковом пути» не было вполне точным и потому разъяснялось другим, рабочим названием выставки — «Кочевые народы Евразии».

Выставка состояла из двух больших разделов — археологического и этнографического. Эти разделы в свою очередь дробились на подразделы. Археологическая часть, например, была представлена тремя подразделами: а) скифо-сакским; б) гунно-сарматским и в) древнетюркским. В самих этих подразделах экспонаты группировались по функциональному признаку: конская упряжь, утварь, оружие и орудия труда, одежда и украшения, идеология и искусство.

Археологические экспонаты знакомили посетителей с особенностями динамичного скифо-сакского «звериного стиля» в декоративном искусстве, показывали процесс развития в сфере материальной культуры и в идеологии. Например, серия экспонатов отражала такой важный этап в техническом оснащении кочевника, как изобретение в первой половине I тыс. н. э. жесткого седла с деревянной основой и стремени. Модели сосудов и предметов вооружения гуннского времени (в основном из памятника Кокзель,

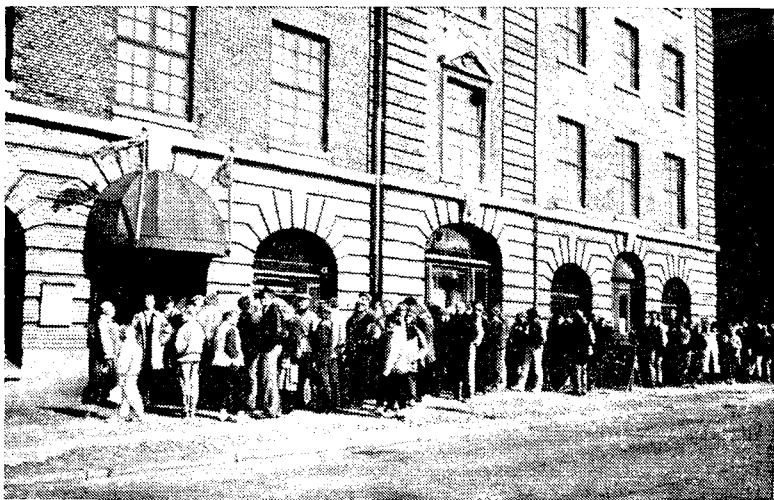


Рис. 1. У входа в Гетеборгский исторический музей в один из дней выставки

Тува) раскрывали перемену в представлениях о душе и загробной жизни. Если в сакский период в могилу для мертвого клали преимущественно настоящие вещи, бы он пользовался ими в потустороннем мире, то в гуннский период широко распространилось убеждение, что покойнику для его новой жизни достаточно моделей нужных ему предметов.

Среди археологических экспонатов, представлявших культуру ранних кочевников наибольший интерес публики вызвал «Золотой человек» (реконструкция пара одежды сакского аристократа V в. до н. э., погребение которого, не тронутое грабителями, было раскопано археологом К. А. Акишевым в кургане Иссык, недалеко от Ма-Аты). Наряду с реконструкцией посетители видели также подлинные украшения костюма. Некоторые золотые пластины из декора «Золотого человека» являются красными образцами «звериного стиля» с его своеобразными приемами стилизации: например, фигуры лошади и лося с вывернутыми крупами (накладки на ножны жала) передают напряжение, беспокойство, порыв.

Общее внимание привлекали к себе и резные деревянные украшения V—IV вв. до н. э., найденные В. Д. Кубаревым в Южной Сибири (курган Уландрык), — прежде всего большой фрагмент диадемы, хорошо сохранившийся благодаря вечной мерзлоте. Две большие золотые бляхи из Сибирской коллекции Петра I: одна с изображением хищника, терзающего лошадь (V в. до н. э.), другая со сценой отдыха под деревом (V в. до н. э.), бронзовая бляха в виде свернувшейся пантеры из кургана Аржан в Туве (VIII в. до н. э.), золотое навершие в виде композиции из трех фигур: охотника, кабана и собаки (V в. до н. э., из раскопок А. Д. Грача в Туве), золотые бляшки и медные скачущего сайгака и железный меч с золотыми накладками (V в. до н. э., из раскопок М. А. Итиной в Южном Казахстане, Тагискен), бронзовые котлы того же периода найденные под Алма-Атой, — вот далеко не полный перечень широко известных экспонатов скифо-сакского периода, вошедших в число экспонатов выставки «На шелковом пути» в ее шведском варианте.

Культура гуннского времени была представлена прежде всего комплектом одежды, найденным П. К. Козловым в погребениях Ноин-Улы (Северная Монголия). Длинные халаты и широкие шаровары свидетельствовали о древности моды, столетиями сохранявшейся в кочевой и полукочевой среде. Об искусстве гуннов посетители могли судить по фрагменту ковра, декоративным серебряным бляхам с изображениями яков и оленей, резной нефритовой пластине (I в., Ноин-Ула), а также по украшениям, найденным в Туве и Казахстане. Удлиненный, искусственно деформированный череп I—III вв. (I в. в. в. Казахстан, Джеты-асар, раскопки Л. Т. Яблонского) знакомил со своеобразием представлений этого времени о красоте. В отдельной витрине была размещена упряжка гуннов и их современников, в частности деревянные модели бочонков и стоек, найденные из памятника Кокэль в Туве (раскопки С. И. Вайнштейна и В. П. Дьяконова). Бронзовая и керамические модели котлов I—III вв. из Тувы и Южного Казахстана показывали, что в гуннское время, как и прежде, поддон составлял единое целое с котлом и не был еще заменен особой подставкой в виде обруча с «ножками» — как это было раньше. Центральным экспонатом в витрине, посвященной вооружению гуннов, был найденный в Южном Казахстане (Ак-Тобе 2) лук с костяными накладками, датированный IV в. (раскопки Б. И. Вайнберга и Л. М. Левиной). Железные наконечники стрел, дырочками, вызывавшие трепет врагов издаваемым при полете свистом, соседствовали с костяным наконечником (I в., Кокэль). Найденная в том же могильнике модель этого же времени показывала, что эпоха сабли наступила позже. Живой интерес посетителей вызывала серебряная фибула центральноевропейского типа IV в., найденная в Южном Казахстане (Джеты-асар, раскопки Л. М. Левиной). Вывезенная из Европы, видимо, во время одного из захватнических набегов, она дошла до наших дней как своего рода свидетельство военной мощи гуннской державы.

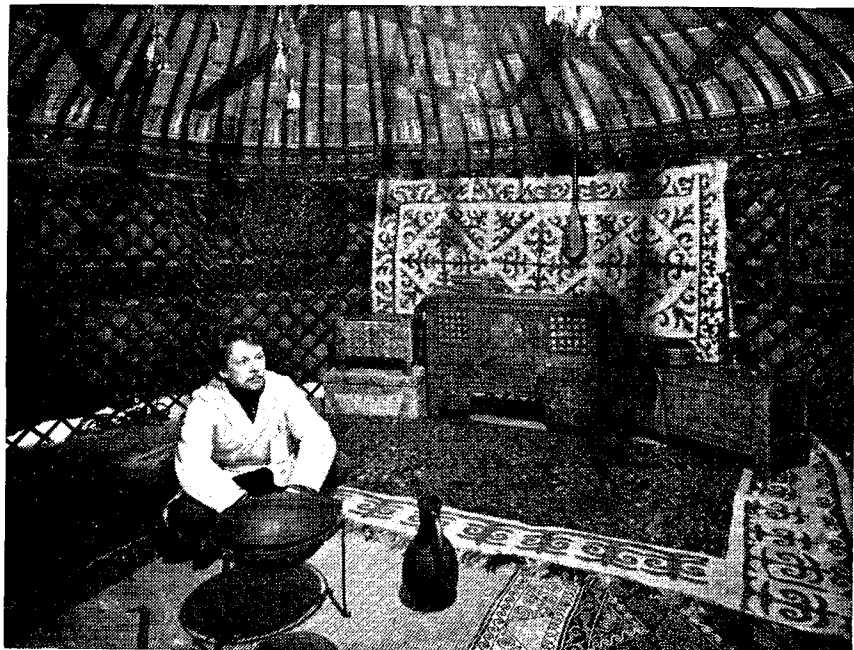


Рис. 2. Вид юрты изнутри. Этот фотоснимок был опубликован в ряде шведских газет

Ряд предметов знакомил с особенностями культуры древнетюркской эпохи. Остатки деревянного седла и железные стремена VI—VII вв. (Кокзель, раскопки С. И. Вайнштейна) показывали, в чем проявлялись принципиальные изменения в конской упряжи. Серебряные сосуды VI—VII вв. давали некоторое представление об эстетических вкусах кочевой знати. Погребальная статуя, каменная «баба» IX—X вв., найденная А. С. Грачом в Туве, позволяла судить о сложности религиозных воззрений древних тюрков. Руническая надпись на каменной голове (фрагмент надгробного изваяния из Восточного Туркестана, VIII в.) знакомила с характером древнетюркской письменности. С забытыми ныне верованиями были связаны разнообразные металлические амулеты X—XII вв. из Нижнего Поволжья. Бронзовое зеркало V—VI вв. с ручкой в виде обращенных в разные стороны конских головок (Южный Казахстан, Жеты-асар, раскопки Л. М. Левиной) давало возможность заключить, что некоторые изобразительные традиции скифского времени продолжали жить и в новой этнической среде.

На выставке экспонировались три скульптурные реконструкции, позволившие представить внешний облик людей, создавших самобытные кочевые культуры. Реконструкции выполнены методом восстановления лица по черепу, разработанным М. М. Герасимовым: скиф (череп из Гумаровского могильника, Оренбургская область, реконструкция Т. С. Балуевой), гунны (череп из Кенкольского могильника, Юго-Восточный Казахстан, реконструкция М. М. Герасимова, и череп из могильника Байталчи, Юго-Восточная Киргизия, реконструкция Г. В. Лебединской). Конечно, этническая атрибуция реконструкций условна. Демонстрировалась и графическая реконструкция лица тюрка (по черепу из Кокзеля), сделанная М. М. Герасимовым. Две графические реконструкции В. М. Горелика показывали одежду и вооружение скифа и гунна.

На этнографическую часть выставки приходилось свыше двух третей всех экспонатов. Этнографические предметы представляли традиционную культуру казахов, туркмен, узбеков, киргизов, каракалпаков, алтайцев, туvinцев, якутов и бурят, характерную для дореволюционного периода. Как и в археологическом разделе, экспонаты были сгруппированы по функциональному признаку. Особый раздел был посвящен конской упряжи. Главный предмет этого раздела — богато отделанное золотом, предназначенное для парадных выездов убранство коня (подарок последнего бухарского эмира Николаю II). Украшенный этой сбруей манекен коня встречал посетителей, входивших в выставочный зал, и воспринимался как своего рода символ выставки. В разделе были собраны различные элементы конской упряжи и убранства, в частности коллекция седел разных народов, сохранявших кочевые традиции. Несколько витрин вместили в себя разнообразные предметы вооружения, относящиеся к XVIII—XIX вв.

Центральный этнографическим экспонатом была казахская юрта (середина XX в.), привлекавшая к себе не меньшее внимание посетителей, чем «Золотой человек». Внутреннее убранство юрты было воссоздано в наиболее существенных чертах, позволяющих подчеркнуть традиционное распределение пространства (почетное место, мужская и женская половины). Некоторые предметы из утвари кочевников предназначались для показа внутри юрты, но в основном утварь была сосредоточена в четырех особых витринах. Серия сосудов из кожи и дерева (XIX в.) была связана с древним напитком кочевников кумысом — его приготовлением, хранением и ритуальным употреблением.



Рис. 3. Плащ алтайского шамана — один из экспонатов выставки

Среди других вещей повседневного обихода, имевших большую культурно-историческую ценность, следует упомянуть казахский таган (конец XIX — начало XX в.), украшенный в местах соединения ножек с обручем изображениями бараньих головок (сакская традиция) и казахский «бакан» (шест для подъема купольного круга юрты) в виде покрытой резьбой и раскрашенной доски (XIX в.). В том же зале, где стояла юрта, демонстрировались среднеазиатские ковры и узорные войлоки.

На выставке была представлена мужская и женская одежда казахов, туркмен, якутов, бурят и хакасов. Наиболее полно был представлен традиционный костюм казахов; особый интерес вызывали старинные (XVIII—XIX вв.) пояса, широкие кожаные мужские штаны с вышивкой (XIX в.), два парадных женских головных убора «си-укеле» (XIX в.). К сожалению, в отличие от финской выставки, где костюмы были собраны вместе и образовали как бы галерею, в Гётеборгском историческом музее одежда была размещена в разных залах, что, несомненно, ослабило впечатление, полученное посетителями от этих экспонатов. Наряду с одеждой коллекция экспонатов выставки включала в себя и образцы шелковых и полушелковых тканей — как вывезенных из Китая (XVIII—XIX вв.), так и изготовленных в оазисах Средней Азии (XIX — начало XX в.). В особом разделе выставки были представлены женские украшения народов Средней Азии, Казахстана и Южной Сибири, а также якутов, многие традиции прикладного искусства которых берут начало в мире кочевников. В небольшой витрине были показаны произведения тувинских народных мастеров — резьба по камню, дереву и кости, сохранившая изобразительные приемы, которые сложились, вероятно, уже в скифскую эпоху.

Небольшое отдельное помещение было выделено для музыкальных инструментов. Этот раздел выставки связан с историей смычковых инструментов, которые появились в Европе и странах Азии (Иран, Китай) не ранее VIII—IX вв. (первое свидетельство о бытовании скрипки в европейских странах датируется X в.). Способ играть на струнном инструменте с помощью смычка родился в кочевой среде, и представленные на выставке казахский «кобыз» и бурятский (монгольский) «хур» косвенно подтверждали это: «кобыз» — самый архаический по устройству смычковый инструмент; и «кобыз», и «хур» тесно соединены с народными верованиями, имели ритуальное значение и сохраняли следы символического отождествления их с конем — с мифическим ездовым животным, шаманским духом-помощником и двойником.



Рис. 4. Выставка закрыта. А. И. Терюков и В. А. Кынчиков упаковывают экспонаты

Три раздела выставки были посвящены религиозным воззрениям кочевых в прошлом народов. Раздел «Шаманство» ознакомил посетителей с наиболее ранними и потому самобытными верованиями, отводившими важную роль в жизни общества фигуре посредника между миром людей и духов. Здесь были представлены бурятские, алтайские и якутские атрибуты шаманского культа. Неизменный интерес публики вызвали шаманские костюмы и бубны, а также деревянный шест с надетыми на него дощечками — «облаками» — типичное для якутов и долган ритуальное изображение пути шамана на небо. В разделе «Ислам», наряду с экспонатами, характеризующими мусульманское вероучение, были собраны и вещи, отразившие народные верования доисламского происхождения: посох казахского дервиша; раскрашенный конский череп, некогда использованный в шаманском обряде, а затем служивший оберегом; разнообразные среднеазиатские амулеты — когти беркута, локтевая кость овцы и т. п. Туркменские амулеты из дерева «дагдан» позволяли увидеть процесс превращения оберега в украшение. В разделе «Ламаизм» была представлена другая «мировая» религия, заимствованная кочевниками у оседлых соседей. Часть предметов, в том числе иконы, иллюстрировала основные концепции ламаизма. Часть экспонатов рассказывала о главном празднике ламаистов — «Цам», включавшем театрализованные процессии, участники которых с помощью масок изображали различные мифологические персонажи. Посох шамана и жезл бродячего монаха, так же как и гадательные кости, свидетельствовали о переплетении ламаизма с местными народными религиозными традициями.

