

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

1

1 9 4 8

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

*Москва · Ленинград*

Редакционная коллегия:

Редактор профессор С. П. Толстов,  
заместитель редактора доцент М. Г. Левин,  
член-корреспондент АН СССР А. Д. Удальцов,  
Н. А. Кисляков, М. О. Косвен, П. И. Кушнер, Н. Н. Степанов

*Журнал выходит четыре раза в год*

---

Адрес редакции: Москва, Волхонка, 14, к. 326

---

Подписано к печати 29. I 1948 г. 16 $\frac{1}{4}$  печ. л. 24,5 уч.-изд. л.  
А00361

Зак. 3665  
Тираж 2000 экз.

---

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР, Москва, Шубинский пер., д. 10



# ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

М. О. КОСВЕН

## АВУНКУЛАТ

### I

Авункулат (от лат. *avunculus*, дядя, брат матери) — ставший со времени Бахофена общеупотребительным термин, обозначающий неопределенный ряд различных и в различных формах проявляющихся отношений между материнским дядей и детьми его сестры, племянниками и племянницами.

Эти отношения обратили на себя внимание уже давно и давно же были поставлены в связь с матрилинейной филиацией или матриархатом. С того времени, как учение о матриархате вызвало со стороны реакционного крыла буржуазной науки отчаянные попытки его «опровергнуть» либо исказить его сущность, авункулат в свою очередь вызвал попытки его «истолковать». При этом, поскольку авункулат, с его широкой распространенностью и многообразием его проявлений, представляет собой весьма яркое выражение материнского права, данный вопрос приобрел особую остроту. Однако специального и достаточного исследования авункулата, какого эта тема безусловно заслуживает, в литературе не существует. Мы имеем в виду предложить наше рассмотрение данных явлений, установить их происхождение и развитие и показать, что перед нами комплекс, гораздо более широкий и сложный, чем это принято думать, своими начальными истоками в некоторых отношениях восходящий к весьма отдаленному прошлому, но создающийся и приобретающий особое содержание и особое значение на определенном этапе первобытной истории, а затем сохраняющийся в виде пережитков, комплекс, имеющий таким образом свою сложную историю и только в таком плане подлежащий изучению и истолкованию. За всем этим историческим, сложным и многосторонним, порядком мы сохраняем наименование **авункулата**.

Первое в этнографической литературе сообщение об авункулате принадлежит Тациту. Это — ставшее классическим указание на то, что у германцев дяди относятся к своим сестриным племянникам, как отцы к детям, и порой эта связь считается у них священнее и ближе, чем кровное родство; вследствие этого, когда они берут заложников, то требуют скорей племянников, чем сыновей, чтоб крепче было обязательство и шире круг ответствующей семьи<sup>1</sup>. Как и весьма многие этнографические данные античности, это показание Тацита об авункулате остается единственным на протяжении длинного ряда веков. Новые

<sup>1</sup> Tacit., *Germania*, 8, 18—20.

сообщения появляются лишь с началом этнографического ознакомления Западной Европы с Востоком. Таковы в частности многократно повторяющиеся в течение XIV—XVII вв. указания в рассказах ряда авторов об особенностях общественно-политического строя наярвов в Индии (ибн-Батута, Абд-ал-Раззак, Конти, Санто-Стефано, Барбоза, Вартема, Кастанхеда, Валле, Тевено). Сущность этих указаний сводится к тому, что у наярвов наследование имущества и престола переходит к сестриным племянникам, в обход собственных детей. Объяснением этому порядку служит для большинства авторов отсутствие у наярвов прочного брака либо их полиандрия, откуда — неизвестность или недостоверность отца. Отдельные авторы (Кастанхеда, Валле) связывают этот порядок и с существующим у наярвов матрилинейным счетом происхождения. Некоторые новые указания на авункулат приносит начавшееся с XVII в. этнографическое изучение Северной Америки. Указания эти, впрочем, весьма немногочисленные и незначительные, говорят в свою очередь о наследовании имущества и ранга вождя сестриными племянниками, связывая это и здесь с отсутствием у северо-американских индейцев прочного брака (Шамплен, Сагар, реляции иезуитов, Шарльвуа)<sup>2</sup>. Отдельные, разрозненные и попрежнему весьма немногочисленные указания на некоторые черты авункулата появляются затем в литературе XVIII в. по Востоку, в частности по тем же наярвам, по Северной Америке (в частности у Лафито) и по другим странам этнографического мира. Указания на те же черты приносят ранние русские исследователи Алеутских островов и Аляски. Эти черты не ускользнули от внимания одного из наиболее ранних наблюдателей быта этого района — Г. А. Сарычева, отметившего, что у алеутов «дядя с матерной стороны более почитается, нежели отец»<sup>3</sup>. Соответствующие новые данные сообщает затем ряд последующих представителей русской этнографии северо-запада Северной Америки. Указания на отдельные черты авункулата расширяются далее этнографической литературой XIX в. по Африке и Океании. Все же вплоть до начала XX в. конкретный этнографический материал по авункулату остается весьма ограниченным, не говоря о его крайней разрозненности. И лишь с того времени, как описательная этнография принимает действительно широкий размах, т. е. с начала XX в., показания об авункулате начинают интенсивно множиться. Элементы этого порядка обнаруживаются у многих и многих народностей и племен, стоящих на самых различных ступенях развития, с самой различной экономикой и различными чертами общественного строя. Указания по авункулату остаются, однако, случайными, этнографы не уделили этой теме специального внимания. Исключение составляет, что заслуживает быть особо отмеченным, специальная работа покойного советского этнографа Н. П. Дыренковой об авункулате у алтайцев<sup>4</sup>.

И все же накопившийся материал, хотя собрать его требует не малого труда, настолько обширен, разнообразен и выразителен, что дает вполне достаточное основание для специального обобщающего его исследования.

Итак, уже самые ранние известия об авункулате связали его с материнской филиацией и дали таким образом его общее истолкование. Авункулат, но именно та его черта, которая состоит в наследовании имуще-

<sup>2</sup> Вышеприведенные историографические данные мы извлекаем из нашей статьи: «Из истории проблемы матриархата», «Советская этнография», 1946, 1, где см. соответствующие ссылки на источники.

<sup>3</sup> Г. А. Сарычев, Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану с 1785 по 1793 гг., 2 тт., СПб., 1802; т. II, стр. 167.

<sup>4</sup> Н. П. Дыренкова, Пережитки материнского рода у алтайских тюрков, Авункулат, «Советская этнография», 1937, 4. — Нам известно еще о существовании статьи: Delable, *Oncle maternel dans la famille Kundu, «Congo»*, 1937, 1, 1—2, оставшейся нам, к сожалению, недоступной.



ства и политического ранга племянниками, оказывается вместе с тем первым отмеченным в литературе порядком, связанным с матрилинейной филиацией. Это объяснение авункулата, однако, в течение ряда веков лишь повторяется и остается неразвитым. Явления авункулата не остались вне поля зрения Бахофена, который в своем «Материнском праве» (1861) включил их, однако, лишь эпизодически и в весьма ограниченном виде, под наименованием «права детей сестры» (*Recht der Schwesterkinder*), в длинный ряд установленных им форм и отношений, составляющих «материнское право». С этого времени явления авункулата входят в общие обзоры по первобытной истории, истории семьи и этнографии. Первоначально, однако, это почти исключительно указания на то же наследование племянниками в связи с матрилинейной филиацией или матриархатом. Так, Леббок, в своем весьма ограниченном понимании матриархата только как матрилинейной филиации, отметил в качестве с ней связанного «курьезный порядок, по которому как имущество, так и трон переходят к детям сестры»<sup>5</sup>. Но уже вскоре возникла и первая попытка «опровергнуть» авункулат. Реакционный немецкий ученый-популяризатор Оскар Пешель, первый опровергатель как всего вновь выставленного учения о развитии брака и семьи, так и учения о матриархате, заявил протест против того, что явления авункулата (в его терминологии — *Neffenerbrecht*) объясняются неизвестностью отца, утверждая, что в первобытном обществе, если дети и принадлежали в общественном смысле матери, то отец все же был всегда определенным и известным<sup>6</sup>. В свою очередь Пешель тоже брал авункулат только как наследование племянниками имущества и ранга, и эта черта осталась надолго преимущественно отмечаемым, иногда даже единственным элементом авункулата, термин «право наследования племянников» или «право племянников» — ходячим, в особенности в немецкой литературе, для обозначения авункулата, а указание на матрилинейную филиацию — обычным его объяснением.

Значительную дату в истории вопроса об авункулате должна бы составить его трактовка, развернутая Бахофеном в «Антикварных письмах»<sup>7</sup>. Посвятив авункулату, наряду с отношениями между братом и сестрой, большую часть обоих томов этих замечательных «Писем», привлекая обширный и разнообразный материал, преимущественно мифологический и фольклорный, отчасти этнографический (наяры), обратив внимание на различные стороны и выражения авункулата, Бахофен дал здесь внушительное собрание материала, эффектно оперируя параллелями и сближениями. Особое и довольно крупное место занимает здесь интерпретация этрусско-римских представлений о материнском дяде и племяннике (*avunculus* и *peros*). Бахофен обратил в этих «Письмах» внимание на целый ряд явлений, традиций, фольклорных мотивов, представлений и пр., на которые до него даже в специальной литературе не обращалось никакого внимания и которые оставались совершенно непонятными и непонятыми. Наконец, Бахофен ввел здесь и самый термин «авункулат», правда, сначала, в I томе, скорей случайно и наряду с термином «право сестрина сына» (*Schwestersohnsrecht*) и крайне неудачными: «семья сестрина сына» (*Schwestersohnsfamilie*) и даже непереводаемым *Schwestersohnsvölker*, но во II томе — уже уверенно и постоянно. Мы говорим, что бахофенова трактовка авункулата «должна бы» составить значительную дату. Но, прежде всего, Бахофен дал скорей только материал, он и здесь относил авункулат скорей неопределенным образом к различным формам и явлениям своего «материнского права», правильного исторического места данного

<sup>5</sup> J. Lubbock, *The origin of civilisation, etc.*, London, 1870, p. 120.

<sup>6</sup> O. Peschel, *Völkerekunde*, Leipzig, 1875, pp. 244—246.

<sup>7</sup> J. J. Bachofen, *Antiquarische Briefe, etc.*, 2 vls, Strassburg, 1880—1886.

комплекса не нашел, не говоря об истории самого авункулата, а неразъясненным сближением авункулата с отношениями между братом и сестрой и своим *Schwestersohnsfamilie* сделал серьезные ошибки. Наконец, как всегда у Бахофена, его трактовка данного общественного явления основательно затуманена как религиозно-мистической интерпретацией, так и тяжелым стилем. В результате то, что Бахофен сделал для описания и истолкования авункулата, осталось непонятым, плохо понятым, недоступным либо, наконец, игнорируемым<sup>8</sup>. Научная судьба Бахофена сказалась и здесь.

В написанной под влиянием Бахофена, сыгравшей большую роль, работе Лотара Даргуна о материнском праве у древних германцев автор указал и на ряд проявлений авункулата<sup>9</sup>, что, как и вся эта работа, вызвало яростные возражения «правоверных» германистов и индо-европейцев. С того времени авункулат древних германцев и в частности показание Тацита не дают покоя реакционным немецким ученым. В написанной точно так же под влиянием Бахофена «Истории семьи» Липперта появилось навеянное Бахофеном объяснение авункулата (здесь пока еще под названием «права племянников»), которое, при всей его примитивности, стало потом ходячим у авторов, в той или иной мере признающих матриархат: при матриархате ближайшим родственником женщины и естественным ее защитником является ее брат, откуда и широкораспространенное так называемое «право племянников»<sup>10</sup>. Новое и уже прямо реакционное толкование дал этому тезису Старке, утверждая, что при матриархате главой семьи была не женщина, — такого рода случаи, мол, не что иное, как «курьезы», — а все-таки мужчина, брат матери. Другое выставленное Старке положение утверждало, что авункулат вовсе не связан с матрилинейной филиацией. «Как мы уже неоднократно обращали на это внимание, — пишет он, например, в одном месте, — признание особой связи между племянником и братом его матери далеко еще не указывает на родословие по женской линии»<sup>11</sup>. Эти два утверждения Старке сделались источником мудрости и неисчерпаемого вдохновения для длиннейшего ряда последующих авторов, касавшихся вопроса об авункулате.

Для дальнейшей истории вопроса об авункулате, вплоть до его истолкования в наши дни, большое значение имела знаменитая статья Тэйлора «О методе исследования развития учреждений». В этой статье Тэйлор выставил между прочим положение, что матриархат составляет производное матриликального поселения<sup>12</sup>. Хотя Тэйлор от этого положения впоследствии отказался, оно было широко использовано, притом в искаженном против того, что имел в виду сам Тэйлор, смысле, в качестве ходячего определения матриархата, и, хотя Тэйлор в названной статье об авункулате не упоминал, данный его тезис был использован и для объяснения авункулата.

Не касаясь сейчас дальнейшей истории нашего вопроса, — мы к ней вернемся впоследствии, — резюмируем его положение, создавшееся в результате рассмотренной нами его истории. Будучи непосредственно

<sup>8</sup> Впрочем, современные «толкователи» авункулата могли бы сейчас прочитать Бахофена и посчитаться с ним, но они Бахофена упорно не читают.

<sup>9</sup> L. Dargun, Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im germanischen Recht und Leben, Breslau, 1883; unveränderter Neudruck: Breslau, 1935. — Об этой работе см. еще нашу статью: «И. Я. Бахофен и русская наука», «Советская этнография», 1946, 3.

<sup>10</sup> J. Lippert, Die Geschichte der Familie, Stuttgart, 1884, p. 12 sq.

<sup>11</sup> К. Н. Старке, Первобытная семья, ее возникновение и развитие, Перевод с французского, СПб., 1901, стр. 248—249. — Впервые из датском языке в 1886 г.

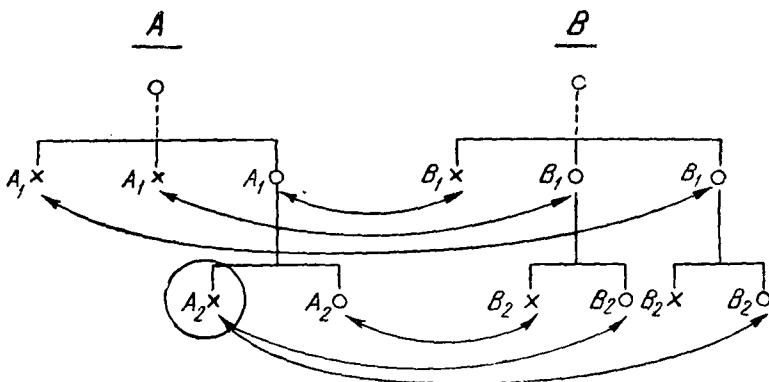
<sup>12</sup> E. B. Tylor, On a method of investigating the development of institutions, applied to laws of marriage and descent, «Journal of Anthropological Institute», 18, 1888; русский перевод: «Этнографическое обозрение», 1890, 2.

связанным с проблемой матриархата, вопрос об авункулате непосредственно же отразил два, — из целого ряда, — распространенных искажения матриархата, а именно: 1) сведение его только к матрилинейной филиации и 2) утверждение матриархата как результата матрилокального поселения, при котором главой семьи является все-таки мужчина — брат матери. Отсюда две основные разновидности «объяснения» авункулата: 1) авункулат — простой результат матрилинейной филиации, при которой брат — ближайший родственник женщины и ее детей; 2) авункулат — результат матрилокального поселения, которое создает зависимое положение мужа-отца, тогда как главенствует в семье брат матери, причем это положение возможно не только без всякого матриархата, но и без матрилинейной филиации.

Обратимся теперь к фактическому материалу и нашему его истолкованию.

## II

Переходя к историческому исследованию авункулата, необходимо начать с характеристики некоторых форм и отношений эпохи матриархата, связанных в частности с дуальной экзогамией и групповым браком. Нам поможет здесь следующая упрощенная схема, к которой мы рекомендуем обращаться для уразумения ряда ситуаций и из дальнейшего нашего изложения.



В приведенной схеме А и В — два дуально-экзогамных, взаимнобрачующихся матрилинейных рода. Знаками о и х обозначены соответственно женщины и мужчины. Начальные знаки о и идущие от них пунктирные линии показывают, что оба рода матрилинейны. Двусторонние стрелки обозначают брачную связь между определенными лицами одного и того же поколения. Подчеркнем, что мы представляем дело схематически: не желая загружать нашу схему, мы не развиваем ее и не представляем в ней боковые ветви каждого поколения. Поэтому, например,  $A_2 \circ$  и  $A_2 \times$ , означая в нашей схеме дочь и сына одной матери ( $A_1 \circ$ ), могут быть приняты как обозначение любых других представителей данного поколения, детей других сестер старшего поколения.

Господствующий в начальную пору матриархата дуально-экзогамный групповой брак состоит в одновременном или разновременном, имеющем эпизодический характер, брачном соединении каждой из женщин рода А с каждым из мужчин рода В и наоборот. В силу этого, например, все  $A_1 \times$  являются эвентуальными мужьями всех  $B_1 \circ$  (родных и коллатеральных сестер),  $A_1 \circ$  является эвентуальной женой всех  $B_1 \times$ ,  $A_2 \times$ , сын  $A_1 \circ$ , является эвентуальным мужем всех  $B_2 \circ$  и т. д. Чтоб разобрать существующие и возникающие при указанном брачном порядке отношения матрилинейного и патрилинейного родства, возьмем в качестве ориентира особо выделенного в нашей схеме  $A_2 \times$ .

$A_2x$  является сыном  $A_{10}$  и  $B_1x$ , сестринным племянником в классификационном смысле всех родных и коллатеральных братьев своей матери ( $A_{10}$ ), т. е. всех  $A_1x$ , и дважды племянником, по отцовской линии и по свойству, всех  $B_{10}$ , являющихся сестрами его отца ( $B_1x$ ) и одновременно эвентуальными женами его дядей ( $A_1x$ ), т. е. дважды его тетками. Женясь на одной из  $B_{20}$ , он женится на своей кросс-кузине в классификационном смысле, могущей в конкретном случае быть его кросс-кузиной 1-й степени, т. е. либо дочерью родного брата его матери, либо дочерью родной сестры его отца. В еще более конкретном случае и скюрей случайно при данной форме групповых отношений, а именно, если мать его жены является женой его родного дяди ( $A_1x$ ), его жена ( $B_{20}$ ) оказывается дочерью его дяди, родного брата его матери, и дочерью тетки, родной сестры его отца, — одновременно. Отсюда для  $A_2x$  в этих конкретных случаях  $A_1x$  является одновременно его материнским дядей, мужем его тетки, сестры отца, и фактическим отцом его жены, его тестем, а  $B_{10}$  — одновременно теткой — сестрой отца, теткой — женой его дяди и матерью жены — тещей<sup>13</sup>.

Говоря о брачных отношениях, мы брали возможные брачные связи в пределах одного и того же поколения. Но групповому браку свойственна еще и та черта, что брачные связи могут существовать и между разными поколениями. При таких условиях данный мужчина может находиться в супружеской связи не только со своей кросс-кузиной, но и своей теткой, сестрой отца, а также с дочерью своего брата, т. е., считая патрилинейно, своей племянницей, которая одновременно является дочерью дочери брата матери или дочерью дочери сестры отца<sup>14</sup>.

В частности, следовательно,  $A_2x$  может находиться в супружестве, разновременнo или одновременно, не только с  $B_{20}$ , но и с  $B_{10}$ , т. е. может быть мужем своей тетки, сестры отца, одновременно — жены дяди, одновременно — матери своей жены, своей тещи, иначе говоря,  $B_{10}$  может быть одновременно теткой, тещей и женой  $A_2x$ . При этом, следовательно, племянник и его материнский дядя могут иметь общих жен с тем различием, что ни одна из жен дяди не исключается из возможного супружества с его племянником, поскольку все эти жены принадлежат к другому роду и именно тому роду, с которым род и дяди, и племянника связан дуальной экзогамией, тогда как из жен племянника родная дочь дяди ( $B_{20}$ ) не может быть женой этого дяди<sup>15</sup>.

Все эти, как видим, сложные и переплетенные отношения не создают и не могут создать в условиях группового брака с его лишь эпизодическими связями особых общественно-бытовых отношений между определенными группами родственников, а тем более — отдельными индивидами, состоящими в родстве. В данную пору матриархата род, не гово-

<sup>13</sup> Во многих языках материнский дядя и тесть обозначаются одним термином, равно как одним и тем же термином обозначается отцовская тетка и теща. И наше «тетка» и «теща» имеют одну основу.

<sup>14</sup> Факты таких родственных браков между разными поколениями хорошо известны этнографии. На брак между племянником и отцовской теткой вместе с особыми отношениями между этими лицами впервые обратил внимание Риверс при анализе меланезийского материала (см. W. H. Rivers, *The history of Melanesian society*, 2 vis, Cambridge, 1914; vol. II, pp. 160—166), однако не смог это явление достаточно образом объяснить. К этому вопросу вернулся затем Лоуи, но еще менее удачно, о чем — ниже. На брак между людьми разных поколений, как на весьма существенную сторону группового брака, мы обратили внимание в нашем докладе в Институте этнографии Академии Наук СССР в июне 1944 г.; см. резюме этого доклада: «К проблеме группового брака» в «Кратких сообщениях» Института этнографии, I, 1946. Мы имеем в виду со временем разработать эту тему в специальной статье.

<sup>15</sup> Описанные сейчас формы не являются только схематически выведенными или теоретическими: современная этнография, в частности этнография Южной Америки, знает, — правда, в виде редких явлений, — все эти формы, пережиточно сохраняющиеся и поныне.

ря об естественном разделении по полу, делится только на обусловленные производственной деятельностью возрастные группы. Ни те или иные ряды родственников, ни тем более индивидуальные родственники не выделяются в бытовом отношении. Это отражается и соответствующей родственной номенклатурой. Таким образом группы дядей и племянников, в частности особо нас интересующие дяди с материнской стороны и их сестрины племянники и племянницы<sup>16</sup>, поглощаются соответствующими возрастными группами и каких-либо особых отношений или какой-либо особой близости между ними не может существовать. В эту пору, следовательно, места для тех форм и отношений, которые входят в понятие авункулата, не существует, и говорить об авункулате для эпохи раннего матриархата не приходится.

Развитие производительных сил обуславливает развитие материнского родового строя, вместе с его значительным усложнением, изменениями в его структуре и в его внутренних отношениях. Беря здесь лишь то, что необходимо для освещения нашей непосредственной темы, отметим следующие черты развитого матриархата.

Начальная дуальная организация усложняется, развившись в более сложную форму — фратриальную. Две фратрии, на которые распадается племя, связаны дуальной экзогамией, действующей первоначально так, что брак для членов одной фратрии возможен в пределах всей противоположной фратрии, в любом из входящих в нее родов, а затем так, что дуально-экзогамной связью оказываются соединенными два определенных рода двух противоположных фратрий, пары дуально-экзогамных родов. В составе рода дифференцируется более узкая родственная группа — материнская семья, представляющая собой все же довольно численную группу, состоящую из 4—5 поколений, авторитарно возглавляемую старшей женщиной. Групповой брак сменяется парным браком, оставляющим место ряду пережитков предшествующей брачной формы. Решительное усиление на данном этапе хозяйственной и общественной роли женщины и развитие домашнего хозяйства, в котором женщина занимает господствующее положение, обуславливает сопровождающую парный брак, наряду с дислокальной, преимущественно матрилокальную форму поселения супругов. Матрилокальное поселение — одна из значительных и влиятельных, однако далеко не единственная и не наиболее существенная черта развитого матриархата. Глубоко различно при этой форме брачного поселения положение мужчин и женщины. Женщина остается прочно связанной со своей материнской семьей, своим хозяйством, своим родом, оставаясь здесь и при вступлении в брак. Иное дело мужчина: с достижением брачного возраста, а это для данной эпохи довольно ранний возраст, мужчина становится матрилокальным мужем, в значительной мере отрываясь от своей материнской семьи. Таким образом, в материнской семье, говоря вообще, нет места для какой-либо, сколько-нибудь влиятельной общественно-бытовой роли мужчин, как чужих, так и своих. Все это дает определенный ответ на особо нас интересующий вопрос о взаимоотношениях между дядями и племянниками. Мы, следовательно, и в развитом матриархате не находим никаких оснований для того, чтоб и в эту пору существовали между ними какие-либо особые отношения, какая-либо особая близость. Можно себе представить, что дяди и племянники должны в силу дуальной экзогамии, так сказать, встретиться в качестве

<sup>16</sup> Поскольку нам в дальнейшем изложении придется многократно говорить об этих родственниках, мы будем, упрощая, говорить о дядях, имея в виду только братьев матери, и о племянниках и племянницах, имея в виду только детей сестер. Если речь будет идти о патрилинейных родных, это будет прямо выражено.

матрилокальных мужей в роде их жен. Но и характер этой матрилокальности, и положение матрилокального мужа видимо исключают образование и здесь каких-либо особых отношений. По крайней мере этнографии не знает ни одного хотя бы намека на связь дядей и племянников при столь особой ситуации.

Образование авункулата происходит на следующем этапе первобытной истории — в эпоху перехода от матриархата к патриархату<sup>17</sup>.

Переход от матриархата к патриархату, обусловленный дальнейшим развитием производительных сил, совершается далеко не так просто и быстро, как это иногда изображается, и составляет сам по себе длительный исторический период. В этом периоде возникают и создаются особые общественные формы и отношения, данному периоду специфически свойственные, имеющие специфический переходный, двойственный характер. Остановливаясь на общей характеристике указанного переходного периода, мы берем и здесь лишь некоторые, необходимые в связи с нашим изложением, элементы и черты.

Превращение матриархата в патриархат локализуется прежде всего в основной общественной ячейке — семье и выражается в ее перестройке из материнской в отцовскую. Происшедшее к тому времени глубокое изменение экономики, в частности изменение хозяйственного значения и соотношения различных отраслей производительной деятельности (охоты, земледелия и скотоводства), приводит к глубокому изменению хозяйственной роли мужчины и женщины, причем преобладающая роль, как хозяйственная, так и вслед за тем и общественная, начинает принадлежать мужчине. Это обстоятельство привязывает мужчину к своему хозяйству и своей семье. Знаменательным результатом этого является переход от матрилокального к патрилокальному брачному поселению. Переход этот составляет далеко не единственную и не основную сущность перехода от матриархата к патриархату и не к этому только внешнему, составляющему результат более глубоких причин, явлению сводится этот переход, как это совершенно искажающим суть дела образом довольно часто изображается. Однако то обстоятельство, что отныне женатый мужчина остается в своей материнской семье, женщина же с замужеством переходит в семью мужа, — оказывает очевидным образом решающее влияние на состав семьи и ее внутренние отношения и еще раз влиятельным образом определяет хозяйственное, личное и общественное положение мужчины и женщины. В частности положение женатого мужчины отныне резко изменяется.

Никак нельзя, однако, думать и представлять себе дело так, что смена локальности брака происходит сразу и универсально: смена эта составляет в свою очередь длительный и сложный процесс, зависит вообще и в конкретных случаях от различных обстоятельств и имеет не какой-то обязательный и универсальный, а скорей индивидуальный характер. Таким образом, вовсе не обязательно, чтоб в среде данного общества, пришедшего в своем развитии к переходу от матриархата к патриархату, практиковалось бы неукоснительно и универсально либо матрилокальное, либо патрилокальное поселение: та и другая формы вполне могут сосуществовать либо одна из этих форм может лишь преобладать. Указанное положение мы и видим довольно часто в различных конкретных случаях. Естественны поэтому и случаи, когда даже одна и та же семья дает место обоим порядкам, так что одни мужчины матрилокальны, другие патрилокальны, точно так же — и женщины данной семьи. Естественными представляются также случаи, когда старшее поколение женщин, в частности старшая, глава семьи, — ма-

<sup>17</sup> Это положение, сформулированное лишь кратким образом, было нами уже выставлено в 1935 г. в нашей работе «Аталычество», «Советская этнография», 1935, 2.