Таким образом, выставка охватывала широкий круг историко-культурных явлений и научных проблем. В двух небольших витринах были поставлены для обозрения книги по различным вопросам кочевничества, написанные советскими исследователями. Выставка в Гётеборге вновь подтвердила необходимость кратких пояснительных текстов, относящихся как к разделу в целом, так и к группе вещей или отдельным предметам. Такие тексты, рассказывавшие о назначении вещей или истории их развития, оказались полезными даже для специалистов, в общем знакомых с проблематикой кочевничества. Шведская сторона согласилась с предложением сделать каталог выставки доступным для тех, кто не стал покупать его; свыше десяти экземпляров были положены на столах или подвешены у стен в разных залах. Каталог шведской выставки повторил каталог, выпущенный в 1985 г. в Финляндии, и был напечатан тем же финским издательством¹. Первый тираж каталога быстро разошелся, и Гётеборгский исторический музей заказал новую партию; во втором издании каталога был добавлен список советской литературы по кочевничеству.

Оформление выставки включило в себя и фотографии, показывающие разные стороны образа жизни кочевых в прошлом народов (типы, одежда, производство войлока, бытовые сцены, обряды и т. д.). Фотоматериалы были взяты из архивов Музея антропологии и этнографии, ТАСС, а также из личных коллекций сотрудников Института этнографии (Г. И. Анохина, Ю. А. Аргиропуло, В. Н. Басилова, С. И. Вайнштейна, Г. П. Васильевой, Н. Л. Жуковской, С. Н. Иванова, Б. Х. Кармышевой, Л. Р. Павлицкой).

Учитывая специфику выставки, рассказывающей о разных народах, живших в разные исторические эпохи, шведские организаторы выставки предусмотрели регулярные экскурсии силами специально подготовленных гидов из числа сотрудников Исторического и других музеев Гётеборга. По просьбе шведской стороны советские специалисты также проводили экскурсии на английском языке для работников музеев и уни-

¹ Vid Sidenvägen. On the Silk Road. 25.1—6.4.1986. Göteborgs Historiska Museum,

верситетов и разного рода почетных гостей. Всего советскими специалистами было проведено свыше 40 экскурсий; каждый день они встречались с посетителями, желавшими выяснить тот или иной вопрос.

Успех, которым пользовалась советская выставка в Гётеборге, превзошел ожидания шведской стороны. В залах постоянно толпились посетители, и порой к витринам трудно было пробраться. При особенно большом скоплении народа допуск в залы на некоторое время прекращался, и на улице у входа в музей образовывалась очередь. Люди приезжали на выставку из разных городов Швеции и из других скандинавских стран, прежде всего из Дании. Нередко в залах звучала немецкая и английская речь. Вместо запланированных 80 тыс. выставку «На шелковом пути» посетило около 140 тыс. человек.

Работа выставки широко освещалась шведской прессой, телевидением, радио. Журналисты отмечали большой интерес к выставке, представившей яркий и экзотический мир кочевых культур, о которых шведская публика имела весьма слабое представление. В статьях рассказывалось об уникальных экспонатах, привезенных из Советского Союза. Пресса с одобрением отзывалась об основной задаче выставки — показать различные стороны связи кочевников с их оседлыми соседями. Всего в шведских газетах и журналах было напечатано свыше 100 статей и сообщений.

В период пребывания в Швеции советские специалисты прочитали лекции, преимущественно для преподавателей и студентов университетов. Помимо лекций состоялись многочисленные встречи со шведскими коллегами. Библиотека Гётеборгского университета получила в дар от экспертов советской выставки 117 книг по различным проблемам этнографии, истории и археологии.

29 марта выставку «На шелковом пути» посетил посол СССР в Швеции Б. Д. Панкин.

Подводя итоги работы выставки, нужно прежде всего подчеркнуть эффективность этой формы пропаганды нашей науки. Вряд ли сегодня есть другой способ популяризации научных достижений, который по массовости своего воздействия мог бы соперничать с выставками. Нет сомнения в том, что следует шире осваивать эту сферу деятельности, имеющую большое общественное значение.

В. Н. Басилов

В июле 1985 г. в Вельском и Шенкурском районах Архангельской области работала экспедиция Государственного музея декоративно-прикладного искусства народов СССР (ГМДПИ). В состав экспедиции входили Ю. В. Максимов (руководитель), З. К. Вишнякова, В. А. Кукина (работники отдела культуры Вельского райисполкома), А. И. Попова (секретарь сельского совета поселка Усть-Шоноша), Т. К. Чечулина (зав. клубом д. Рыловский Погост Усть-Шоношского сельского совета), А. Ю. Максимова (учащаяся Московского художественно-промышленного училища им. М. И. Калинина).

Цель экспедиции — закупка произведений народного декоративно-прикладного искусства Русского Севера, выявление народных мастеров, занятых изготовлением художественных изделий в традициях местного художественного ремесла, фиксации на цветную и черно-белую фотопленки домовых росписей в Вельском районе, произведений народного творчества, хранящихся в краеведческих музеях гг. Вельска и Шенкурска, а также процесса изготовления народными мастерами художественных изделий.

В соответствии с планом работы экспедиции ее участники осуществили полевые выезды в дер. Долматово, Кочигино, Усть-Подуга, Усть-Шоноша, Лодейная, Шабаново, Каменская, Немурша Вельского района, в которых выявлено и закуплено для музея 104 предмета народного и профессионального декоративно-прикладного искусства Русского Севера. Среди них — 12 домотканых сарафанов конца XIX — начала XX в., сарафан и 3 кофты городского типа того же времени, женские рубахи (*воротушки*), домотканые шерстяные юбки, фартуки домотканые с узорами браного ткачества и вышивкой, прялки с глухой и контурной резьбой и раскраской, прялки с росписью шенкурского типа, 16 домотканых льняных полотен (*наспичников*) ремизного ткачества, а также с тамбурной вышивкой, тканые шерстяные пояса, изделия из бересты и корня сосны.

Приобретена коллекция народного мастера А. И. Житнухина из г. Вельска: игрушки-свистульки («всадники», «птицы», «всадник на трехглавом коне», «поющее дерево»), гончарные изделия (миска *жаренок* с крышкой, *кашечник*, масленка, *кашечка копеечная*). Коллекция авторских вещей мастера имеет особую ценность для музея, поскольку А. И. Житнухин в сере-

дине 1970-х годов восстановил заглохший промысел вельской керамики. В настоящее время ее традиции успешно развивают в своем творчестве педагоги и ученики старших классов детской художественной школы г. Вельска. Работы учеников зафиксированы на слайды, часть их отобрана для приобретения музеем.

Во время экспедиционных выездов были выявлены 15 народных мастеров, изготовляющих изделия в традициях местного художественного ремесла. В г. Вельске — четыре мастера: П. И. Жильцов (плетение из бересты), А. А. Жильцова (ткачество), А. И. и П. И. Житнухины (керамика). В Шенкурске — тоже четыре: Ф. П. Лодыгин, К. А. Печинкин (резьба по дереву, изготовление щепных птиц, *шаркунков-погремушек*, плетение из бересты, изготовление корзин из щепы, деревянных резных игрушек), Е. А. Кожевникова, Т. Д. Паромова (ткачество, изготовление лоскутных одеял, ковриков). В Архангельске — семь мастеров: Н. А. Сидоров, А. М. Герасимов, В. Н. Бурчевский, Л. П. Фатьянова (изготовление щепных птиц, плетение из бересты, роспись по дереву), Л. А. Дружининская, К. А. Зубкова (ткачество, изготовление лоскутных одеял, ковриков), Г. Г. Зуев (ковка из металла). Часть изделий названных мастеров закуплена экспедицией, остальные зафиксированы на слайды и фотопленку, как и сам процесс их создания.

В д. Долматово и Кочигино (Вельский район) на цветную (слайды) и черно-белую пленки зафиксирована домовая роспись и резьба XIX — начала XX в.

Приобретенные в экспедиции предметы народного и профессионального декоративно-прикладного искусства будут использованы в экспозиции фондовой выставки ГМДПИ народов СССР в разделе «Народное искусство Русского Севера».

Ю. В. Максимов

* * *

С 1 по 15 июля 1985 г. студенты факультета русского языка и литературы Наманганского государственного пединститута (Узбекистан) под руководством автора сообщения проходили фольклорную практику в селе Успеновка, расположенном в Жанги-Жольском районе Ошской области Киргизской ССР, основанном в

1884 г. украинцами, приехавшими «из-под Киева». Второе крупное переселение с Украины в Успеновку произошло в начале 30-х годов XX в.

В ходе практики было опрошено 22 человека. Большая часть материала была записана от шести информаторов в возрасте от 61 до 80 лет.

Всего студенты записали: 6 колядок, 3 щедривки, 2 новогодних величальных песни (*посевания*); 42 приметы и поверия; 6 новогодних гаданий, 2 религиозных легенды, 3 топонимических предания, 10 бы-

личек, 2 бытовых сказки, 22 частуш лирических песен, одну рабочую, 16 ловиц и поговорок, 4 произведения ского фольклора.

В материалах экспедиции представ описания обрядов и обычаев, устно-ш ческий репертуар жителей Успеновки

Собранный материал обрабатывает будет храниться в архиве кафедры, ской и зарубежной литературы На ганского государственного пединстит

Ф. А. Ход



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

М. Я. Мельц. Русский фольклор. Библиографический указатель. Л., 1961—1985 [в пяти книгах]

Пристальный интерес и горячее одобрение ученых-фольклористов не только в нашей стране, но и за рубежом вызывает выход каждой очередной книги фундаментального библиографического труда М. Я. Мельца «Русский фольклор». С изданием в 1985 г. второй части указателя за 1966—1975 гг. завершено библиографическое описание материалов и исследований по фольклористике, опубликованных за три четверти XX в. — с 1901 по 1975 г.¹

Значение данной работы трудно переоценить: достаточно сказать, что ни одна область филологии до настоящего времени не располагает таким полным библиографическим изданием, которое бы столь целостно и многосторонне отражало имеющуюся литературу и источники. В этом большая заслуга М. Я. Мельца, с именем которой неразрывно связано развитие библиографии русского фольклора и фольклористики. Она является основным, а нередко и единственным автором многочисленных библиографических пособий, посвященных Русскому народно-поэтическому творчеству.

Первым (в 1961 г.) увидел свет указатель, включающий материалы, опубликованные в Советском Союзе в 1945—1959 гг., когда заметно активизировались методологические исследования, возрос интерес к вопросам теории и истории русского народного творчества. Поэтому важно было в первую очередь подвести итоги развития текстологической и исследовательской работы самого последнего времени.

Далее библиографическая работа шла параллельно в двух направлениях: углубляя ретроспекцию (вторая книга охватывает литературу за 1917—1944 гг., четвертая — за 1901—1916 гг.), М. Я. Мельц обеспечивает также хронологическое продолжение ранее созданного труда (в третьей книге отражена литература за 1960—1965 гг., в пятой за 1966—1975 гг.). При этом сохраняются преемственные функциональные связи между указателями. В совокупности пять «томов» (шесть книг) аннотированного библиографического пособия отражают все публикации русского фольклора и литературу о нем за 75 лет.

При составлении указателя М. Я. Мельц, руководствуясь современными требованиями о комплексном изучении фольклора — сложного синкретичного искусства, учитывает полифункциональную структуру фольклорных произведений, а также многообразные связи фольклористики со смежными отраслями знания. Поэтому в указателе отражены не только материалы и исследования, связанные с устным, словесным творчеством народа, но и работы, касающиеся взаимосвязей фольклористики с литературоведением, этнографией, историей, философией, музыковедением и другими науками. В ней широко представлены исследования, рассматривающие традиционные и современные жанры фольклора в различных аспектах: филологическом, этнографическом, историко-социологическом, философском, искусствоведческом.

Учитывая, что современная фольклористика не замыкается в рамках узкофилологического анализа произведений фольклора, М. Я. Мельц включает в указатель музыковедческие исследования фольклорного творчества, если народные мелодии в них изучаются в совокупности с текстами фольклорных произведений.

Указатели в основном охватывают литературу того периода, когда практически не было сколько-нибудь полных ретроспективных библиографических пособий, которые явились бы определенными вехами на пути создания обобщающего библиографического труда. Все это определило стремление составителя представить предельно достоверный и полный свод литературы по фольклору и фольклористике. В пособии учтены отдельные издания фольклорных текстов, публикации произведений фольклора в коллективных сборниках, периодических и продолжающихся изданиях, музыкальные и литературные обработки произведений фольклора, научно-популярные материалы, переписки фольклорных текстов для детей. Тщательно просмотрены: эпистолярное наследие, дневники, губернские и областные памятные книжки, сборники статистических

¹ На первые четыре книги указателя «Русский фольклор» опубликовано свыше 20 рецензий в специальной библиографоведческой и литературоведческой периодике и других изданиях.

комитетов, альманахи, справочники, словари, энциклопедические издания, описания личных библиотек и пр.

М. Я. Мельц выявила и впервые ввела в научный оборот богатейшие фольклорные материалы, опубликованные на страницах специальных дореволюционных журналов «Этнографическое обозрение», «Живая старина», «Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук», «Русский филологический вестник», «Филологические записки» и др. Широко использована также советская периодика. Автор не ограничивается специализированной литературой, а включает в указатель публикации из ряда непрофильных для фольклористики изданий, например, из журналов «Садоводство», «Социалистическая законность», «Шахматы в СССР» и др. Учитываются также многочисленные газетные публикации.

«Указатель использованных источников», помещенный в конце каждого тома, свидетельствует о широком круге обследованной литературы. М. Я. Мельц просмотрела отдельные сборники, периодические и продолжающиеся издания, труды и ученые записки научно-исследовательских институтов и вузов, материалы научных конференций. Отражены также и местные публикации, в том числе редкие и малоизвестные работы, изданные на местах, а также небольшим тиражом, на ротапринте и пр.

В пособии учитывались не только отдельные издания, но и разделы, главы, страницы, а в некоторых случаях даже абзацы и отдельные высказывания, представляющие научный интерес.

Поставив перед собой цель — показать средствами библиографии историю развития фольклористики в предреволюционный период и в советское время, М. Я. Мельц включила в указатель и подготовительные материалы, информационно-документальные источники, отчеты о деятельности научных учреждений и т. д., тем самым создавая конкретное представление об определенном этапе в развитии отечественной фольклористики.

Многотомная библиография М. Я. Мельц одновременно выполняет задачу первоначального учета библиографической информации, подытоживает и обобщает развитие русской науки о фольклоре, тем самым сочетая функцию текущего и ретроспективного учета. Вследствие этого наряду с существенными оказались включенными в указатель и малозначительные материалы: массово-популярные работы, небольшие заметки, имеющие проходящий интерес, статьи компилятивного характера и т. п. Некоторые разделы перегружены (популярные издания, обработки фольклорных произведений детского фольклор и др.). Как нам кажется, нецелесообразно было отражать многочисленные переиздания и перепечатки фольклорных текстов.

Общепризнано, что задача ретроспективной научно-вспомогательной библиографии состоит не в исчерпывающем учете реально существующей массы литературы, а в подборе материалов, представляющих интерес для специалистов данной отрасли знания. Вместе с тем отбор материала в ретроспективных указателях может быть осуществлен в том случае, когда существует налаженный текущий отраслевой учет. В области фольклористики такого нет и по сей день². Поэтому кажущаяся избыточность информации, заключенной в библиографическом указателе «Русский фольклор», нами не рассматривается как недостаток. В нем впервые освобождаются пласты фактически нетронутого массива. Именно этим мы объясняем и отдельные пропуски в учете литературы на которые указывается в некоторых рецензиях на отдельные книги указателя³.

Огромный размах и высокий профессионализм составителя проявились не только в охвате литературы, но и в ее систематизации. На основе большого опыта классификации литературы по отдельным разделам, темам и жанрам М. Я. Мельц разработана система расположения фольклорного материала, которая также принадлежит к числу новаторских начинаний автора. В советской фольклористике признано, что основой исследования в области фольклора и в том числе основой классификации является жанр. Исторически сложившаяся система фольклорных жанров (обрядовая поэзия, загадки, пословицы, поговорки, сказки, былины, песни, частушки и т. д.) определяет основную структуру библиографического пособия. Организация каждого раздела в нем отвечает требованиям современной науки, выдвигающей задачу многоаспектного изучения фольклора, исследования связей и взаимодействия его с другими областями знания.

Пособие состоит из трех основных частей: 1. Тексты; 2. Исследования, статьи, заметки; 3. Учебная и методическая литература. Библиографические обзоры. В первых двух разделах принята жанрово-тематическая систематизация. В разделе «Тексты» вначале даются сборники текстов и публикации, включающие произведения различных жанров, далее материал располагается по жанровому признаку. В самостоятельные подразделы выделены издания традиционного и советского фольклора. Вторая часть строится по проблемно-тематическому признаку: общие вопросы истории и теории фольклора (с выделением подразделов: «Становление в России марксистской науки о фольклоре» — для книги, охватывающей период с 1901 по 1916 г. и «Классики марксизма-ленинизма, деятели Коммунистической партии и фольклор» — для остальных книг); история и теория жанров; лингвистическое изучение фольклора; взаимоотно-

² В настоящее время создана лишь филологическая линия текущего отраслевого учета первичного документального потока по фольклористике в системе изданий ИНИОН АН СССР.

³ Путилов Б. Н. Библиография русской фольклористики//Сов. библиогр. 1967 № 1. С. 46—51; Пропн В. Я. Русский фольклор. Библиографический указатель 1945—1959//Сов. этнография. 1962. № 2, его же. То же. 1917—1944 и 1960—1965//Сов. этнография. 1968, № 3; Митрофанова В. В. То же. 1901—1916//Сов. этнография. 1982. № 2

ение русского фольклора с фольклором других народов; с профессиональным искусством; с другими формами народной культуры; история русской фольклористики и др. Каждый из этих разделов в зависимости от реального содержания имеет внутренние рубрики — жанровые или тематические. Специально выделяются материалы о творчестве сказителей и народных певцов, об архивном хранении фольклорных текстов, о проблемах собирания и изучения фольклора. Детально и разносторонне раскрыта тема «Взаимоотношение русского фольклора с профессиональным искусством». В указателе выделены рубрики, отражающие связь фольклора с древнерусской литературой, русской литературой XVIII, XIX, начала XX в. и советского периода, с творчеством композиторов (советского и дореволюционного периодов), а также с профессиональным исполнительским (включая народные хоры) и изобразительным искусством. Показана роль фольклора в театре, кино и на эстраде.

В отдельные группы объединены учебно-методические издания, предназначенные для вузов, средних школ и дошкольных учреждений.

В библиографические разделы включены отдельно изданные указатели, списки, обзоры литературы, а также связанные с проблемами фольклора рубрики из универсальных и межотраслевых библиографических источников. В подразделе «Библиографические пособия» раздела «Библиография», помещенном во 2-ой части последнего «тома» (1985 г.) представлены общепрофессиональные, жанровые, тематические, персональные, краеведческие и другие библиографические пособия.

Внутри каждого подраздела материал располагается хронологически, что дает возможность проследить развитие исследовательской мысли в конкретной области фольклористики.

При всем единстве и преемственности структуры отдельных книг указателя «Русский фольклор», последние выпуски заметно отличаются от первых. Схема указателя гибкая и подвижна: она детализируется, углубляется, расширяется, откликаясь на новые направления и проблемы фольклористики. Более дробной систематизации потребовало также увеличение потока фольклористической литературы. Если в довоенный период в среднем на год приходилось не более 200 названий, то в 1960—1965 гг. уже около 700, а в 1966—1975 гг. — 800.

Заметно изменилась структура первых двух частей пособия. В части «Тексты» появились новые разделы: «Народная сатира», «Современное народное письменное творчество», пополнился новой рубрикой («Инсценировки фольклора для детских театров и кино») и жанрово обогатился раздел «Детский и материнский фольклор, фольклор для детей». Введена новая рубрика в раздел, посвященный пословицам и поговоркам: «Публикации русских пословиц и поговорок с адекватными изречениями других народов». В томе, отражающем литературу дореволюционного периода, выделены разделы: «Описания примет, суеверий, поверий, гаданий, толкований снов и языческих представлений древних славян», «Заговоры», «Песни студентов», «Выкрики и присловья разносчиков товаров и нищих», «Фольклор старообрядцев и сектантов», «Фольклор каторжан и арестантов».

Особенно детализирована вторая часть пособия, посвященная науке о фольклоре. Если в указателе за 1917—1944 гг. выделено 80 рубрик, то в последнем томе их 150. Новые рубрики появились в общем разделе: «Фольклор в трудах В. И. Ленина и деятелей Коммунистической партии» и «Интерес ведущих деятелей Коммунистической партии к фольклору».

Уже в третьей по времени издания книге, охватывающей 1960—1965 гг., были введены разделы: «Текстология русского фольклора», «Изучение русского фольклора за рубежом», «Переводы русского фольклора» и др., а также подраздел «Самостоятельные молодежные, студенческие и туристские песни», открывающие важные аспекты в изучении русского фольклора.

В указателе за 1966—1975 гг. закономерно появление раздела «Фольклор в художественной самостоятельности». Именно в эти годы активизировалось использование различных жанров фольклора в современном массовом народном творчестве, традиционными стали смотры, фестивали, концерты художественной самостоятельности, фольклорные праздники. В разделе представлены соответствующие рубрики.

Приметой последнего времени стали также темы: «Фольклор в конкретных видах народного прикладного искусства», «Фольклор и периодическая печать», «Фольклор на телевидении и радио».

В отличие от указателя за 1917—1944 гг. более детализированы разделы: «История и теория жанров», «Лингвистическое изучение русского фольклора», «Взаимоотношение русского фольклора с фольклором других народов» и др., а также жанровые подразделы, где выделены новые рубрики: прозвища и присловия, фразеологизмы, афоризмы, игры и др.

Раздел «Библиография» в последнем выпуске впервые дополнен важными сведениями о литературе по теории и истории библиографии фольклора и фольклористики. Облегчают поиск материала и делают его более результативным аннотации и вспомогательный аппарат. Аннотации даются выборочно: при необходимости уточнить (раскрыть) заглавие, места распространения отдельных фольклорных жанров, отметить наличие вариантов и пр.

Пособие содержит три вспомогательных «ключа» — указатели имен и использованных источников, а также географический указатель.

Сожаление вызывает отсутствие предметно-тематического указателя. Даже тщательно систематизированное расположение материала в основной части не вполне его заменяет, ибо только предметный рубрикатор дает возможность ориентации в огромном множестве фольклористических проблем.

Весь включенный в указатель материал (24 322 названия) просмотрен и снабжен сведениями об имеющихся рецензиях. Широко применяется система перекрестных ссылок, которая значительно увеличивает возможности читателя. Вступительных статьях к каждому тому дается общая характеристика литературы по русскому фольклору за соответствующий период.

Таким образом, указатель библиографическими средствами отразил состояние, проблемы, проблематику, внутреннюю логику документального массива, а следовательно и самой науки. Обнаруживая «белые пятна», он привлекает внимание исследователя к недостаточно изученным явлениям и проблемам, таким, как художественный метод русского фольклора, типы художественного мышления народа, эволюция фольклорных признаков внутри того или иного жанра, соотношение понятий «традиционный фольклор» и «новый фольклор» и т. п.

Таким образом, библиография помогает определить направления дальнейшего развития советской науки о фольклоре, что свидетельствует о большой научной значимости указателя.

С выходом последней книги указателя завершено библиографическое описание русской фольклористики с начала XX в. по 1975 г. Необходимо продолжить этот труд — составить библиографию публикаций и исследований по русскому фольклору и фольклористике XVIII и XIX вв.

А. И. Лазарев, Г. А. Губанов

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Этнографические исследования развития культуры/Отв. ред. Першин А. И., Тер-Аванян Н. Б. М.: Наука, 1985. 263 с.

Понятие «культура» многозначно, оно не может быть определено одним адекватным термином или описано в исчерпывающем кратком определении. Это связано с тем, что в область, охватываемую понятием «культура», входят все основные формы и сферы жизнедеятельности коллективов и общества в целом. «Культура» по-разному трактуется также в различных отраслях общественных наук. Отсюда огромный интерес исследователей к обнаружению общих закономерностей и их стремление к единому пониманию культурных явлений при разработке проблем отдельных гуманитарных дисциплин и проведении междисциплинарных исследований. Именно в междисциплинарном подходе кроется одна из наиболее сильных сторон данного сборника статей, написанного коллективом высококвалифицированных специалистов — этнографов, философов, искусствоведов, историков.

В редакционном предисловии указано, что в центре внимания исследователей стоят «две группы вопросов: развитие культуры в общем процессе движения общественных экономических формаций и коренные изменения в ней на межформационных рубежах» (с. 3). Однако это ограничение в некоторых отношениях чрезмерно, что выявляется уже в самом предисловии. В работе сделан упор на рассмотрение «побуждающей» роли культуры, в частности, в связи с переходом от первобытности к классовому обществу, и в самих текстах статей очень ярко выявляется еще одно ведущее методологическое направление — проблема соотношения между представлениями о культуре как процессе становления общего прогресса человечества и его локальными проявлениями, отраженными в отдельных обособленных либо взаимосвязанных человеческих коллективах и носках. Более того, можно уловить и другое направление, разработка которого представляет огромный интерес в социологическом и историко-политическом планах: выявление конкретного положительного вклада отдельных этнических и региональных групп в общий историко-культурный прогресс человечества. Эти вопросы, являющиеся компетенцией философских, культурологических исследований, подняты в данном сборнике на высоту междисциплинарных проблем.

Так, статья Э. С. Маркаряна «Соотношение формационных и локальных исторических типов культуры» (с. 7—30) продолжает теоретическую разработку проблемы культуры, ведущуюся этим исследователем. Он анализирует закономерные соотношения между единым для развития человечества путем последовательного перехода от одной общественно-экономической формации к более высоким и локальным историческим (в том числе и этническим) формам развития культуры. Движение в этой последней форме развития характеризуется постепенным преодолением рамок этнической ограниченности, появлением надэтнических форм культуры, складыванием межформационной культуры в пределах единого хронологического среза) области культуры (общих для капиталистического и социалистического типов), «охватывающей определенные сферы материальной технологии, средств коммуникаций и т. д.» (с. 16). Рассматривая культуру на ее локальном уровне, автор подчеркивает особое значение в ней адаптационных свойств, представляющих даже избыточными в условиях неизменности или медленно, эволюционно меняющихся обстановки и среды, но совершенно необходимыми при резких переменах условий жизнедеятельности и существования для обеспечения выживания традиционных форм. Автор прогнозирует пути дальнейшего развития поливариантных этнических и региональных культурных традиций в направлении приведения их в «соответствие с глобальными требованиями», считая, что «центра-

ная общая задача, вставшая перед человечеством, заключающаяся в необходимости научно обоснованной адаптивной самокоррекции в уникально быстро изменяющихся условиях существования в современном мире» (с. 20). Релятивистским концепциям культуры, в которых при сравнении различных локальных типов не учитываются реальные (и идеальные) возможности их стадияльного соотношения, автор противопоставляет строго разработанные принципы, служащие для сравнения локальных традиций, для установления реальной эквивалентности локальных типов культур.

Более детальной разработке и конкретизации отдельных теоретических положений Э. С. Маркаряна посвящены следующие две статьи сборника: С. А. Арутюнова «Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность» (с. 31—49) и А. И. Першица «Возможен ли формационный подход к социальным ценностям этнической культуры?» (с. 50—63).

С. А. Арутюнов, выявляя в этнической культуре сферы, обусловленные спецификой данного этноса и нейтральные к этнической принадлежности, стремится на основе большого числа конкретных этноисторических примеров дать исчерпывающую характеристику механизма формирования культурных инноваций и процесса их внедрения в культуру этноса. Во всякой инновации автор закономерно видит определенную форму трансформации отдельных подсистем (или сфер) культуры этноса. Причинами трансформаций могут являться достижения определенного этапа социально-экономического развития, специфика исторической обстановки, изменения в природной среде (т. е. в конечном счете потребность в скорейшей адаптации к изменившимся или изменяющимся условиям). Системой всего комплекса особенностей, обеспечивающих нормальную деятельность коллектива и надежность его адаптации к определенным условиям, задается специфика трансформаций, которые можно подразделить на спонтанные изменения, возникающие в процессе внутреннего развития этноса, на стимулированные извне перемены и, наконец, на заимствования. Особенности внедрения инноваций, восприятие и использование их этническим коллективом зависят от вышеуказанных факторов, выступающих в системном единстве, и от специфики внутренней жизни этнической группы, ее демографических, территориальных параметров, стойкости внутренних взаимосвязей, характера взаимодействия с окружающими человеческими коллективами. Во многом скорость внедрения, степень усвоения и распространения инноваций определяется тем, в какие из сфер культуры этноса (производственную, жизнеобеспечивающую, соционормативную или познавательную) она проникает. Самый процесс усвоения инновации подразделяется автором на несколько фаз. Это селекция, отбор новшеств по степени их соответствия общим тенденциям развития культуры данного этноса; воспроизведение инноваций в форме простого копирования; модификация, приспособление их к специфике культуры данного этноса, что связано с воздействием инноваций на области культуры, наиболее тесно с ними соприкасающиеся, и структурная интеграция инноваций в культуру этноса (с. 41). Решающая роль в процессе утверждения инновации в коллективе принадлежит, несомненно, тому уровню социально-экономического развития, который этносом достигнут. Однако значительные различия в формах усвоения вызываются также утилитарным или престижно-знаковым характером самих инноваций. С. А. Арутюнов предложил общую методико-теоретическую разработку проблемы, и, конечно, многие частности соответствующих процессов не могли найти всестороннего отражения в данной статье. Представляется, что отдельные разработки проблемы взаимопомощи, гостеприимства, адапции, представленные в статье А. И. Першица, будут иметь большое значение для изучения стимулированных инноваций и заимствований.

Однако в целом программная статья А. И. Першица, касающаяся вышеуказанных социальных ценностей этнической культуры, посвящена проблеме острополитического звучания, ибо на примере изменений отношения к взаимопомощи, гостеприимству и адапции в докапиталистических, капиталистических и социалистических обществах А. И. Першиц показывает всю несостоятельность культурно-релятивистских концепций, прокладывающих путь к националистическим и даже расистским тенденциям. Исторический обзор указанных социальных ценностей на фоне социально-экономических формаций, сквозь которые они проходят, приводит автора к выводу, что эти ценности имеют общечеловеческий характер (тогда как «этническая культура и этническое сознание не имманентны человеческой природе» (с. 61)) и достигнут наивысшего расцвета в бесклассовом обществе будущего.