трилокальна, тогда как младшие женщины либо одни из них — уже патрилокальны. Так создается двойственный и сложный матрилокально-патрилокальный состав семьи переходного типа, семьи, которая, однако, во всех остальных отношениях, находясь в пределах рода, остающегося еще в своей основе материнским, остается в основе своей семьей материнско-правовой.

Совершающееся таким образом превращение материнской семьи приводит к одному особо знаменательному результату: главенство в семье переходит к старшему мужчине. Став главой материнской семьи, мужчина становится в известные отношения старшинства к своим незамужним, а равно и замужним, как сохранившим матрилокальность, так и патрилокальным, сестрам, а равно и к их детям. Всем этим и одним этим, однако, все еще не предreshается и не определяется превращение материнской семьи в отцовскую и матриархата в патриархат.

Переход к брачной патрилокальности связан с имеющим общие с этим переходом основания, однако далеко не отождествляющимся и не обязательно совпадающим, переходом от парного брака к моногамии<sup>18</sup>. На данной стадии брак сплошь и рядом остается еще, — и при патрилокальном поселении, — весьма непрочным и легко расторжимым, т. е. сохраняет парный характер. Патрилокальная жена, в особенности если брак заключен еще недавно, в случае какого-либо недовольства бросает мужа, если имеются дети, забирает их с собой и возвращается в свою родную семью либо переходит к новому мужу. Этнография многих племен и народностей пестрит такими примерами. Сюда присоединяется и то, что на данной стадии женщина овдовевшая также обычно возвращается со своими детьми домой, если опять-таки не выходит вскоре вновь замуж. Но и с укреплением как моногамии, так и патрилокальности замужняя женщина отнюдь не переходит в состав рода своего мужа, наоборот, сохраняет принадлежность к своему материнскому роду и во многих отношениях, в многообразных формах сохраняет и поддерживает связь с этим родом и своей родной семьей. Не останавливаясь на описании этих явлений, укажем только на широко распространенный у многих народов особый порядок, который мы называли «возвращением домой»<sup>19</sup>. Порядок этот состоит в том, что замужняя женщина, даже при весьма прочной моногамии и патрилокальности, спустя некоторое время после выхода замуж и поселения у мужа обязательно возвращается в свой родной дом, где остается более или менее продолжительное время, причем иногда эти «возвращения» бывают повторными. «Возвращение» замужней имеет место в особенности при ее беременности, так что она рождает в своем родном доме. Сохраняющаяся принадлежность замужней к своему роду, связь ее со своим родом и семьей и это «возвращение домой», — все это создает естественно связь замужней с ее патрилокальными братьями, в частности и в особенности с тем братом, который является теперь главой ее родной семьи. Это, вместе с вышеотмеченными отношениями между братьями и их незамужними или матрилокальными сестрами, создает именно в данную переходную эпоху особый комплекс отношений между братьями и сестрами, который оставляет затем разнообразные пережитки<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Как ни старо понятие моногамии, приходится, однако, пояснить, что моногамия означает не столько единоженство, сколько прежде всего — принципиально длительное и прочное брачное соединение.

<sup>19</sup> См. нашу заметку — автореферат доклада: «Обычай возвращения домой» в «Кратких сообщениях» Института этнографии, I, 1946.

<sup>20</sup> Пережиточным формам отношений между братом и сестрой впервые уделил внимание, как было указано, Бахофен в своих «Антикварных письмах». Тема эта с тех пор не подвергалась удовлетворительному исследованию.

Указанные отношения между братьями и сестрами, основанные в конечном счете на их общей принадлежности к одному материнскому роду, естественно распространяются, принимая особые формы, на отношения между этими братьями и детьми их сестер, в особенности, подчеркиваем, между старшим братом — главой семьи и его племянниками и племянницами. Так возникает а в у н к у л а т.

Несмотря на происшедшие изменения, материнский род, — это надо твердо держать в уме, — продолжает еще существовать. Матриархат уже разрушается, в нем возникают и растут начала патриархата, однако материнский род остается еще экономически обусловленным. Сохраняется и действует еще матрилинейная филиация. Таким образом, дети, хотя и рожденные в патрилокальном браке, принадлежат к роду матери. Эта принадлежность к своему материнскому роду отнюдь не номинальна и не выражается только в счете происхождения или в получении имени, а совершенно реальна, означая реальную и фактическую принадлежность к своему роду, принадлежность хозяйственную, общественную и идеологическую. Такое положение приводит к твердому порядку, в силу которого, при патрилокальном поселении, дети раньше или позже уходят из группы своего отца и переходят навсегда в родную группу своей матери, в ее род и ее семью, к своим дядям, в частности — к тому из них, кто ныне возглавляет эту семью. В отдельных случаях, если эта семья, как мы говорили, имея смешанный состав, возглавляется еще женщиной, дети переходят к своей бабушке и одновременно — своим патрилокальным дядям. Заметим, между прочим, что таким образом можно и по отношению к детям говорить об их матрилокальности или патрилокальности.

Указанный порядок, который можно назвать «возвращением детей», вполне реальным образом существует и действует в современном этнографическом мире, представляя собой там, где мы его находим, не эпизодическое или случайное явление и не «курьез», а вполне закономерный и постоянный порядок. Конкретные показания о действии этого порядка имеются в литературе преимущественно для трех районов: Западной и Южной Африки, Меланезии и северо-запада Северной Америки<sup>21</sup>.

Реально действующий порядок «возвращения детей» существует или существовал в недавнем прошлом у различных народностей Африки. Это в особенности относится к району Конго. Здесь в разных местностях практикуется как матрилокальное, так и патрилокальное поселение. В случаях патрилокальности дети, в особенности мальчики, у ряда народностей неукоснительно возвращаются в род матери, в частности к своему дяде, раньше или позже: у баяка — как только они научатся ходить, у балуба, бахуана и бахолохоло — по достижении половой зрелости. У кавати дети обязаны перейти в род матери раньше или позже, дядя имеет право их забрать и отец не может этому воспрепятствовать; пока мальчики остаются в селении отца, они считаются здесь чужими. У бахо-

<sup>21</sup> Приводимые нами в дальнейшем изложении фактические данные, относящиеся к ряду племен и народностей, извлекаются нами из наших разновременно напечатанных очерков, содержащих кратко описание современных этнографических обществ, сохранивших в той или иной мере матриархальный строй либо более или менее выраженный матриархальный уклад, а именно: описания кхаси, гаро, минангкабау и наяров — «Революция права», 1929, 6; описания ирокезов и гуронов, джагга и тробриандцев — сборник «На боевом посту», М., 1930; описания племен Конго и ашанти — «Советская этнография», 1934, 1/2; описания меланезийцев, туарегов, эве, лоби, гереро, алгонкинов и племен северо-запада Северной Америки — «Ученые записки Московского ордена Ленина Государственного университета им. М. В. Ломоносова», вып. 61, «История», т. II, 1940 (Москва). К этим публикациям мы отсылаем и за указанием наших источников. При ссылках на иной этнографический материал источник указывается особо.



лохоло при выдаче девушки замуж соглашаются на ее переход к мужу только при условии, что дети вернутся в род матери. У баконго, наиболее развитой из народностей данного района, когда мальчик достигает 14—15 лет, является дядя и требует племянника к себе; отец не вправе его удерживать, но здесь мальчик сам может отказаться и остаться у отца до того времени, пока сам же не пожелает перейти в род матери; девушки у баконго остаются у матери до замужества, но в случае смерти матери переходят к дяде. У всех этих народностей дети, пока остаются у отца, находятся под защитой своего рода; если отец обижает детей, они немедленно уходят в свой род, к своему дяде. «Я видел,— рассказывает автор описания баяка, Ле-Тестю,— как мальчики семи-восемью лет совершали подобные путешествия, делая переходы во много часов по глухому лесу, совершенно одни». У кавати, в случае смерти ребенка в то время, что он остается у отца, об этом немедленно должен быть извещен его дядя, иначе отец платит крупную пеню.

Показания о переходе детей навсегда в род матери, в частности к дяде, существуют и для ряда других народностей Африки. У ашанти в некоторых местностях сыновья остаются у отца до своего возмужания, затем переходят в род матери, к дяде, отец не вправе их удерживать. У лоби племянник иногда переселяется к дяде. У гереро дети нередко уходят к своей материнской родне, в частности к бабушке, и остаются там навсегда. У басуто замужняя женщина с приближением родов возвращается в свою материнскую семью и ребенок рождается там; затем, месяца через два, мать с новорожденным возвращается в крааль мужа, но, когда окончится кормление ребенка, он отсылается к родным матери, «которым он будет принадлежать в дальнейшем, несмотря на то, что муж уплатил за жену вено»<sup>22</sup>. У маконде в прежние времена мальчик, после церемонии совершеннолетия, отправлялся уже не в дом родителей, а к дяде, где и оставался с расчетом, что он женится в семье дяди, в частности на его дочери, и останется здесь навсегда<sup>23</sup>.

На северо-западе Северной Америки, у хайда мальчик в раннем возрасте оставался со своими родителями, но, еще будучи там, начинал помогать по хозяйству своему дяде, носить для него каждое утро топливо, воду и пр., подросши же, примерно лет 10, переходил к дяде навсегда. Если б он остался у матери, то сделался бы предметом всеобщих насмешек. У тлинкитов дети переходили к своим материнским родственникам, в частности к дяде. У алеутов отец обязан был отдать детей их дяде.

«Возвращение детей» повидимому довольно широко распространено в Меланезии. На Тробрианских островах ребенок уже в раннем детстве узнает, что деревня, где живет брат его матери, его *kada*,—его деревня, что там находится его имущество, с этой деревней связаны его общественные права, его локальный патриотизм, все его будущее. Наоборот, в деревне своего отца он считается чужим, лишен каких бы то ни было прав. И дети остаются у родителей только до наступления половой зрелости, после чего в обязательном порядке переходят в род матери, обычно — к своему дяде. Если дети задерживаются, родня отца требует их удаления. На полуострове Газель (остров Новая Британия) мальчики с возмужанием уходят к дяде. В селении Лезу на острове Новая Ирландия преобладает матрилокальное поселение, в тех же случаях, когда брак патрилокален, дети уходят в свой род, мальчики — почти всегда, девочки — иногда; родители ни в коем случае не могут

<sup>22</sup> E. Casalis, Les bassoutos, Paris, 1859, p. 201; M. Martin, Basutoland, London, 1903, p. 94.

<sup>23</sup> K. Weule, Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südosten Deutsch-Ostafrika (Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten, Ergänzungsheft Nr. 1), Berlin, 1908, pp. 96—97.

заставить детей вернуться. На острове Вануа Леву, в группе Фиджи, дети в прежнее время, подростки, переходили в род матери. На Новой Каледонии ребенка уже с того времени, как он научается ползать, учат думать о своем дяде, *капиа*; ребенка, забравшегося на камни, находящиеся на краю селения, мать поворачивает в ту сторону, откуда она родом, и говорит: «влезай, учись идти в страну твоих *капиа*». На Новой Британии, если ребенок, пока он остается у родителей, умрет, отец его платит пеню родне жены. Аналогичным образом на Банковских островах, если ребенок погибнет хотя бы по косвенной вине отца, последний платит пеню дяде ребенка, тогда как, если виновен сам дядя, он никакой ответственности не несет.

В исторической и этнографической литературе, относящейся к различным народам, многократно отмечалось особое явление под именем «усыновления». Соответствующие упоминания или, реже, описания обычно до крайности неполны и неотчетливы.

Судя по довольно частым указаниям, «усыновление» широко распространено в Меланезии, составляя во многих местностях обычное и постоянное явление (Бисмарков архипелаг, в частности острова Адмиралтейства, также — Соломоновы, Банковские, Новые Гебриды, Новая Каледония, Фиджи). Усыновление происходит часто помимо воли родителей усыновляемого. «Усыновление, — пишет Лайярд, — очень широко распространено на Новых Гебридах и Банковских островах, причем в некоторых местах оно имеет такие крайние формы, что родители часто бессильны воспрепятствовать тому, чтоб их ребенок был усыновлен при самом его рождении, даже против их воли»<sup>24</sup>. В отдельных случаях указывается, что усыновителем является бабушка — мать матери или дядя ребенка. На Фиджи бабушка имеет привилегию усыновить первого ребенка своей дочери.

«Усыновление» было широко распространено, практикуется и по сей день и в других областях Океании, в Полинезии<sup>25</sup> и Микронезии. Для последней приведем следующие показания. На островах Палау «обычай усыновления детей, в особенности мальчиков, так широко распространен и усыновленные дети в такой мере смешиваются с собственными детьми, что они часто, в особенности став взрослыми, совершенно теряют представление о том, что принадлежали к другой семье». Семьи усыновляют чужих детей, а своих отдают другим семьям, так что это усыновление «скорей похоже на обмен детьми»<sup>26</sup>. На Маршалльских островах «усыновление происходит часто. Детей часто обещают родственникам, не имеющим своих детей и даже ими обремененным, еще до того, как ребенок увидит свет. Встречаются родители, не оставляющие себе ни одного ребенка. Усыновление считается за честь... Усыновленные дети переходят в новую семью и пользуются там особой любовью»<sup>27</sup>. Для Джилбертовых островов существует специальное описание усыновления, остающееся, однако, недостаточным и неясным. Берем из этого описания лишь наиболее отчетливые черты. Усыновление организуется при самом рождении ребенка и даже во время беременности. Предложение об усыновлении не может встретить отказа со стороны родителей даже в том случае, если речь идет о первом ребенке. Родители часто самым решительным образом не желают отдать

<sup>24</sup> J. Layard, *Stone men of Malekula*; Vao, London, 1942, p. 187.

<sup>25</sup> Для Полинезии см. R. W. Williamson, *The social and political systems of Central Polynesia*, 3 vls, Cambridge, 1924, *passim*, хотя автор в своей сводке уделил данному вопросу недостаточное внимание и собрал далеко не весь имеющийся в литературе материал.

<sup>26</sup> K. Semper, *Die Pelau-Inseln im Stillen Ocean*, Leipzig, 1878, p. 117.

<sup>27</sup> A. Erdland, *Die Marschal-Insulaner* (Anthropos-Bibliothek, II, 1). Münster i. W., 1914, pp. 115—116.

своего ребенка, но сила обычая и боязнь общественного осуждения заставляет их это сделать. Если желающих усыновить оказывается несколько, то ребенок переходит к первому заявившему, либо претенденты решают между собой, кому из них стать усыновителем. Усыновитель должен стоять в определенном родственном отношении к ребенку, а именно, быть либо братом или сестрой в классификационном смысле отца или матери ребенка, либо братом или сестрой в классификационном смысле деда или бабушки усыновляемого. Ребенок выкармливается матерью и передается усыновителям после отнятия от груди. При отдаче ребенка родители обычно дают ему подарок, обыкновенно участок земли, что считается вознаграждением воспитателю за его труды, и затем делают подарки воспитателю, преимущественно съестным, время от времени, вплоть до возмужания мальчика или замужества девушки. Родители и их усыновленный ребенок сохраняют в различных формах связь, родители иногда приходят на свиданье со своим ребенком, но эти визиты должны быть короткими. Усыновленные наследуют вместе с родными детьми усыновителя, доля усыновленных несколько меньше доли детей. Существует на Джильбертовых островах форма обменного усыновления: две семьи усыновляют детей одна другой<sup>28</sup>.

Об усыновлении нередко упоминается и в литературе по Африке. Приведем три характерных показания. Усыновление часто практиковалось у фалаша (народность эфиопской группы). «Хотя,— пишет наблюдатель,— иногда усыновители имеют собственных детей, усыновленный наследует все имущество»<sup>29</sup>. О племени вангата сообщается, что здесь «дядя по матери может усыновить своего племянника; он делает это обычно если не имеет детей, но и наличие их не составляет препятствия для такого усыновления»<sup>30</sup>. Как сообщается об одной из племенных групп Нигерии, и здесь часто имеет место усыновление или воспитание детей у сестры или брата матери<sup>31</sup>.

Об «усыновлении» упоминается неоднократно и относительно других стран и народов, однако всегда в свою очередь бегло и неотчетливо. Так, например, о племени виннебаго, из группы сиу, в Северной Америке, сообщается только, что усыновление практиковалось здесь в прежние времена очень часто, причем родители не могли возразить желающему усыновить их ребенка<sup>32</sup>.

Надо прямо сказать, что все приведенные показания свидетельствуют о непонимании, во всяком случае неполном понимании и недостаточном исследовании данного порядка его наблюдателями<sup>33</sup>. Можно сказать и то, что, не разбираясь как следует в этом явлении, описывавшие его в известной мере искажали его сущность. На наш взгляд, даже в этих скудных и неточных описаниях отчетливо проступают черты, дающие полное основание видеть в этом «усыновлении» во мно-

<sup>28</sup> H. C. and H. E. Maude, Adoption in the Gilbert islands, «Journal of the Polynesian Society», 40, 1931, 4.

<sup>29</sup> Denham, Clapperton et Oudney, Voyages et découvertes dans le Nord et dans les parties centrales de l'Afrique, etc., pendant les années 1822, 1823 et 1824, Traduit de l'anglais, 3 vls, Paris, 1826; vol. III, p. 113.

<sup>30</sup> Lt. Engels, Les Wangata (Tribu du Congo Belge), Bruxelles — Paris, 1912, p. 49.

<sup>31</sup> P. S. Harris, Notes on the Dakarkari peoples of Sokoto province, Nigeria, «Journal of Anthropological Institute», 68, 1938, january-june.

<sup>32</sup> P. Radin, The Winnebago tribe, 37 Annual Report, Bureau American Ethnology, Smithsonian Institution, 1915—1916, Washington, 1923, p. 139.

<sup>33</sup> Нам, к сожалению, осталась недоступной специальная работа об усыновлении у тораджа на Целебесе, в которой автор, судя по заглавию, прямо связывает этот порядок с матриархатом: A. C. Kruyt, De adoptie in verband met het matriarchaat by de Toraja's van Midden Celebes, «Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde», vol. XLI, 1.

гих случаях не что иное, как то же «возвращение детей» в род их матери. Хотя бы одно то, что, согласно ряду указаний, дети «усыновляются» против воли их родителей, по желанию усыновителя, говорит скорей об отобрании детей, чем об «усыновлении», и окрашивает этот порядок совершенно специфически. Нет никакого сомнения и в том, что в ряде форм «усыновления» сказывается значительная трансформация этого исходного порядка. Все это, однако, не поддается подробному анализу за указанной краткостью и неотчетливостью показаний. Приходится констатировать, что в вопросе об этом «усыновлении» буржуазная этнография повинна в серьезном недосмотре и грубых ошибках. Правильное и основательное описание данных явлений остается настоящей задачей полевой этнографии. О попытках некоторых авторов понять или истолковать это «усыновление» речь будет ниже.

Порядок «возвращения детей», равно как и «усыновления», действует, как это явствует из материала, в значительной мере различно в отношении, с одной стороны, мальчиков, с другой, — девушек. Девушки, в силу распространяющейся патрилокальности, должны по общему правилу рано или поздно оказаться в другом, по отношению к своему материнскому, роде: при дуальной экзогамии они останутся в том же роде, куда вышла их мать, т. е. в роде отца, при экзогамии вообще — они перейдут в третий род. Поэтому, если девушки и возвращаются к своему дяде, то не надолго, иногда именно до выхода замуж. Мальчики же, в силу той же патрилокальности, и со вступлением в брак останутся в своем материнском роде, у своего дяди, куда возьмут своих жен. Поэтому порядок «возвращения детей» действует преимущественно в отношении мальчиков и в гораздо меньшей мере в отношении девочек. Это положение прямо отражено в наших конкретных показаниях, говорящих большей частью о «возвращении» или «усыновлении» племянников, а не племянниц, мальчиков, а не девушек.

Надо ли говорить, что, перейдя в свой род, к своему дяде, племянники и племянницы становятся рядовыми членами его семьи, полными участниками труда этой семьи, ее хозяйства, быта и пр., участниками всей жизни, в частности военных походов своего рода. Дядя воспитывает их, принимает участие или оказывает влияние на их брачные дела, уплачивает вено за своих племянников и получает его за своих племянниц. С развитием экономических отношений, когда в некоторых обществах власть главы семьи доходит до права на личность ее членов, дядя пользуется этим правом в отношении своих племянников и племянниц. У глиди-эве дядя имеет право в случае крайней нужды заложить или продать своих племянников или племянниц, чего ни в коем случае не может сделать в отношении своих собственных детей. Точно так же у племени ана, из той же группы эве, дядя может для оплаты своих долгов продать племянников, но не своих детей или детей брата. В случае смерти дяди его племянники участвуют в его погребении, устраивают по нем поминки, у народностей северо-запада Северной Америки — потлач. Оставаясь после смерти дяди в его хозяйстве, племянники, с возникновением частного наследования, являются ближайшими его наследниками. Если дядя занимает пост главаря или вождя, старший племянник наследует ему в этом ранге.

Отметим здесь, хотя этот вопрос не имеет необходимого отношения к нашей теме, что бывают случаи, — в качестве реликта группового брака, — сожителства находящегося в доме дяди племянника со своей теткой, женой дяди (напомним: архаически, при дуальной экзогамии — одновременно и сестрой отца). Так, в Меланезии, на острове Малекула, в архипелаге Новые Гебриды, в прежние времена племянник жил с женой своего дяди, причем какое-либо недовольство со стороны дяди

считалось неуместным. У алеутов племянники нередко жили с женой дяди, однако негласно, и это вызывало ревность дяди: между прочим, — распространенный мотив алеутского фольклора. Подобные отношения составляют таким образом на данной стадии явление уже изживающееся, противоречащее новой морали, морали индивидуального брака. Гораздо более часты указания на то, что племянник может или должен жениться либо обычно женится на вдове дяди. О таких фактах сообщается относительно Меланезии для Торресовых и Банксовых островов и той же Малекулы, где они составляют довольно обыденное явление. О том же сообщается относительно хайда и тлинкитов. Все эти факты восходят к архаическим отношениям группового брака. Все это, повторяем, не имеет непосредственного отношения к авункулату, существуя на данной стадии как реликт иных, архаических, форм, и мы затрагиваем здесь этот вопрос, имея в виду, что правильное понимание данных явлений нам понадобится в дальнейшем по некоторому частному поводу. Отметим здесь же, что такой же реликт дуальной экзогамии и группового брака, в свою очередь не имеющий отношения к авункулату, составляет брак дяди с его племянницей по отцовской линии, т. е. дочерью брата, и для полноты укажем, что эти отношения далеко не аналогичны вышеописанным отношениям тетка — племянник; последние — значительно сложнее.

«Возвращение детей» в свой материнский род имело и имеет, где оно существует, вполне реальное общественно-историческое значение. Порядок этот на данном переходном этапе является формой, в которой материнский род вполне реальным образом поддерживает свою сохранность. Хотя уже распадающийся, теряющий в силу практики патрилокальности своих женщин, материнский род все же восстанавливается в своем составе благодаря возвращению потомства этих женщин. С того времени, как в составе рода дифференцируется семья, «возвращение детей» означает не возвращение вообще в род, а в определенную хозяйственную ячейку рода — в свою материнскую семью. В тех случаях, когда эта семья еще возглавляется старшей женщиной, дети возвращаются к своей «бабушке» (что и выражено в отдельных показаниях), затем, когда семья уже возглавляется мужчиной, дети возвращаются к своему дяде. В отдельных конкретных показаниях, остающихся неотчетливыми, термины «бабушка» и «дядя» надлежит, возможно, понимать не в индивидуальном, а в классификационном смысле.

Замечательна на данном этапе, в частности — в данной ситуации, фигура дяди: он, с одной стороны, становясь главой семьи и проводя патрилокальность, является выразителем нового, патриархального начала, с другой стороны и в то же время, будучи главой семьи, остающейся еще материнской, или главой материнского же рода, охраняя сохранность и интересы этого рода, отпуская своих детей и получая своих племянников, — является выразителем и защитником еще действующего начала патриархального. Эта двойственность, можно сказать, диалектичность фигуры дяди на данном этапе представляет собой одно из показательнейших выражений диалектики превращения матриархата в патриархат.

Принадлежность детей к своему материнскому роду и их фактическое возвращение в этот род ставит детей в определенные отношения не только к главе их материнской семьи, их дяде, но и к тому из их «дядей» в классификационном смысле, который является теперь главой более широкой родственной группы или всего рода. К сожалению, эти отношения остаются неосвещенными. Лишь для ряда племен Конго (бахуана, кавати, баконго, балуба) имеются указания, что дети должны оказывать особое почтение их самому старшему дяде, являющемуся главой рода, и должны делать ему частые подарки.

Остановимся кратко и на отношениях, существующих на данном этапе между родителями и детьми. Тогда как связь между матерью и ее вернувшимися в свой род детьми поддерживается благодаря ее собственной связи со своим родом и собственному «возвращению домой», какой-либо связи между отцом и его детьми не существует и не может возникнуть. Они принадлежат к разным родам, они друг другу чужие. Помимо указанных прав дяди, действующих по отношению к его племянникам и племянницам, пока те еще остаются у отца, это подчеркивается рядом, известных в качестве уже пережиточных форм, отношений и правил поведения отца и детей. Из этой ситуации вытекает и правомерность мести сына отцу. Так, у чеченцев, писал И. Иванов, — «канла (состояние кровной мести. — М. К.) ...может быть между отцом и детьми, и нередко случались примеры, что если отец убивал одного из сыновей, то остальные мстили отцу»<sup>34</sup>. Здесь же очевидно лежат истоки распространенного фольклорного сюжета о единоборстве сына с отцом, отсюда же ведет свое происхождение не менее распространенное, хорошо известное, например, из этнографии Кавказа, «избегание» между отцом и его детьми, отсюда же и те формы, которые вероятно имеют целью отметить и утвердить принадлежность детей отцу: называние отца по имени сына: «отец такого-то» (например, у арабов, Абу-Муслим) и все же загадочная «кувада».

### III

Практика «возвращения детей» и существующие взаимоотношения между дядями и племянниками вступают, однако, в противоречие с неуклонно развивающимися патриархальными началами. Начала эти естественно требуют того, чтоб мужчины оставались в своем отцовском хозяйстве, чтоб дети оставались с их родителями. Здесь, конечно, речь идет не столько о дочерях, которые в силу продолжающей действовать родовой экзогамии и патрилокальности брака должны рано или поздно уйти в другой род, сколько о сыновьях.

Переход от матриликальности, как мы бы выразились, к патрилокальности детей Малиновский объясняет «конфликтом», возникающим между материнским правом и отцовской любовью — «одним из самых сильных чувств», и превосходством этого «чувства» над материнским правом<sup>35</sup>. Это чисто психологическое толкование, конечно, весьма поверхностно. «Чувства», какие бы они ни были, не создают общественного порядка. «Чувства» любви к своим племянникам не лишены очевидно и дяди, на что неоднократно указывают наши источники. Стремление отца удержать у себя своих детей является результатом неизмеримо более глубоких причин: продолжающегося превращения патриархата в патриархат, в частности образования патриархального хозяйства-семьи, и отсюда стремления удержать ее патрилинейный состав, сделать ее стабильной, сохранить имущество семьи, с возникновением частной собственности и частного наследования — избежать перехода имущества к племянникам и сохранить его в патриархальной семье путем передачи сыновьям (женщины при патриархате по общему порядку не наследуют именно потому, что с их замужеством и патрилокальностью имущество ушло бы в другую семью).

Но каждый отец своих детей является одновременно и дядей своих племянников. Здесь еще раз ярко сказывается двойственность и, как мы выразились, диалектичность этого персонажа данного переходного времени. Повинуясь еще достаточно властно говорящему в нем матри-

<sup>34</sup> И. Иванов, Чечня, «Москвитянин», 1851, № 19 и 20; то же повторяет А. Л. Берже, Чечня и чеченцы, Тифлис, 1859, стр. 96.

<sup>35</sup> B. Malinowski, Crime and custom in savage society, London, 1926, p. 100 sq.

архальному началу, он, как дядя, требует своих племянников к себе, но одновременно, следуя развивающемуся патриархальному началу, проникается стремлением оставить у себя своих детей. При этом каждый дядя-отец имеет своим антагонистом такого же дядю-отца, с такими же «чувствами». Если бы действительно все дело было в «чувствах», обе стороны могли бы вероятно договориться и удовлетворить начинающее в них обоих преобладать отцовское «чувство» за счет отмирающего материнско-родового. В том-то и дело, что за этими «чувствами» стоит хотя и отмирающее, все же пока действенное, ибо экономически еще обусловленное, начало сохранения материнского рода и материнской семьи.