Статья В. А. Шнирельмана «Классообразование и дифференциация культуры (по океанийским этнографическим материалам)» затрагивает сложный комплекс проблем, связанных с переходом от доклассового к классовому обществу. Начало формирования социальной верхушки общества, переход от индивидуального лидерства к возникновению института вождеств вели, как указывает автор, к расчленению этнической культуры на субкультуры, формировали строго стратифицированные субсоциумы в рамках этнической культуры. В конечном итоге при всей микростратификации океанийского общества общая тенденция развития усложняющихся социальных отношений вели к формированию двух основных культур классовых досоциалистических обществ: культуры эксплуататоров и культуры эксплуатируемых¹. Подробный анализ особенностей субкультур в пределах культуры океанийских этносов имеет особое значение еще и в силу того, что его результаты могут быть широко использованы в проведении этнокультурных и этносоциальных реконструкций на базе тех сведений о материальной культуре и обрядности, которые предоставляют исследователям все возрастающие данные археологических памятников. Продуктивность методики реконструкций общественных от-

¹ Ленин В. И. Поли. собр. соч., т. 24, с. 119—130.

ношений на базе археологического материала с помощью соответствующих этнографических данных давно уже была подтверждена М. А. Итиной².

Статья Л. Е. Куббеля «Традиционная потестарная и политическая культура лонияльного и современном развитии африканских государств» (с. 123—139) иллюстрирует процесс возникновения и развития инноваций в сфере социально-политических отношений в регионе субсахарской Африки. Политика капиталистических стран шла здесь к созданию колониальных обществ, в которых «привносимые капиталистские отношения накладываются на социальные отношения, характерные для более низких классовых, а то и доклассовых общественно-экономических формаций. При этом происходит не только насильственная ломка и трансформация докапиталистических отношений и структур, но и сами капиталистические отношения приобретают порой женный, особенно уродливый характер» (с. 124). Традиционной потестарно-политической культуре данного региона свойственна стойкая этническая специфика и ритуализация всех функций власти, а также дробное деление территории региона на районы с обособленно проживающими этническими группами, в политическом отношении тяготеющими к автаркическим тенденциям управления. Селективный выбор форм «туземного» управления в условиях колонизации принадлежал только самим колонизаторам, которые руководствовались исключительно своим пониманием (а то полным непониманием) местной потестарно-политической культуры, задачами получения максимальных прибылей от колоний; стремлением достичь такого баланса в управлении, который, внося раскол в среду управляемых, давал бы колониальным властям возможно больший простор для самостоятельных политических акций. В этих условиях был изменен порядок наследования власти местных правителей, расширена сфера действия мусульманского права, смещены границы владений, вследствие чего прежде существовавшие единые этнические массивы оказались расчлененными. Все это вело к формированию особой «колониальной политической культуры» с ярко выраженным классовым характером и неравноправным положением входивших в нее субкультур. Но эти действия способствовали, как оказалось, тому, что традиционная потестарно-политическая культура выходила из рамок этнической ограниченности и создавала «предпосылки для формирования антиколониального политического единства» (с. 139). Все эти сложные процессы способствовали образованию в период деколонизации новых синкретических политических систем, включавших и традиционные формы, и политическую культуру эпохи колониализма. Развитие же освободившихся стран в дальнейшем определялось характером их общей ориентации на капиталистический или социалистический строй.

Проблемы возникновения научных знаний, формирования протонауки нашли отражение в статье Б. А. Фролова «От первобытных форм рациональных знаний к науке древнего мира. Историко-культурный и этнографический аспекты проблемы» (с. 140—174). Основное внимание здесь уделено первоначальному протонаучному инструментарию, основы которого составляли счет и число. Значение чисел как абстрактных символов обосновывается автором с помощью массы примеров, восходящих от неолитической эпохи к работам античных математиков. В целом данная статья является показателем формирования нового направления в изучении древнейших этапов развития протонауки, связанных с выработкой представлений об абстрактных понятиях первыми опытами оперирования ими в целях совершенствования производства, бытового и духовной культуры человечества.

В. Б. Мириманов в статье «Становление и эволюция искусства раннеклассовых обществ Тропической Африки» (с. 175, 197) на материале африканской скульптуры поднимает влияние на формы и содержание древнего искусства социальных перемен, истинности, формирования раннеклассовых отношений и становления новых форм общественно-политического управления. Автор видит прямую связь между мировоззрением древних художников эпохи родоплеменного строя и спецификой их традиционного искусства, ориентированного на отвлеченные космогонические представления. В то же время «придворно-ремесленное искусство, по его мнению, прямо увязывается с представлениями верхушечных слоев раннеклассовых обществ. Представляется, что последнее положение можно достаточно четко доказать лишь для поздних канонических разрывов искусства данного региона, но абсолютизировать такие выводы вряд ли можно».

Пожалуй, статья Ю. И. Семенова «Эволюция религии: смена общественно-экономических формаций и культурная преемственность» (с. 198—243) более тонко и точнее предыдущая, трактует соотношение между идеологическими явлениями и развитием общественного бытия. Автор поставил перед собой огромную задачу — проследить общий ход развития религиозных учений и убеждений на протяжении всей доисторической и фиксируемой письменными источниками истории человеческого общества. Отношения возникновения отдельных религиозных учений с определенными общественно-экономическими формациями, Ю. И. Семенов в то же время отмечает, что «только крупнейшие переломы в развитии социально-экономической структуры общества могут привести к изменению формы религии, да и то далеко не сразу... смена стадий в развитии религий могла происходить вне связи с изменением производственных отношений» (с. 204). К сожалению, обширная статья Ю. И. Семенова имеет скорее характер развернутых тезисов, многие положения в ней намечены лишь в самых общих чертах, что затрудняет ее общую оценку. В частности, понимание христианства только как у

² Итина М. А. К вопросу об отображении общественного строя в погребальных обрядах первобытных народов. — Сов. этнография, 1954, № 3, с. 63—68.

ния требуют пояснений (с. 239). «Учения» Христа, Будды, наконец, Конфуция — это несомненные реальности, но представлять себе массовую религию, инспирированную определенной системой философских идей, как учение — правомерно ли это? Далее, положение о дезетнизации поздних религий, несомненно, верно в отношении религиозных систем глобального диапазона, но те условия, в которых даже такие религии завоевывали для себя первых адептов, были обязательно связаны с определенной этнической средой. Более того, на примере буддизма мы сталкиваемся с явлениями вторичной и даже третьей этнизации религиозной системы (Китай, Япония, Тибет).

Заключает сборник статья Г. Е. Маркова «Структура и исторические типы образа жизни» (с. 244—261). Автор подробно анализирует определение понятия «образ жизни» — одного из кардинальных узловых терминов социологической науки; определяет его составляющие; характеризует взаимосвязь экономических, идеологических, социальных и духовных элементов и компонентов в этом сложном явлении, указывая, что их соединяют явления этнические (с. 245—246). В статье объясняется непосредственная связь между образом жизни и соответствующими общественно-экономическими формациями. Наиболее всестороннее выражение специфика образа жизни находит в «типах жизнедеятельности», которые представляют высшее звено в системе факторов, описывающих образ жизни: «он характеризует основные наиболее общие закономерности и признаки образа жизни всех обществ, принадлежащих к определенной общественно-экономической формации. Таким образом, определенному способу производства соответствует определенный тип жизнедеятельности» (с. 251). С таких позиций автор дает общую периодизацию образа жизни от первобытной эпохи до наших дней, переходя затем к конкретным характеристикам образа жизни в различные эпохи: по мере отдаления от первобытных эпох дифференциация форм образа жизни постепенно нарастает.

Разнообразие тематики, охватывающей значительный круг этнических и надэтнических проявлений культуры, смелость в постановке вопросов, широкий спектр проблем, получивших разрешение для различных этапов и узловых моментов этнической истории человечества, обращение к животрепещущим вопросам современности — все это представляет данный сборник статей как существенный вклад в развитие советской этнографической науки.

П. М. Кожин

Б. В. Андрианов. Неоседлое население мира (историко-этнографическое исследование). М.: Наука, 1985. 280 с.

В советской этнографической литературе впервые появилось интересное и оригинальное исследование, в котором с позиций теории хозяйственно-культурных типов (ХКТ) и историко-этнографических областей рассматриваются практически все народы, чей образ жизни не связан с прочной земледельческой оседлостью. Автор рассматриваемого труда, известный советский этнограф Б. В. Андрианов, широко подошел к трактовке понятия «неоседлое население», включив в эту категорию как народы, добывающие средства к существованию посредством присваивающих отраслей хозяйственной деятельности (охоты, собирательства, рыболовства) и стоящие на разных уровнях первобытно-общинных отношений, так и скотоводов, чей социальный строй характеризуется достаточно высокой степенью имущественной и социальной стратификации и предклассовой общественной структурой.

Обсуждаемые в книге проблемы имеют не только большое научно-теоретическое, но, что хочется особо подчеркнуть, и важнейшее практическое значение. Как известно, во многих странах Зарубежной Азии, Африки, Океании, Америки да и в других областях мира обитает до настоящего времени известное число неоседлого населения, дальнейшая историческая судьба которого имеет существенное значение для многих развивающихся стран. С этой частью населения мира связаны процессы постепенного перехода народов, ведущих присваивающее хозяйство, к земледельческой оседлости, складывания классовых отношений, оседания еще многочисленных скотоводов, играющих и по сей день немаловажную роль в политической и экономической жизни ряда стран Азии, Северной и Восточной Африки. Эти процессы порождают в свою очередь многие, еще нерешенные теоретические и практические проблемы, как то: в каком направлении развивать дальше хозяйство — по пути интенсификации скотоводства или перевода nomadov на оседлость; по какому пути пойдет общественное развитие — по социалистическому, как считают прогрессивные ученые, или капиталистическому, к чему призывают буржуазные исследователи и политики.

Рецензируемая книга состоит из краткого Предисловия и Введения, после которых следуют два больших раздела, включающих ряд глав, заключение и указатели. Особенно хочется подчеркнуть ценность большого картографического материала, наглядно и убедительно иллюстрирующего рассматриваемые проблемы. В частности, особый интерес вызывают составленные автором книги карты форм подвижного неоседлого населения мира и типов сельского хозяйства Африки.

Во Введении автор определяет, что он понимает под термином «неоседлое население», и формулирует задачи книги, причем отмечает, что в центре его этнографического исследования находится рассмотрение форм годовой или сезонной подвижности, анализ обуславливающих подвижность факторов: уровня социально-экономического развития, характера традиционных занятий в конкретных природных условиях, различного их использования, этнических традиций (с. 5.)

Здесь же поднимаются важные вопросы, касающиеся проблем исторического развития ХКТ начиная с эпохи позднего палеолита (с. 10 и сл.) и, что особенно существенно, исторических перспектив их развития. Думается, что автор совершенно прав, когда отмечает бесперспективность прогрессивного развития ХКТ, основанных на присваивающих типах хозяйства (с. 9). Хочется также поддержать мнение Б. В. Андрианова о том, что «высокая степень специализации кочевников-скотоводов аридной зоны стала со временем как бы тормозом в развитии их общества» и что когда были исчерпаны все возможности ХКТ кочевников, началась их «вековая экономическая и культурная стагнация» (с. 16).

Важнейшие общетеоретические вопросы обсуждаются в первом разделе исследования, посвященном историографии и методологии изучения неоседлого населения. В первой главе этого раздела автор обобщает теоретические положения советских исследований о ХКТ и историко-этнографических областях, их соотношении с географической средой — проблемы, в исследовании которых сам Б. В. Андрианов успешно принимает участие в течение многих лет. Подробно анализируя историю становления теории ХКТ (с. 17 и сл.), автор особо подчеркивает значение при этом картографирования (с. 21), а также подробно рассматривает как исторические, так и современные ХКТ. Видимо, Б. В. Андрианов прав, полагая, что все ХКТ могут быть объединены в три основные стадияльно-типологические группы, которые различаются между собой все более высокой производительностью труда и нарастающей величиной прибавочного продукта. В числе этих групп названы ХКТ с преобладающей экономической ролью охоты, собирательства и отчасти рыболовства; ХКТ с мотыжным (ручным) земледелием и скотоводством; ХКТ плужного (пашенного) земледелия с использованием тяловой силы домашних животных (с. 22). Автор подробно характеризует все ХКТ, составляющие перечисленные группы, а также многочисленные переходные типы. Очень важной представляется постоянно подчеркиваемая Б. В. Андриановым взаимосвязь ХКТ и географической среды, чему в этнографической литературе прошлых десятилетий не всегда уделялось достаточное внимание.

В свете многих дискуссий последних лет особенно интересна в теоретическом плане вторая глава, в которой рассматриваются формы подвижности неоседлого населения и проблемы типологии. Автор сумел собрать и удачно систематизировать существующие в литературе по этим вопросам данные, давая им собственную, достаточно аргументированную оценку. Целиком хочется поддержать мысль автора о неправомерности расширительного понимания терминов «кочевники» и «номады» (с. 41 и сл.), которые следует применять только по отношению к экстенсивному пастбищному скотоводству. При этом справедливо отмечаются принципиальные различия между ХКТ, связанными с «бродячими» и «кочевыми» формами хозяйства (ср. с. 43). Весьма обстоятельно описывается неоседлое скотоводческое население, а также все признаки, характеризующие номунизм (с. 53 и сл.). Несомненного внимания заслуживает рассмотрение типологии скотоводческого хозяйства. Следует сказать, что Б. В. Андрианов прав, когда, говоря о типологии кочевничества, выступает против предположения о том, что так называемое «непрерывное кочевание» было характерной чертой «ранних кочевников» (с. 61). Не совсем, однако, ясна аргументация автора, когда, рассматривая одну из опубликованных систематик скотоводчества, он возражает против выделения в ней в качестве самостоятельного класса «военно-миграционного» образа жизни, обосновывая свое возражение тем, что этот класс систематики обращен «в прошлое и не совсем точно отражает современную ситуацию в традиционных обществах аридной зоны» (с. 77). Но ведь данная систематика в целом, в том числе и ее «военно-миграционный», класс, была предложена именно как историческая классификация, отражающая не только современное состояние, но и прошлое, в том числе классы скотоводства, которые некогда реально существовали, а затем исчезли.

Исключительно большой, тщательно систематизированный материал содержится во втором разделе книги, в котором рассматривается размещение и численность неоседлого населения, признаки его хозяйственной деятельности, особенности культуры. И здесь автор затрагивает важные и актуальные научные проблемы, и в частности еще мало разработанный вопрос об историко-этнографических ареалах.

В первой главе рассматриваемого раздела исследуется неоседлое население Африки, причем вполне обоснованно отмечается сохранение многих архаических черт в хозяйственно-культурных типах этого населения. В данной связи автор пишет, что на огромных пространствах африканских пустынь и сухих саванн продолжает обитать неоседлое население, занимающееся экстенсивным пастбищным скотоводством, причем кочевой или полукочевой образ жизни «способствует в определенных политических условиях сохранению архаических форм социальной организации», и что кочевой быт тормозит экономическое и культурное развитие этих групп населения (с. 91). С большой полнотой и обстоятельностью рассмотрены типы сельского хозяйства Африки, среди которых называются: натуральное, с «присваивающе-производящими формами»; основанное на ручном труде; с рабочим скотом (плужным земледелием); высокотоварное сельское хозяйство плантационного типа, а также их разновидности (с. 92 и сл.). Ценные данные сообщаются относительно хозяйственной деятельности неоседлого населения рассматриваемого региона. Требуется, пожалуй, только некоторого уточнения термин «малые кочевники» (употребляемый по отношению к берберам и туарегам) (с. 106), так как страницей раньше они называются «классическими кочевниками». В целом же описания хозяйственной деятельности африканских скотоводов выполнены весьма обстоятельно. Вместе с тем представляется, что их классификация требует еще дальнейшего уточнения. Так, в частности, нет полной ясности в таких определениях, как «оседло-кочевое», «кочевно-отгонное», «переменно-оседлое», «кочевно-оседлое» скотоводство, не совсем понятно, какое качественное различие существует между этими

хозяйственными типами. Представляется спорным утверждение, что кочевники-скотоводы самале (очевидно, здесь опечатка? — Г. М.) и земледельцы саб представляют собой различные этнические группы (с. 120). Непонятно также, почему о возрастных классах говорится только в связи с народом татого (с. 125), тогда как этот социальный институт представлен и у многих других этнических групп.