Это соперничество двух начал приводит в практике «возвращения детей» к характерным конфликтам, о которых говорит ряд показаний. Когда европейцы завели в Конго колониальные суды, пытавшиеся разрешать тяжбы туземцев на основе местного обычного права, судьи-европейцы были вероятно не мало поражены претензией, сформулированной следующим образом: «Мои племянники задерживаются у отца, пора им перейти ко мне», или: «Дети работают на отца, а мне не помогают». Патриархальное начало находит все же формы, пока переходные, компромиссные, своего утверждения. На Банксовых островах это конфликтное состояние разрешается тем, что отец имеет право откупить своего ребенка у «усыновителя», однако материальные условия этого откупа так тяжелы, что это редко оказывается возможным. На Фиджи отец уплачивает родне жены определенную сумму за каждого родившегося ребенка. На острове Малекула отец может оставить у себя своего ребенка, но ценой принесения дяде постоянных подарков, — при самом рождении ребенка и в дальнейшем по различным поводам. На острове Вао, близ Малекулы, отец производит платежи родне жены за каждого ребенка, в большем размере — за первого. Через несколько дней после рождения ребенка здесь происходит важная церемония платежа дяде за новорожденного. Церемония эта называется: «мы платим за него» (ребенка). Дядя является к хижине отца в сопровождении людей всей своей деревни и получает плату, более крупную за первого сына, меньшую — за следующих сыновей или дочерей. Характерно, что, если отец не производит положенного платежа, недовольная этим жена уходит к своему брату<sup>36</sup>.

В пережиточно-символической форме это конфликтное состояние, выливавшееся, возможно, и в реальную борьбу за ребенка между материнской и отцовской родней, выражается в следующей церемонии, связанной на Банксовых островах с рождением первого сына. Женщина, стоя в дверях хижины, держит новорожденного на руках, дяди новорожденного стреляют в женщину тупыми стрелами и бросают в нее лимоны, пока отец новорожденного не прекращает этой церемонии, уплатив дядям выкуп, после чего сестра отца берет ребенка на руки, сжимает его и говорит: «Ты и твоя жена возвращаетесь в деревню» («жена» в данном случае — кросс-кузина из рода отца новорожденного, которая, если он останется в роде отца, в будущем тоже не перейдет по старому порядку в качестве патрилокальной жены в род мужа, а останется тем же патрилокальным порядком в роде своего отца, все это — при сохраняющейся матрилинейной филиации и продолжающемся действии матрилинейной дуальной экзогамии). Замечательно, что весьма близкая аналогия этой меланезийской церемонии констатирована в Северной Америке — у оджибве. Немедленно по рождении ребенка, о чем возвещается выстрелами, к вигваму матери собираются люди отцовского и материнского родов, пытаются овладеть новорожденным,

<sup>36</sup> J. Layard, op. cit., pp. 178—179.

причем отец и люди его рода выступают в качестве защитников ребенка. После притворного боя люди отцовского рода несут ребенка с церемонией к главе рода, который обносит ребенка четыре раза вокруг огня. В завершение этой церемонии отцовские родные дают материнской родне подарки, чтоб закрепить обладание ребенком.

Одна из форм, разрешающих указанное конфликтное положение, состоит в том, что «возвращение» к дяде или оставление у отца оказывается возможным альтернативно, зависит в частности от решения молодого человека самого. Так, на Фиджи в различных местах взрослый молодой человек сам решает, поселится ли ему у отца или в своей материнской группе, причем последнее все же бывает не редко.

Материнскородовое начало решительно вступает в свои права в случае смерти матери либо отца. У племени ана, группы эве, дети, если холосты, после смерти отца иногда уходят к дяде. На Новых Гебридах дети-сироты переходят к дяде. На островах Адмиралтейства дети после смерти отца «усыновляются» их материнской родней. У туарегов дети после смерти матери некоторое время живут с отцом, но в конце концов переходят в род матери, в случае же смерти отца — безусловно переходят в свой род. У племени яке в юго-восточной Нигерии, женщина, разведясь или овдовев, уходит, обычно забирая с собой малолетних детей, к своей родне или к новому мужу, дети же в таких случаях иногда переходят к дяде, воспитываются им и становятся полноправными членами его дома. Явление это, указывает автор данного показания, настолько распространено, что эта практика «усыновления», как выражается автор, «часто изменяет состав теоретически патрилинейной родственной группы»<sup>37</sup>.

Столь же решительно вступает в действие материнскородовое начало и в случаях дурного обращения или при иных неблагоприятных условиях положения детей у отца. У гереро, в случае дурного обращения отца, дядя забирает детей к себе. У ашанти, если дети иногда остаются у отца, то дядя может забрать своего племянника в том случае, когда отец слишком беден. У полинезийцев архипелага Онтонг Ява племянники часто гостят у своего дяди, и если родители их бедны и детям живется плохо, то дядя иногда забирает их к себе совсем и они становятся членами его семьи<sup>38</sup>.

Вообще, в данных условиях устанавливается по отношению к детям некое двоевластие, причем наблюдателям иногда приходится сказать, как это указывается относительно всей группы эве, что дядя все же имеет больше власти над детьми сестры, чем их отец. Во всяком случае, власть отца, как это сообщается о гереро, джагга и многих других народностях, ограничивается и подчинена контролю и ответственности перед родней жены, в частности ее братом. У басуто «старший брат матери пользуется совершенно особыми правами по отношению к своим племянникам, ограничивая власть отца»<sup>39</sup>. На Банксовых островах отец за обиду, причиненную своему сыну, уплачивает его дяде пеню.

К ряду рассматриваемых форм относится порядок, по которому дети переходят к дяде, но впоследствии, уже взрослыми, все же возвращаются к отцу. У танайна мальчик в 9 лет переходил к дяде, но с полным совершеннолетием поселялся у родителей. У тхонга в Южной Африке мальчик после окончания срока кормления переходил в селение материнской родни на много лет, девушка — иногда до вы-

<sup>37</sup> C. D. Forde, Kinship in Umor, Double unilateral organization in a semi-bantu society, «American Anthropologist», 41, 1939, 4.

<sup>38</sup> H. I. Hogbin, Law and order in Polynesia, London, 1934, pp. 139—140.

<sup>39</sup> E. Casalis, op. cit., p. 190.



хода замуж, причем дядя получал часть ее вена<sup>40</sup>. О том же очевидно говорится в тех показаниях, которые сообщают, что дети «воспитываются» у их материнской родни или в частности у дяди. Здесь очевидно нередко под описываемой наблюдателями «отдачей на воспитание», аналогично с «усыновлением», скрывается та же рассматриваемая нами сейчас редуцированная форма «возвращения детей». В свою очередь эти показания об отдаче на воспитание обычно весьма беглы и нечетки, причем характерным образом нередко идут рядом или смешанно с указаниями об «усыновлении»<sup>41</sup>. Имеются, однако, и более определенные, наше мнение подтверждающие, показания. У гереро дети иногда воспитываются у своей материнской родни, а затем возвращаются к родителям, у глди-эве дети иногда воспитываются их дядей, аналогичны показания для разных мест Меланезии. У бурят-монголов дядя, нахса, берет к себе на воспитание детей в тех случаях, когда их отец обеднел, возвращая родителям уже взрослых<sup>42</sup>. У сербов в некоторых местностях в прежнее время детей, оставшихся после смерти бедных родителей, брал на воспитание «дядя со стороны матери (ujak) или муж тетки (tetak)»<sup>43</sup>. Переплетение материнскоправовых и отцовскоправовых норм в связи с тем же «воспитанием» отражено в следующем постановлении монголо-ойратского кодекса XVII в.: «Если взятый на воспитание мальчик, по расположению, уйдет [от воспитателя] к своему отцу, то мальчик не выкупается; но может уйти только один, жену же и детей своих должен выкупить. Взятая на воспитание девица должна быть в распоряжении того, кто ее воспитывал; скотом [т. е. выкупом при выдаче замуж] пользуются наравне [отец и воспитатель]»<sup>44</sup>. Интерпретируя это постановление исторически и учитывая преобладание здесь уже патриархального начала, получаем: Если взятый дядей на воспитание племянник уйдет по своему желанию к своему отцу, то дядя не может уже выкупить у отца этого племянника; но он, племянник, может уйти только один, жену же свою и ее детей, архаически — дочь дяди с ее потомством, этот племянник должен выкупить у своего дяди — ее отца. Взятая дядей на воспитание племянница остается в его распоряжении до ее замужества, и калым за нее получают пополам отец и дядя.

Сложный процесс превращения матриархата в патриархат и материнского рода в отцовский получает свое конечное завершение в переходе филиации из материнской линии в отцовскую, что представляет собой отнюдь не механическую смену одного счета происхождения и родства другим, а именно идеологическое отражение уже совершившегося глубокого превращения родового строя. Но и этот переход филиации совершается далеко не так «просто», как это иным представляется. Распространенная переходная форма состоит в била-

<sup>40</sup> Н. А. Junod, The life of a south african tribe, 2 edition, revised and enlarged, 2 vls, London, 1927; vol. I, p. 267.

<sup>41</sup> См., например, соответствующие показания, относящиеся к Африке: S. R. Steinmetz, Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Africa und Ozeanien, etc., Berlin, 1903, pp. 16, 95, 186, 222, 270, 316, 329, 348.

<sup>42</sup> Б. Петри, Территориальное родство у северных бурят, «Известия Бурятского Государственного научно-исследовательского института при Государственном Иркутском университете», т. I, вып. 2, 1924 (Иркутск).

<sup>43</sup> V. Bogišić, Zbornik sadašnjih pravnih običaja u južnih slovena, Zagreb, 1874, p. 312.—NB! Как мы знаем, материнский дядя и муж тетки (отцовской) — архаически одно и то же лицо!

<sup>44</sup> К. Ф. Голстунский, Монголо-ойратский закон 1640 г.; дополнительные указы Галдун-Хун-Тайджая и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши, Калмыцкий текст с русским переводом и примечаниями, СПб., 1880, стр. 44.

теральном действии филиации: как матрилинейной, так и патрилинейной одновременно, с сохранением переживающихся материнскородовых отношений, в том числе авункулата<sup>45</sup>. Особую переходную форму составляет филиация перемежающаяся: одни дети данных родителей причисляются к роду матери, другие — к роду отца, что определяется порядком их появления на свет. Так, у джагга дети считаются принадлежащими либо к «правой», либо к «левой» стороне, в зависимости от порядка, в котором они появились на свет. Первые сын и дочь (по другому показанию, первые сыновья) считаются принадлежащими к отцовскому роду, вторая пара детей — к материнскому. Самый старший сын считается воплощающим отцовский род, самый младший — материнский. Соответственно действует авункулат, причем, хотя он преимущественно выражен в отношении «левой» стороны, его действие сказывается и по отношению к детям, причисленным к их отцовскому роду. В частности имя ребенку материнской стороны выбирает дядя из числа имен рода матери, ребенку отцовской стороны — отец, из имен его рода, но все же в ряде отношений дядя — участник в судьбе, защитник и пр. всех детей своей сестры. Совершенно аналогичный порядок существует у некоторых народностей Малайского полуострова: первый, третий и пятый ребенок принадлежат к роду матери, второй, четвертый и шестой — к роду отца; у некоторых народов, например, у макасаров, в прежнее время все дети принадлежали к роду матери, впоследствии установился и до сих пор действует указанный порядок<sup>46</sup>. Реликтовыми формами надо считать порядки, по которым лишь один ребенок принадлежит к материнскому роду. Так, у глидизе третья родившаяся дочь принадлежит дяде, подросши, переходит к нему и у него выходит замуж. Наконец, особую форму представляет собой следующий порядок тхонга: если у дяди нет детей и его селению грозит вымирание, он оставляет у себя одну из своих сестер и ее дети становятся тогда продолжателями его рода<sup>47</sup>.

Английский этнограф Ф. Уильямс открыл у племен койари, в центральной части Новой Гвинеи, еще одну любопытную форму перемежающейся филиации, в данном случае — на основе пола, которую автор, пожалуй, слишком поспешно, предложил выделить под названием «половой афилиации». Здесь мальчики причисляются к отцовскому роду, девочки — к материнскому; если все дети одного пола, то все причисляются к соответствующему роду. В интересующих нас отношениях данная форма действует следующим образом. При господствующем у койари патрилокальном поселении, мальчик, подросши, время от времени работает на дядю, и, если он заслужит своей работой, дядя дает ему в жены свою дочь. Девочка «возвращается» к своему дяде и там выходит замуж за своего крест-кузена. В случае смерти отца мальчики остаются в селении отца, девочки переходят в родное селение матери, к дяде. Если отец обижает детей, они на время уходят к дяде. Таким образом, матрилинейная принадлежность девочек дает здесь более выраженные формы авункулата, сохраняющиеся, однако, в редуцированной форме и для мальчиков с их патрилинейной принадлежностью<sup>48</sup>.

Мы не возьмемся утверждать, что «возвращение детей» было порядком универсальным, через который прошло в своем первобытном

<sup>45</sup> Ближкое к истине истолкование этой формы см. G. P. Murdock, Double descent, «American Anthropologist», 42, 1940, 4.

<sup>46</sup> G. A. Wilken, Malayan sociology, etc., Translated from the dutch, etc., Kuala Lumpur, 1921; цит. по G. A. Moubay, Matriarchy in the Malay peninsula and neighbouring countries, London, 1931, p. 100.

<sup>47</sup> H. A. Junod, op. cit., p. 268—269.

<sup>48</sup> F. E. Williams, Sex affiliation and its implications, «Journal of Anthropological Institute», 62, 1932, january — june.

общественном развитии, в частности — переходе от матриархата к патриархату, все человечество. Однако наши данные об этом порядке в его полном и редуцированном виде, вместе с тем, что литература именует «усыновлением» и что оказывается повидимому весьма близким этому порядку или его пережиточной формой, равно как и вместе с «отдачей на воспитание», — все это говорит о весьма широком распространении данных форм. Закономерность же и историческая необходимость этого порядка рисуется следующим положением. Матрилинейная филиация не совместима с прочной патрилокальностью детей. Ибо филиация, как это уже было нами подчеркнуто, означает далеко не только номинальную принадлежность к роду, но принадлежность сугубо реальную. Следовательно, либо при сохранении материнской филиации и одновременно патрилокальности брака дети должны рано или поздно фактически включиться в свой род, т. е. в этот род «вернуться», либо материнская филиация должна немедленно перейти в отцовскую, материнский род превратиться в отцовский. Между тем, достаточно хорошо известно, что матрилинейная филиация стойко удерживается и тогда, когда в общественные отношения уже довольно глубоко проникли различные нарастающие патриархальные начала, в том числе патрилокальность. Совмещение матрилинейности с патрилокальностью — явление, широко распространенное, правда, одно из тех явлений, правильное понимание которых, — заметим между прочим, — никак не дается буржуазным этнографам. В итоге таким образом надо предположить одно из двух: либо род сначала полностью превращается из материнского в отцовский и затем брак становится патрилокальным, либо, в условиях сохранения материнского рода и матрилинейной филиации, дети при патрилокальном поселении должны возвращаться в свой род. Первому предположению прямо противоречат широко распространенные и хорошо известные факты; к тому же предполагать превращение материнского рода в отцовский без одного из важных элементов этого превращения — перехода к патрилокальности — вряд ли возможно. Второе — определяет необходимость и закономерность «возвращения детей».

Уместно еще по тому же вопросу заметить, что, хотя тому нет прямых указаний в материале, надо считать, что «возвращение детей» было связано и с превратностями парного брака, сохранению элементов которого, как было указано, не противоречит переход к патрилокальности.

Чрезвычайно существенную роль играет в непосредственной связи с «возвращением детей» кросс-кузенный брак.

К сожалению, показания о том и другом преимущественно разрознены и не увязаны одно с другим, так что не видно, как эти два порядка сосуществуют и взаимодействуют. Берем показания только о тех народностях, у которых отмечено «возвращение детей». Речь идет, следовательно, о том, что параллельно с «возвращением» племянников и племянниц к дяде имеет место брак племянника с дочерью дяди или племянницы с сыном дяди. Мы имеем об этом ряд довольно настойчиво повторяющихся показаний. В различных местах Меланезии и притом там же, где практикуется «возвращение детей», племянник часто женится на дочери дяди. У алеутов обычная жена — дочь брата матери, у хайда — дочь сестры отца. У гаро дядя женит своего племянника на своей дочери. У гереро племянник женится на дочери дяди, племянница — на его сыне. У ашанти в прежнее время дядя, пользуясь решающим влиянием на брак детей своих сестер, обычно заставлял племянников и племянниц вступать в брак со своими родными детьми, дочерьми и сыновьями. У маконде, как было указано, племянник, перейдя к дяде, женится на его дочери.

Мы взяли только показания, относящиеся к тем обществам, у которых сосуществуют «возвращение детей» и кросс-кузенный брак. Но кросс-кузенный брак — явление, как известно, чрезвычайно широко распространенное, «возвращения детей» у тех народов, относительно которых говорится о кросс-кузенном браке, не существует (либо о том ничего не известно!), локальность в показаниях о кросс-кузенном браке тоже часто не конкретизируется, однако, судя по отдельным указаниям и общему впечатлению, брак племянника с дочерью дяди или племянницы с сыном дяди ведет и здесь нередко к поселению племянников и племянниц у их дяди. Эффект таких порядков во всех указанных случаях очевиден: используя кросс-кузенный брак и организуя брак со своими детьми своих племянников и племянниц, когда они еще в детстве вернулись к нему, либо поселяя их у себя при их вступлении в брак, дядя сохраняет в своем хозяйстве одновременно как племянников и племянниц, так и своих родных детей.

Между прочим, здесь обнаруживается известная относительность понятий матриликального и патриликального поселения. Ибо, если, например, сын дяди женится на его племяннице и поселяется у своей жены, у своего дяди тож, то такое поселение может считаться как матриликальным, так и патриликальным.

Все эти сложные формы, в которых, как видим, переплетаются, как в смысле воздействия дяди-отца на брак, так и в смысле локальности брака, патриархальные и патриархальные начала, представляются вполне характерными для рассматриваемой переходной эпохи.

Но кросс-кузенный брак играет в данную эпоху и более глубокую историческую роль.

Дуальная экзогамия в форме взаимнобрачия двух родов и ее производное — кросс-кузенный брак имеют тот чрезвычайно существенный результат, что таким путем через каждое поколение материнский род так сказать восстанавливается. Поэтому-то джага говорят о кросс-кузенном браке: «вернуть мать домой», а гонды в Индии: «вернуть молоко»<sup>49</sup>. Таким образом, матриархат находит в дуально-родовой экзогамии и кросс-кузенном браке весьма эффективную форму своего самосохранения, и можно сказать, что именно интересами материнского рода в эпоху его начавшегося распада и его, так сказать, борьбы за существование объясняется исключительная устойчивость дуально-родовой экзогамии и кросс-кузенного брака.

Но дуальная экзогамия знает и более узкую форму, а именно, форму взаимнобрачной связи не двух родов в целом, а двух семей. Вопрос об основаниях и времени возникновения этой формы не ясен. Результат этой дуально-семейной, как ее можно назвать, экзогамии составляет то, что она сводит кросс-кузенный брак к браку не кросс-кузенов вообще или кросс-кузенов в классификационном смысле, а к браку кросс-кузенов 1-ой степени, детей родных брата и сестры. При этой форме «восстанавливается», как мы выразились, не материнский род вообще, а данная материнская семья, вернее, две взаимнобрачующиеся семьи, на рассматриваемом этапе — материнские семьи-хозяйства, возглавленные дядей. Таким образом, на этом этапе, в условиях продолжающегося распада материнского рода, его основная ячейка — материнская семья находит в свою очередь в этих порядках, наряду с «возвращением детей» и поселением племянников и племянниц у своего дяди при вступлении их в брак с его детьми, их кузенами 1-ой степени, форму своего самосохранения, форму борьбы за свое существование. Этим определяется прямая и глубокая заинтересованность дяди в

<sup>49</sup> R. W. Russell, The tribes and castes of the Central Provinces of India, 4 vols. London. 1916; vol. III, p. 71.

дуально-семейной экзогамии и кросс-кузенном браке кузенов 1-ой степени. Всем этим, быть может, объясняется и самая эта дуально-семейная экзогамия с ее узкой формой кросс-кузенного брака и факт устойчивой сохранности этих форм. Можно, следовательно, в итоге сказать, что дуально-семейная экзогамия и брак кросс-кузенов 1-ой степени тесно связаны с авункулатом, служа в эпоху перехода от матриархата к патриархату как сохранению материнской семьи, так и формой связи дяди-отца с его племянниками и племянницами, а одновременно — и его родными детьми.

Показания, которые мы привели, говоря о кросс-кузенном браке, сосуществующем с «возвращением детей», отмечают брак как племянника с дочерью дяди, так и племянницы с сыном дяди. Существующие показания о кросс-кузенном браке вообще приводят к заключению, что брак племянника с дочерью дяди гораздо более распространен, чем брак племянницы с его сыном<sup>50</sup>. Это сказывается и в распространенном праве требования дяди, чтоб его племянник женился на его дочери и, обратно, праве племянника на дочь дяди. Так, у ряда народностей Южной Индии племянник имеет предпочтительное право на дочь дяди: если она выдается за другого, племянник получает компенсацию; если дядя не отдает дочь племяннику, последний может ее украсть и пр.<sup>51</sup>. Согласно показанию, относящемуся ко всей южной группе банту, для *malume* (или *malome* — распространенное у южных банту наименование дяди с материнской стороны) — оскорбление, если его племянник откажется от женитьбы на его дочери; с другой стороны, дядя не имеет права отдать свою дочь кому-нибудь другому без согласия племянника, и если кузина выходит за другого, племянник имеет право на компенсацию<sup>52</sup>. Хотя наши показания о кросс-кузенном браке, сосуществующем с «возвращением детей» и дающем место обеим формам этого брака, немногочисленны, можно все же сделать вывод, что, поскольку «возвращение детей» представляет собой порядок сугубо архаический, практика обеих указанных форм кросс-кузенного брака более архаична, чем преобладание одной формы, а именно брака племянника с дочерью дяди. Объяснением этого может служить то обстоятельство, что дядя может скорей оказывать влияние в смысле брачного выбора на своего племянника, чем на своего сына, что повидимому связано и с тем указанным выше обстоятельством, по которому к дяде «возвращаются» преимущественно племянники, а не племянницы.

Остановимся на еще одной черте действия кросс-кузенного брака. Вспомним, что при дуально-родовой экзогамии жена, будучи кросс-кузиной, является таковой в классификационном смысле, в конкретных же случаях может быть либо дочерью родного брата матери, либо дочерью родной сестры отца и лишь в порядке случая — дочерью родного брата матери и родной сестры отца одновременно. При постоянно действующей дуально-семейной экзогамии это тождество становится обязательным, кросс-кузина 1-ой степени является всегда одновременно дочерью дяди и дочерью отцовой тетки.

Из обширного собрания материала по кросс-кузенному браку, собранного Фрезером, явствует, что, наряду с чрезвычайно широким распространением обеих форм, притом у данных народов как обеих одновременно, так либо той, либо другой альтернативно, брак с дочерью

<sup>50</sup> См. в частности материал, собранный о кросс-кузенном браке Фрезером: J. G. Frazer, *Folk-lore in the Old Testament*, 3 vrs, London, 1918: vol. II.

<sup>51</sup> E. Thurston, *Castes and tribes of India*, 7 vrs, Madras, 1909—1910; vol. VII, p. 60.

<sup>52</sup> W. Eiselen, *Preferential marriage, Correlation of the various modes, among the Bantu tribes of the Union of South Africa*, «Africa», 1, 1928, 4.

дяди, брата матери, не только вообще более распространен, но и предпочитаем, а брак с дочерью сестры отца иногда даже прямо запрещен<sup>53</sup>. Предлагая объяснение вообще кросс-кузенного брака из экономических оснований, Фрезер большую распространенность и предпочтение первой из указанных форм объясняет из тех же оснований, в частности тем, что дядя тогда, используя своего племянника, как своего легального матрилинейного наследника, оставляет через него, как мужа своей дочери, свое имущество этой дочери. Объяснение это не верно, потому что с возникновением даже тенденции к патрилинейному наследованию, наследуют уже мужчины, в частности сыновья, а не дочери. По нашему мнению, объяснением разбираемого факта является то, что при действии дуально-родовой экзогамии, как мы знаем, eventualной женой племянника может быть его кросс-кузина — не дочь дяди, и следовательно такой брак в интересы дяди не входит, а это, при известной нам возможности влияния дяди в брачных делах племянников, и должно делать эту форму менее предпочитаемой и даже запрещаемой. Но более того. С распадом и дуально-родовой и дуально-семейной экзогамии, когда экзогамия сохраняется только в своем отрицательном действии, т. е. в виде начала, по которому брак должен быть заключен лишь вне своего рода, с любым другим родом, женитьба на дочери брата матери остается формой восстановления материнского рода и связи племянника с дядей. Совершенно иное означает при этой новой форме экзогамии женитьба на дочери сестры отца. Поскольку сестра отца может теперь выйти замуж не обязательно в материнский род нашего племянника и его дяди, а в любой другой род, женитьба на ее дочери, дочери не дяди, а чужого, не будет содействовать восстановлению материнского рода, не «вернет мать домой», наоборот, будет актом разрушения материнского рода и, наконец, сверх того никак не входит в интересы дяди, откуда опять-таки либо предпочтение первой формы кросс-кузенного брака, либо прямое запрещение второй формы.

#### IV

Таковы, как видим, разнообразные и сложные проявления того сложившегося в эпоху перехода от матриархата к патриархату комплекса, который можно именовать авункулатом.

Но наступает решающий переворот в истории общества, матриархат сменяется патриархатом. Этот переворот концентрируется прежде всего в недрах основной общественной ячейки — семьи. Переворот этот выражается в частности в том, что отец удерживает у себя своих родных детей и отказывается от перехода к нему его племянников. Двойственная природа данного персонажа переходной эпохи получает здесь свое разрешение. Материнский дядя превращается в патриархального отца. Материнская семья превращается в патриархальную большую семью.

С утверждением патриархата дети остаются прочно патрилокальными, однако, наряду с иными пережитками матриархата и переходной от матриархата к патриархату эпохи, сохраняются и пережитки связи детей с их материнским родом и их дядей. Это выражается в новом комплексе форм и отношений, составляющих пережитки авункулат а, сохраняющихся не только в эпоху патриархата, но и в усло-

<sup>53</sup> Один из новых зарубежных общепсихологических обзоров, останавливаясь на вопросе о соотношении этих форм кросс-кузенного брака, во-первых, принимает, что обе эти формы встречаются лишь альтернативно, что прямо противоречит фактическим данным, во-вторых, нелепым образом объясняет эту альтернативность различием у разных народов относительной численности полов: E. D. Chapple and C. S. Coon, *Principles of anthropology*, New York, 1942, p. 309.

виях классового строя. Естественно, конечно, что чем данное общество стоит ближе к пройденному им этапу превращения матриархата в патриархат, тем эти пережитки авункулата действеннее и реальнее, превращаясь в дальнейшем и в конечном счете в обряд или символ. Пережиточные формы авункулата находим мы в особом изобилии у тех народностей, у которых существуют более полные формы этого порядка, в частности реальное «возвращение детей». В этом, конечно, нет ничего неожиданного, поскольку авункулат во всех обществах, где он существует, все же изживается, и, следовательно, в одном и том же обществе, в различных его слоях или различных местностях не только возможно, но и естественно наличие одновременно различных, последовательно меняющихся форм.

Указания на пережитки авункулата можно найти в исторической и этнографической литературе, относящейся к самым различным и, можно сказать, всем без исключения народам, в совершенно неисчерпаемом множестве. Обращаясь к характеристике этих пережитков, мы поэтому представим их преимущественно в обобщающей группировке, лишь в отдельных случаях отмечая особые формы, известные по показаниям для отдельных народов.

Пережитки авункулата можно разделить на относящиеся к области имущественно-правовой, в частности к наследственному праву, к иным областям права и, наконец, к области бытовой, в частности религиозно-бытовой.

Пережитки авункулата, относящиеся к области отношений имущественных, объясняются из той имущественной общности, которая прежде, при фактическом «возвращении детей», существовала между дядей и племянниками, как полноправными членами одной материнской семьи-общины, общности, превращающейся затем, с распадом первобытного семейного коммунизма, в право дяди, как главы семьи, на труд и имущество племянников, с сохранением все же и племянниками известных прав в имуществе дяди. Пережитки, о которых мы говорим, представляют собой выражение, иногда в виде реликта или осколка, этих имущественных отношений. Естественным образом здесь в гораздо меньшей мере сказывается право дяди на имущество племянников и иногда энергично проступают элементы права требования со стороны племянников.

Так, у различных народностей племянники помогают дяде в его хозяйстве, в торговле, с своей стороны дядя в затруднительных случаях материально помогает племянникам, дяди и племянники платят друг за друга долги, дядя имеет долю в добыче охоты и военной добыче племянников, дядя уплачивает вено или часть его за племянников и, с другой стороны, получает вено или часть его за своих племянниц. Эта последняя норма превращается в обычай ограниченного, но обязательного свадебного подарка дяде при выходе замуж племянницы. Таков, например, широко распространенный на Кавказе обычай, по которому дядя получает в виде свадебного подарка со стороны жениха лошадь или быка. По различным поводам и в различных случаях дяди и племянники дают друг другу подарки, что имеет нередко характер обязанности. В частности дядя обязан сделать подарок племяннику по поводу его совершеннолетия. Особое право племянников выражается в том, что, по широко распространенному в Меланезии порядку, племянники имеют право взять все, что пожелают, даже самое ценное из имущества дяди, даже в его отсутствие. Эти порядки были широко распространены и в Полинезии, на островах Тонга и Самоа, где племянники и племянницы имели право взять все, что пожелают, как у

дяди, так и у его детей<sup>54</sup>. У ряда алгонкинских племен дядя ни в чем не может отказать своим племянникам и племянницам, что бы они ни попросили. У чеченцев и ингушей дядя обязан был подарить племяннику в день его совершеннолетия коня, и если дядя начинал отговариваться или медлить, то племяннику было дозволено украсть коня у дяди<sup>55</sup>. Выразительным образом определяют положение племянника тхонга: «Сестрин племянник — это главарь, он позволяет себе по отношению к дяде все, что хочет»<sup>56</sup>. Ряд характерных выражений имеют эти пережиточные отношения авункулата у алтайцев. «Сколько скота у дяди, столько же у племянника», — говорят кумандинцы. У всех алтайских народностей дядя в обязательном порядке должен был время от времени одаривать своих племянников. Племянник мог в любой момент поехать к своему дяде, и тот должен был обязательно ему что-нибудь подарить. Племянники имели право требовать у дяди любую вещь и дядя обязан был ее дать, мог только в крайнем случае упросить племянника заменить требуемое чем-нибудь другим. Если даже требовал малолетний, дядя должен был отдать требуемое. Отсюда выразительные пословицы алтайцев: «Лучше иметь семь волков, чем одного племянника», или: «Лучше поссориться с семьей волками, чем с одним племянником»<sup>57</sup>.

Отражение характеризующих имущественных отношений находим в следующих постановлениях монголо-ойратского кодекса XVII в. «[Чей-либо] сын не должен иметь долговых счетов с родственниками по матери, если племянник что-либо украдет у родных по матери, то штрафа не подвергается, а только обязан платежом». — «Если племянник по женской линии, отправляясь к родным по матери, попросит у них что-либо, а родные по матери, имея возможность, не исполнят его просьбы, ..., если племянник захватит у родных по матери необходимый ему скот, в вину и штраф это не ставится»<sup>58</sup>.

Пережитки авункулата, восходящие к той же начальной общности имущества и отражающие матрилинейную филиацию, особо стойко сохраняются в вообще крайне консервативной области наследственного права. Уступая все же место нарастающему патриархальному и патрилинейному началу, наследование племянников принимает разнообразные формы, которые могут быть сведены к следующим.

Наиболее близкой к исходному положению является норма, по которой племянник, в частности старший, является главным наследником в имуществе дяди. Патриархальным влиянием объясняется то, что наследуют по общему правилу преимущественно только племянники, но не племянницы. Дальнейшее развитие ведет к тому, что в наследование вступают сыновья умершего, однако, как это имеет место в некоторых местностях Меланезии, племянники получают главную долю, остальное — дети. Либо, как, например, у ана, в группе эве, наследуют племянники и лишь за их отсутствием — сыновья. У эве наследуют племянники в целом или в части, в особенности если у умершего не осталось ближайших патрилинейных наследников. У туарегов доли наследства получают как племянники, так и племянницы, причем по осо-

<sup>54</sup> W. H. R. Rivers, op. cit., I, pp. 366 sq.; R. W. Williamson, op. cit., II, 153.

<sup>55</sup> Н. Н. Харузин, Заметки о юридическом быте чеченцев и ингушей, «Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском Этнографическом музее», 3, 1888.

<sup>56</sup> Н. А. Junod, op. cit., I, p. 269.

<sup>57</sup> Н. П. Дыренкова, Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. Авункулат, «Советская этнография», 1937, 4; ее же: Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут, «Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР», Л., 1926.

<sup>58</sup> К. Ф. Голстунский, цит. соч., стр. 57 и 117.



бому порядку имущество, образовавшееся из военной добычи, идет целиком старшему сыну старшей сестры. Дальнейший процесс сводится к тому, что наследственная доля племянников уменьшается, становится меньше доли сыновей и в конце концов сводится лишь к незначительному выделу. Характерная церемония, происходящая у тхонга после смерти дяди, имеет содержанием передачу племянниками своего права наследования сыновьям умершего, причем племянники получают лишь небольшой выдел<sup>59</sup>. Переход от старого порядка наследования к новому иногда прямо отмечается показаниями. В некоторых местностях Меланезии в прежние времена наследовали племянники, теперь — дети. Этот переход хорошо выражен и в такой меланезийской норме: старая, наследственная обработанная земля наследуется племянниками, участок, вновь расчищенный лично умершим, — детьми. От старого преимущественного права племянников остается, например, особая норма Бансковых островов, по которой племянник имеет право взять себе из наследства дяди все, что выберет, остальное идет детям.

С точки зрения матрилинейного наследственного порядка дядя является в свою очередь легальным наследником после своих племянников. Об этом и говорят некоторые показания, однако, естественно, такие случаи для отсталых обществ могут быть только редкостью.

К области имущественно-наследственной приходится отнести довольно распространенное наследование племянником вдовы умершего дяди. Взятый в поздних условиях, вне дуальной экзогамии и при покупке браке, этот порядок если и может быть отнесен своими корнями к групповому браку, то все же, подвергшийся глубокому метаморфозу, может скорей считаться уже наследованием в имуществе.

Пережитки авункулата находим и в области правно-политической, как у сравнительно отсталых, так и у развитых народов. Мы видим иногда дядю, исполняющим роль особо приближенного при своих правящих племянниках. У басуто дяди исполняют обязанности первых советчиков и регентов при своих племянниках — главарях<sup>60</sup>. В Китае, в эпоху IV—III вв. до н. э., существовал особый титул: «дядя государя». Это было самое высокое звание, которого могло достигнуть лицо постороннее царствующей фамилии<sup>61</sup>. Быть может, отражение авункулата возможно видеть в следующем сообщении русской летописи: в лето 6478 Владимир отправляется на княжение в Новгород «с Добрынею, уем своим» («уй» — старо-русс. «дядя, брат матери». — М. К.), а заняв впоследствии, в лето 6488, киевский престол, «посади Добрыню, уя своего, Новѣгородѣ»<sup>62</sup>. Встречается и обратное положение, когда ту или иную роль при дяде-главаре играет племянник. У тхонга племянник состоит при «дворе» дяди, участвует в совершаемых дядей официальных религиозных церемониях, получает иногда в управление часть территории, помогает дяде в случае военной опасности, причем дядя обращается за помощью скорей к племянникам, чем к своей патрилинейной родне<sup>63</sup>.

Наконец, общеизвестен и мог бы быть подтвержден очень большим числом примеров особо консервативно сохраняющийся порядок наследования ранга главаря или вождя, равно как и трона, от дяди к племяннику, редко — племяннице. И здесь показания не редко прямо ука-

<sup>59</sup> Н. А. Junod, *op. cit.*, I, p. 270—272.

<sup>60</sup> E. Casalis, *op. cit.*, p. 190.

<sup>61</sup> По Н. Мацукину, Материнская филиация в восточной и центральной Азии, 2 выпуска («Известия Восточного института», т. 33, вып. 1; т. 36, вып. 2), Владивосток, 1910—1911; вып. 2, стр. 68, примечание.

<sup>62</sup> Начальная летопись по Лаврентьевскому списку. — Напоминанием об этом факте мы обязаны В. К. Гарданову.

<sup>63</sup> Н. А. Junod, *op. cit.*, I, p. 271.

зывают на то, что в прежние времена у данного народа ранг главаря или трон переходил в матрилинейном порядке к старшему брату или старшему племяннику, реже — племяннице, затем — к старшему сыну.

Интересное пережиточное проявление авункулата в области в особенности правно-политической представляют собой порядки, действовавшие на острове Вити Леву, в группе Фиджи. Порядки эти, получившие в литературе название «вазу» (*vasu* — собственно: «племянник», тоже «племянница»), многократно описывались, впрочем всегда неудовлетворительно, и многократно же вызвали попытки истолкования, тоже неудовлетворительные<sup>64</sup>. Сущность «вазу» состоит в распространенных для пережиточного авункулата явлениях, в частности — праве племянника взять все, что он пожелает, из имущества дяди. Оригинальные черты имеет «вазу» в тех случаях, когда дядя является вождем: племянник имеет тогда право взять то, что пожелает, не только у своего дяди, но и у любого из его подданных. Более того, рассердившись, племянник может уничтожить имущество, посевы и пр. как своего дяди-вождя, так и его подданных, которые не только это терпят, но считают это право племянника «священным». Все это ставило в совершенный тупик наблюдателей и толкователей данных явлений. Между тем, общие черты этих порядков, как сказано, не выделяются из знакомых нам пережиточных прав племянника, поведение рассерженного племянника вождя объясняется его настроениями в качестве бывшего, «развенчанного» переходом к патриархату наследника трона, а отношение испытывающих на себе эти «настроения» фиджийцев объясняется их пережиточной матриархальной идеологией<sup>65</sup>.

Существенное значение имеют пережитки авункулата в обычном праве кровомщения. По широко распространенному порядку, там, где месть сохраняется, дядя не редко мстит за своих племянников и племянниц, племянники мстят за дядю, дяди и племянники включаются в тот фиксируемый обычным правом круг ближайших родственников преступника, на который мсть распространяется, наконец, как дядя, так и племянники получают уголовную композицию, целиком либо в части.

Такое отражение авункулата, вместе с отражением его окончательного изжития, склонны мы, следуя здесь за М. М. Ковалевским<sup>66</sup>, видеть в Русской Правде. Знаменитое начало ее в редакции так называемой Краткой Правды, в обоих существующих списках этой редакции, Академическом и Археографическом I, гласит: «Оубьеть моуж (ь) моужа, то мстити братоу брата, или сынови отца, либо отцю сына, или братоучадоу (старинное обозначение двоюродного брата.— М. К.),

<sup>64</sup> Почти правильный анализ «вазу» дал впервые еще Бахофен в «Антикварных письмах», с широким привлечением параллелей (II, 97—112), однако последующим этнологам это осталось не известным.

<sup>65</sup> Совершенно нелепая попытка истолковать фиджийское «вазу» принадлежит Хокарту, автору многочисленных мелких, всегда крайне путаных, статей по этнографии Океании. Попытка эта направлена главным образом на опровержение связи авункулата с матриархатом: «Теория, — пишет Хокарт, — по которой право племянников на имущество дяди является реликтом материнского права, долго считалась твердой»; Риверс «первый доказал ее неправильность, однако аргументация его неудовлетворительна...» «Теория» самого Хокарта, основанная единственно на фиджийском материале, состоит в том, что «право племянников» имеет первоначально религиозный характер и ограничивается правом похищения совершаемых дядей-вождями религиозных приношений, лишь затем распространяясь на область светских отношений. С. А. М. Hocart, Chieftenship and the sister's son in the Pacific, «American Anthropologist», 17, 1915, 4; ср. его же: The uterin nephew, «Man», 23, 1923, 1; Limitations of the sister's son right in Fiji, «Man», 26, 1926, 11.

<sup>66</sup> М. Ковалевский, Modern customs and ancient laws of Russia, being the Ichester lectures for 1889—90, London, 1891, p. 18; русский перевод соответствующей лекции: «Всемирный вестник», 1903, 1; также: М. Ковалевский, Родовой быт, СПб., стр. 199—200.

любо сестриноу сынови». В тексте Пространной Правды, во всех ее списках: Троицком, Синодальном, Карамзинском и др., вместо слов «сестриноу сынови» стоит «братню сынови»<sup>67</sup>. Это разночтение традиционно объясняют тем, что «сестриноу сынови» в Краткой Правде представляет собой «ошибку» или «описку» переписчика, вместо должного «братню сынови», как это стоит в Пространной Правде. Следуя за М. М. Ковалевским, мы толкуем это иначе. Краткая Правда, представляющая собой, как известно, более древнюю редакцию кодекса, отражающая еще переживающуюся материнско-правовую традицию, включает в число ближайших родственников — признанных законом, легальных, мстителей, наряду с патрилинейными, и сына сестры, допуская таким образом правомерность мести сестрина племянника за убийство его дяди. Более поздняя редакция кодекса — Пространная Правда устраняет этот пережиток (*NB.* Надо иметь в виду, что это было не только право, но и обязанность мести!) и, в лице ее редактора или даже переписчика, «исправляет» устаревший текст и заменяет матрилинейное «сестриноу сынови» патрилинейным «братню сынови»<sup>68</sup>.

Длинный ряд разнообразных пережитков авункулата можно объединить под названием бытовых.

Здесь надо прежде всего указать, что с прочной патрилокальностью детей и на более поздних ступенях развития дети у многих народностей сохраняют общим образом связь со своей материнской родней, в частности со своим дядей. У глди-эве дети часто остаются более или менее продолжительное время у родных матери, ее родителей, сестер, но в особенности у своего дяди. У туарегов, в случае возникновения вражды между родами отца и матери, дети должны оставить отца и бежать в род матери. В Китае и по сейчас дети посещают своих материнских родственников несколько раз в год.

Дядя принимает то или иное, иногда весьма активное участие в судьбе своих племянников и племянниц, начиная со дня их рождения, принимает участие в их воспитании и является их постоянным защитником в случае обид со стороны отца. «Моя сестра, — заявил, например, один жалобщик европейскому судье в Конго, — имеет детей, и их отец обращается с ними, как будто это его рабы». На Новой Каледонии, когда рождается ребенок, его дяде посылается солидный подарок с просьбой дать новорожденному «дыхание»; точно так же, лишь только человек умрет, об этом извещается его дядя, причем ему посылается какая-либо вещь, что означает, что ему возвращают «дыхание» племянника. У алтайцев родившая женщина должна побывать у своего брата и показать ему племянника<sup>69</sup>. По весьма широко распространенному обычаю, дядя выбирает и назначает имя новорожденному племяннику; реже — мальчик получает имя дяди. Участвуя в воспитании племянников, дядя является устроителем и распорядителем различных церемоний, связанных с их возмужанием, так называемых «инициаций». На Фиджи дядя обучает племянников военному делу. У тхонга для дяди

<sup>67</sup> См. Правда Русская, I, Тексты, под редакцией акад. Б. Д. Грекова. М.—Л., 1940.

<sup>68</sup> Один из комментаторов Русской Правды пишет: «Что касается круга допущенных здесь мстителей, то следует предполагать, что в Краткой Правде первоначально было, как и во всех списках Пространной Правды, не «сестрину», а «братню сынови»; эта замена произведена значительно позднее переписчиком, когда древнее значение слова «братучада» как двоюродного брата уже было утрачено» (см. «Русская Правда», Учебное пособие, М.—Л., 1940, стр. 37—38). Толкование совершенно неубедительное: во-первых, что в Краткой Правде первоначально было «братню» и что это слово позднее было заменено «сестрину», — все же надлежит доказать; во-вторых, какая связь между утратой термином «братучада» значения «двоюродного брата» и заменой братнего племянника сестриним племянником, — совершенно непонятно!

<sup>69</sup> Н. П. Дыренкова, цит. соч.

его племянник составляет предмет особой заботы в течение всей жизни<sup>70</sup>. Среди сельского населения Китая и по сей день дядя — обязательный участник церемонии, совершаемой по случаю исполнения года ребенку; дядя выбирает имя ребенку, он отводит его первый раз в школу; он — посредник во всех конфликтах между сыном и отцом, защитник племянников от жестокого обращения отца; в случае необходимости племянник убегает к дяде; от дяди получает он ценный подарок при женитьбе; дядя — судья при дележе имущества между отцом и сыном или между братьями<sup>71</sup>. Со своей стороны, по широко распространенному порядку, племянники обязаны особо почтительным отношением к дяде, обида или оскорбление дяди — тяжелое преступление. У алтайцев, если даже дядя — маленький ребенок, а племянник значительно старше его, последний должен был относиться к дяде почтительно, как к старшему. «Племянник, будь хоть с землю, — все равно маленький; дядя, будь он со щепку, — все равно большой», — говорят алтайцы<sup>72</sup>.

Особо активно выступает дядя при вступлении в брак своих племянников и племянниц, и этого рода пережитки авункулата особо широко распространены и, видимо, особо стойко сохраняются, что следует поставить в связь с охарактеризованным выше значением для дяди брака детей его сестры. Дяде нередко принадлежит выбор супружеской пары для своих племянников и племянниц. В этом отношении весьма показательно сравнение роли и власти дяди и роли и власти отца: последний, принимая обычно мало участия в деле брака своих детей, лишь в высоко развитом патриархальном или уже классовом обществе выступает в таких случаях в активной роли. Для охарактеризованного нами переходного времени вполне специфично положение, рисуемое показаниями об ашанти. Дядя здесь в прежнее время мог иметь решающее влияние на брак детей своей сестры и, как было указано выше, обычно организовывал брак своих племянников и племянниц со своими родными детьми. Но, имея возможность заставить племянника жениться на своей дочери, дядя, в качестве не имеющего родительской власти отца, не мог заставить дочь выйти замуж за кого бы то ни было. «Мой племянник, — говорил один ашанти, — не может и не станет отказываться от женитьбы на моей дочери, но препятствие может возникнуть со стороны дочери, которая может отказаться выйти замуж за моего племянника». У тех же ашанти племянница и после замужества оставалась во власти дяди, и он мог в частности заставить ее разойтись со своим мужем. С течением времени роль дяди сводится к тому, что его согласие на брак считается обязательным, а в дальнейшем — только важным. У гереро отец не может выдать дочь без согласия дяди. У индейцев омаха, если родители девушки согласны на брак, то все же обращаются за согласием к ее дяде, и если он соглашается, то соглашаются и все родственники<sup>73</sup>. У юго-осетин согласие дяди при выдаче замуж племянницы считается особо важным<sup>74</sup>. Иногда сватающийся обращается не к родителям, а к дяде девушки. С другой стороны, нередко дядя выступает в качестве свата за своего племянника. У алтайцев дядя, принимая вообще большое участие в браке своих племянников, чаще других родственников едет с племянником сватать невесту; в случае похищения племянником девушки, дядя оказывается ответственным лицом, «меня колотить будут», — говорит он, и едет к родителям похищенной

<sup>70</sup> Н. А. Junod, *op. cit.*, I, p. 267.

<sup>71</sup> Н. Т. Fei, *Peasant life in China*, London, 1939, p. 119.

<sup>72</sup> Н. П. Дырленкова, *цит. соч.*

<sup>73</sup> A. C. Fletcher and F. La Flesche, *The Omaha tribe*, 27 Annual Report, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, Washington, 1911.

<sup>74</sup> М. О. Косвен, Из истории родового строя в Юго-Осетии. «Советская этнография», 1936, 2

просить о примирении<sup>75</sup>. Дядя нередко является видным лицом свадебной церемонии. У черногорцев главным свадебным чином, «старым сватом», выбирается большей частью дядя жениха<sup>76</sup>. Интересную деталь находим в этнографических материалах, собранных в свое время акад. Н. С. Державиным у болгар-колонистов села Тарновки, б. Херсонской губернии. Накануне свадьбы стороны жениха и невесты посылают мальчика к своим родственникам с приглашением их на свадьбу. «Много ви здрави от вуйчу (местный термин для обозначения дяди, брата матери.— М. К.) и от вуйна (то же — для жены дяди.— М. К.), да дойдети на свадьбу»,— говорит мальчик, войдя в дом к своим родственникам. Таким образом, приглашение на свадьбу делается в этой очевидно традиционной формуле от имени дяди и его жены<sup>77</sup>.

Известная бытовая связь и особые отношения сохраняются между дядей и его племянниками и племянницами в течение всей их жизни. У джагга девушка, собирая себе приданое, держит его у своих родных по матери, в частности у дяди, а со вступлением в брак тоже до поры до времени оставляет там свое имущество на сохранении. Племянники и племянницы в течение всей своей жизни должны оказывать дяде уважение, послушание и помощь, с своей стороны дядя им — советы, покровительство и защиту. На Банковских островах, если молодой человек дерется и его останавливает дядя, он обязан перестать, между тем отца может и не послушаться. Замечательно выразительна черногорская поговорка: «Не удри стрица код синовца, да те люта змја не заколе, ни уяка код добра сестрича, да те две змје не ударе» (Не ударь дядю по отцу, имеющего братнего племянника, чтоб тебя не ужалила лютая змея, ни дядю по матери, имеющего хорошего сестрина племянника, чтоб тебя две змеи не ужалили)<sup>78</sup>. Бытовая связь между дядей и племянниками у эвенков (тунгусов) следующим образом охарактеризована А. Ф. Анисимовым. Отношения между дядями и племянниками «отличаются очень большой близостью и бывают подчас очень трогательны. Племянники относятся с большим уважением к дядям по матери, особенно к старшему из них, всячески подчеркивают свое расположение и любовь к ним. Обидеть чем-нибудь дядю по матери считается большим грехом. Племянники часто ездят в чум к дядям, особенно к старшему, иногда дней на шесть и более, причем получают у них самый радушный прием и пользуются большим вниманием с их стороны. За столом дядя дает племяннику лучшие куски мяса, сажает гостя-племянника на наиболее почетное место в чуме... Когда племянник подрастает, он нередко уходит к дяде по матери и живет у него в течение всего промысла, а иногда и дольше. Он охотится вместе с дядей и помогает ему в работе по хозяйству; в свою очередь дядя также оказывает возможно больше внимания гостю-племяннику. Если последний еще подросток и не умеет охотиться, дядя обучает его промыслу. Добытого при этом зверя племянник отдает дяде... После смерти отца семейства дядя заботится о воспитании своих племянников и помогает им материально»<sup>79</sup>.

Укажем, наконец, на активную роль, которую играют племянники и дяди в погребении один другого<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Н. П. Дыренкова, цит. соч.

<sup>76</sup> П. Ровинский, Черногория, т. II, ч. 2, стр. 276.

<sup>77</sup> Н. С. Державин, Болгарские колонии в России, «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», 29, 1914 (София), стр. 131.

<sup>78</sup> П. Ровинский, цит. соч., т. II, ч. 1, стр. 184.

<sup>79</sup> А. Ф. Анисимов, Родовое общество эвенков (тунгусов), Л., 1936, стр. 53—54.

<sup>80</sup> Весьма интересным образом пережиточно отложился авнуклат у римлян в их понятиях об авнкулус и перос. Мы не касаемся этого материала, считая, что данная тема требует нового, после Бахофена, специального исследования.

Выразительное отражение получил авункулат и его пережитки в фольклоре. В фольклоре тлинкитов речь идет всегда о дяде и племяннике, но не об отце и сыне. Тема об авункулате в фольклоре, — впрочем, только развитых народов, — подверглась специальному исследованию, и мы ограничимся лишь указанием на известные нам публикации<sup>81</sup>.

Мы выделяем вопрос о некоторых особых формах, представляющих собой по нашему мнению несомненные пережитки «возвращения детей» и авункулата, но все же требующих основательного доисследования.

Таковы прежде всего обычай отдачи детей на воспитание у кельтов и скандинавских народов (*fôstr*, откуда англ. *fosterage*) и кавказское аталычество. Нами была посвящена этим порядкам, в особенности аталычеству, специальная работа<sup>82</sup>, однако мы должны и сейчас признать, что тема эта требует еще и расширения материала, и дополнительного исследования. Впрочем, сохраняя внимание к этой теме, мы, что касается аталычества, не находили в литературе сколько-нибудь существенно новых данных. В частности, так и остается открытым вопрос, имело ли место на Кавказе реальное «возвращение детей» либо хотя бы более примитивная, чем феодализованное аталычество, «отдача на воспитание» вообще, в частности и в особенности — материнской родне. Надо сознаться, что таким образом мы пока не имеем на Кавказе той исходной формы, из которой мы выводили аталычество, будучи принуждены поэтому обратиться к соответствующему общеоэтнографическому, внекавказскому материалу. Что касается кельто-скандинавских порядков, которых мы смогли в названной нашей работе коснуться лишь бегло, для которых исследование первоисточников должно несомненно дать новое и существенное, мы здесь можем прибавить указание на черты, вновь приближающие к предложенному нами толкованию: во-первых, древне-скандинавская отдача на воспитание превращалась иногда в полный переход ребенка к своему воспитателю; во-вторых, «дети часто воспитывались именно у родственников с материнской стороны»; в-третьих, воспитателем был иногда «тот родственник, который назначал новорожденному имя»<sup>83</sup>, а этим родственником, мы знаем, бывал по праву авункулат дядя.

Выделяются нами, как в свою очередь требующие доисследования, следующие порядки, существующие у болгар.

Судя по ряду указаний, у болгар, в прежнее время в особенности, было широко распространено усыновление — *храненчество*. Усыновители назывались «хранителями», приемный сын «храненник». Хранители приравнивались к родителям. «Хранители као и родители», глагола поговорка<sup>84</sup>.

Более обстоятельное показание об этих порядках, относящееся к Варненской области, состоит в следующем. Усыновителями могут быть как мужчины, так и женщины. Акт усыновления происходит в присутствии нескольких соседей и священника. Отец берет на руки ребенка и три раза спрашивает усыновителя, принимает ли он ребенка в качестве своего; тот отвечает три раза утвердительно и берет ребенка у отца. Обыкновенно усыновитель говорит: «Принимаю его, считаю его

<sup>81</sup> W. A. Nitze, *The sister's son and the Conte del Graal*, «Modern Philology», 9, 1911/1912, 3 (Chicago); W. C. Farnsworth, *Uncle and nephew in the old french Chansons de geste, A study in the survivals of matriarchy*, New York, 1913 (эта работа известна нам только по ссылкам, оставшись недоступной).

<sup>82</sup> М. О. Косвен, *Аталычество*. «Советская этнография», 1935, 2.

<sup>83</sup> K. Weinhold, *Altnordisches Leben*, Berlin, 1856, p. 285 sq.

<sup>84</sup> V. Bogisic, *op. cit.*, p. 306 sq.; F. S. Krauss, *Sitte und Brauch der Südslaven*, Wien, 1885, pp. 595, 602.