Богатством материала отличается глава, посвященная неоседлому населению Западной Азии. Здесь приводятся обстоятельные данные обо всех неоседлых народах этого региона, их хозяйстве и культуре. Попутно надо отметить, только не совсем, на наш взгляд, точное использование термина «афганцы» (с. 153—154). Это не этноним, а политическое понятие, охватывающее все многонациональное население Афганистана, состоящее из разных этнических групп.

Обильный фактический материал содержит глава о неоседлом населении Южной Азии. В ней скрупулезно рассмотрены ХКТ скотоводов на западе и севере этого региона, историческая динамика изменения хозяйственных типов у «племенного» населения тропических областей.

В главе о неоседлом населении Юго-Восточной Азии исследователь рассматривает ХКТ охотников и собирателей и «морских кочевников», описывает особенности их образа жизни и современные процессы, в ходе которых неоседлое население переходит постепенно к земледельческой оседлости.

Исследуя неоседлое население Восточной Азии, Б. В. Андрианов вполне закономерно уделяет особое внимание проблеме монгольского скотоводства. Несколько меньше говорится о тибетцах, хотя среди них существуют весьма различные по классам скотоводческие группы.

Положительно также могут быть оценены разделы, посвященные неоседлому населению Америки, Австралии и Зарубежной Европы. Но при рассмотрении последней, думается, следовало уделить несколько большее внимание карпато-балканскому скотоводству, которому в отличие от многократно упоминаемого цыганского уделяется немного места.

Принцип историзма, которого неуклонно придерживается в своей работе Б. В. Андрианов, особенно отчетливо проявился при анализе неоседлого населения СССР: олениводов, скотоводческих в прошлом народов Средней Азии и Казахстана.

Как уже отмечалось, достоинство книги — не только в огромном фактическом материале, собранном и систематизированном автором, но в не меньшей степени и в постановке теоретических и методологических проблем взаимодействия ХКТ и природной среды, типологии хозяйства, истории его развития. Многие из затрагиваемых Б. В. Андриановым вопросов еще составляют предмет дискуссии, но уже сама по себе — удачная в целом — попытка их решения значительно увеличивает ценность рецензируемого труда и одновременно вызывает желание вступить с его автором в спор по отдельным вопросам. Все это будит мысль и ведет к дальнейшему развитию нашей науки. В данной связи хочется затронуть некоторые проблемы, нуждающиеся, на наш взгляд, в дальнейшем обсуждении. Так, может вызвать сомнение целесообразность сведения в одну группу, объединенную термином «неоседлое население», принципиально различных по уровню социально-экономического развития и культуре народов, одни из которых еще ведут присваивающее, а другие высокоспециализированное производящее хозяйство. Рассмотрение их совместно в каждой из глав, посвященных отдельным регионам, несколько затуманивает существующие между ними социально-экономические и культурные различия.

Трудно, пожалуй, согласиться с предположением о том, что кочевнические общности всегда являлись частью оседло-земледельческих (с. 26). Против этого достаточно убедительно свидетельствует история хунну, многих «ранних кочевников» Сибири, монголов, казахов-адаевцев и др., частичная интеграция которых с оседлым населением происходила только в ходе завоевательных походов, причем следствием такой интеграции был переход кочевых скотоводов к оседлости и земледелию. Кстати, сам автор отмечает на с. 242 слабую связь верблюдоводов с орошаемым земледелием в оазисах.

Б. В. Андрианов не ставит в своем труде цель специально исследовать социальные отношения неоседлых народов. Однако в ряде случаев он затрагивает эту проблему, причем некоторые положения автора вызывают желание поспорить. Так, на с. 97, 117, 135, 136, 143, 156 и др. общественные отношения отдельных кочевых скотоводческих народов характеризуются как патриархально-феодальные. Однако убедительной аргументации в пользу такой точки зрения не приводится. Уже многократно приходилось отмечать, что если бы предводители кочевых групп были феодалами, т. е. сословием, монопольно владеющим средствами производства, то им не было бы никакой нужды в течение более чем тысячелетия маскировать формы эксплуатации — как указывает автор — «родоплеменными отношениями» (ср. с. 143). В книге постоянно отмечается наличие у кочевников «родоплеменной» общественной организации. Она же, по мнению К. Маркса, «...принадлежит к тем формам общественной жизни, которые в общем процессе исторического развития стоят на целую ступень ниже феодального строя, иными словами... относятся.. к патриархальному общественному строю» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 8, с. 523).

В книге можно найти отдельные неточности. Так, нельзя согласиться с тем, что в Юго-Восточной Азии почти нет пастушеского скотоводства (с. 165). Как известно, оно довольно широко представлено на Мадуре. Требуют уточнения отдельные моменты, связанные с языковой классификацией. Остаются слабо разработанными многие аспекты теории хозяйственно-культурных типов. В своем настоящем виде она позволила автору успешно выделить в основном только крупные хозяйственные типы. Однако их более дробное членение, систематика отдельных отраслей хозяйства, особенно в связи со скотоводством, вызывают в некоторых случаях сомнение из-за отсутствия объектив-

ных и фундаментальных, к тому же сопоставимых для всех разделов классификационных критериев. Это обстоятельство нашло отражение в некоторой нечеткости классификации типов и подтипов сельского хозяйства, в частности, Африки (с. 82, 93). Выделение некоторых из них вызывает известные возражения, недостаточно четки критерии, положенные в основу их разграничения.

Но в целом, несмотря на наличие отдельных неточностей, недостаточную разграниченность некоторых проблем, связанных с хозяйственно-культурной типологией, рецензируемый труд представляет ценное исследование и является полезным вкладом в этнографическую науку. Рассмотренные Б. В. Андриановым проблемы имеют, как отмечено, важное научное и практическое значение. Хотелось бы пожелать автору их дальнейшей успешной разработки, особенно в области фундаментальных вопросов, связанных с теорией хозяйственно-культурных типов.

Г. Е. Мад

НАРОДЫ СССР

Н. В. Юхнева. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX — начало XX века. Статистический анализ/Отв. редакц К. В. Чистов. Л.: Наука. 1984. 222 с.

Наше время характеризуется все более широким поиском на стыках наук и сновлением новых научных дисциплин. В структуре современной этнографии также: мало новых направлений, и разветвление наук продолжается. Подчас отдельная книга своим появлением может стимулировать целую цепь дальнейших изысканий.

Изучением городского населения в нашей стране больше всего занимаются социологи и географы, причем для тех и других этнический аспект обычно имеет второстепенное значение. В зарубежных странах, прежде всего в США, где над проблемами крупных городов работает уже не одно поколение социологов, демографов, географов и культурологов, в потоке литературы также преобладают либо социологические исследования, либо детальные описания отдельных этнических общин. В советской этнографической науке изучение городского населения стало широко разворачиваться в послевоенные годы. Собранный и опубликованный обильный материал о культуре и быте горожан огромный поток информации дают исследования в рамках новых направлений — этносоциологии, этногеографии, городской экологии. Тем не менее, комплексного этнографического описания населения большого многонационального города мы до сих пор не имели.

Именно к такого рода исследованиям можно отнести рецензируемую монографию Н. В. Юхневой о населении Петербурга. В структуру нашей этнографической науки она вводит большую тему, которую лучше всего назвать «исторической этнодемографией и этногеографией крупного города».

К числу несомненных достоинств книги Н. В. Юхневой мы относим прежде всего комплексность историко-статистического анализа; глубину и оригинальность в использовании исходных статистических данных; взгляд на крупный город, столицу многонациональной империи в живой связи с его периферией и государством в целом.

Н. В. Юхнева, на наш взгляд, сумела найти форму комплексного этнодемографического описания, удачно соединив «общий» и «частный» уровни исследования. Достигается это за счет продуманного баланса между главами первой половины книги, где под разными углами рассматривается в целом население Петербурга, и шестью заключительными главами, посвященными отдельным этническим группам. При этом автор ставит (и решает!) проблему соотношения «общего» и «частного» снова и снова: рассматривая в целом население города и роль в нем всех важнейших этнических групп (глава 1), этническую специфику сословного и профессионального состава населения (глава 2) и, наконец, размещение основных этнических групп по территории города, пределах его административных подразделений и установленных автором социальных бытовых зон (глава 4).

Петербург предстает перед читателем как город с преобладающе русским населением. Это коренные уроженцы столицы и недавние выходцы из ближних и более отдаленных губерний, крестьяне и мещане, дворяне и купцы, ремесленники и рабочие. Сменяются исторические напластования, меняется лицо города. Но Н. В. Юхнева, не ограничиваясь подробным социальным и региональным анализом русского населения Петербурга, скрупулезно исследует и его нерусские меньшинства, которые на протяжении рассматриваемого ею периода составляли около 1/5 населения города. В духе научных традиций этнографии, автор пристально вглядывается не только в крупные, но и в сравнительно малые этнические группы, обычно игнорируемые другими специалистами в силу их численной «второстепенности». В книге показано, что каждая из этих малых групп внесла свой вклад в становление своеобразного облика Петербурга-Ленинграда.

Книга интересна для очень разных читателей: историк социальной структуры найдет в ней богатые данные, извлеченные из обработанных автором городских переписей; демограф — опыт реконструкции этнического состава по неполным источникам; географ населения — материалы для изучения миграций; а любой ленинградец — разнообразие сведения об истории своего родного города.

Ценная черта рецензируемой монографии — широкое использование статистических таблиц и карт. Хорошо, что статистические таблицы постепенно становятся все более привычными для наших этнографических сочинений. А вот картографические методы (не просто карты-иллюстрации, а именно методы оценки, типологизации и изложения материала) пока мало популярны среди этнографов. Поэтому приятно отметить не только профессиональное историческое, но и пространственное видение Н. В. Юхневой объекта своего исследования, стремление максимально использовать картографические средства выражения. К сожалению, некоторым картограммам, на наш взгляд, не хватает наглядности в подборе штриховок, условных значков. Это следует учесть при других публикациях подобных материалов или новом издании книги.

В работе Н. В. Юхневой читатель встретится с большим числом методических приемов, используемых автором для отражения многонациональности крупного капиталистического города, специфики формирования этнического состава Петербурга. Каждый, кому приходилось работать с материалами демографической статистики, знает, как трудно бывает порой получить сопоставимый ряд данных из-за методических и всевозможных иных несовпадений источников. Поэтому при любом историко-статистическом анализе приходится проводить (а чаще — изобретать) специальную процедуру оценки достоверности первичных цифровых данных. Этот факт хорошо известен демографам, но, к сожалению, не всегда находит отражение на страницах наших этнографических публикаций. В этом отношении рецензируемая книга дает нам хороший пример: в ней не просто оговорены все особенности и недочеты использованных источников (с. 8—11, 22—23, 34—38, 50—51, 100—101 и др.), но и проведена подлинная *реконструкция* этнического и этносоциального состава населения Петербурга. Методические приемы выполненной автором реконструкции при этом полностью выносятся на суд читателя, что обеспечивает возможность их проверки и независимого воспроизведения — основное требование современной науки.

Насколько необходима такая реконструкция, хорошо видно на примере определения численности в Петербурге русских, украинцев и белорусов (с. 129—141). По расчетам Н. В. Юхневой, численность украинцев оказалась в 6, а белорусов — в 30 (!) раз выше цифр, приводимых в официальных статистических источниках. Реконструкция численности проведена и для прочих рассматриваемых в книге этнических групп: финнов и шведов (с. 165—169), немцев (с. 181—182), эстонцев и латышей (с. 192—195), поляков и литовцев (с. 200—202), евреев (с. 207—208).

К сильным сторонам рецензируемой книги можно отнести и широкий исторический и пространственный контекст всего повествования. Связь Петербурга с государством в целом показана автором широко и разнообразно: как в исторических разделах (см. главу 1, с. 105—107 и соответствующие части в главах об отдельных этнических группах), так и в специально проведенном анализе сферы притяжения города для основных категорий мигрантов (глава 3).

Необходимость изучения миграций для понимания истории, социальной и этнической структуры города не раз подчеркивалась в нашей литературе (например, В. В. Покшищевским). Бесспорной заслугой Н. В. Юхневой является первый опыт сплошного территориального анализа статистических источников для реконструкции поля «миграционного притяжения» Петербурга. Автор вводит новый показатель «миграционной активности» (МА) в Петербург и рассчитывает его для жителей всех губерний Европейской России по данным переписей 1897 и 1900 гг.; рассматривает региональные, социальные и этнические различия потоков миграций. Этот сложный анализ выполнен Н. В. Юхневой с присущей ей тщательностью, широким использованием картографических приемов, построением больших сводных таблиц.

Стремление автора к максимальной полноте повествования не позволяет ей ограничиться одним Петербургом. Те же показатели рассчитаны Н. В. Юхневой и для Москвы (с. 98—101), а несколькими страницами выше проведено сопоставление Петербурга с Москвой и еще десятью другими крупнейшими городами Российской империи¹. Такие сопоставления не уводят автора от центральной темы, а лишь подчеркивают специфические и типичное в главном объекте анализа.

Отмечая достоинства рецензируемой монографии, мы все же хотели бы видеть в ней этап целой серии исследований. Ведь специфика жизни в огромном городе состоит в значительной мере в «перемалывании» особенностей и различий, формировании некоего нового качества (точнее — многих новых качеств) из неповторимого сочетания исходных элементов. Это хорошо показано Н. В. Юхневой на примере выравнивания национальной пестроты населения отдельных частей Петербурга между 1869 и 1910 гг. (с. 111—128) при сохранении как внутренней социально-топографической структуры города, так и его социально-этнического облика.

За динамикой цифр здесь были скрыты глубинные и исключительно важные для понимания истории Петербурга процессы — смешанные браки, переход к двуязычию или изменение разговорного языка, сохранение или смена вероисповедания, формирование русскоязычных национальных субкультур в условиях этнически доминирующего русского окружения. Для изучения всех этих явлений Н. В. Юхневой теперь подготовлена развернутая этно-статистическая база. Завершен необходимый этап исследовательского поиска, цель которого — описать языком науки всю неповторимость и вместе с тем типичность формирования этнокультурного облика Петербурга—Ленинграда.

¹ В другой работе она сравнивает Петербург с европейскими городами (см. Юхнева Н. В. О роли многонациональных городов Центральной и Восточной Европы в интеграционных этнических процессах (XVIII—XIX вв.) — Сб.: У истоков формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. М.: Наука, 1984).

Впрочем, почему только Петербурга? Москва и Киев, Минск и Рига, Таганрог, Одесса, Ташкент и Баку, Владивосток и Нижний Новгород тоже прошли этапы новления городского этнокультурного организма, взаимодействия зарождающегося крупного города и его периферии, основного этнического ядра и разнородных национальных элементов. В общности этих процессов можно видеть отражение унисальной этнокультурной роли крупных городов как средоточия активных межэтнических контактов. Поэтому и другие авторы, обратившись к такой теме, несомненно столкнутся с аналогичными проблемами этнотатистической реконструкции, критической оценки используемых источников, их интерпретации, математической и картографической обработки. Встанет перед ними и задача отражения всей полноты этнокультурного облика города, которую нельзя решать, как это порой полагают, описав лишь численно доминирующего этноса. Самый надежный путь (и это показывает цензируемая книга) — скрупулезный анализ источников и воссоздание полной этноской и социальной структуры города на выбранный период.

Усилиям Н. В. Юхневой, ее ленинградских коллег, регулярно проводимым конференциям по истории и культуре старого Петербурга (Ленинграда) обязан своей этно-демографической, этносоциологической и культурологической изученностью. И не только в Москве и во многих других крупных городах страны среди разнообразных исторических источников есть массовые опубликованные и архивные материалы, доступные для детальной этно-статистической разработки. Давно назрела пора и нам, москвичам, обратиться к этнодемографической истории нашего города. В важности и ценности подобных исследований убеждает нас рецензируемая книга.

М. Я. Берзина, И. И. Крупина

The Lubok. Russian Folk Pictures. 17th to 19th century/Introduction and Selection by la Sytova. Leningrad: Aurora, 1984. 270 p. 178 ill.

Литература о лубке пополнилась еще одним красочным альбомом: «Лубок. Русские народные картинки XVII—XIX вв.». Альбом вышел в издательстве «Аврора» и рассчитан на зарубежного читателя, поэтому пояснительные тексты даны в нем на трех языках: английском, французском и немецком.

В альбом включен 171 лист из наиболее значительных коллекций, хранящихся в фондах Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, Государственного Исторического музея (Москва), Государственного Русского музея, Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина и Центрального государственного исторического архива СССР (Ленинград).

Материалы альбома распределены по четырем разделам: а) гравюры на дереве (конец XVII — середина XVIII в.); б) гравюры на меди (середина XVIII — первая половина XIX в.); в) рисованный лубок (конец XVIII—XIX в.); г) гравюры на меди и литография (вторая половина XIX в.). Разделы предваряются кратким пояснительным текстом, в котором характеризуются источники, указаны сокращения.

Каждая картинка сопровождается содержательной аннотацией. Они подготовлены Е. И. Иткиной, Е. А. Мишиной, Н. И. Рудаковой, А. Г. Сакович и А. С. Сытовой. В аннотациях сообщаются сведения о времени создания лубка, технике исполнения, размерах, указаны место хранения картинки (шифр или инвентарный номер) и владелец коллекции, в которую она ранее входила; дается краткий историко-искусствоведческий комментарий. Листы репродуцированы в их оригинальном цвете. Важно и то, что в аннотациях указывается, учтен ли тот или иной лист в справочнике о лубке, прежде всего в каталоге Д. А. Ровинского¹.

Автор-составитель альбома и вступительной статьи А. С. Сытова знакомит зарубежного читателя с местом, занимаемым лубком в русской народной культуре. В статье подчеркивается непреходящая эстетическая и историческая ценность лубка. По мнению А. С. Сытовой, «ни одна национальная культура не может быть полностью понята без учета такого феномена, как народная картинка» (с. 5).

Весь иллюстративный материал систематизирован в хронологическом порядке дан в ретроспективе развития лубка. Такой принцип применен впервые и, безусловно, целесообразен. Благодаря ему, автору удалось показать изменение техники производства лубка на протяжении многих десятилетий и в соответствии с этим выделить различные художественные школы.

Истоки возникновения народных картинок в России А. С. Сытова связывает с явлением гравюры на дереве (отдельно от книги) во второй половине XVII в. (с. 1). Автор учитывает также недавнюю находку сорока трех листов, относящихся ко второй половине XVII — началу XVIII в.² Самая ранняя из них — «Архангел Михаил» (илл. 1) напечатана в 1668 г. (илл. 1). А ведь до недавнего времени единственными датированными экземплярами народной картинки XVII в. считались «Библия» и «Апокалипсис» Василия Коренья (соответственно 1692 и 1696 гг.).

В первом разделе альбома представлен широкий диапазон сюжетов, присущих деревянному лубку (илл. 1—42). Для самых ранних листов, по художественному исполнению очень близких к русской иконе, характерна религиозная тематика. Постепенно она сменяется светскими сюжетами. В лубке этого времени особенно ярко отражены

¹ Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Т. 1—5. СПб., 1881.

² Алексеева М. А., Мишина Е. А. Ранняя русская гравюра. Вторая половина XVII — начало XVIII века. Новые открытия. Каталог выставки. Л., 1979.

перемены, которые произошли в общественной жизни и в быту различных сословий России во время правления Петра I («Мыши kota погребают», илл. 17; «Цирюльник хочет расколынику бороду стричь», илл. 19; «Пожалуйста, поди прочь от меня», илл. 28). В лубке на дереве нашли также отражение популярные в народе скоморошьи персонажи («Парамошка с Савоськой», илл. 33; «Ерема и Фома», илл. 34); картинки повседневно быта крестьянского населения России («Мужик лапти плетет, а жена нити прядет», илл. 16). Многие листы носят сатирическую направленность и посвящены жизни городских сословий («Пан Трык и Херсона», илл. 29).

Раздел, отведенный гравюре на меди,— самый большой в альбоме (илл. 43—115). Автор объясняет это тем, что начиная с первой трети XVIII в. новая техника позволила печатать с одной доски гораздо большее число картинок. Кроме того, к народной картинке обратились многие профессиональные граверы и стали в качестве образцов широко использовать западноевропейские гравюры («Славный обедала и веселой подпивала», илл. 72). Но, несмотря на это, русский лубок сумел сохранить этническое своеобразие (с. 9).

Тематика медного лубка становится поистине энциклопедической. Выпускаются листы с воспроизведением икон, видов церквей и монастырей, с различными правоучениями (о вреде пьянства, карточный игры), на исторические, географические сюжеты и т. п.

А. С. Сытова вполне правомерно выделила в особый раздел рисованный лубок конца XVII—XIX вв. (илл. 116—123). Эти листы, раскрашенные от руки, были созданы в старообрядческих центрах Русского Севера. По стилю они близки к древнерусским книжным миниатюрам («Птица Сирин», илл. 117) и представляют пока еще малозученную область русского народного искусства.

Следует отметить, что в альбом не включена серия лубков периода Отечественной войны 1812 г. Видимо, А. С. Сытова хотела показать ретроспективу развития именно народной картинки. Что же касается серии, посвященной войне 1812 г., то она может рассматриваться как явление профессионального искусства.

В середине XIX в. наступил новый этап в производстве народной картинки, что было непосредственно связано с введением в 1839 г. цензуры на лубок. В 1851 г. все старые доски, не прошедшие цензуру, были уничтожены. По мнению А. С. Сытовой, именно в это время «естественное развитие русского лубка — уникального и яркого явления в истории народного искусства» было остановлено (с. 12). Некоторые исследователи считают, что лубок как вид народного искусства начал исчезать еще раньше и связывают это с созданием лубочных фабрик в середине XVIII в.³ Точка зрения А. С. Сытовой кажется мне более приемлемой, поскольку цензурные ограничения и изобретение печатания гравюры на камне в 30-х годах XIX в. придали картинке совершенно новый характер. Именно поэтому гравюры на меди и литография второй половины XIX в., массовое производство которых получило широкое распространение по всей России, составителями альбома выделены в особый раздел (илл. 124—178).

Во второй половине XIX в. стиль лубка резко меняется: условные линейные изображения, плоскостные композиции постепенно уступают место все более реалистическим формам. В лубке появляются городской и сельский пейзажи, жанровые сцены, карикатуры на купеческое сословие. Здесь и традиционные календарные праздники («Семика или Гуляния в Марьиной роще», илл. 131), и различные типажи городского населения («Московский сбивенщик и ходебщик», илл. 137). Но особенно много в это время появляется картинок, созданных по мотивам популярных народных песен, в том числе и литературного происхождения, а также городских романсов («Под вечер осенью ненастной», илл. 132; «Вниз по матушке по Волге», илл. 158; «Песня пахаря», илл. 172).

Согласно заключению, сделанному А. С. Сытовой, история русской народной картинки заканчивается 80-ми годами XIX в. в связи с изобретением хромолитографии.

Книга носит популярный характер и основная ее цель — показать лубок как яркое художественное явление в истории отечественной культуры. С этнографической точки зрения, лубок, ставший неотъемлемой частью духовной культуры народа, в то же время может служить источником при изучении народного быта.

Следует также отметить высококачественное полиграфическое исполнение альбома. Бесспорно, эта яркая и нарядная книга будет интересна зарубежному читателю, как любителю народного искусства, так и специалисту.

Хотелось бы видеть подобную книгу на русском языке, так как альбомы, посвященные лубку, вышли в свет достаточно давно⁴.

Т. А. Воронина

³ Сакович А. Г. Русский лубок на меди XVIII — начала XIX века. Вступительная статья. Каталог выставки. М., 1971. С. 6.

⁴ Русский лубок XVII—XIX вв./Сост. Бахтин В., Молдавский Д. М.—Л., 1962; Лубок. Русские народные картинки XVII—XVIII вв./Сост. Овсянников Ю. М. М., 1968.

За более чем 250-летнюю историю этнографического изучения народов Кавказа накопилась обширная литература, в которой уже давно стало довольно сложно ориентироваться. Первые попытки библиографической систематизации кавказоведческой литературы предпринимались еще дореволюционными авторами². В советской науке добрую цель поставил перед собой М. О. Косвен, опубликовавший весьма ценный широко известный среди кавказоведов труд «Материалы по истории этнографии Кавказа в русской науке»³. Во всех названных изданиях в той или иной степени была охвачена и этнографическая литература по Азербайджану, однако даже лучшая из них сейчас на сегодняшний день библиографий (М. О. Косвена) страдает известной неполнотой и пробелами. Поэтому задача глубоко проследить историю этнографического изучения народов Кавказа, в частности азербайджанцев, не потеряла своей актуальности.

Выход в свет работы Э. А. Керимова, безусловно, шаг вперед в разработке названной проблемы. Впервые история этнографического изучения Азербайджана представлена в монографическом очерке, охватывающем период с XVIII в. до последних предреволюционных десятилетий. Это стало возможным благодаря тщательной и скрупулезной работе автора по выявлению в многочисленных периодических и повременных изданиях статей и заметок, а также книг, содержащих хоть какую-то информацию по этнографии азербайджанцев. В ряде случаев Э. А. Керимов дополняет библиографию М. О. Косвена, либо расширяя известный круг авторов, писавших об Азербайджане, либо давая сведения о публикациях, в свое время не учтенных в «Материалах...». Историю накопления этнографических сведений об Азербайджане автор делит на три периода (XVIII — первая четверть XIX в.; 30—60-е годы XIX в.; 70—90-е годы XIX в.). Эти периоды и соответствуют три главы монографии. Каждая работа анализируется с точки зрения содержащейся в ней этнографической информации, при этом сообщаются краткие биографические сведения об авторах. В поле зрения Э. А. Керимова попал этнографическая литература не только по азербайджанцам, но и по талышам, татарам, Джаро-Белокавказским «вольным» обществам, что повышает познавательную ценность рецензируемой книги. Одним словом, перед нами ценное исследование, которое с интересом встречено специалистами.

Однако не со всеми положениями автора можно согласиться. Прежде всего вызывает возражение предлагаемая периодизация истории этнографического изучения Азербайджана. Начиная ее с XVIII в., автор тем самым опускает довольно длительный период, на протяжении которого также происходило накопление сведений об интересах нас регионе. Примечательно, что Э. А. Керимов упоминает в тексте и «Хождения за три моря» Афанасия Никитина, и сочинение Ф. А. Котова о его путешествии 1623 через Азербайджан в Персию, и многочисленные статейные списки русских послов XVII в. в восточные страны, но не включает эти материалы в единый историографический ряд с работами последующего времени. Между тем как бы ни были кратки отрывочны содержащиеся в них сведения, они являются первыми свидетельствами знакомства русских людей с Азербайджаном, первыми драгоценными источниками по этнографии. Поэтому мне представляется, что нижний рубеж периодизации следовало бы опустить по крайней мере на 200 лет, быть может, выделив эти два века в самостоятельный период.

С другой стороны, непонятно, почему автор довел свое исследование лишь до 90-х годов XIX в. Почему опущены почти два десятилетия начала нынешнего столетия? Хотя в этот период этнографическая литература по Азербайджану явно оскудела, но все же определенное накопление происходило. Поэтому последний этап этнографического изучения Азербайджана в дореволюционной русской науке логичнее было довести до 1917 г.

Трудно признать правильной и данную в монографии оценку трудов ряда авторов 20-х годов XIX в. Считаю, что Х. Х. Стевен, Э. И. Эйхвальд и некоторые другие были писатели того времени не внесли ничего нового в наши знания этнографии Азербайджана, Э. А. Керимов упоминает о них только в списке. Между тем и Х. Х. Стевен, Э. И. Эйхвальд лично посетили Азербайджан и их записки — это впечатления непосредственных наблюдений местного быта. Даже если их сведения в общих чертах повторяют информацию предшественников, они ценны уже тем, что зафиксировали состояние бытовой культуры азербайджанцев на следующем, современном им хронологическом этапе, показав в данном случае стабильность изучавшихся элементов. Для сравнения уже, что по своему ценному, но откровенно компилятивному труду П. Зубова «Картина Кавказского края» автор уделяет достаточно много места. Мне представляется, что в соответствии со вкладом, который Х. Х. Стевен, Э. И. Эйхвальд и другие внесли в историографию проблемы, их сочинения заслуживают более подробного и вдумчивого анализа.

¹ Лавров Л. И. К 250-летию академического кавказоведения в России. — Кавказский этнографический сборник (далее — КЭС). VI. М.: Наука, 1976.

² См., например: Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 3. — Библиографический указатель источников. СПб., 1871; Миансаров М. I Bibliographia caucasica et transcaucasica. Опыт справочного систематического каталога печатных сочинений о Кавказе, Закавказье и племенах, эти края населяющих, т. отд. I, 2. СПб., 1874—1876.

³ КЭС. I, М.: Изд-во АН СССР, 1955; II. М.: Изд-во вост. лит., 1958; III, М.: Изд-во АН СССР, 1962.

Основное внимание Э. А. Керимов уделяет опубликованным работам, однако в рецензируемой монографии есть информация и об архивных материалах, в которых отложились сведения об Азербайджане. Это, конечно, ценно. Однако соответствующие части монографии недостаточно органично включены в ткань основного повествования и стоят в тексте несколько особняком. Вообще мне представляется, что обзор архивных материалов следовало дать отдельной главой главным образом из-за неодинаковой роли, которую играли опубликованные работы, с одной стороны, и архивные материалы — с другой, в дальнейшем развитии этнографического изучения Азербайджана. Первые сразу становились достоянием читающей публики и специалистов, часто цитировались в последующих публикациях, а лица, выезжавшие с научными целями в Азербайджан, могли начинать с них знакомство со страной и ее народом. Рукописи же, годами погребенные в архивохранилищах, остались по существу не вовлеченными в научный оборот и, следовательно, не смогли оказать существенного влияния на развитие русско-азербайджанских этнографических связей.

В то же время давно назрела необходимость планомерного и целенаправленного изучения богатейших фондов архивохранилищ страны для выявления содержащихся в них материалов по этнографии народов Кавказа. Публикатор соответствующих изысканий окажет неоценимую услугу кавказоведению, ибо исследователи получат ключ к совершенно новой, практически не использованной информации по исторической этнографии народов региона; одновременно появится возможность дополнить историографию этнографического кавказоведения весьма важной и до сих пор ненаписанной главой — труд, который в полной мере еще не взял на себя ни один кавказовед. Заявка Э. А. Керимова также осталась по существу нереализованной, так как предпринятый им обзор архивных материалов по Азербайджану мало чем дополняет сведения, сообщенные в свое время М. О. Косвеном.