своим ребенком и оставляю ему все свое имущество». Усыновленный только в том случае приобретал права наследства, если об этом прямо заявлял усыновитель при акте усыновления: это определялось волей усыновителя. Если он имел в виду взять ребенка не навсегда, а только для того, чтоб его воспитать и женить, и не упомянул об оставлении ему имущества, то усыновленный не получал права на наследство. Впрочем, замечает наш источник, это уже случай не усыновления, а «храненчества». Вообще говоря, местные обычаи знают и усыновление, и храненчество, однако определенная терминология строго не соблюдается, и выражение «храненчество» употребляется для обеих форм. Сущность отношений определяется заявлением берущего ребенка, который, если не имеет в виду полностью его усыновить, прямо заявляет, что берет ребенка для того, чтоб воспитать его и женить. Преимущественно берут детей именно в этих видах, причем чаще мальчиков, чем девочек. Хранитель обязан в точности исполнить свои обязанности: воспитать ребенка, приготовить ему приданое, как своему собственному ребенку, и женить. Если он не исполнит своих обязанностей или бросит храненника, то должен уплатить ему в размере, устанавливаемом соседями, сумму, необходимую на воспитание и обучение. Что касается отношений родства, то эта сторона дела решается тем, был ли усыновленный выкормлен усыновившей его женщиной или нет. Только факт кормления создает родство, следовательно, оно существует только между ребенком и выкормившей его женщиной, но не между ним и мужчиной. Отсюда усыновленный может жениться на родне усыновителя и усыновительницы, если последняя не кормила его. Родство существует и между двумя храненниками или усыновленными, выкормленными одной и той же женщиной. Как усыновленный, так и храненник должны помогать в старости своим усыновителям или хранителям: в первую очередь им, во вторую — своим родителям<sup>85</sup>. Еще одну весьма характерную черту храненчества отмечает другое показание: если ребенок усыновлен женщиной, то он считается в родстве только с ее родней, а не с родней ее мужа и имеет право на наследование только по усыновившей его женщине, а не по ее муже<sup>86</sup>.

Совершенно иное показание о болгарском храненчестве приводится С. С. Бобчевым. В Родопском районе существует старый обычай, по которому новорожденного, после того как его первый раз покормит мать, три или четыре дня затем кормит другая женщина. Ребенок этот называется по отношению к кормившей его женщине, мальчик — «храненником», девочка — «храненницей». Храненник становится родным кормившей его женщине и обязан, когда вырастет, сделать ей особый подарок; когда храненница выходит замуж, ее жених должен сделать подарок женщине, кормившей его невесту. Кормящая женщина именуется «матерью». В «матери» приглашают большей частью родственницу, в крайнем случае — соседку. Одна женщина может быть «матерью» многих детей, родственных ей или не родственных. Храненники, если они не родня, могут вступать между собой в брак. В другом районе иначе: двое мальчиков, кормленных одной женщиной, считаются молочными братьями, и брак между храненником и храненницей одной женщины не допускается<sup>87</sup>.

У столь близких этнографически болгарам гагаузов, обитающих в районе Бендер, записан бытовавший здесь обычай, по которому ново-

<sup>85</sup> Н. Поповъ, Юридически обичаи въ Варненско, «Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина», 20, 1904 (София), стр. 20—21.

<sup>86</sup> В. Балджиевъ, Студия върху нашето персонално съпругествено право, «Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина», 5, 1891 (София) стр. 191.

<sup>87</sup> С. С. Бобчевъ, Сборникъ на българските юридически обичаи, ч. I, Гражданско право, Отд. I, Семейно право, Пловдивъ, 1897, стр. 86.

рожденного должна прежде матери покормить грудью какая-нибудь посторонняя женщина, пожелавшая это, сама же мать начинает кормить только на третий день после родов<sup>88</sup>. Об аналогичном обычае сообщается для украинцев в следующей записи. «Кормить ребенка мать не может до тех пор, пока его не окрестят, и потому в случае нужды, если нет священника и необходимо отложить обряд крещения на 2—3 дня, ребенка кормит какая-нибудь посторонняя женщина»<sup>89</sup>.

Собранный нами материал не достаточен для того, чтобы подвергнуть его анализу и сделать определенные выводы. И все же мы готовы допустить, что все описанные обычаи в своем истоке восходят к «возвращению детей» в их материнский род. Нам представляется также, что эти обычаи, от полного усыновления до той формы «храненчества», которая описана Бобчевым, а также гагаузского или украинского обряда, представляют собой единую цепь пережиточно изменяющихся форм. Мы не знаем, как в Болгарии объясняется храненчество в той форме, которая описана Бобчевым, равно как не знаем объяснения гагаузского и украинского обряда. Возможно, что эти объяснения даются в распространенном плане отнесения подобных обрядов к области магии, что, однако, уже для болгарского храненчества, описанного Бобчевым, явно неудовлетворительно. Существуют еще обряды, если не ошибаемся, довольно распространенные вообще, известные нам как раз для болгар и для украинцев. «Когда ребенку исполнится год,— сообщает акад. Н. С. Державин относительно болгар-колонистов нашего юга,— устраивается обряд кражи ребенка. Кто-либо из соседей или родственников тайком уносит ребенка из дома, переодевает его в полный костюм — чулки, рубашку, шапку; мать ищет ребенка и, найдя его, обязана откупить его у похитителей подарками. В день покражи и обратного водворения является кум и он в первый раз стрижет ребенку ногти и волосы»<sup>90</sup>. П. Г. Богатырев сообщает об обряде заставной продажи ребенка у западных украинцев<sup>91</sup>. Этого рода обряды обычно толкуются в качестве магических и связываются с широко распространенными поверьями, что новорожденный подвержен различным опасностям со стороны злых сил, в частности опасности его похищения, так что заставное похищение или заставная продажа ребенка служат магически обезвреживающими средствами. Но не позволительно ли будет возвести и эти поверья, и эти обряды, в особенности похищение, к тому же, здесь весьма отдаленному, архаическому, первоначально — переходу детей в их материнский род, а их толкование из магии отнести к тому что можно назвать «народной этнографией»?

## V

Мы можем теперь резюмировать наше исследование авункулата, присоединив несколько общих замечаний.

Авункулат возник и сложился в переходную от матриархата к патриархату эпоху, а не, как это теперь должно быть совершенно ясно, в эпоху матриархата. Авункулат представляет собой, таким образом, явление не пережиточное, а самостоятельный и специфический исторический порядок, возникший и сложившийся на определенном этапе об-

<sup>88</sup> В. А. Мошков, Гагаузы Бендерского уезда, «Этнографическое обозрение», 1900, 1.

<sup>89</sup> Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Русским Географическим обществом, Юго-Западный отдел, Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским, т. IV, Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны, СПб., 1877, стр. 8.

<sup>90</sup> Н. С. Державин, цит. соч., стр. 112.

<sup>91</sup> P. Bogatyrev, Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves, XI), Paris, 1929, p. 92.



щественного развития. Сложившись в переходную эпоху, отразив на себе историческую борьбу между двумя общественными порядками, авункулат глубоко проникнут двойственностью, диалектичностью. Сущность авункулата состоит в создавшихся в указанную эпоху, обусловленных двойственным действием и историческим соперничеством матриархальных и патриархальных начал, взаимоотношениях между дядей, как мужчиной, остающимся, после патрилокального ухода из семьи женщины, в материнской семье и ныне ее возглавляющим, и его племянниками и племянницами, рождающимися и проводящими свое раннее детство в семье их отца, но сохраняющими принадлежность к своему материнскому роду и в этот род, в частности в семью матери, долженствующими фактически вернуться. Это «возвращение детей» было в указанную переходную эпоху реальным выражением принадлежности к роду и может считаться самым реальным выражением авункулата. Авункулат сыграл на определенном этапе истории общественного развития большую и влиятельную роль, явившись одной из весьма действительных форм, в которых матриархат, так сказать, боролся за свое существование и стойко сопротивлялся нарастающим патриархальным началам, форм, в которых материнский род эффективно поддерживал свою хотя бы относительную сохранность. Этим его значением, длительностью и упорством этой борьбы объясняется стойкое сохранение авункулата в эпоху патриархата и даже позднее в виде разнообразных, естественно все убывающих, редуцирующихся пережитков.

Наше положение о том, что авункулат создается в эпоху перехода от матриархата к патриархату, сохраняясь в эту последнюю эпоху в виде пережитков, еще раз подтверждается следующим. Весь наш конкретный материал об авункулате относится к обществам, находящимся на стадии перехода от матриархата к патриархату, затем — обществам патриархальным и, наконец, отчасти — классовым. Для обществ, в значительной мере сохранивших матриархальный строй, для таких, например, как наяры или минангкабау, мы ничего или почти ничего не слышим об описанных нами типических формах авункулата, о «дяде» в частности. Эта фигура появляется именно и только с начавшимся распадом матриархата, в переходную эпоху.

В литературных показаниях об авункулате имеется одна особенная черта: в громадном большинстве случаев говорится о «дяде», а не о «дядях». Между тем, у любого человека может быть и нередко бывает, тем более это предположительно для первобытной эпохи, не один дядя, а несколько. Показания по этому вопросу должны бы отражать вместе с тем и классификационный смысл термина «дядя». Почему же почти всегда говорится о «дяде» в единственном числе, а не о «дядях»? Ребенок возвращается к «дяде», требует его «дядя», племянник работает на «дядю», женится на дочери «дяди», следовательно, — определенного «дяди», наследует «дяде» и т. д. и т. д. За одним, пожалуй, исключением, которое мы отметим ниже, эта черта показаний об авункулате никогда не обращала на себя внимания буржуазных авторов и наш вопрос никогда не ставился.

А дело здесь в том, что авункулат создается и действует именно и только в тех условиях, которые мы охарактеризовали, именно и только тогда и постольку, поскольку этот дядя становится в переходную эпоху главой материнской семьи и только тогда приобретает в качестве представителя и главы этой семьи известные права на своих племянников и племянниц. В редких, правда, случаях наши показания прямо и говорят о старшем дяде. Можно, действительно, сказать, что «дядей» во множественном числе никогда в смысле общественном и не существовало: они и в рассматриваемую эпоху сливались в общей груп-

де взрослых мужчин рода или семьи и выделялся в общественном отношении лишь тот дядя, который возглавил семью. Все это весьма выразительно и отражено в наших показаниях, в которых речь очевидно идет всегда об одном, старшем, дяде-главе семьи, к которой принадлежала мать, к которой на данном этапе еще принадлежат ее дети и в которую они должны вернуться или с которой сохраняют ту или иную связь. В отдельных случаях в приведенном нами материале говорится более широким образом о связи детей со своим материнским родом вообще, с родным селением матери, о «возвращении» туда и пр. Вообще говоря, такая связь, конечно, вполне законна. Но здесь, помимо некоторой нечеткости показаний, ибо вернуться в род вообще или селение вообще дети не могут, а могут вернуться только в определенную семью, определенное хозяйство, — можно, конечно, допустить и возвращение в отдельных случаях не к родному дяде, а к коллатеральному, к другому старшему материнскому родственнику, к старшему родовой группы и пр. Некоторое подтверждение нашему положению мы нашли в ответе, который получили в Юго-Осетии. Как было упомянуто, здесь дядя получал при выходе замуж племянницы особый традиционный подарок — лошадь или быка. На наш вопрос, кто получал этот подарок, если дядей было несколько, нам ответили, что если дядей было несколько и они жили нераздельно, то подарок давался на всех (т. е. в собственности всей большой семьи. — М. К.), в противном случае — получал старший.

В показаниях о «возвращении детей», равно как и об «усыновлении» и отдаче на «воспитание», обращает на себя внимание еще одна черта: полное отсутствие признаков какого-либо, казалось бы, естественного в подобных случаях, протеста или иной реакции со стороны матери. Объясняется это повидимому тем, что такого протеста и не бывает: в этих обстоятельствах в ней говорит ее принадлежность к ее материнскому роду, ее материнско-родовая идеология, признающая правомерность возвращения ее детей в ее род и семью. С другой стороны, при наличии, как было отмечено, связи замужней женщины со своим родом и ее собственного «возвращения» туда, должна была таким образом поддерживаться и связь матери с ее детьми. Досадным пробелом в существующих показаниях все же остается отсутствие указаний по данному вопросу, в частности, то что ни в одном из этих показаний, за исключением одного свидетельства о басуто, не увязано действие «возвращения детей» и «возвращения домой» замужней, в частности для родов в своей материнской семье.

Наша трактовка авункулата весьма далеко, конечно, от того, что предлагается буржуазными авторами. Обращаясь в заключение к этим истолкованиям авункулата, мы не станем останавливаться на тех, весьма, впрочем, многочисленных, авторах, которые, принимая матриархат вообще, — в том или ином его понимании, — и принимая авункулат как явление, связанное с матриархатом, делают все же в истолковании авункулата существенные ошибки<sup>92</sup>. Гораздо более характерны для положения нашего вопроса в буржуазной науке те специфические истолкования авункулата, которые связаны с отчаянным отрицанием матриархата, хотя бы сводимого к матрилинейной филиации, как всеобщее-исторической ступени общественного развития. Усилия ряда буржуазных авторов и направлены на то, чтоб, «объяснив» авункулат поинуму, не в качестве явления, так или иначе связанного с матриархатом или матрилинейной филиацией, «опровергнуть» и самый матриархат.

<sup>92</sup> Читатель легко их обнаружит, если, согласившись с нашей трактовкой авункулата, просмотрит эти работы. См. в частности: E. S. Hartland, *Matrilineal kinship and the question of its priority* (Memoirs of the American Anthropological Association, IV, 1), Lancaster, 1917; R. Briffault, *The mothers, etc.*, 3 vls, London, 1927; vol. I.

хат, и его место в общественной истории. Именно в этом отношении эти реакционно-буржуазные интерпретации авункулата делают данный вопрос для самой буржуазной науки «острым» и заслуживают нашего внимания.

Из числа таких «истолкователей» авункулата своего рода первенство, в особенности в смысле активности и настойчивости, принадлежит Роберту Лоуи. В его выступлениях по вопросу об авункулате мы находим почти весь набор ходячих заявлений на эту тему; эти выступления могут служить и образцом тех нелепостей и той путаницы, которые в трактовку данного вопроса вводит реакционная наука, наконец, и свидетельством тех почти юмористических затруднений, которые авторы этого сорта испытывают в своих усилиях опровергнуть или извратить научную истину. С этих выступлений американского этнолога по вопросу об авункулате мы поэтому начнем.

В своей первой обобщающей работе, вышедшей впервые в 1920 г., Лоуи писал: «Этнологи описывают под названием авункулата обычаи, регулирующие совершенно особым образом отношения племянника и его материнского дяди. Эти отношения часто имеют юмористические черты... В их более серьезном виде эти отношения заключают в себе необычайную власть дяди и наследование имущества не сыном, а племянником». Дав такое определение авункулата и приведя затем несколько соответствующих данных, Лоуи переходит в атаку, заявляя, что авункулат не связан с матрилинейной филиацией. «Авункулат,— пишет он,— легко может считаться связанным с другими, а не матрилинейными условиями. Прежде всего, мы должны считаться с возможностью диффузии. Допустим, что авункулат действительно возникает в связи с матрилинейной организацией, он однако может быть впоследствии заимствован народом с патрилинейной организацией, и в таком случае его появление у этого народа никак не может служить доказательством бывшего матрилинейного счета у того племени, которое его заимствовало. Приведу пример. У соседствующих племен пауни и омаха существует обычай авункулата, но у первого племени счет родства ведется по материнской линии, а у последнего — по отцовской. Мы можем предположить вместе с Тэйлором и его последователями, что этот обычай возник у пауни, но тогда наличие этого обычая у омаха доказывает, что племя омаха заимствовало его у пауни, а не то, что племя омаха само некогда находилось на соответствующей матрилинейной стадии. Во-вторых, авункулат иногда связан с кросс-кузенным браком обычного типа. В этом случае совершенно ясно, что нет основания считать соответствующие обычаи вытекающими из родства между племянником и дядей: они одинаковым образом могут быть результатом свойства по браку». Но, продолжает Лоуи, на авункулат можно посмотреть и «с еще более широкой точки зрения», первоначально, мол, признаются и имеют значение как материнские, так и отцовские родственники, и авункулат — «просто специфический тип родственных обычаев». «Короче говоря,— заключает Лоуи,— наличие обычаев авункулата в патрилинейном обществе нельзя считать доказательством предшествующей матрилинейной стадии, ибо их наличие может иметь совершенно иное происхождение. С другой стороны, факт тот, что авункулат очень часто отсутствует у матрилинейных племен... В конце концов получается, что для возникновения авункулата требуются дополнительные условия, помимо матрилинейной филиации. Его высшее развитие повидимому часто связано с оседлостью и прочным матриликальным поселением, и возможно, что это последнее обстоятельство или все эти благоприят-

ствующие условия вместе взятые требуются для его образования»<sup>93</sup>. Отметим, что в несколько ранее напечатанной статейке Лоуи, приветствуя тезис Тэйлора о связи матрилинейной филиации с матрилокальным поселением, более определенным образом связывал именно с матрилокальностью «исключительное положение материнского дяди»<sup>94</sup>. Этот тезис Лоуи выставил затем вновь в 1922 г., в заметке, специально посвященной авункулату. «Авункулат,— писал он здесь,— остается одним из излюбленных видов оружия в арсенале тех авторов, которые считают материнский род необходимо предшествующим отцовскому роду. Для этих ученых власть материнского дяди является верным признаком предсуществования матрилинейной филиации, ибо они не могут себе представить никакой иной причины, которая могла бы создать подобного рода положение, кроме матрилинейной организации общества». Отметив далее, что в своем «Первобытном обществе» он высказал предположение о том, что авункулат мог быть результатом заимствования, Лоуи заявляет, что он теперь «дополняет» это свое соображение другим аргументом, а именно, что авункулат представляет собой пережиток не материнской филиации, а матрилокального поселения, которое, мол, не имеет ничего общего с патриархатом<sup>95</sup>.

Минуя другие, последующие, выступления Лоуи на ту же тему, приведем позднейшее и наиболее развернутое, относящееся к 1934 г. «В некоторых обществах,— пишет здесь Лоуи,— связь между отцом и ребенком серьезным образом ограничивается ролью, которую играет материнский дядя. Муж, поселяющийся в селении своей жены, находится в особенном положении, и братья его жены могут иметь власть над его детьми и оказывать на них большее влияние, чем он сам. Преобладающее положение брата матери может иметь место даже без матрилокального поселения и называется авункулатом... Такого рода положение несомненно изменяет правовое отношение отца к своим детям, родным либо усыновленным, но оно не уменьшает привязанности, основанной на чувстве (the sentimental attachment), и не выражается в том, что дети не знают своего отца. Часто те самые племена, которые доводят до крайности особые черты авункулата, придают одинаковое значение другому родственнику — отцовской тетке, нередко играющей столь значительную роль, что мы можем говорить об «амитате» (лат. *amita*, «сестра отца»), составляющем противовес авункулату... Итак, заключает здесь Лоуи, «иные социальные факторы могут изменить и изменять сущность и объем связи между отцом и ребенком, но они не могут уничтожить ее, ибо она лежит своими корнями в универсальной семейной ячейке». Приведем еще одно место из той же книги Лоуи, которую мы сейчас цитировали: «Порядок матрилокального поселения помещает мужа в среду родственников его жены и неизбежно ограничивает его власть,... его дети обязаны повиновением прежде всего главам дома, их старшим родственникам с материнской стороны и братьям их матери»<sup>96</sup>.

Как было сказано, Лоуи является наиболее выразительным и наиболее воинственным представителем современного реакционного крыла буржуазной этнологии, усердно занятого отрицанием патриархата и одновременно искажением сущности авункулата. Мы поэтому можем ограничиться теперь тем, что приведем еще два специальных высту-

<sup>93</sup> R. H. Lowie, *Primitive society*, 10 edition, New York, 1925, pp. 81—82, 171—173.

<sup>94</sup> R. H. Lowie, *Family and the sib*, «*American Anthropologist*», 21, 1919, 1.

<sup>95</sup> R. H. Lowie, *The avunculate in partilineal tribes*, «*American Anthropologist*», 24, 1922, 1.

<sup>96</sup> R. H. Lowie, *An introduction to cultural anthropology*, New York, 1934, pp. 251—252, 242.

пления по вопросу об авункулате. Одно из них принадлежит, к сожалению, почтенному Францу Боасу. В специальной заметке, посвященной авункулату у негрского племени вандау, в Юго-Восточной Африке, Боас, находя здесь авункулат в строго-патриархальном обществе, попытался объяснить его тем, что у вандау брат матери считается, как мужчина, «социально старшим» в ее поколении, а тем самым «старшим» и по отношению к детям своей сестры. «Мы имеем,— резюмирует Боас,— пример возможности развития авункулата без какого-либо следа материнской филиации»<sup>97</sup>. Другое выступление принадлежит Радклиф-Брауну. В статье о положении брата матери в туземной Южной Африке Радклиф-Браун исходит из выставляемого им тезиса, что в первобытном обществе ребенок испытывает большое уважение к своему отцу, однако к матери он привязан особой любовью. Его уважение к отцу распространяется и на всех членов семьи отца, а большая любовь к матери распространяется на всех членов ее семьи. Но положение брата матери облекается особым значением благодаря тому, что мужчины обладают большими привилегиями по сношению с предками, и таким образом единственный путь связи детей с духами их материнских предков — через их материнского дядю. Наконец, усвоив идейку Лоуи о соотношении авункулата с положением сестры отца, Радклиф-Браун указывает, что объяснение авункулата должно объяснить и этот «амитат», объясняется же все это, по Радклифу-Брауну, примитивной тенденцией классифицировать родственников и считать брата матери «вторым отцом» или «мужской матерью», а сестру отца — «второй матерью» или «женским отцом», что и выражается в соответствующем поведении по отношению к этим обоим родственникам<sup>98</sup>.

Набор обывательских домыслов, нелепостей и путаницы, с которым выступил Радклиф-Браун, вызвал возражения и критику даже со стороны буржуазных авторов: Шебесты и Жюно. Из замечаний Шебесты, довольно все же неопределенных и незначительных, отметим, что он является как раз единственным, кто поставил вопрос, на который мы указывали выше: если, по мнению Радклиф-Брауна, особое отношение детей к их матери распространяется на всю ее семью, то почему особая связь существует с одним дядей и преимущественно старшим? Ответа на этот вопрос Шебеста не дает и, в качестве приверженца так называемой культурно-исторической школы, не признающей превращения матриархата в патриархат, дать не может. Со своей стороны Шебеста предлагает объяснить авункулат тем, что, мол, брат получает наследство после сестры (чего, однако, никогда не бывало, ни при матриархате, ни при патриархате: брат по сестре не наследник!), племянник же, наследуя дяде, получает имущество матери (тоже противоречит фактам: сын по матери, по общему правилу,— не наследник!)<sup>99</sup>. Анри Жюно в новом издании своей монографии о тхонга критикует Радклиф-Брауна преимущественно с точки зрения фактического материала, относящегося к этой народности<sup>100</sup>.

Таково положение вопроса об авункулате в буржуазной науке. Положение, которое заставляет одного из авторов, встретившегося с этим

<sup>97</sup> F. Boas, The avunculate among the Vandau, «American Anthropologist», 24, 1922, 1.

<sup>98</sup> A. R. Radcliffe-Brown, The mother's brother in South Africa, «South African Journal of Science», 21, 1924.— Эта статья остается нам недоступной, и мы передаем ее содержание по цитатам и передачам, содержащимся у авторов, откликнувшихся на выступление Радклифа-Брауна: Шебесты, Жюно и в особенности Петтита (ссылки см. ниже).

<sup>99</sup> P. Schebesta, The mother's brother in South Africa, «Anthropos», 21, 1926.

<sup>100</sup> H. A. Junod, op. cit., I, pp. 272—274.

вопросом и перебравшего различные по сему вопросу мнения, придти к следующему итогу: «Происхождение особых отношений между ребенком и его материнским дядей или мужчиной и ребенком его сестры, в особенности сыном его сестры, остается загадкой» (is still a mystery)<sup>101</sup>.

К этим образцам бессилия объяснить авункулат присоединим и беспомощные попытки некоторых буржуазных этнографов интерпретировать «усыновление» или отдачу на воспитание, в частности «усыновление», распространенное в Океании.

В одной из ранних своих статей Риверс, затронув между прочим частные случаи «усыновления» на островах Мэррей, в Полинезии, писал: «Население островов Мэррей доводит обычай усыновления до таких пределов, что он представляется нам крайним абсурдом, причем дети переходят из семьи в семью порядком, для которого туземцы не могут привести никакого адекватного основания и для которого никакое адекватное основание не может быть найдено в других элементах общественных или религиозных институтов данной народности. Я не хотел бы идти слишком далеко и предположить, что обычай усыновления может быть пережитком такого состояния общества, при котором дети были совершенно общими для всех женщин данной группы в том, что касается их кормления, но это возможно», — заключает Риверс, связывая эту «общность детей» (community of children) с пресловутым архаическим «половым коммунизмом»<sup>102</sup>. К вопросу об океанийском «усыновлении» Риверс вернулся, на более широком материале, в своей «Истории меланезийского общества». Риверс повторяет здесь свое сейчас цитированное объяснение, однако остается им не удовлетворенным и заявляет, что оно не дает полного объяснения данного явления. Пытаясь найти иное толкование, Риверс довольно беспомощно то совершенно отказывается от своего прежнего мнения, то опять к нему возвращается, то ссылается на возможность усыновление, встречающееся в Меланезии, считать заимствованием из Полинезии и в конце концов, изрядно проплутав, ограничивается заявлением, что все, что он хочет по данному поводу сказать, это то, что «эти обычаи отражают идею отношения между родителями и детьми, весьма отличную от привычной нам и той, которую Дарвин и другие считали фундаментально присущей человеческой природе»<sup>103</sup>. Отметим, что, толкуя о меланезийском «усыновлении», Риверс совершенно игнорирует меланезийские же факты прямого перехода детей в род матери, к дяде, а об аналогичных формах «возвращения детей» и того же «усыновления», распространенных в Африке, в Северной Америке и пр., видимо не имеет понятия. Один из новейших полевых этнографов Меланезии, Лайард, чье свидетельство о широком распространении в Меланезии «усыновления» мы цитировали, останавливаясь на этом вопросе, критикует и отвергает объяснение Риверса, заявляя, что «адекватного объяснения этого столь необычайного по нашим понятиям обычая до сего времени не существует», однако и сам такого «адекватного» объяснения дать не в состоянии<sup>104</sup>.

Некоторые этнографы Меланезии попытались получить объяснение «усыновления» у самих туземцев и на вопрос о причинах этого обычая

<sup>101</sup> G. A. Pettitt, Primitive education in North America (University of California Publications in American Archeology and Ethnology, vol. 43, No. 1), Berkeley and Los Angeles, 1946, p. 17.

<sup>102</sup> W. H. R. Rivers, On the origin of the classificatory system of relationship, in: «Anthropological essays, presented to E. B. Tylor», etc., Oxford, 1907; перепечатано in: W. H. R. Rivers, Social organisation, edited by W. J. Perry, London, 1926, p. 186.

<sup>103</sup> W. H. R. Rivers, The history of Melanesian society, II, pp. 136—140.

<sup>104</sup> J. Layard, op. cit., pp. 187—188.

услышали ответ, что таким путем «избегается переход имущества в чужой род». Ответ этот был объявлен «непонятым» или «абсурдным». Между тем объяснение это вполне понятно и ни в коей мере не абсурдно: в силу действующего материнского права дети имеют право на свою долю в имуществе своего рода, равно как и наследуют после своих материнских родственников, в частности своего дяди; следовательно, оставаясь у родителей, они могли бы забрать свое имущество, которое таким образом перешло бы «в чужой род», в род их отца. С другой стороны, еслиб, оставшись у отца, дети предъявили бы претензию на часть имущества отца или на наследство по нем, то, имея возможность все же уйти затем в свой материнский род, они могли бы унести имущество с собой, опять-таки «в чужой род». Все эти возможности исключаются благодаря «усыновлению», т. е. фактической принадлежности каждого к своему роду и фактическому переходу туда: имущество остается в том роде, которому оно принадлежит и из которого оно не должно уходить, чтоб не подрывать экономического благополучия рода. Непонимание «усыновления» заставляет еще одного современного этнографа Меланезии, К. Веджвуд, заявить, что этот порядок «делает изучение родства на острове Манам особенно трудным»<sup>105</sup>, между тем как на деле правильное его понимание бросает яркий свет на систему родства и облегчает ее понимание.

На океанийское «усыновление» обратил внимание и Лоуи. Видимо плохо с ним знакомый и видимо не знакомый с аналогичными и даже более выразительными явлениями того же рода в быту туземцев у него же в Северной Америке, Лоуи ограничился по данному вопросу беспомощным замечанием, что «на некоторых островах Океании усыновленные дети делят свое время между двумя домами, так что их общественная принадлежность не поддается точному определению»<sup>106</sup>.