Автора можно также упрекнуть в недостаточном внимании к материалам периодической печати. Между тем дореволюционные кавказские газеты всегда уделяли особое внимание быту и культуре местных народов, описанию их нравов и обычаев. В них сосредоточены ценнейшие, порой уникальные этнографические сведения. Наиболее насыщенной этнографическими материалами по Азербайджану была газета «Каспий», выходившая в Баку с 1880 по 1916 г. Немало публикаций, освещавших различные стороны этнографии азербайджанского народа, помещалось и в газетах «Кавказ», «Закавказский вестник», возможно, и в других периодических изданиях — трудоемкая работа по их выявлению, вероятно, еще впереди. Однако ясно, что эти материалы, равно как и их авторы, должны занять подобающее место в историографии этнографического кавказоведения.

Из сказанного очевидно, что разыскания в области истории этнографического изучения народов Кавказа необходимо продолжить. Хочется надеяться, что книга Э. А. Керимова не последняя в ряду специальных исследований, посвященных этой важной проблеме.

Ю. Д. Анчабадзе

Проблемы этногенеза калмыков. Элиста: Изд-во Калмыцкого НИИ истории, филологии, экономики, 1984, 120 с.

Этногенезу и этнической истории калмыков и ойратов Джунгарии в настоящее время уделяется значительное внимание. Из публикаций последних лет прежде всего следует назвать монографию У. Э. Эрдиева «Калмыки. Историко-этнографические очерки», третье издание которой вышло в 1985 г., статьи Н. Ш. Ташикова, Н. Ц. Корсункиева, Г. О. Авляева, А. Г. Митирова, В. П. Дарбаковой и других специалистов по истории и этнографии Калмыкии. Новый сборник, в котором приняли участие ученые Калмыкии, Бурятии, Казахстана, а также московские исследователи, вносит посильный вклад в изучение этой сложной и многообразной проблемы.

В сборнике представлены три группы тем: источники по этногенезу и этнической истории ойратов и калмыков; различные аспекты собственно этногенеза этих народов; расселение калмыков и ойратов.

К первой тематической группе относятся статьи Р. Е. Пубаева об историческом сочинении кукунурского ученого XVIII в. Сумба-Хамбо «Пагсам-чжонсан» и Г. С. Горюховой о труде Лубсан Данзана «Алтан Тобчи» (конец XVII — начало XVIII в.).

Рассматривая генеалогические таблицы джунгарских, хошоутовских и торгоутовских ноёнов, приведенные в сочинении Сумба-Хамбо, Р. Е. Пубаев указывает, что в них достаточно полно отражена пестрая картина социально-политической и этнической жизни Монголии в XIII в. — середине XVIII в. Интересны приводимые в «Пагсам-чжонсан» социальная терминология и сведения о расселении трех групп ойратских племен. Несомненно, сочинение Сумба-Хамбо — важный, но пока недостаточно изученный источник по истории и этнографии калмыков, дальнейшее исследование которого еще впереди.

Не менее интересен и важен для исследования вопросов этнической, социальной и политической истории другой источник — труд Лубсан Данзана «Алтан Тобчи», напи-

санный в конце XVII — начале XVIII в. Анализ некоторых материалов этого источника составляет содержание статьи Г. С. Гороховой. Предваряя исследование труда Лубсан Данзана, автор рассматривает целый ряд вопросов этнической и социальной истории калмыков, еще нуждающихся в уточнении и детальном исследовании (с. 18). Так сих пор нет четкого ответа, кем же были ойраты в конце XII — начале XIII в. — кочевниками или скотоводами. В «Алтан Тобчи» есть сведения, помогающие решению этой важной проблемы, но их явно недостаточно, чтобы бесспорно отнести ойратов к кочевникам-скотоводам. Несмотря на явно ограниченный круг сведений об ойратах в «Алтан Тобчи» (с. 17), Г. С. Горохова оценивает сочинение Лубсан Данзана как важный источник по истории ойратов.

Широко представлены в сборнике работы, раскрывающие отдельные стороны этногенеза ойратов и калмыков. Г. О. Авляев в своей статье рассматривает вопрос о происхождении керейтов и их участии в этногенезе средневековых ойратов Джунгарии калмыков Поволжья». Известно, что по этому вопросу в литературе существует две точки зрения: согласно одной, керейты относятся к монголоязычным, другой — к тюркоязычным народам. Г. О. Авляев придерживается первой точки зрения. Используя целый ряд источников, в основном опубликованных, он доказывает, что керейты до монгольской эпохи были монголоязычны. Племенной союз керейтов включал разнородные этнические компоненты. Ведущая роль в нем принадлежала собственно керейтам, монгольский язык был господствующим. По мнению автора статьи, керейты участвовали и в этногенезе ойратов, и в сложении калмыцкой народности. С этими выводами в общем можно согласиться, но для убедительности доказательств явно требуются новые источники. Статья не лишена и отдельных противоречий. Г. О. Авляев, например, возражает Н. А. Аристову, соотносившему казахское племя кирей и абак-киреев с тюркскими керейтами и племенем абагас. Но далее автор сам утверждает, что керейты рассеянные среди тюркских народов в результате монгольских походов, сохранили тюркский вариант этнонима керейт в форме кирей. Маловероятным также представляется предположение автора о связи этнонима «абагас» с монгольским термином «абага» — дядя (с. 34). Этимологию этого слова, видимо, надо искать в сфере социальных отношений.

Статья Г. О. Авляева и В. П. Санчирова «К вопросу о происхождении торгоутов хошоутов в этническом составе средневековых ойратов Джунгарии (К проблеме этногенеза калмыков)» посвящена одному из сложнейших и спорных вопросов этногенеза ойратов и калмыков. Одни исследователи отрицают этногенетическую преемственность между «тургаутами» эпохи Чингисхана и поздними «торгоутами», другие — считают возможной такую связь. По мнению авторов, «хошоут» — воинский термин, происходящий от слова «хошун» (монгольск. — клюв, морда, передовой отряд войска); термин же «торгоут» или «тургаут» происходит, как считают авторы, от наименования гвардии Чингисхана — «тургаут-кешиктен» (с. 46—48). Основываясь на данных о расходе торгоутов и эволюции военной системы монголов, Г. О. Авляев и В. П. Санчирова делают вывод о прямой этногенетической связи и преемственности гвардии Чингисхана «тургаут-кешиктен» со средневековыми этническими общностями «торгоут» и «хошоут» (с. 48).

Вместе с тем необходимо заметить, что приводимые в статье доказательства всегда логически и исторически обоснованы. Так, этногенетическая близость торгоутов и хошоутов обосновывается тем, что обе эти группы вышли из одной военно-социальной организации XIII в. (с. 49). Но Хошоутовский улус Калмыкии не имеет почти ничего общего с хошоутами как этнической общностью. История формирования Хошоутовского улуса (после 1771 г.) показывает, что от бывших хошоутов в нем остался лишь один хошоутовский нойон Замьян (63 кибитки), а в Хошоутовский улус вошло 754 кибитки торгоутовских калмыков, принадлежавших ушедшему в 1771 г. в Джунгарию наместнику Убаши, и частично зюнгары хойтского нойона Тюменя Чжиргала. Чтобы глубже познать этническую историю калмыков, следует, видимо, учитывать факты их политической истории.

Эволюция таких подразделений улуса, как аймак, анги, ясун, торел, рассматривается в статье В. Ш. Бембеева «О родоплеменных делениях и особенностях улусной аймачной административной системы калмыков (XVII—XIX вв.)». Это, пожалуй, одна из самых сложных проблем в этнографии калмыков. Автор статьи приходит к справедливому заключению, что чаще всего административные единицы Калмыкии — улусы представляли собой крупные территориально-этнические объединения. Собрав и проанализировав имеющиеся по данной проблеме факты, В. Ш. Бембеев, однако, не смог выявить достаточно полно и достоверно сущность и соотношение подразделений улуса.

Небольшая статья А. Г. Митирова «К вопросу об этнониме «шубучинер» посвящена вопросам происхождения и содержания указанного этнического названия, соотносимому автором с монгольским социальным термином «шубучинер». Так называли служителей хана или нойона, занимавшихся охотой при помощи хищных птиц. Однако вопрос правомерности отнесения терминов, связанных с производственной деятельностью к числу этнонимов следует считать открытым.

Д. Д. Нимаев обратился к проблеме ойратско-бурятских этнических связей. Ему удалось охарактеризовать спорные и малозученные вопросы этногенеза и этнической истории ойратов и бурят. Автор пришел к мысли о существовании достаточно длительных и тесных связей между предками бурят и калмыков. Исследование ойратско-бурятских этнокультурных связей только начинается, и статья Д. Д. Нимаева, содержащая новые материалы по этой проблеме, в том числе по сравнительному языкознанию, представляет ряд интересных, хотя и гипотетических, выводов.

В целом статьи по этногенезу ойратов и калмыков нуждаются в расширении источниковой основы; недостаточно освоены уже имеющиеся исследования по этно-

фии Калмыкии. Вызывает, например, удивление, почему не использованы работы У. Э. Эрдниева о калмыцких «родах», анги, арванах, его материалы по калмыцкой этнонимии. Следует осторожнее пользоваться такими терминами, как «развитой кочевой феодализм», «патриархально-феодалная верхушка», «родоплеменное деление» и т. д.

Сборник завершается работами, посвященными проблемам расселения ойратов и калмыков. И. В. Борисенко в статье «К истории образования и происхождения беляевской группы донских калмыков» проследил историю формирования одной из групп калмыков, в этнониме которых сохранилось наименование первого их поселения — местечка Беляево в устье р. Самары. Автор правильно связал места поселения крещеных калмыков с южными границами Российского государства: правительство привлекало их для несения пограничной службы (с. 86). Нужно отметить, что этнический состав беляевцев проанализирован И. В. Борисенко по материалам более позднего времени. Это не позволяет точно указать время их выделения, определить их принадлежность к конкретному этническому подразделению приволжских калмыков.

В статье К. П. Шовунова «Терское поселение калмыков» идет речь о расселении крещеных калмыков по р. Терек. Автор подробно охарактеризовал социально-экономическое положение терских (моздокских) калмыков и пришел к выводу, что «определяющее влияние» на жизнь терских калмыков «оказали тесные контакты с русскими казаками и официальная правительственная политика по переводу их к оседлости» (с. 101). Попутно автор делает любопытные замечания об отношении крещеных калмыков к чуждой для них религии, утверждая, что сам процесс крещения служил для них «юридическим заслоном от посягательства более сильной кочевой знати» (с. 94). Однако причины возникновения поселений крещеных калмыков типа Терского в статье недостаточно аргументированы. Следует также разъяснить выражение «владельцы родов» (с. 93), уточнить время принятия закона, разрешавшего калмыкам казенных улугов вступать в сословие казаков Астраханского и Кавказского казачьих войск (с. 100).

Г. К. Конкашпаев в статье «Некоторые сведения о пребывании ойратов на территории Казахстана» предпринял попытку проанализировать ряд фактов этнической истории групп ойратов, живших в Казахстане с конца XVI до середины XVIII в. Автор обратил внимание на многочисленные топонимы монгольского происхождения на этой территории, привел некоторые неизвестные сведения о политических взаимоотношениях казахов и ойратов. Разработка данной темы только начинается.

В целом выход в свет рецензируемого сборника следует оценить положительно, как попытку решения сложных и многоплановых проблем этногенеза и этнической истории калмыцкого народа. Хочется надеяться, что данный сборник не окажется единственным.

А. И. Карагодин

Д. Г. Савинов. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1984, 175 с.

Труды, посвященные этнокультурной истории Южной Сибири в средние века, когда были заложены основы последующего этнического развития народов этого обширного региона, имеют уже большую историографическую и источниковедческую традицию. Тема, пожалуй, в равной степени привлекает внимание археологов, этнографов и филологов. Однако многие вопросы этой важной проблемы, в особенности связанные с формированием древнетюркских этносов и их культуры, остаются еще недостаточно изученными. Поэтому нельзя не приветствовать издание рецензируемой книги. Она сравнительно невелика по объему — около 12 авторских листов, но насыщена большим фактическим материалом, содержит много новых интересных, хотя в некоторых случаях и спорных положений об этнокультурной истории южносибирских народов в средние века. В основе монографии — археологические и письменные источники. Среди последних, к сожалению, лишь в небольшой мере использованы автохтонные источники — тюркские рунические памятники Южной Сибири. Известно, что енисейские и алтайские рунические тексты по сравнению с памятниками Монголии обычно в меньшей степени привлекаются в качестве исторического источника. Это объясняется тем, что они содержат сравнительно краткие эпиграфические тексты, изобилующие лакунами, имеют часто различные варианты чтения, что затрудняет порой их использование при разработке этнокультурных проблем. Однако анализ этнонимов, встречающихся в рунических текстах, попытка их историкогеографической привязки могли бы, на наш взгляд, дать дополнительный материал для аргументации ряда положений, выдвигаемых в монографии.

Почти каждый раздел работы Д. Г. Савинова включает обзор сведений и исследований по теме в целом и отдельным дискуссионным вопросам почти за столетний период. Взгляды предшественников излагаются в лаконичной форме, хотя в ряде случаев их, по нашему мнению, можно было бы дать более развернуто. Это относится прежде всего к отдельным разделам главы о сложении прототюркского субстрата, анализу

древнетюркских генеалогических преданий и характеристике процессов тюркизации южносибирских этносов в последней главе монографии.

Материалы в книге излагаются в хронологической последовательности, с учетом существующей преемственности культурной традиции. Исследование начинается с характеристики прототюркского субстрата в Южной Сибири, предшествующего появлению на политической арене тюркских государственных образований. Основное внимание при этом уделено этноисторическим процессам «раннетюркского времени». Именно в связи с анализом указанных процессов в исследовании приводятся сообщения письменных источников, которые критически оценены автором монографии и, подтвержденные археологическим материалом, положены в основу заключений книги. Комплексный подход позволил Д. Г. Савинову сделать интересные выводы по таким спорным проблемам, как соотношение археологических данных и письменных свидетельств в династичной хронике Таншу о погребальном обряде тюркок-тугу, семантика каменных изваяний и по ряду других. Нельзя не согласиться и с его заключением, что многие общие черты в различных сферах жизни енисейских кыргызов и древних тюрков не могут быть объяснены одними только культурными заимствованиями, а свидетельствуют также о существовании общей субстратной основы раннекыргызской и раннетюркской культур, закрепленной в древнетюркских генеалогических преданиях идеей родства между представителями правящей династии Ашина и одним из братьев легендарного Нодулу-шада, основавшим на Енисее раннекыргызское владение Цигу (с. 47).

Вместе с тем при разработке широкого круга нередко дискуссионных вопросов, рассматриваемых в книге, неизбежна спорность отдельных положений и выводов. К такому прежде всего относится определение понятия «древнетюркская эпоха», ее хронологических рамок. Д. Г. Савинов пишет: «По нашему мнению, древнетюркская эпоха — многовековой период в истории народов алтайской языковой семьи, так или иначе связанных с тюркским этногенезом и культурогенезом, игравшими определенную роль в развитии южносибирских обществ...» (с. 5) и предлагает следующую ее периодизацию: раннетюркское время (V — середина VI в. н. э.); тюркское время (середина VI — середина IX в. н. э.), позднетюркское время (середина IX — конец X в. н. э.) (с. 6). Далее автор подчеркивает, что образование древнетюркских государственных объединений явилось закономерным результатом сложных этносоциальных и этнокультурных процессов, действовавших на протяжении всего I тыс. н. э., и поэтому, по его мнению, правомерна и несколько иная трактовка поставленной темы — этнокультурная история народов Южной Сибири в I тыс. н. э. (с. 7). Факт выделения древнетюркской эпохи в истории народов как Южной Сибири, так и Центральной и Средней Азии признается ныне большинством исследователей, однако предлагаемый автором ее начальный этап, который он относит в Южной Сибири ко времени переселения на Алтай тюрков Ашина в середине V в., вряд ли может быть безоговорочно принят. Ведь до середины VI в. тюрки не играли какой-либо существенной роли за пределами территорий, занятых ими на Алтае и в Минусинской котловине. Лишь с возникновением Первого тюркского каганата (552 г.) происходит не только выход на политическую арену тюркок-тугу, но и их широкое расселение, распространение тюркского языка и культуры, начинаются процессы «тюркизации», в которые с этого времени вовлекаются почти все нетюркские (кето-язычные, самодийско-язычные и др.) племена горно-степных и таежных районов Южной Сибири. Вряд ли можно ставить знак равенства между началом этнической истории древних тюрков в этом регионе и началом эпохи их политического, экономического и культурного лидерства. Думается, что и завершить эту эпоху в X в., как предлагает автор, также не вполне правомерно. Завершается она, думаем, походом в Южную Сибирь войск Чингиз-хана под предводительством Джучи в начале XIII в., приведшим к падению государства енисейских кыргызов и кем-кемджиутов (средневековые предки тувинцев). И, хотя процессы дальнейшего этнического развития тюркских этносов не были прерваны, но все-таки ряд ведущих тенденций социально-экономического, этнического и культурного развития, характерных для древнетюркской эпохи, в результате монгольской экспансии прервался. Что же касается этнической истории древнетюркских народов Южной Сибири, то она имеет иную периодизацию. Ее начало (рубеж н. э.) связано с проникновением в это время в регион племен гянь-гуней (тюркоязычных предков енисейских кыргызов), а завершение — с формированием к концу I тыс. основных тюркоязычных этносов — предков современных народов Южной Сибири, т. е. как справедливо считает автор рецензируемой книги, охватывает все первое тысячелетие.

Значительный интерес представляет и рассматриваемая автором проблема этнокультурного развития тюркских этносов в Южной Сибири, их генетической связи с аборигенными субстратными этносами. В частности, он обоснованно отмечает, что в культуре населения, оставившего знаменитые пазырыкские курганы Горного Алтая, можно проследить ряд особенностей, характерных в последующем для культуры древних тюрков, и относит их к выделяемому им особому древнетюркскому культурному комплексу (с. 11). Этот комплекс автор позднее в этой же книге именует уже не культурным, а предметным комплексом (с. 124), что не адекватно. Если общность языков древнетюркских народов и дает основание говорить о специфической культурной общности, отличающей их в этом отношении от нетюркских народов и имеющей только ей присущие черты, то утверждение о наличии специфического предметного комплекса, общего для древнетюркских этносов, нуждается в более полной аргументации и анализе не только серебряных сосудов, наборов оружия и упряжи, проведенного в рецензируемой книге, но и утвари, одежды и украшений, жилищ и некоторых других форм материальной культуры, в которых с наибольшей полнотой проявляются этнические традиции в «предметной» сфере.

Среди частных замечаний хотелось бы отметить, что трудно согласиться с А. Г. Саниным, который вслед за А. Д. Грачом называет «кокэльской культурой» культуру местных племен Тувы гунно-сарматского времени. В свое время один из авторов данной рецензии при создании первой археологической периодизации Тувы назвал эту культуру сынгчюрекской¹, по наиболее характерному памятнику, изученному им в Туве еще в середине 50-х годов. Раскопанный позднее (С. И. Вайнштейном совместно с В. П. Дьяконовой) могильник Кокэль дал значительно более яркие и полные материалы, но, следуя сложившейся традиции приоритета первых наименований отдельных культур, нет оснований отказываться от первоначального названия, данного этой культуре.

Не останавливаясь на других положениях рецензируемой книги, отражающих определенный итог накопления и осмысления новых источников по археологии Южной Сибири I тыс. н. э., мы хотим в заключение подчеркнуть ее несомненное значение для разработки ключевых проблем этнокультурной истории тюркоязычных народов нашей страны.

С. И. Вайнштейн, Д. Д. Васильев

¹ См. *Вайнштейн С. И.* Тува в период разложения первобытнообщинного строя и возникновения классового общества. // *История Тувы*, т. I. М., 1964, с. 382, примеч. 21.

Ethnic and Regional Specific Traits Influencing the Processes by Which Urban and Rural Life-Styles in the USSR Are Coming Closer Together

The article shows the ethnically specific features in the vitally important processes common to all Soviet peoples, by which essential socioeconomic and cultural differences between town and country are gradually obliterated. Concrete analysis of representative statistical and ethnosociological materials reveals that the dynamics of the numerical strength and the urban-rural proportions of the population, as well as certain features of its socio-cultural and everyday life (influencing also such important processes as social mobility and migration) are still notably affected by ethnic specificity. These ethnic differences must be understood in order to achieve effective control over the social processes in our multi-national country.

Yu. B. Arutian

The Territorial Communities System and Its Role in the Shaping and Reproduction of Ethnocultural Tradition under Conditions of Urbanization

The article represents an exposition of the author's hypothesis on the role played by individual territorial communities and their hierarchy in forming and reproducing ethnic cultural norms at the present stage of urbanization in the USSR. A description is given of the main elements of an ethnic community's territorial structure and of the mechanisms by which ethnocultural information is circulated throughout the hierarchy of territorial communities. The author notes the increasing role in the development of ethnic culture played by cities as centres of territorial communities.

E. A. Pay

Calendar Festivals in the Ukrainian-Moldavian Border Zone and Their Modern Destinies

Comparative study of the structure and content of the calendar customs of the Ukrainians and the Moldavians in the zone of their ethnic contacts, where active cultural interchange has been taking place for centuries, permits a deeper and more complete investigation both of the sources of the traditions and of their later mutual influence. In the course of his study the author has succeeded in tracing a number of tendencies and changes indicative of the adaptation of traditional calendar rituals to modern conditions, in determining the degree of their viability, their new status and functions in the system of Soviet ritual. Old calendar festivals reinterpreted and renewed are still extant today and are instilled as secondary forms of popular culture.

A. V. Kuroch

On Studying the Common Mentality of the West-European Middle Ages

The purpose of the paper is to reveal the structural components of common mentality, their nature, character, as well as variations in their social spreading. Stating that modern scholars are at variance as far as these problems are concerned, the author strives to find a solution through an analysis of certain concrete manifestations of common mentality in the West-European Middle Ages. He has chosen for analysis two types of text: one of them presents anthroponymic materials of the 9th century, the other — speech formulas and clichés of Latin and Old French monuments of the 11th and 12th centuries. Special methods of investigation allowed the author to reconstruct from the sources a whole series of manifestations of medieval common mentality. A thorough analysis of those manifestations brought the author to the following conclusions. The common mentality of the Middle Ages was deeply permeated with unconsciously preserved archaic stereotypes of perception and behaviour. People were guided by the stereotypes in the

relations with others, in their assessment of the world around them, in shaping their social ideals. Apart from these stereotypes the common mentality of the time included a vast layer of much more flexible sociocultural conceptions to a great extent comprehended by contemporaries. The changes in these conceptions under the impact of concrete social experience presented an incentive for a reformation of the archaic stereotypes. Such reformation occurred first and foremost in the social practices of the society's élite.

It should be noted in passing that the author thinks the conventional term «the mind of the common man» does not exactly express the singular character of the phenomenon under analysis.

Yu. L. Bessmertny

On Certain Erroneous Conceptions Relating to the Morphology of the Upper Palaeolithic Population of Europe

The traditional morphological description of Europe's Upper Palaeolithic population comprises dolichocrany, a broad facial skeleton, considerable length of body. This description, based on the characteristics of the skeletons from Grimaldi grottoes investigated early in the present century, was quite justified in its time. But since then dozens of skeletons have been described whose physical type is completely different: small length of body, a moderately broad facial skeleton, brachycrany. All this impels us to abandon the traditional description and to regard the Upper Palaeolithic European population as an aggregate of morphologically widely differing variants whose taxonomic evaluation requires further study.

V. P. Alexeyev

The Evolution of Primate Group Behaviour as a Precondition of Anthroposociogenesis

Fifteen species of primates were examined for 32 qualitative and quantitative indicators of group behaviour. Three levels of aggressive and friendly behaviour have been distinguished by the method of numerical taxonomy: that of the Tupai, the Lemurs (the lower catarrhinae and the platyrrhinae) and the Anthropoids. The general tendency in the series under comparison was: the predominance in number and frequency of aggressive warning elements as against contact aggression, their increasing variety, the development of posturing and mimical elements in group behaviour among the lower catarrhinae, considerable development of the application of hands in aggressive and friendly behaviour among the Anthropoids; the use of objects in social interactions by the Gorilla, the Chimpanzee and the Orangutan, the development of aggressive buffering mechanisms among the Macaques, Baboons and Anthropoids. The latter practised manipulatory activity and games among adults used as buffers.

The species close to the main line of evolution appear to have possessed a harmoniously developed group behaviour. The specialisation of a species led to disharmony in the complex of indices. The Prothominids and the earliest Hominids appear to have lived in labile multi-male groups open for individuals to join or leave. Here the general tendencies of primate group behaviour became further developed: a decrease in the frequency of aggressive contact behaviour, the development of better mechanisms for aggressive buffering. A low frequency of intragroup aggressive behaviour became the necessary background for realising manipulatory activity, teaching younger individuals, spreading useful information among the population.

M. L. Butovskaya

Yu. V. Arutiunian (Moscow). Ethnic and Regional Specific Traits Influencing Processes by Which Urban and Rural Life-Styles in the USSR Are Coming Closer together. *E. A. Payin* (Moscow). Territorial Communities System and Its Role in the Spreading and Reproduction of Ethnocultural Tradition under Conditions of Urbanisation. *A. V. Kurochkin* (Kiev). Calendar Festivals in the Ukrainian-Moldavian Border Zone and Their Modern Destinies. *Yu. L. Bessmertny* (Moscow). On Studying the Common Mortality of the West-European Middle Ages. *V. P. Alexeyev* (Moscow). On Certain Erroneous Conceptions Relating to the Morphology of the Upper Palaeolithic Population of Europe. *M. L. Butovskaya* (Moscow). The Evolution of Primate Group Behaviour as a Condition of Anthroposociogenesis.

Ethnography in Museums

M. V. Kriukov (Moscow). «Our Little World» (The Museum of Man in Inuyama).

Communications

V. V. Sazhin (Kharkov). Tendencies in the Changes in the Ethnic Mosaic of the Regions and Districts of the Ukraine. *S. S. Gubayeva* (Fergana). The Highland Tajiks: Karategin in Fergana Valley (Late 19th and Early 20th Centuries). *Z. A. Menteshashvili* (Tbilisi). The Kabyls. Their Way of Life, Customs, Mores. *Ye. N. Uspenskaya* (Leningrad). The Population of the Himalaya Piedmont Region of North India (An Ethnographic Description). *G. V. Zubko* (Moscow). Materials on Earliest Fulani Mythology.

Searchings, Facts, Hypotheses

M. G. Rabinovich (Moscow). «A Small House in Kolomna» — a Picture of Life in Old-Time Russian Town (A. S. Pushkin's Poem as an Historical Source).

Our Anniversaries

List of Major Works by D. I. Tikhonov, Doctor of Historical Sciences (to His 80th Birthday).

Academic Life

I. S. Gurvitch, *M. Ya. Zhornitskaya*, *L. P. Kuzmina* (Moscow). «Ethnography: The Traditional and Modern Cultures, Traditions and Way of Life of the Indigenous Peoples of the Soviet and Canadian North» — a Soviet-Canadian Symposium. *M. S. Butina* (Leningrad). The 17th Conference for the Study of Australia and Oceania. *A. N. Kozhanskaya* (Moscow). At the Second International Catalan Language Congress. *V. N. Basilov* (Moscow). The «Great Silk Road» — an Exposition in Sweden.

Expeditions in Brief

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *A. I. Lazarev*, *G. A. Gubanov* (Chelmskiy). *M. Ya. Meltz*. Russian Folklore. A Bibliographical Index. General Ethnography. *P. M. Kozhin* (Moscow). Ethnographic Studies in the Evolution of Culture. *G. Ye. Markov* (Moscow). *B. V. Andrianov*. The Non-Sedentary Population of the World Peoples of the USSR. *M. Ya. Berzina*, *I. I. Krupnik* (Moscow). *N. V. Yukhnov*. The Ethnic Composition and Ethnosocial Structure of the Population of St. Petersburg. Second Half of the 19th to Early 20th Centuries. A Statistical Analysis. *T. A. Voronina* (Moscow). The Lubok, Russian Folk Pictures. 17th to 19th Century (an Album). *Yu. D. Anchabadze* (Moscow). *E. A. Kerimov*. Essays on the History of Ethnographic Studies in Azerbaijan and of Russian-Azerbaijainian Ethnographic Links (18th and 19th Centuries). *A. I. Karagodin* (Zaporozhye). Problems of the Ethnogenesis of the Kalmyks. *S. I. Vainshtein*, *D. D. Vassilyev* (Moscow). *D. G. Savinov*. Peoples of South Siberia in Early Turkic Times.

Технический редактор *Гришина Е. И.*

Сдано в набор 11.11.86	Подписано к печати 30.12.86	A-10368	Формат бумаги 70×108 ¹ / ₁₆
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 45,8 тыс.	Уч.-изд. л. 19,2
	Тираж 2927 экз.	Зак. 5070	Бум. л. 51

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6

1. Рукописи должны представляться в двух экземплярах, хорошо обработанных литературно, в готовом для печати виде, подписанные автором. И текст, и ссылки обязательно должны быть напечатаны на машинке с одной стороны листа через два интервала. После подписи указываются сведения об авторе: фамилия, имя, отчество, место работы, домашний адрес, служебный и домашний телефоны.

2. Объем статей не должен превышать 24 стр., рецензий — 8—10 стр. К статье должно быть приложено краткое резюме ($1/4$ — $1/2$ стр.).

3. Все цитаты и ссылки в статье должны быть тщательно выверены по первоисточникам. Ссылки помещаются внизу страницы, нумерация ссылок сплошная по всей статье.

4. Порядок ссылок на монографии: инициалы и фамилия автора, название работы, место и год издания, страница.

5. Порядок ссылок на статьи в журналах и сборниках: инициалы и фамилия автора, название работы, название журнала или сборника, год издания, том, выпуск или номер, страница. Все названия журналов или сборников давать без сокращений.

6. Помещенные в одной сноске ссылки на различные работы разделяются точкой с запятой.

7. Классики марксизма — ленинизма цитируются по последнему изданию.

8. Если в статье имеется несколько ссылок на одну и ту же работу, то во всех случаях, кроме первого, после фамилии автора надо писать: Указ. раб. Если в статье имеются ссылки на несколько работ одного автора, то во всех повторных ссылках после фамилии автора надо давать полное название работы без выходных данных.

9. Иллюстрации принимаются только в пригодном для воспроизведения виде (фото — контрастное на белой глянцевой бумаге, рисунки — тушью) в двух экземплярах. На обороте каждой иллюстрации должны быть указаны (мягким простым карандашом) фамилия автора и номер иллюстрации. Подписи под рисунками должны быть напечатаны на машинке на отдельной странице в двух экземплярах.