Океанийское, африканское и прочее «усыновление», вместе с «возвращением детей» и отдачей на воспитание, способно, в конце концов, привести буржуазных этнографов и этнологов чуть ли не в отчаянье. Этнографы Меланезии говорят о «непрочности» меланезийской семьи, один из авторов описания кавати заявляет, что «семьи у них в общественном и правовом смысле не существует», а, несколько, правда, эксцентричный английский этнолог лорд Раглан дошел до того, что запротестовал против употребления самого термина «семья», заявив, что «семья представляет собой чисто искусственное понятие — бесполезное для полевого этнографа и опасное для теоретика»<sup>107</sup>.

Такова почти паническая сумятица, которую наделали описанные нами формы авункулата в лагере буржуазной науки.

Надо, однако, отметить, что еще в 1893 г. голландский этнолог Штейнмец сделал попытку истолковать явления «усыновления» и отдачи на воспитание. Собрав небольшой материал и неразборчиво соединив здесь разные формы, Штейнмец все же приблизился к правильному решению вопроса, однако не смог с ним справиться. К тому же, написанная на голландском языке и напечатанная в мало-распространенном издании, статья Штейнмеца осталась совершенно без влияния<sup>108</sup>.

Хотя ложность и абсурдность положений, выставленных современ-

<sup>105</sup> C. H. Wedgwood, The life of children in Manam, «Oceania», 9, 1938, 1.

<sup>106</sup> R. H. Lowie, An introduction to cultural anthropology, p. 246.

<sup>107</sup> Raglan, The meaning of the word «family», «Man», 31, 1931, NN 2, 126 и 181.

<sup>108</sup> S. R. Steinmetz, De «fosterage» of opvoeding in vreemde families, «Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap», 1893; перепечатано с незначительными дополнениями: S. R. Steinmetz, Gesammelte kleinere Schriften zur Ethnologie, 3 vls. Groningen, 1928—1935; vol. I.

ными буржуазными истолкователями авункулата, должна, мы смеем думать, быть совершенно очевидной после нашего предшествующего изложения, мы все же остановимся на некоторых основных тезисах этих авторов.

Как мы знаем, наиболее старинное истолкование авункулата объясняло его как производное материнской филиации. Это, конечно, не могло объяснить всего, о чем говорят современные данные. Такое упрощенное объяснение авункулата пришлось поэтому оставить. Пришлось перейти к более развернутому объяснению авункулата из того, что, мол, при матриархате или матрилинейной филиации либо при матрилокальном поселении семья возглавляется братом матери. Тезис этот, начиная со Старке, сделался наиболее ходячим объяснением авункулата, бесконечно повторяясь вплоть до наших дней, притом и не только в связи с вопросом об авункулате, но и независимо от него, в качестве одной из попыток исказить сущность матриархата. Сравнительно недавно появился даже новый термин: «фратриархат»<sup>109</sup>. К сожалению, эта ошибка или это искажение матриархата встречается и у авторов, в том или ином понимании принимающих матриархат. В действительности, как это было нами кратко указано, в эпоху матриархата материнская семья возглавляется женщиной, что составляет одно из закономерных выражений сущности матриархата. Во всех известных литературе и нами описанных обществах, сохранявших или сохраняющих по сей день матриархальный уклад, у гаро, кхаси, прокезов и гуронов, наяров и минангкабау, во главе семьи стояла или стоит старшая женщина, обладающая полным авторитетом, носящая особый почетный титул, и пр. Мужчины у этих народов не только не состоят главами семьи, но и не играют какой-либо особой роли. Все это совершенно явственно и определенно рисуется всеми существующими описаниями названных народов и нигде в этих описаниях не встречается даже отдаленного указания на главенство в семье мужчин. Лишь относительно минангкабау говорится об особой фигуре «мамака» (брата матери), как о старшем мужчине семьи, который пользуется известным авторитетом, роль которого, однако, ограничивается тем, что он является представителем дома во внешних сношениях. Эта его роль вероятнее всего объясняется именно внешними обстоятельствами — условиями того окружения, в котором оказались минангкабау с их исключительным образом сохранившимся матриархатом. В этом приписывании материнской семье главенства мужчины — брата матери могла, пожалуй, сыграть роль встречающаяся иногда в этнографической литературе нечеткая формулировка: «настоящим главой семьи является брат матери» или «дядя», но эта оценка относится именно и только к охарактеризованной нами семье переходной эпохи, и «брат матери» или «дядя» являются в этих отzyвах употребляемыми здесь этнографами номенклатурными терминами.

Частный мотив, вводимый в тезис о главенстве брата, а именно — матрилокальное поселение, правильно указывает на зависимое положение в чужой семье матрилокального мужа-отца, исключаяющее, в качестве, впрочем, только одной из причин, возможность его власти, но ни в какой абсолютно мере не подтверждает главенства брата матери. Станным образом никому из защитников этого тезиса не приходит, говоря о матрилокальности, в голову, что ведь и все взрослые мужчины материнской семьи, в том числе и братья матери, являются, если это относится к мужьям их сестер, очевидным образом такими же, как и эти мужья, матрилокальными мужьями в чужих семьях, в значительной

<sup>109</sup> Этот термин мы нашли, впрочем, только у известного ассириолога Кошакера: P. Koschaker, Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriften, «Zeitschrift für Assyriologie», 7 (41), 1933, 1/4.



мере оторванными от своих семей, следовательно, они поэтому не могут не только быть здесь главами, но и играть сколько-нибудь значительную бытовую роль. Казалось бы, соображение о свойственной данной эпохе матрилокальности, относящейся естественно ко всем мужчинам, могло бы навести защитников разбираемого тезиса на эту весьма простую мысль <sup>110</sup>.

Одним из доказательств былого главенства брата матери при матриархате служат особые формы отношений, между братом и сестрой, бытующие в особенности в связи с выдачей сестры замуж и отраженные в свадебном обряде. Формы эти однако связаны преимущественно с теми моментами, которые относятся к переходу от матрилокальности к патрилокальности, в частности к обрядам, отражающим куплю-продажу, и тем, которые обычно толкуются как пережитки похищения женщин, на самом деле составляют отражение того же перехода от матрилокальности к патрилокальности. А этот переход и эти формы относятся не к эпохе матриархата, а именно к эпохе перехода от матриархата к патриархату, т. е. к тому же времени, когда складывается и авнкулат.

Объяснение авнкулата как порядка, присущего матриархату или хотя бы матрилинейной филиации, сталкивается с тем весьма явственным фактом, что проявления авнкулата встречаются в особенности и преимущественно в патриархальных или патрилинейных обществах. Дело здесь, правда, в том, что буржуазные толкователи авнкулата, помимо того, что основывают свои рассуждения на очень ограниченном и случайном наборе фактического материала, берут обычно только поздние, пережиточные формы авнкулата, а такие формы развернутого авнкулата, как «возвращение детей», совершенно игнорируют, во всяком случае, никак не объясняют, либо, наконец, блуждают в темноте, в которые попадают, как было показано, при истолковании «усыновления». Объяснить же авнкулат при патрилинейности или патриархате тем единственно научным путем, какой здесь возможен, а именно, в качестве пережитка предшествующей стадии развития, — значит признать как всеобщее-историческое существование матриархата или матрилинейной филиации, так и всеобщее-исторический же переход от этих порядков к патриархату или патрилинейности. А это составляет для многих и многих буржуазных авторов самый страшный, какой только можно себе представить, жупел. Отсюда, между прочим, «удивление» некоторых авторов тому, что явления авнкулата, — вернее, то, что эти авторы берут как формы авнкулата, — отсутствуют или весьма слабо выражены в обществах матриархальных или матрилинейных. Так, например, Риверс «удивляется» и не может понять, почему фиджийский порядок «вазу» ярко выражен в патрилинейном обществе острова Вити Леву, между тем как на соседнем матрилинейном острове Вануа Леву его в такой форме не существует <sup>111</sup>. Нам подобные факты должны быть совершенно понятны: порядок «вазу» представляет собой сугубо пережиточную форму авнкулата, а на матрилинейном Вануа Леву существовала, чего Риверс «не заметил», более архаическая форма «возвращения детей».

Вторую разновидность объяснения авнкулата составляют попытки его истолковать вне связи с каким-либо матриархатом или матрили-

<sup>110</sup> К сожалению, и у нас Д. А. Ольдерогге непродуманно повторяет, что «при матрилокальной группе главным лицом естественно является брат матери», что «авнкулат — институт типичный для материнского рода, являющийся результатом существующих в нем отношений», и спешит «безусловно согласиться» с тем, что авнкулат — результат матрилокального поселения. См. Д. А. Ольдерогге, Из истории семьи и брака (Система лобода и различные формы кузенного брака в Южной Африке), «Советская этнография», 1947, 1.

<sup>111</sup> W. H. R. Rivers, On the origin of the classificatory system of relationship.

нейностью, объяснить однако его существование в патрилинейных и даже сугубо патриархальных обществах. Широко применялась здесь попытка объяснить авункулат «заимствованием». От этого объяснения, как и ото всей прежде весьма ходячей «теории» заимствования, буржуазной этнологии в последнее время пришлось отказаться как в виду ее уж чрезмерной наивности, так хотя бы потому в частности, что она оставляла без ответа вопрос о возникновении соответствующих явлений у тех народов, от которых данное заимствование сделано<sup>112</sup>. Но тут-то и попадают авторы данного толка в те весьма затруднительные положения, которые сказываются в их выступлениях и смене их взглядов, тут-то и начинаются их плутания, образцом которых могут служить своеобразные «хождения по теоретическим мукам» Лоуи.

Остается сказать несколько слов о недавно выдуманном Лоуи «амитате». Мы выше, для того, чтоб разъяснить соответствующие явления в той связи и для того исторического места, куда они действительно относятся, отметили эти формы взаимоотношений между племянником и его отцовой теткой. Сближать или хотя бы ставить в параллель, как этого хочет Лоуи, а за ним Радклиф-Браун, авункулат и их «амитат» не только не приходится, но совершенно абсурдно, и делается это видимо только для того, чтоб запутать вопрос об авункулате. Оба явления радикально различны. Прежде всего, авункулат связывает определенными отношениями, при матрилинейной филиации, членов одного и того же рода, «амитат» же (мы не говорим о совершенной непригодности самого этого термина) имеет в виду отношения между членами двух разных родов, а родовая принадлежность для данного общественного строя кое-что означает. Авункулат означает отношения между дядей и племянниками и племянницами, «амитат» — между отцовой теткой и только племянниками: о каких-либо особых отношениях между этой теткой и ее племянницами мы почти ничего не слышим. Наконец, отношения между теткой и племянником специфически окрашены отношениями половыми, составляющими очевидно основу этих отношений, что вряд ли имеет в виду Лоуи для авункулата. Таким образом, оба порядка и исторически, и по содержанию совершенно не сравнимы.

Сложившись в эпоху перехода от матриархата к патриархату, авункулат необычайно ярко отразил в себе эту универсально-историческую смену двух общественных порядков, смену, которая составляет одно из основных выражений диалектики первобытной истории. Поэтому с теоретической точки зрения авункулат является одной из важнейших, вместе с тем сильнейших позиций нашей науки. Это ключевое значение данной позиции и вызвало к ней особое внимание реакционной буржуазной этнологии и эти отчаянные атаки, на нее направленные. Должно быть, однако, совершенно ясно, что весь этот поход направлен не столько против правильного понимания авункулата, сколько в целом против подлинного учения о первобытном общественном развитии, с его превращением матриархата в патриархат.

<sup>112</sup> Этого «заимствования» продолжает придерживаться так называемая культурно-историческая школа и, в качестве ее последователя, заимствованием объясняет авункулат у всех патрилинейных народов Африки Бауман: Н. Baumann, Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika, «Zeitschrift für Ethnologie», 58, 1926, 1/2.



# ВОПРОСЫ ЭТНОГЕНЕЗА



Е. М. ЗАЛКИНД

## КИДАНЕ И ИХ ЭТНИЧЕСКИЕ СВЯЗИ

Конец прошлого и начало текущего тысячелетия ознаменовались возникновением в Маньчжурии двух могущественных политических образований: киданьского царства, или Великого Ляо, и сменившей его в результате военного разгрома империи цзиней, или «золотых татар», владычество которых было в свою очередь уничтожено сокрушительным ударом монгольских орд в эпоху Чингис-хана. С этими народами многие исследователи связывают далекое прошлое монголов и тунгусо-маньчжуров. Мнения по этому вопросу высказывались самые разнообразные, в огромном большинстве — спорные, а подчас и, очевидно, неверные<sup>1</sup>. В нашу задачу входит привести здесь наиболее существенные суждения об этнической принадлежности киданей и на этой основе, с привлечением некоторых дополнительных источников, прийти к определенному заключению по этому вопросу.

Киданьская империя возникла в X в. н. э., к концу которого кидане становятся полновластными хозяевами «Татарии». Владычество их продолжалось до начала XII столетия, когда оно пало под натиском чжурженей в 1125 г. Киданьское царство относится к числу многочисленных восточных государств, возникших в результате покорения разнородных племен кочевым народом, чье господство основывалось на военном превосходстве. Судьба киданьского государства может быть сопоставлена с судьбой другой, еще более мощной империи, возникшей четырьмя веками позднее, — монгольской. Как в той, так и в другой блестящие завоевания, расширившие область господства далеко за пределы территории первоначального расселения, повели к крайнему усилению их могущества, в обоих случаях недолговременному, и обе они пали, не будучи в силах сдержать натиск покоренных народов.

Все высказывания о происхождении киданей можно свести к трем основным теориям: 1) кидане — тунгусский народ, родственный цзиням; 2) кидане — народ смешанного монголо-тунгусского происхождения; 3) кидане — монголы. Первая концепция наиболее четко сформулирована Абель Ремюза: «Первая из четырех семей, — пишет он, — которую встречают, идя с востока на запад, есть нация, о которой я говорил

<sup>1</sup> Клапрот справедливо замечает: «Кажется, что в восточной окрестности Средней Азии было столь большое смешение монгольских и тунгусских (т. е. в его понимании тунгусо-маньчжурских. — Е. З.) племен, что часто трудно решить, к которой из двух наций принадлежит та или иная упомянутая в истории народность». — J. Klapproth, *Mémoires relatifs à l'Asie*, t. I, Paris, 1826, стр. 464.

выше под именем тунгусов (т. е. тунгусо-маньчжуров.— *Е. З.*)... это из недр этого народа вышли по всей видимости жуан-жуани, кидане или ляо и некоторые другие народы, которые расселились в северных провинциях и на западе Китая. Это к нему надо отнести еще происхождение нюйчжи или цзинь, разбитых Чингис-ханом, и таковое манджуров, теперешних хозяев Китая»<sup>2</sup>.

Не менее определенно высказался и Клапрот: «Кидане были нацией тунгусской, от ветви, называемой китайцами шигои» (ши-вэй.— *Е. З.*)<sup>3</sup>. К этой же точке зрения примыкает Риттер, так же как и русский востоковед — академик Васильев, склонный считать киданей тунгусской расой, родственной нюйчжэнам<sup>4</sup>. Сюда же следует причислить исследователя древней истории Маньчжурии Паркера: «С 900 до 1100 г. Китай, к северу от долины Тянь-Цзиньской реки<sup>5</sup>, был политически в могущественных руках тунгусской расы, известной китайцам, как кидане, и в кочевом обиходе гораздо более монгольской, нежели манджурской»<sup>6</sup>.

Наиболее интересной попыткой обосновать иную точку зрения является работа английского ученого Хауорса, приобретающая, несмотря на компилятивный характер работ названного автора, особый интерес ввиду того, что им ставится задача доказать лингвистическим путем смешанное монголо-тунгусское, т. е. опять-таки монголо-тунгусо-маньчжурское, происхождение киданей, каковых он считает «тунгусским народом», управляемым кастой монгольского происхождения<sup>7</sup>. Хауорс подкрепляет свое соображение сравнительным рассмотрением сообщенного ему Шоттом небольшого списка киданьских слов<sup>8</sup>. Этот впервые опубликованный<sup>9</sup> лексический материал несомненно представляет значительный интерес. К сожалению, китайская транскрипция, в которой сохранилось большинство киданьских слов, представляет немало затруднений к правильному чтению и последнее остается во многих случаях спорным. Словарь Шотта состоит из некоторого количества слов, заимствованных у Клапрота и, повидимому, значительно измененных китайской иероглифической письменностью. Сверх того, приведено 36 впервые публикуемых слов, часть которых не может найти себе объяснения в известных науке языках, значительное же большинство допустимо сближать со словами монгольского и тунгусского языков, причем количество слов, близких тому и другому языку, примерно одинаково. Отсюда Хауорс и делает свой, приведенный выше вывод относительно смешанного происхождения киданей. Гипотеза его, однако, недостаточно обоснована. Если предположить, что в X—XI вв. мог существовать смешанный монголо-тунгусский язык, то естественно возникает вопрос, из каких компонентов последний сложился и каков был дальнейший процесс его развития. Абсурдно было бы пытаться представить дело таким образом, что во времена киданьского господства происходил

<sup>2</sup> Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, Paris, 1820, стр. 21.

<sup>3</sup> J. Klaproth, *Tableaux historiques de l'Asie*, Paris, 1826, стр. 87.

<sup>4</sup> «О древних обитателях русской Даурии» (из «Asien» Риттера, Bd. II, стр. 320—324), «Известия Сиб. отд. РГО», т. VIII, № 3—4, 1877, стр. 111 также: В. П. Васильев *История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века*, Труды Вост. отд. Росс. Археол. Об-ва, ч. 4, 1859, стр. 29—30.

<sup>5</sup> т. е. реки Бей-хэ, на которой стоит город Тянь-Цзинь.

<sup>6</sup> E. Parker, *Russia's sphere of influence of a Thousand years of Manchuria*, Reprinted from «*Asiatic Quarterly Review*», IX, 1900, стр. 2.

<sup>7</sup> H. H. Howorth, *The Northern frontagers of China*, Part V, *The Khitai or Khitan*, «*Journ. of the R. Asiatic Society*», vol. XIII, 1881, стр. 123.

<sup>8</sup> W. Schott, *Kitai und Karakitai*, Berlin, 1879.

<sup>9</sup> Не считая некоторого количества киданьских слов, помещенных Клапротом в его «*Asia Polyglotta*», заимствованных оттуда Хауорсом.

процесс смешения вполне сложившихся языков монгольского и тунгусского, а затем, при гибели Великого Ляо, этот языковой комплекс распался вновь на составные элементы. Предполагать же, что киданьский язык являет собой некую диффузную стадию тунгусского и монгольского языков, помимо методологической сомнительности подобного подхода к языковым процессам, было бы слишком смело, так как известны монгольские рукописи XIV в., в которых можно сыскать архаичные формы монгольского языка, но не следы недавнего размежевания с тунгусским. Таким образом, возникают сомнения в достоверности выводов Хауорса. Материалы же его были подвергнуты жестокой критике Ширатори в книге «О языках племени хун-ну и племени дун-ху»<sup>10</sup>. Ширатори выступил против концепции Хауорса и указал на недоброкачественность его лингвистического материала<sup>11</sup>. При изучении источников Ширатори не было обнаружено в них целого ряда слов, приводимых Хауорсом, и именно тех, которые сопоставлялись последним с соответствующими тунгусскими словами. Они были, по мнению Ширатори, заимствованы из поздних комментариев и не могут быть безоговорочно признаны киданьскими. Помимо проверки ранее опубликованных глоссариев, Ширатори произвел самостоятельную работу по выборке киданьских слов из исторических сочинений, результатом чего явился его собственный словарь, убедивший автора в безусловном превалировании монгольского элемента, при побочном значении не только тунгусского, но и тюркского языков. Рассмотрение киданьского словаря, дополненного сравнительным материалом из монгольского и тунгусо-маньчжурских языков, должно, на первый взгляд, подкрепить концепцию Хауорса о смешанном характере киданьского языка. Действительно, число слов, созвучных с соответствующими тунгусскими, даже за изъятием оспариваемых Ширатори, равно примерно числу слов, находящихся свое объяснение в современном монгольском. Хотя сравнительно-лингвистический анализ, базирующийся лишь на сопоставлении близких по звучанию слов, без вскрытия определенных фонетических и семантических закономерностей, безусловно не может иметь самостоятельного значения, тем не менее языковой материал, казалось бы, демонстрирует монголо-тунгусский характер киданьского языка.

Данные лингвистики вступают тут в известное противоречие со всеми дошедшими до нас известиями о хозяйственном укладе и социально-политическом устройстве киданей. Объяснение этому загадочному явлению будет дано ниже, пока же обратимся к рассмотрению тех сведений по истории киданьского народа, которыми располагает наука.

Кидане известны китайцам уже с IV в. н. э.<sup>12</sup> Они вели войны со своими соседями, вступали в столкновения даже с Китаем, в постоянной зависимости от которого они все время находились. В VI в. их преследуют воинственные тюрки<sup>13</sup>. К VIII в. относится чрезвычайно ценное замечание о киданях, найденное в тексте орхонских надписей: «В год своего тридцативосьмилетия зимою я (турецкий каган.— Е. З.) предпринял поход против Китая (т. е. киданей.— Е. З.), я убил (...я взял) их сыновей, их людей (?), их стада коней, их добро, я уничтожил их лю-

<sup>10</sup> K. Shiratori, *Über die Sprache des Hiungnu-Stammes und der Tung-hu Stämme*, Tokio, 1900.

<sup>11</sup> Гравда, в статье «Sur l'origine de Hiong-nous» («Journ. Asiatique», t. CCII, Paris, 1925) Ширатори отказался от своей точки зрения, причислив киданей, как и хун-ну, к смешанным тунгусо-монгольским народам, но нас интересуют здесь не столько его общие воззрения, сколько приводимый им конкретный материал.

<sup>12</sup> E. Bretschneider, *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic sources*, I, London, 1900, стр. 208.

<sup>13</sup> St. Julien, *Documents sur les tou-kious (turcs)*, «Journ. Asiatique», 6-e s., t. III, Paris, 1864, стр. 331.

дей»<sup>14</sup>. Уже в эти отдаленные времена кидане составляли определенное политическое образование, способное вести организованную борьбу с окружавшими их народами. О хозяйственном их устройстве можно заметить лишь то, что они занимались коневодством. Более подробные сведения об этом народе удалось извлечь из китайских источников. Известия, приведенные Иакинфом, относятся, повидимому, к наиболее раннему периоду. Он сообщает, что кидане, «занимаясь звериною ловлею, не имели постоянного местопребывания»<sup>15</sup>, но наряду с доминирующим значением звероловства у них процветало также и коневодство. Так, китайский генерал Лю Жень-гун, посланный для усмирения киданей, принудил их к повиновению, не допуская пользоваться пастбищами, от чего погибло много лошадей. Киданьская конница насчитывала якобы 10 000 всадников, а за своего захваченного ~~та~~ тайцами главнокомандующего кидане предложили выкуп в 5 000 лошадей<sup>16</sup>. Ведущая роль звероловства при наличии довольно стройной социальной организации наводит на мысль о принадлежности киданей в тот период к числу племен так называемых «лесных монголов»<sup>17</sup>. Однако большая численность конского поголовья, даже при учете вероятного преувеличения источниками, исключает возможность постоянного пребывания в лесных районах. Поэтому естественнее всего будет предположить, что приведенные сведения разновременны и отражают переход от лесного звероловства к степному скотоводству, достигнутому у киданей в последующий период весьма значительного развития.

Наиболее полную картину экономического и социального устройства Великого Ляо дает Паркер<sup>18</sup>. Этот исследователь подчеркивает разницу между киданями и их соседями — маньчжурами и тюрками и устанавливает промежуточный характер их экономики: «...Самая восточная половина дун-ху (под именем которых автор объединяет и киданей и тунгусо-маньчжуров.— Е. З.), населявшая долину Амура и Сунгари (и их притоков), состояла в основном из охотников, рыболовов и свиноводов, в то время как западная половина, заключенная между первыми и тюрками и обитавшая в долине Шара-мурена и Шанду-гола с их притоками, обладавшая некоторыми из кочевых особенностей тюрков, была, кажется, во многих других отношениях связующим звеном между чистыми коневодами — номадами и чистыми свиноводами — охотниками»<sup>19</sup>. И далее: «В отличие от тюрков, они (кидане.— Е. З.) были рыболовами, сокольниками, свиноводами и скорее погребали мертвые тела, чем сжигали их»<sup>20</sup>. Подобно тюркам они были прекрасны-

<sup>14</sup> Vilh. Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon, déchiffrées par...* Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, V, Helsingfors, 1896, стр. 129. Это место Томсен сопровождает вполне справедливым замечанием: «Нельзя сказать ничего более ценного об экспедициях против китаев и татаби, которые должны были иметь место в конце 721 и начале 722 года».

<sup>15</sup> Иакинф, *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в давние времена*, ч. I, СПб., 1859, стр. 459.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> О различии между «лесными» и «степными» монголами см. Б. Я. Владимирцов, *Общественный строй монголов*, Л., 1934, стр. 33 и сл.

<sup>18</sup> E. H. Parker, *The Cathayans*, Reprinted from the «Asiatic Quarterly Review», October, 1900. Хотя труды Паркера не пользуются особым доверием в кругу синологов, однако фактические данные заимствуются им из китайских первоисточников и потому могут быть использованы.

<sup>19</sup> Там же, стр. 1—2. Автор явно смешивает тунгусов с маньчжурами, так как свиноводство могло существовать, разумеется, лишь у последних. Значение его, как кажется, все же несколько преувеличивается автором. Следует попутно заметить, что некоторые из тунгусо-маньчжурских народностей (удэ) содержали свиней лишь в ритуальных целях, приобретая их у соседних народов, причем сами разведением свиней не занимались.

<sup>20</sup> По Иакинфу, кидане отвозили покойников в горы и «полагали их на вершину дерева». Указ. раб., I, стр. 459.

ми наездниками, но, хотя кумыс и употреблялся ими, они, как кажется, не зависели так от молочной пищи, как турки»<sup>21</sup>. Тут несомненно какая-то путаница. Истории не известно соединение кочевого скотоводства с развитым свиноводством, да и трудно мыслить возможным подобное сочетание. Скорее всего, мы имеем тут смешение сведений о разных народах, обитавших на территории Великого Ляо и экономически весьма отличавшихся друг от друга. Возможно также, что свиноводство, заимствованное от маньчжуров, достигло известного развития у незначительной численно группы оседлых киданей. Повидимому, Паркер недостаточно четко разграничивал известия китайских источников как о самих киданях, так и о вассальных по отношению к ним народах<sup>22</sup>. Не чуждо было киданям и земледелие. «В сравнении с восточными тунгусами катаяны (кидане.— *Е. З.*) менее зависели от охоты и были более кочевниками, земледельцами и овцеводами»<sup>23</sup>.

В связи с этим известием возникает вопрос о монгольском земледелии и его древности. Невозможно согласиться с мнением американского исследователя Латимора, что начало земледелия у монголов связано с интенсификацией китайской иммиграции (XVII и XVIII вв.) в их владения, лишавшей рядовых родовичей их прежних пастбищ и вынуждавшей их потому искать новых средств к существованию<sup>24</sup>. Не подлежит ни малейшему сомнению, что захват земель китайцами сильно способствовал распространению земледелия в восточной Монголии, но монгольское земледелие значительно более древнего происхождения, чем это кажется Латимору. Еще первые русские казаки на Амуре застали уже вполне сложившуюся земледельческую культуру у дауров. Не менее древними земледельцами были и хорчины, многочисленные следы земледельческого хозяйства которых до сих пор находятся в Забайкалье вплоть до долины Баргузина. Монгольское земледелие возникло, повидимому, под китайским влиянием, которому подверглись в первую очередь племена, обитавшие на востоке, и в значительно меньшей степени западные монголы, среди которых земледелие вообще не достигло сколько-нибудь существенного развития. Мы располагаем лишь двумя достаточно древними свидетельствами о земледелии в Монголии, относящимися, правда, ко времени более позднему, чем эпоха расцвета Киданьской империи. В путевом дневнике ученика даосского монаха Чан-чуня, совершившего в 1220—1224 гг. совместно со своим учителем путешествие через Монголию, находим: «Третьей луны, первого числа, мы вышли из песчаной полосы и прибыли в Эй эр-ли (известная ставка Чингис-хана.— *Е. З.*) и здесь только встретили жилище, деревню, жители которой, большею частью, занимались хлебопашеством и рыболовством»<sup>25</sup>. Китаец Джан Дэ-хой, посетивший Монголию в 1240 г., сообщает: «При реке (Кёрулен) живут вместе и монголы и китайцы; есть несколько лачужек, с земляными кровлями; много возделывают землю, но сеют только коноплю и пшеницу»<sup>26</sup>. В обоих случаях остается неясным, кто же собственно занимался земледелием, только ли

<sup>21</sup> Parker, *The Cathayans*, стр. 11.

<sup>22</sup> Так как китайские исторические труды носят обычно компилятивный характер, при пользовании ими необходимо выяснять зависимость одного автора от другого, определяя тем самым первоисточник заимствования и через это его датировку. Недостаточно же умелое пользование китайскими историческими сочинениями неизбежно вызывает ряд ошибок, приводящих истолкователя к странным и противоречивым выводам.

<sup>23</sup> Parker, *The Cathayans*, стр. 12.

<sup>24</sup> O. Latimore, *The Mongols of Manchuria*, New York, 1934, стр. 72—73.

<sup>25</sup> Палладий (Кафаров), Описание путешествия даосского монаха Чан-чуня, Труды Российской духовной миссии в Пекине, т. IV, СПб., 1866, стр. 285.

<sup>26</sup> Палладий (Кафаров), Путевые записки китайца Джан Дэ-хой, Записки Сиб. отд. РГО, кн. IX—X, Иркутск, 1867, стр. 583.

китайцы или же и китайцы и монголы. Но во всяком случае по этим показаниям достаточно четко вырисовывается тип китайской аграрной колонизации, не оставшейся без влияния на хозяйственную деятельность туземного населения. В эпоху киданьского государства, испытывавшего сильнейшее китайское влияние во всех областях своей хозяйственной, культурной и политической жизни, китайское земледелие интенсивно внедрялось в западную Маньчжурию. Об огородничестве, в частности о заимствованной у уйгуров культуре арбузов в Присунгарийском районе, повествует в своей реляции Ху-цяо, проживший у киданей 7 лет (946—953)<sup>27</sup>. Поскольку монгольские земледельческие народы вышли именно из киданьского политического комплекса, причем хлебопашество приобрело основное значение в их экономике уже в последующие эпохи, весьма вероятным кажется и предположение о том, что переход к новому типу хозяйства был связан с изменениями, происшедшими в положении этих народов после гибели Великого Ляо, причем начало земледельческой культуры было заложено несомненно в эту эпоху теснейшего общения с китайцами, а последующее господство китаизировавшихся маньчжуров создало благоприятную почву для максимального ее развития.

О мощи киданей в период наибольшего расцвета Великого Ляо могут дать известное представление следующие сведения: «Тогда (в 1049 г.) у киданей было пять столиц, шесть провинций (чжоу), 150 крепостей (чунь-чен), 200 уездов, 5 000 поколений, 60 вассальных государств»<sup>28</sup>. Административная система Великого Ляо была полным подражанием китайской<sup>29</sup>. В области культурной кидане также находились под сильнейшим китайским влиянием. У них развивалась письменность, процветали искусства, существовала даже аналогичная китайской система экзаменов для молодых людей, причем основными предметами почитались два: стихи и классические книги<sup>30</sup>. По религии кидане были, повидимому, шаманистами, но буддизм завоевывал среди них все больше и больше приверженцев и буддийские бонзы развивали усиленную деятельность в их стране<sup>31</sup>. Сообщение упомянутого выше Ху-цяо о том, что в киданьской столице «в то время (середина X в.—Е. З.) производилась уже очень живая меновая торговля и... было множество китайцев, чиновников, ученых, бонз, даосов и т. д.»<sup>32</sup>, завершает общую картину расцвета могущественной восточной империи, созданной кочевым народом, подпавшим под влияние более высокой культуры окружающих народов.

Восстановить полностью картину социального и политического устройства Великого Ляо, несмотря на сравнительно большое количество данных, задача, трудно выполнимая, так как известия китайских источ-

<sup>27</sup> К. Риттер, *Землеведение Азии*, т. I, стр. 454. По переводу Шаванна, киданьи разводились не арбузы, а дыни. Дынные семена, по рассказу Ху-цяо, были найдены киданями после захвата уйгурских земель. Однако сравнительно высокая техника огородничества — удобрение земли и покрытие гряд — свидетельствует о том, что это занятие не было для киданей совершенно новым. — См. Ed. Chavannes, *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen*, «*Journ. Asiatique*», IX, No. 3, Paris, 1897, стр. 400. На то, что первыми культиваторами дыни в Маньчжурии были именно монголы-дауры, указывает и даурское название дыни: дагур кенке (маньчж. кенке — общее название тыквенных растений). — См. Ивановский, *Manjurica*, I, СПб., 1894, стр. 46.

<sup>28</sup> В. П. Васильев, *Указ. раб.*, стр. 186—187.

<sup>29</sup> Там же, стр. 180—181.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Parker, *The Cathayans*, стр. 19.

<sup>32</sup> Риттер, *Землеведение Азии*, т. I, стр. 454. — Ср. у Владимировца о покровительстве кочевого государства торговому капиталу оседлых соседей. — Б. Я. Владимиров, *Общественный строй монголов*, стр. 86.



ников слишком разновременны. Более ранние сведения рисуют нам киданьское объединение как союз восьми племен, из числа восьми племенных вождей которых избирался один верховный предводитель сроком на три года. В случае неудачной деятельности избранника его досрочно заменяли более достойным претендентом<sup>33</sup>. Со времен Абаки, изменнически убившего, как повествует предание, своих соперников и провозгласившего себя в 916 г. «императором», верховная власть становится наследственной. Очевидно, в начале X в. происходил процесс объединения разрозненных племенных групп в единое целое, подобно тому, что имело место тремя веками позднее в Монгольской империи Чингис-хана. Родовой демократизм окончательно изжил себя ко времени Абаки, и изображение старой историографией его переворота как внезапного *soud d'état* не соответствует истине. На это обратил внимание еще Васильев. «Хотя история и говорит, — пишет этот ученый, — что цари<sup>34</sup> явились у киданей со времени Абаки, но, между тем, мы не раз встречаем в той же истории упоминание, что кидане часто соединялись под одной властью, да и нет возможности допустить, чтобы в продолжение нескольких веков не было ничего общего между различными поколениями, которые, хотя и управлялись отдельными старшинами, но выбирали, еще до Абаки, одного предводителя»<sup>35</sup>. У киданей происходил, очевидно, переход от племенной организации к феодализму. Спорадическое объединение под одной властью является одним из характернейших признаков союза племен, выделявших в наиболее ответственные моменты, обычно во время войны, высшего военачальника<sup>36</sup>. Эпоха Абаки — эпоха блестящих завоеваний и разложения исконных общественных отношений. Аналогичный процесс установлен Энгельсом и у древних германцев: «Со времен Цезаря образовались союзы племен; у некоторых из них были уже короли; верховный военачальник, как у греков и римлян, уже домогался тиранической власти и иногда достигал ее. Такие счастливые узурпаторы, однако, отнюдь не были неограниченными властителями; но они уже начали разбивать оковы родового строя»<sup>37</sup>. Исходя из последнего указания Энгельса, общественный строй киданей во времена Абаки следует определять как переход от племенной организации (союз племен) к феодализму, интенсивно развивавшемуся в течение всего последующего господства Великого Ляо.

#### Подведем итоги.

Ранние сведения о киданях рисуют их как типичных монголов-кочевников, но отнюдь не как тунгусов-охотников. Нет также никаких оснований сопоставлять их с маньчжурами, ибо маньчжуры, под разными именами, были хорошо известны в ту эпоху как особая народность, занимавшая частью подвластные киданьской империи, а частью независимые от нее территории к востоку от владений Великого Ляо, и именно им и было суждено решить судьбы этой империи. Киданьская империя была разгромлена вторгнувшимися с востока чжурженями. На развалинах Великого Ляо возникла империя цзиней, просуществовавшая до монгольского нашествия. Чжуржени впервые упоминаются в китайских источниках задолго до начала нашей эры под именем народа су-

<sup>33</sup> Parker, *The Cathayans*, стр. 2—3.

<sup>34</sup> Надо заметить, что в прошлом ученые называли царями и вождей союзов племен.

<sup>35</sup> В. П. Васильев, Указ. раб., стр. 8.

<sup>36</sup> См. Л. Г. Морган, *Дом и домашняя жизнь американских индейцев*, Л., 1934, стр. 22.

<sup>37</sup> Ф. Энгельс, *Происхождение семьи, частной собственности и государства*, Партиздат, 1937, стр. 189.

шэнь<sup>38</sup>. Лингвистически доказано, что имена су-шэнь, нюйчен, чжучер и т. д.— не что иное, как фонетические вариации одного и того же имени, причем наиболее близкой к подлинному звучанию слова в чжурженском языке является, повидимому, форма чжуржень<sup>39</sup>. По господствующему в современной науке воззрению, чжуржени — прямые предки маньчжуров, точнее, это различные наименования одного и того же народа. Идентичность языков, несколько затемненная, естественно, новобразованиями, возникшими за многовековой промежуток времени, отделяющий язык чжурженских памятников от письменного маньчжурского языка, — остается все же достаточно очевидной. Останавливаться на доказательстве этого представляется нам излишним, так как материалы по чжурженскому языку общеизвестны<sup>40</sup>.

Тождество чжурженей с маньчжурами можно доказать и иным путем. Термин чжуржень-ньюйчен, сравнительно рано исчезающий из китайских источников, сохраняется на севере Маньчжурии до середины XIX в. Исбрант Идес, ездивший в качестве русского посланника в Китай, именует жителей Маньчжурии не иначе, как «ниуче» и тем же именем называет и самую страну<sup>41</sup>. Имя «дучер», под которым фигурируют маньчжуры в отписках русских казаков, является лишь фонетическим видоизменением имени «ньюйчен». Идентичность же дучеров русских исторических документов с маньчжурами подтверждается одним из позднейших путешественников-иезуитов Де ла Брюньером, указывающим, что «русские именуют манджуров дучерами»<sup>42</sup>. Наконец, Клапрот сообщает, что монголы еще в его времена называли маньчжуров чжурженями<sup>43</sup>. Также почти до наших дней сохранился этот термин в языках приамурских туземцев: нанайцев и уде<sup>44</sup>.

Нам представляется, что ньюйченцы составляли ядро будущей маньчжурской народности, — то ядро, которое положило основание Мань-

<sup>38</sup> Этническая принадлежность мо-хэ и народов, входивших в состав Бохая, не представляет специального интереса для нашей темы. Первые из них представляют, повидимому, пра-маньчжурскую племенную группировку, вторых скорее всего следует связывать с современными корейцами. Некоторые маньчжуристы считают и мо-хэ и «бохайцев» предками маньчжуров. Так, Гребенщиков пишет: «Основатели новой династии в Манджурии и Китае (т. е. маньчжуры. — Е. З.), потомки прежних мо-хэ, соплеменники бохайцев и цзиньцев, произошли из среды цзянь-чжоуских ньюй-чжи». — А. В. Гребенщиков, К изучению истории Амурского края по данным археологии. Сборник в честь 25-летия музея Общества изучения Амурского края, Владивосток, 1916, стр. 59; ср. также З. Н. Матвеев, Бохай, Владивосток, 1929.

<sup>39</sup> См. Terrien de Lacouperie, The djurtchen of Manchuria, «Journ. of the Royal Asiatic Society», vol. XXI, London, 1859.

<sup>40</sup> Основная работа по чжурженскому языку — книга Груббе, *Über die Sprache der Jusen*, Leipzig, 1896. Из более специальных исследований можно назвать статью Laufer'a, «Jurci and mongol numerals», *Körosi Csoma Archivum*, I, N. 2, 1921—1925, Budapest.

<sup>41</sup> E. Isbrant Ides, *Voyage de Moscou à la Chine, Recueil de voyages au Nord*, vol. VIII, Amsterdam, 1727.

<sup>42</sup> Цит. по Риттеру, *Землеведение Азии*, также у Жербилона: «те, которые живут вдоль Сунгари, — манджуры, которых москвиты называют дучерами»; Du Halde, *Description historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, t. IV, La Haye, 1736, стр. 44.

<sup>43</sup> Klapproth, *Tableaux historiques de l'Asie*, стр. 84.

<sup>44</sup> «Заслуживает быть отмеченным то обстоятельство, что в языке «гольдцов» имеется термин «джюсәрайни» (у уде джусәлэнджи. — Е. З.), являющийся синонимом другому термину, а именно манджурайни. Этим термином «гольдские» шаманы называют ту часть шаманских манджурских текстов, которая имеется в шаманских текстах «гольдцов» и является заимствованием. В прежнее время ходзо (н) най именем соло (н) най или джюса называли манджур окрестностей Айхуна; при этом синоним этого слова — манджур — употреблялся несравненно реже. И поныне термин джюсәрайни, как название определенной части текстов, считается более правильным, чем термин манджурайни». — «Первый туземный съезд ДВО», Хабаровск, 1925. Введение, стр. 33.

чжурской империи. Эту группу мы склонны видеть в «старых манджурах», в то время как «новые манджуры» образовались, повидимому, из соседних более или менее оманьчжурившихся племен, вовлеченных в систему политической организации маньчжурского государства уже после его возникновения<sup>45</sup>.

Таким образом, наша мысль сводится к тому, что гипотеза единства происхождения киданей и нюйченов<sup>46</sup> не может быть признана удовлетворительной, причем первые могут быть с полным правом отнесены к числу монгольских племен, вторые же непосредственно связаны с маньчжурами.

Для ясного понимания всей совокупности этнических связей киданей необходимо предварительно разрешить вопрос о происхождении дауров и солонов, занимающих изолированное положение среди других народов, чья история в последние века тесно переплетена с историей забайкальских эвенков (тунгусов). В литературе известно несколько объяснений названия «солонь». Со времен Палласа широко распространилось мнение, что солонь — монгольское слово, означающее «стрелец»<sup>47</sup>. Однако мнение это основано на недоразумении, так как слова «солон» с подобным значением в монгольском языке нет. Архимандрит Палладий, считавший солонов потомками корейской, по его мнению, народности — урянхов, сопоставляет «солон» с монгольским названием Кореи — «Солонго»<sup>48</sup>. Эта теория, приписывающая через солонов единство происхождения с корейцами и всем тунгусам, с нашей точки зрения неприемлема. Правильным является, на наш взгляд, мнение Шренка о том, что имя «солон» следует производить от общего в ряде тунгусо-маньчжурских языков (у Шренка — ольчского и гольдского) слова «соло» — вверх, кверху и, следовательно, «солон» следует понимать как «верховской» (житель), каковыми солонь, расселенные на территории, примыкающей к верхнему течению Амура, и должны были представляться тунгусским племенам, обитающим восточнее<sup>49</sup>. Для жителей низовьев Амура существует совершенно аналогичное по образованию название хэдзен (от хэдзе — вниз, к низу), что значит «низовской»<sup>50</sup>. Название же «дауров»

<sup>45</sup> «Манджуры различают следующие группы: 1) фе манджу — старые манджуры, 2) иче манджу — новые манджуры, 3) монго манджу — монголо-манджуры. Эти разделения, по мнению манджуров, были образованы во время основания Манджурской империи. Они (манджуры) рассказывают, что великий вождь Абхай-хан организовал свою армию, которая явилась основой будущей манджурской власти и двинулась к югу. Часть манджуров осталась в «горах» и присоединилась к армии позднее. Первые манджуры приобрели имя фе манджу (древние манджуры) и последние иче манджу (новые манджуры). Третья группа монго манджу составила из покоренных монгольских народов, включенных в манджурскую военную организацию». — S. M. Shirokogoroff, *Social Organization of the Manchus*, Shanghai, 1924, стр. 11. Приведенное предание отображает, повидимому, действительные события, т. е. наличие основного ядра народности в эпоху становления ее власти, к которому затем наращивались ассимилируемые иноплеменные группы.

<sup>46</sup> См., например, у Риттера, О древних обитателях русской Даурии (из «Asien», Bd. II, стр. 320—324), «Известия Сиб. отд. РГО», т. VIII, № 3—4, Иркутск, 1877, стр. 111.

<sup>47</sup> P. S. Pallas, *Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches*, стр. 238; его же, О разделении народов мунгальского поколения, «Месяцеслов исторический и географический на 1737 год», стр. 53.

<sup>48</sup> Арх. Палладий (Кафаров), Дорожные заметки на пути от Пекина до Благовещенска через Манджурию в 1870 году, Записки РГО по общей географии, т. IV, СПб., 1871, стр. 443—449.

<sup>49</sup> Л. Шренк, Об инородцах Амурского края, т. I, СПб., 1883, стр. 193.

<sup>50</sup> Образец неуклюжей этимологизации слова «солон», собственно «бутха солон» (солонь — охотники), дает В. К. Арсеньев: «Название это (бутха-солон, по Арсеньеву. — Е. З.) получилось от трех слов: бутха — охотник, соло — тонкие корешки (мочки) жэнь-шэнь и «ни» частица родительного падежа. Следовательно, слова — бутха солони можно перевести «охотники, ведущие свое начало от «корня человека» (жэнь-

остаётся совершеннейшей загадкой. В качестве примера осмысления его можно привести курьезное мнение В. К. Арсеньева, что слово «дахуры» происходит от даху — шуба, а «дахуры» значит — люди, одетые в даху (шубу)<sup>51</sup>.

Несмотря на то, что дауры и солоны существуют до наших дней, изученность их чрезвычайно невелика. Даже вопрос об их этнической принадлежности оставался запутанным до недавнего времени, когда был положен предел продолжавшейся дискуссии, ибо языковые материалы с бесспорностью доказали принадлежность дауров к монголам и солонов к тунгусам<sup>52</sup>. Но этнографически и исторически как дауры, так и солоны изучены сейчас немногим более, чем во времена первых путешественников-иезуитов. Сведения о них, разбросанные в различных работах, случайны, отрывочны и зачастую не вполне точны. Происхождение их остаётся неясным, хотя и не один исследователь пытался связать их прошлое с тем или иным народом. Большинство западноевропейских ученых считает их потомками киданей как смешанной монгольско-тунгусской «расы». Воззрение это основано на смешении этнических понятий с политическими. Немыслим народ, возникший в результате смешения двух других народов и затем, при деградации своей двумя веками позднее, распавшийся вновь на составные компоненты. Но если мы вспомним, что на востоке в древности государство получало название по имени господствовавшего племени, то естественно возникает вопрос, не следует ли понимать многочисленные указания источников на киданьское происхождение солонов и дауров в том смысле, что и те и другие находились в каком-то отношении к Киданьской империи. К аргументированию этого положения мы вернемся позднее, пока же обратимся к рассмотрению наиболее существенных высказываний, существующих в литературе.

Оба автора, посвятившие свое внимание киданьскому языку, — Хауорс и Ширатори, сходятся в том, что от киданей ведут свое происхождение и дауры и солоны. Однако выводы свои они строят различно. Ширатори связывает солонов и дауров через дун-ху непосредственно с хун-ну. «Народ дун-ху, — пишет он, — есть не что иное, как ветвь расы хун-ну, и оба говорили на смешанном языке, содержащем монгольские и тунгусские элементы, но, что существенно, мы находим следы этих двух народов в долине реки Нонни. Первый называется сегодня солонами; его язык — смесь монгольского и тунгусского при доминировании тунгусского элемента. Его можно связывать предпочтительно с тунгусской группой. Что касается второго, он называется дагурами и говорит на языке полу-монгольском, полу-тунгусском, в котором монгольский элемент доминирует, и он может быть связан с народами монгольской группы. Итак, заключаем: хун-ху и дун-ху были двумя народами, родственными солонам и даурам, предками которых они, возможно, и являются»<sup>53</sup>. Заключение о родственности хун-ху и дун-ху солонам и даурам, противоречащее более ранним высказываниям того же Ширатори, несомненно обязано своим происхождением империалистическому

шэня) или «отпрыски жэнь-шэня». — В. К. Арсеньев, *Этнологические проблемы на востоке Сибири*, Вестник Азии, № 38—39, кн. 2—3, Харбин, 1916, стр. 59.

<sup>51</sup> В. К. Арсеньев, там же, стр. 58. Справедливость требует отметить, что В. К. Арсеньеву, выдающемуся знатоку Уссурийского края, специальные этнографические вопросы были чужды и этимологические гипотезы его носят случайный характер.

<sup>52</sup> Солоны сохранили общетунгусское самоназвание — эвенки. — См., например, Отчет Ф. В. Муромского о поездке в Кульжинский район в 1907—1908 гг., Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии, № 9, СПб., 1909, стр. 34.

<sup>53</sup> Shiratori, Sur l'origine de Hiong-nous, стр. 81.

направлению в японской науке, нашедшему яркое выражение в исторических концепциях Тории<sup>54</sup>.

Гипотеза Хауорса строится на довольно неожиданном признании дауров лишь одним из солонских племен. Поэтому задачу свою он ограничивает доказательством принадлежности именно этого, солонского, по его мнению, племени к киданям. «Как... доказательство связи солонов и киданей,— пишет Хауорс,— я могу упомянуть, что главное племя среди первых называется дакури». При этом он ссылается на сообщение Иакинфа о том, что основатель первой киданьской династии назывался Дакури, что подтверждается и Visdelou, именовавшим эту династию Тао<sup>55</sup>. Сохранение одного и того же господствующего племени представляется Хауорсу достаточно убедительным для вывода о тождественности самих народов. Теория Хауорса, построенная на неправильном допущении, естественно, не может быть признана удовлетворительной. Вместе с тем, его аргументы в пользу киданьского происхождения дауров полностью сохраняют свою ценность.

Никак нельзя согласиться с утверждением Риттера, что «все факты согласно говорят, что эти тагуры, дауры, даоры, доры, таргозины, мергенцы — суть те раздробленные и разрозненные тунгусские племена XVI, XVII и XVIII столетий, которые перед прибытием русских в Сибирь, удалившись из верхней области Амура в среднюю, примкнули к племени, сплотившемуся в это время в один манджурский народ, между тем, как другие их тунгусские роды, более дикари, чем они, перебрались в богатую памятниками русскую Даурию»<sup>56</sup>. Это неверно, помимо указанной выше монгольской принадлежности дауров, еще и потому, что русские нашли дауров как уже вполне сложившуюся земледельческую народность и даже в самых ранних казачьих отписках они очень редко смешиваются с тунгусами<sup>57</sup>. Риттеру же принадлежит гипотеза тождественности нюйченов и дауров. Так, он утверждает: «эти нюйхи или нючи... было сродное даурам по языку и происхождению племя»<sup>58</sup>, или: «о серебряных копиях эти конные тунгусы сказывали, что их сделали жители царства народа нюйху или даоры, которым принадлежат и плавильные печи»<sup>59</sup>. Как последнее свидетельство, так и утверждение об идентичности этих народов не критически заимствованы Риттером у Исбрант Идеса<sup>60</sup>. Неосновательность приписывания древних копей даурам убедительно доказана Шренком<sup>61</sup>; предположение же тождества этих народов может считаться совершенно опровергнутым уже упомянутыми новейшими лингвистическими исследованиями.

Остановимся еще на высказываниях Шренка. Считая вопрос о происхождении дауров не поддающимся разрешению, этот ученый со свойственной ему добросовестностью оставляет его открытым и ограничивается лишь суждением о происхождении солонов. Последнее, по его мнению, потомки нюйченов<sup>62</sup>. Основным аргументом в пользу такого сопоставления является причисление себя самими солонами к маньчжурскому племени нюй-чи. Поскольку же, однако,

<sup>54</sup> См. мою статью «Древние народы китайских хроник и эвенки», «Советская этнография». 1937, № 1, стр. 73.

<sup>55</sup> Howorth, The Khitai or Khitan, стр. 127—128.

<sup>56</sup> Риттер, О древних обитателях русской Даурии, стр. 110.

<sup>57</sup> Также и для внутренних областей Маньчжурии дауры не были новопришельцами. У Du Halde (Description de la Chine, vol. IV, стр. 18) находим: «она (Цицкарская провинция.— Е. З.) населена манджурами, солонками и особенно старинными обитателями Цицкарской страны, именуемыми тагури».

<sup>58</sup> Риттер, О древних обитателях русской Даурии, стр. 110.

<sup>59</sup> Там же.

<sup>60</sup> Isbrandt Ides, Voyage de Moscou à la Chine, стр. 200.

<sup>61</sup> Л. Шренк, Об инородцах Амурского края, т. I, стр. 190 и сл.

<sup>62</sup> Там же, стр. 193.

чжурженский язык относится к маньчжурской языковой группе в то время, как солонский несомненно принадлежит к числу севернотунгусских языков, и эта гипотеза не может быть принята. Что же касается солонского предания о происхождении от нюй-чи, то оно легко может быть объяснено, помимо обычного на востоке стремления производить свое племя от наиболее могущественной народности, сохранением памяти о былом вхождении солонов в нюйченское политическое объединение.

Этими несколькими высказываниями мы ограничим свой краткий обзор и перейдем к изложению той концепции, которая явилась результатом изучения всех доступных нам источников.

Прежде всего необходимо решительно отвергнуть теорию нюйченского происхождения дауров и солонов, последние из которых несомненно принадлежат к числу северных тунгусов. Хотя близость тунгусского и маньчжурского языков неоспорима, уровень социального развития маньчжуров и тунгусов резко различен. У первых уже с давних пор господствуют феодальные отношения, с сохранением ряда патриархально-родовых пережитков, у вторых обнаружен лишь родовой строй, интенсивно разлагающийся в последние столетия. Вопрос об их лингвистической общности и единстве происхождения весьма запутан, однако априорное принятие родственности тунгусов и маньчжуров, базирующееся на многих очевидных признаках, может встретить серьезные возражения<sup>63</sup>. Можно, конечно, предполагать что маньчжуры — часть единого тунгусо-маньчжурского «племени», в силу конкретных исторических условий достигшая более высокой ступени общественного развития, что своей оседлостью, своим хозяйственным укладом они обязаны многовековому китайскому влиянию, но все это спорно и в достаточной мере неясно. Для нашей темы существенно лишь то, что различие тунгусов и маньчжуров весьма древне и во всяком случае восходит ко временам, значительно более ранним, чем эпоха нюйченов. Эпоха Великого Ляо была периодом постоянного общения монгольского и тунгусского (в расширительном понимании) населения Маньчжурии. Не следует относиться с излишним недоверием к утверждению целого ряда ученых, и весьма авторитетных ученых, о смешанном монголо-тунгусском (тунгусо-маньчжурском) характере населения этой империи, хотя кидане и представляются нам народом монгольским.

Ошибка цитируемых выше исследователей заключалась в смешении понятий политических и этнических. Киданьская народность и Киданьское царство понятия не идентичные. Не следует забывать, что хотя господствующая народность и давала свое имя всему политическому образованию, но племенной состав последнего отнюдь не исчерпывался этой единственной народностью. Особо должен ставиться вопрос об этнической принадлежности киданей и особо о племенном составе Великого Ляо, включавшего в орбиту своего влияния не только монгольские, но и тунгусские, а быть может, также маньчжурские и даже тюркские племена<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> «Между кочевниками-тунгусами и более оседлыми манджурскими племенами существует довольно значительная лингвистическая и этнографическая разница». — П. Шмидт, *Этнография Дальнего Востока*, Сб. «Vivat Academia», Владивосток, 1915, стр. 30. Вряд ли что можно возразить против этого утверждения.

<sup>64</sup> В. Л. Котвич в своей статье «Кидане и их письменность», написанной по поводу находки в 1922 г. двух памятников с надписями на киданьском языке (см. P. Pelliot, *Le tombeau de l'empereur Tao-tsung des Leao et les premières inscriptions, connues dans l'écriture K'i-tan, T'oung Bao*, XXII, 1923) справедливо замечает: «Вне всякого сомнения, как те, так и другие (т. е. и тунгусы и монголы. — Е. З.) составляли часть Киданьской империи, и весьма вероятно, что в нее включались и тюркские племена, однако раса, которая основала государство, была, вероятно,

Вполне закономерен вопрос, какие же из народов, обитающих на землях, некогда подвластных Великому Ляо, восходят в своем далеком прошлом к киданям — властителям этой империи. Трудно представить себе полное исчезновение народа с земель, ранее им заселенных, в результате военного разгрома. Естественно возникает вопрос, не являются ли потомками киданей дауры, издревле обитающие в Западной Маньчжурии и до самого последнего времени сохранившие командующее положение по отношению к тунгусам, основывающееся в более позднюю эпоху на экономической зависимости. Отмечавшаяся в литературе архаичность даурского наречия свидетельствует, видимо, о древности даурской миграции к востоку. Сами дауры подобным же образом истолковывают признаваемую ими архаичность их языка<sup>65</sup>. Подавляющее большинство авторов рассматривает дауров как остатки киданей, но существует и иное воззрение, согласно которому приход их в Маньчжурию относится ко времени монгольского нашествия XIV века<sup>66</sup>.

Даурское предание, повествующее о расселении дауров в бассейне Шилки и Аргуни еще во времена киданей, на которое ссылается Широкогоров<sup>67</sup>, не является единственным. Ему противостоит другое предание, согласно которому дауры — потомки брата Чингис-хана Хобто-Хасара, т. е. потомки его дружины<sup>68</sup>. И то и другое может в известной степени отражать подлинные события, но последнее, надо заметить, легко объяснимо стремлением приукрасить прошлое своего народа, производя его от славных великими делами, блистательных властителей, самое имя которых носит уже полуполегендарный характер.

Убедительным доказательством более раннего переселения дауров, нежели остальных, за немногим исключением, восточномонгольских племен, является их резко отличный производственный уклад. Хлебопашество достигло у них столь значительного развития, что стало играть основную роль в их экономике в отличие от скотоводов-монголов, земледелие у которых не насчитывает, у большинства во всяком случае, более двух-трех веков. Язык дауров испытал также несравненно большее маньчжурское влияние, чем прочие восточномонгольские наречия. В последние столетия дауры почти полностью китаизировались<sup>69</sup>.

Итак, имеются веские основания полагать, что дауры — остатки киданей, осевшие на землях Великого Ляо, под влиянием определенных условий (пытаться определить которые было бы занятием слишком рискованным) изменили тип своего хозяйства, перейдя от кочевого скотоводства к земледелию.

Из тунгусских групп наиболее сильное монгольское влияние испытали солоны, причем древность этого влияния достаточно велика. Не только скотоводство, но и земледелие солоны восприняли от монголов. Первые сведения о солонах приведены в описаниях путешественников-иезуитов конца XVII — начала XVIII в. Они рисуют нам солонов как людей отважных, могучих, прекрасных наездников и стрелков из лука<sup>70</sup>. Уже в те времена солоны числились в регулярной армии. Коневодство

монгольской». — W. Kotwicz, Les «Khitais» et leur écriture, Rocznik Orientalistyczny, t. II (1919—1924), Lwów, 1925, стр. 249.

<sup>65</sup> Latimore, Указ. раб., стр. 183.

<sup>66</sup> Там же.

<sup>67</sup> S. M. Shirokogoroff, Social Organization of the Northern Tungus, Shanghai, 1929, стр. 84.

<sup>68</sup> Latimore, Указ. раб., стр. 183.

<sup>69</sup> W. Stoetzner, Forschungsreise in der Nordlichen Mandschurei, «Petermann's Mitteilungen», LXXIV, 1928, стр. 84—85; H. Maier, Völkerkundliche Beobachtungen in der Mandschurei, «Ethnologica», IV, 1930, стр. 56—60.

<sup>70</sup> Du Halde, Description de la Chine, vol. IV, стр. 20.

у них, повидимому, значительно древнее<sup>71</sup>. Все это дает нам основание, вслед за целым рядом авторитетов, высказаться в пользу теории, согласно которой солону являются остатками народа, подвластного некогда Великому Ляо. Вывод этот находится в соответствии с данными китайских источников<sup>72</sup>.

История тунгусов, не только маньчжурских, но и всех тунгусов в целом, связана с историей Великого Ляо. Эта эпоха теснейших межплеменных отношений наложила свой отпечаток на язык киданей, насколько он известен нам по немногим памятникам, сохранившим слова, приписываемые киданям. Смешанный характер глоссария не кажется нам отражением пра-монгольского, пра-тунгусского состояния киданьского языка. Объяснение этого загадочного факта заключается в ином. Во-первых, происходило взаимовлияние языков и, во-вторых, и это главное, многие слова, которые иные авторы, исходя из современного тунгусского, склонны приписывать этому языку, являются архаичными монгольскими, впоследствии утраченными монголами, но сохранившимися в ряде тунгусских диалектов, подобно некоторым древним фонетическим нормам, свойственным в далеком прошлом и тунгусскому и монгольскому языкам<sup>73</sup>. Подтверждает эту гипотезу то обстоятельство, что киданьское влияние в области языка сильнее сказывается в удаленных от места расселения монголов тунгусских говорах, обладатели которых, очевидно, ранее покинули ту область, где взаимное общение могло быть непосредственным, и потому, естественно, сохранили большее число архаичных диалектических форм. Два примера призваны подкрепить нашу концепцию: название солнца, как в западных и тунгусских диалектах *šiwun*), так и в крайних восточных (негидальское *šigu*), близко к киданьскому *šikwaп* — солнце, причем в прибайкальских эвенкийских (тунгусских) наречиях подобного слова нет (солнце называется *dilaša*). Вторую общую черту западнотунгусского и киданьского нам удалось подметить в наличии звука *h*, предшествующего начальному гласному слова<sup>74</sup>. П. Шмидт, занимавшийся сравнительным изучением туземных языков Дальнего Востока, пришел к выводу, что «начальный звук *x* в тунгусском соответствует *ф* в маньчжурском, *п* в гольдском и ольчском, но отсутствует в монгольском»<sup>75</sup>. Отсутствую-

<sup>71</sup> Нелегко решиться утверждать, что именно к эпохе Великого Ляо относится распространение коневодства у солонов, но естественно было бы предположить, что развитие его всемерно форсировалось правящей монгольской верхушкой, озабоченной усилением своей военной мощи.

И по сие время солону предпочитают лошадей всем остальным видам животных. Оседлые солону, занимающиеся немного земледелием и имеющие иногда 1—2 головы рогатого скота, держат помногу лошадей (H. Maier, *Völkerkundliche Beobachtungen in der Nordlichen Mandschurei*). Кочевые же, составляющие большинство, по образу жизни близкие к маньчжурским ороченам, в отличие от этих последних совершенно не используют оленей и знают единственное ездовое животное — лошадь. — W. Stoetznier, *Forschungsreise in der Nordlichen Mandschurei*, стр. 85, и его же, *Unter Goldgräbern und Tungusen in der Nordmandschurei*, «*Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Hamburg*», XLI, 1930, стр. 424—425.

<sup>72</sup> «Китайские источники производят солонов от камнихань Забайкалья и считают потомками киданей...». — И в а н о в с к и й, *Manjurica*, I, стр. 4. Хамнаган (камнихань) — монгольское название эвенков (тунгусов).

<sup>73</sup> Следует отметить, что профессор Pelliot, которому доступны были многие материалы, не ставшие достоянием печати, пришел к заключению, что кидане говорили на языке, «близко родственном монгольскому, еще более палатализованному». — См. J. Deny, *Langues turques, langues mongoles et langues toungouzes*, «*Les Langues du monde*», Paris, 1924, стр. 200.

<sup>74</sup> Правда, наличие или отсутствие начального *h* сильно варьируется по диалектам. Но несомненно, что в западных говорах оно встречается чаще, а для некоторой части восточных, как, например, для баргузинских, может быть объяснено реэмиграцией соответствующих родов в восточном направлении.

<sup>75</sup> P. Schmidt, *The language of the Olchas*, Acta Universitatis Iatviensis, V,



ший в современном монгольском начальный звук *h* был открыт профессором Пелльо в древнемонгольском языке XIII—XIV вв.<sup>76</sup> Эта древнемонгольская, а хронологически, позволительно предположить, и киданьская форма, сохранилась у западных и северных тунгусов, а также и в некоторых архаичных даурских диалектах, исчезнув у прибайкальских и нерчинских тунгусов, а равно и монголов, в процессе своего языкового общения подвергшихся влиянию определенных факторов, оказавших воздействие на фонетический строй соответствующих языков.

Таким образом, архаичность западно- и севернотунгусских диалектов позволяет датировать переселение тунгусов на запад в бассейн Енисея, а равно и на северо-восток Азии предположительно XII—XIV вв. Дата эта носит весьма приблизительный характер, но те лингвистические соотношения, которые возможно установить при современном уровне изученности тунгусских языков, позволяют считать ее гипотетически допустимой.

Глубоко ошибочным было бы заключение о том, что тунгусы играли активную роль в Киданьской империи. Даже наиболее развитые тунгусско-солонские группы не поднялись выше вассального положения, ибо предположение, что приведенные выше сведения о социальном устройстве киданей распространяются, как это казалось многим исследователям, также и на тунгусов, привело бы нас к неожиданному выводу о становлении у последних феодализма еще в X—XI вв. Однако влияние киданей-монголов на социальное устройство тунгусов не было столь значительным.

Марксом установлены три различных вида политики народа-завоевателя по отношению к покоренным народам. «При всех завоеваниях, — пишет Маркс, — возможен тройкий исход. Народ — завоеватель навязывает побежденным собственный способ производства (например, англичане в этом столетии в Ирландии, отчасти в Индии); или он оставляет существовать старый и довольствуется данью (например, турки и римляне); или происходит взаимодействие, из которого возникает новое, синтез (отчасти при германских завоеваниях)»<sup>77</sup>.

Кочевые народы нередко довольствуются обложением подвластных племен данью, и нет сомнения в том, что тунгусы занимали в Великом Ляо только положение данников. Иначе нельзя объяснить то обстоятельство, что, входя в политические объединения, создаваемые народностями с развитыми феодальными отношениями, тунгусы тем не менее сохранили родовой строй. Отрицать это можно, лишь с точки зрения теории деградации социального строя тунгусов<sup>78</sup>, но теория эта не может быть признана удовлетворительной. Более того, она совершенно опровергнута новейшими этнографическими исследованиями. Нам уже удалось показать, что самые предпосылки этой теории были порочны, ибо сторонники ее, не уделяя внимания процессу

Riga, 1923. О фонетическом чередовании в монгольском и тунгусо-маньчжурских языках см. также A. Sauvageot, *Recherches sur le vocabulaire des langues ouralo-altaïques*, Paris, 1930, стр. 3—5, и более подробно у Широкого в его *Ethnological and linguistic aspects of the Ural-Altaic hypothesis*, Peiping, 1923, стр. 103.

<sup>76</sup> См. P. Pelliot, *Les mots à h initial aujourd'hui annulés dans le Mongol des XIII et XIV siècles*, «Journ. Asiatique», 1925.

<sup>77</sup> К. Маркс, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1938, стр. 146.

<sup>78</sup> Теорию деградации тунгусов развивает K. Hiekisch в своей магистерской диссертации «Die Tungusen»; Dognat, 1879. Такой же точки зрения придерживается и известный русский тунгусовед К. Рычков. — См. его Тунгусские племена, «Вестник Азии», № 43, вып. III, Харбин, 1917, стр. 12—13. В наши дни теория деградации тунгусов нашла сторонников в среде приверженцев «культурно-исторической школы». — См. W. Koppers, *Die Tungusen und Miao*, и F. Flor, *Zur Frage des Renntiennomadismus*, «Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien», Bd. LX, 1930.

деградации, ограничивались сопоставлением киданей и сянь-бийцев, с одной стороны, с тунгусами — с другой<sup>79</sup>. Сравнение казалось достаточно убедительным, но раз установлено, что ни сянь-бийцы, ни кидане не представляют собой пра-тунгусскую народность, сопоставление оказывается совершенно бесплодным, и теория деградации тунгусов, равно как и представление о былом их величии, должны быть отвергнуты как научно необоснованные.

Итак, изложенные выше данные приводят нас к заключению, что киданей следует рассматривать как древнемонгольскую народность, остатками которой являются современные дауры. Под властью этой народности в Великом Ляо жили народы и племена различного этнического происхождения, в том числе тунгусы-солоны.

---

<sup>79</sup> О сопоставлении сянь-би с эвенками см. в моей статье «Древние народы китайских хроник и эвенки», «Советская этнография», 1937, № 1.



# МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ С С С Р

И. Ф. СИМОНЕНКО

## БЫТ НАСЕЛЕНИЯ ЗАКАРПАТСКОЙ ОБЛАСТИ

*(По материалам экспедиций 1945—1947 гг.)*

Быт украинского населения Закарпатской области интересен многочисленными архаизмами, давно уже исчезнувшими у других восточно-славянских народов. Эта область оказалась в таких исторических условиях, которые помогли ее населению сохранить очень древние элементы и духовной и материальной культуры. Здесь сохранился обряд похорон на саях (почти со всеми деталями), а также древнейший обряд различных игрищ при похоронах. До последних лет в Закарпатье можно было еще встретить архаичное подсечно-огневое мотыжное земледелие. Древние пережитки в технике постройки жилища, в архитектурном его оформлении и т. д. встречаются повсеместно, особенно в селах горных районов.

До 1945 г. советские ученые не имели возможности детально заниматься изучением Закарпатья, столь важного и интересного района среди обширных славянских территорий; они пользовались только скудными заметками или сообщениями, появлявшимися в зарубежной печати. После воссоединения Закарпатья с УССР условия коренным образом изменились. Институт этнографии Академии Наук СССР и Институт искусствоведения, фольклора и этнографии Академии Наук УССР летом 1945 г. организовали рекогносцировочную поездку, а в декабре 1945 — январе 1946 г. провели первую совместную этнографически-фольклорную экспедицию в Закарпатье, собравшую ценный материал по циклу рождественских обрядов. Затем Институтом этнографии АН СССР был составлен план, предусматривавший дальнейшую работу экспедиции по изучению материальной и духовной культуры населения Закарпатья в 1946—1948 гг. В соответствии с этим планом, летом 1946 г. в Закарпатской области работали три отряда Института: этнографический, антропологический и фольклорный, а в течение четырех месяцев 1947 г. работали только этнографы. Как в первых двух поездках, так и в работе этнографического отряда в 1946 и 1947 гг. автор принимал активное участие, собрал материал по разнообразным вопросам материальной и духовной культуры, легший в основу данной статьи.

Закарпатская область расположена на южных склонах Восточных Карпат и занимает территорию в 12,8 тыс. квадратных километров, вытянутую в узкую полосу с запада на восток. Вследствие этого

Закарпатье является преимущественно горной областью, и только южная часть ее (Закарпатская низина) примыкает к Большой Венгерской низменности, отделяясь от нее р. Тисой с юга и р. Уж с юго-запада. Значительная часть области покрыта буковыми, еловыми и пихтовыми лесами. Область делится на четыре вертикальные растительные зоны: 1) зона степной растительности Закарпатской низины; здесь в сельском хозяйстве преобладают пшеница, кукуруза, подсолнух; лес почти отсутствует, зато успешно разводят фруктовые сады (яблони, сливы); 2) зона южноевропейской растительности, где из культурных растений преобладают виноград, тутовое дерево, смоковница, орех и благородный каштан; 3) зона средневропейской растительности, в которой на высоте до 1300 м преобладают бук и дуб, а выше — пихта, ель и кедр (последний встречается реже); 4) зона альпийской растительности — высокогорных лугов, расположенных на гребнях и вершинах гор и служащих местом летнего выпаса овец и рогатого скота, главным образом молодняка.

Население области по переписи 1930 г. составляло 725 тыс., в 1936 г. около 798 тыс. По национальному составу подавляющее большинство — украинцы. Венгры и румыны, проживающие на территории Закарпатской области, составляют около 10—12% ее населения. Те и другие сосредоточены в южной части Закарпатья, примыкающей к основным этническим массивам румын и венгров, но не имеют территории, где они преобладают. Основное занятие населения составляют земледелие и скотоводство. Закарпатье является областью мелкого крестьянского хозяйства. Колхозы стали возникать только в 1946 г. (первые колхозы — в с. Середнем и Русском Поле). В горах преобладает скотоводство, а как подсобные занятия — лесоразработки и земледелие; в низменности — земледелие, садоводство, виноградарство и скотоводство. Главными культурами почти повсеместно являются кукуруза и картофель. В горных районах рожь, пшеницу и овес сеют в ничтожных количествах из-за отсутствия пригодной для посева земли, на равнине же эти культуры преобладают. Обработка земли в горных районах довольно примитивна, применяется двух- и трехпольная система. В некоторых горных селах сохранилось еще подсечно-огневое мотыжное земледелие, например в с. Люта. Здесь, при двухпольной системе обработки большое место занимает «пасіка»<sup>1</sup>. Осенью, после полевых работ рубят лес. В течение зимы он сохнет, а весной его сжигают. После пожара на этом участке высевают рожь. Когда зерно разбросано, берут мотыгу и взрыхляют землю. Тем дело кончается, и до уборки никакой работы не производится. Прежде, уже на второй год этот участок забрасывался и обрабатывался новый. В последние 3—4 года стали делать так: убирают рожь, выкапывают пни («эртують»), возят навоз, затем пахут, а чаще взрыхляют землю мотыгой и сажают картофель. После картофеля данный участок включается в общий двухпольный севооборот или, реже, забрасывается совсем, хотя раньше он покидался лишь на длительное время, пока на нем не появится лесная заросль. Сельскохозяйственный инвентарь в горных районах весьма ограничен. Почти повсеместно в употреблении так называемый «деревянный» плуг, у которого лемеш, чересло и «пблыця» железные. Такого типа плуг в наше время бытует в Сербии, встречается в Хорватии, затем в Македонии и юго-западной Болгарии. Бороны в ряде мест вовсе не применяются, а там, где она

<sup>1</sup> Термины, упоминаемые в тексте, не общезакарпатские; они даются по каждому пункту или району, о котором идет речь в тексте. Поэтому одно понятие может иметь много терминов, например: турнац, ганок, присінок, пітварь и т. д.

имеется, состоит из деревянной рамы и железных зубьев. Повсюду употребляются мотыга, серп и коса. Последняя применяется в основном для покоса травы на сено. Для обмолота зерновых в большинстве горных сел применяется «цїп». В южном районе (в Закарпатской низине) культура земледелия находится на довольно высоком уровне. Здесь применяются железные плуг и борона, сеялка, косилка, молотилка конной и механической тяги, различные культиваторы и т. п., преобладает многополье. Из сельскохозяйственных культур в этом районе преобладают пшеница, рожь, ячмень, кукуруза и подсолнух.

При изучении обычаев, связанных с земледелием, нами подмечена характерная особенность. Почти во всей области неизвестен обряд «дожинок» и только в селе Люта, где сохранилось подсечно-огневое мотыжное земледелие, совершается этот обряд. Из последнего снопа, который называют «королем», плетут венки (почти из одних колосьев). Затем один из них надевают на голову девушки и идут домой. Газда (хозяин) идет сзади и несет косу, к которой привязано два колоска. Придя домой, газда покупает «пáленку» (водку), а женщины готовят пищу. Затем все угощаются. Венки снимают с головы девушки и кладут на «полицю», где он «лежить аж доки другий не прийде». У некоторых домохозяев села Люта сохранилось по 10—15 таких венков.

В горной зоне занимаются скотоводством, преобладают овцы и, в меньшей мере, рогатый скот. Лошадей разводят мало. Овцеводческое хозяйство стоит на очень низком уровне; в организации летних выпасов, в распределении молока, в приготовлении сыра и т. п. имеется много архаичных элементов. В целях более детального изучения овцеводческого хозяйства я посетил несколько «полонин» (летних пастбищ овец), в том числе и «полонину» «Мужанка», наиболее близкую к селу Трибушаны. На пастбище в это время находилось стадо овец (более 250 голов). За стадом смотрели четыре пастуха, из которых один старший (профессионал) и один подпасок. Пастухи работали за плату 3200 рублей каждому за весь сезон. На обязанности пастухов лежит не только выпас; они доят овец, распределяют молоко и отвечают за полную сохранность овец. Злейшими врагами овцеводства являются волки, изобилующие в этом районе; во время нашего пребывания на «Мужанке» волки задрали одну овцу. «Кошара» для загона овец на ночь и «колиба» для пастухов расположены в густом еловом лесу на западном склоне вершины горы, в тенистом месте, наиболее защищенном от ветра.

Овец доит не их собственник, а старший пастух; молоко от всего овечьего стада идет в общий котел и распределяется так: в первый же день выгона овец на пастбище старший пастух доит овец, измеряет общий удой овец каждого скотовладельца и затем определяет, сколько этот хозяин должен получить молока в течение всего сезона. Например, у крестьянина имеется 10 овец, они дали при пробном удое 2,5 л молока. Следовательно, за 100 дней выпаса они дадут 250 л. Результаты пробного удоя пастух предъявляет выбранным от села представителям, те заносят эти цифры в списки и устанавливают порядок, кто и когда получит свое молоко, а затем списки передают старшему пастуху. Еще 2—3 года назад таких списков не вели, а вместо них делали «раваш» — бирку. На ней вырезывали условное обозначение количества молока, причитающегося тому или другому крестьянину за весь сезон, раскалывали бирку пополам и одну половину вручали пастуху, а другую — собственнику овец. При получении молока последний предъявлял свою часть бирки пастуху; без нее пастух не выдавал молока. Хозяева овец получали молоко не ежедневно, а в установленное для каждого время — 2—5 дней подряд. В течение этого срока каждый получал свое молоко полностью. Очередность устанавливалась так, что пер-

вым получал крестьянин, имевший больше всех овец, за ним тот, у кого меньше, и так до последнего бедняка по убывающей линии. А так как весенний удой всегда богаче и жирнее, то кулак был всегда в выгоде, а бедняк, имевший 3—5—7 овец, иногда оставался совсем без молока, особенно если его очередь последняя. Теперь, когда в Закарпатской области установлена советская власть, беднякам отдается предпочтение, и они получают молоко в числе первых.

Лица, получившие молоко, тут же делают из него сыр — брынзу (двух сортов). Заквасив молоко, они собирают сыр, отжимают его, затем солят. Оставшуюся жидкость сливают в котел и варят «урду» — сыр второго сорта. Для сливания надоенного молока и закваски на сыр пользуются исключительно деревянной посудой различных размеров в форме усеченного конуса. Для варки урды пользуются обычным подвесным железным или чугунным котлом, который тут же висит на «кужбе», чисто вымытый после каждой варки.

Измерение молока производится специальной деревянной посудой: «кубкой» емкостью 0,5 л, «фелью» в 2,5 л (выдолблены из целого куска) и «відром» в 12,5 л (сделано из клепки). Відро вмещает 5 мер «фелі», а «фель» — 5 мер «кубки». Это упрощает сложные операции по подсчету. Например, выдоено 0,5 л, или одна кубка, следовательно, за 100 дней выпаса хозяин должен получить 100 мер «кубки», или 20 «фель» или же 4 «відра». В других селах употребляют «кубай» емкостью 0,25 л и «гелету» в 12 л. В этих же селах (Воловский округ) применяют еще и ныне раваш, но не индивидуальный, описанный выше, а коллективный, на все стадо. Это — четырехгранная палка почти метровой длины. На ней по граням старший пастух делает нарезки, кому и сколько причитается молока за весь сезон. Порядок вырезки на грани точно соответствует очередности получения молока. На приведенном нами образце раваша, сделанного в 1925 г. (рис. 1), можно убедиться в том, что богач получает первым, а бедняк — последним (раваш 1945 или 1946 г. мы получить не смогли, так как, по заявлению старшего пастуха, по ним до сего времени еще не произведены расчеты с пастухом, а раваш 1947 г. — в действии на полонине).

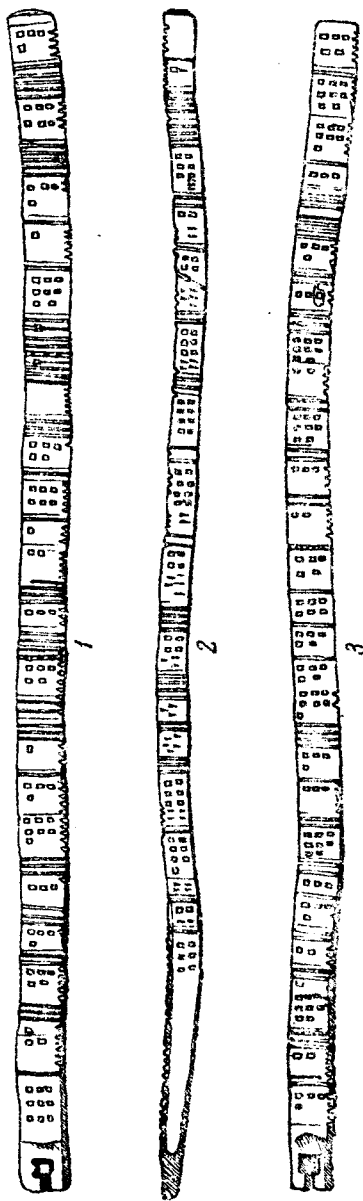


Рис. 1. «Раваш» — четырехгранная бирка, 75 см длины; 1, 2 и 3 грани заполнены вырезами старшего пастуха, которые показывают количество молока, подлежащего выдаче каждому хозяину овец. На рисунке «раваш» читается справа налево. Поперечный вырез по всей плоскости обозначает 100 литров, квадратный вырез на плоскости грани — 10 литров; вырез сбоку грани (на углу) и черточка на плоскости — отметки о выдаче молока

Как правило, находящиеся в стаде овцы имеют метки на ушах. Метки устанавливает каждый хозяин для своих овец; одни и те же метки не повторяются в одном селе, особенно в одном и том же стаде (рис. 2). Приведенную нами в подписи к рисунку 2 терминологию Воловского округа можно считать типичной для всего горного района. Рогатый скот больше держат для того, чтобы иметь «солодкое молоко» и навоз для удобрения тех небольших клочков земли, которые имеются в распоряжении каждого крестьянина в горном районе, ибо без навоза не будет урожая в самый лучший год. Корова в Закарпатье — и «молочница», и «навозница».

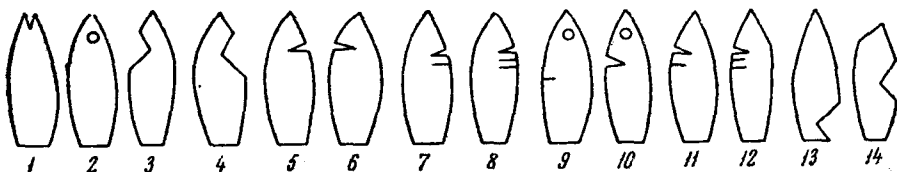


Рис. 2. Метки на ушах овец; 1 — «стрілка», 2 — «острока», 3 — «вишок од заду», 4 — «вишок з переду», 5 — «стрілка збоку з переду», 6 — «стрілка збоку од заду», 7 — «стрілка і раз утято з переду», 8 — «стрілка і два рази утято з переду», 9 — «острока і раз утято од заду», 10 — «острока і стрілка од заду», 11 — «стрілка і раз утято од заду», 12 — «стрілка і два рази утято од заду», 14 — «вишок при корню», 14 — «оттято верхка і вишок з переду».

Метки кладутся на правое или на левое ухо

В окрестностях Ужгорода, Мукачево, Берегово и Виноградово население занимается выращиванием винограда и приготовлением вина. Однако сбыт вина из-за конкуренции вин соседней токайской долины (Венгрия) был незначительным, и почти половина местного вина потреблялась самими производителями. Вместо виноградных лоз, сокращая площадь под последними, выращивали кукурузу, картофель, пшеницу. После воссоединения области с СССР положение виноделов резко изменилось, и уже первые два года дали некоторое увеличение площадей, занятых под виноградниками. С организацией винодельческих колхозов и с укреплением созданных винодельческих совхозов виноградарство, несомненно, будет расти.

Среди других занятий населения важное место занимали отхожие промыслы. Значительная часть горного населения работает на лесоразработках в горах, и для многих этот заработок является единственным доходом в течение всего времени, особенно для батраков, не имеющих своего хозяйства. На лесные разработки уходят целыми группами, за несколько десятков километров от своего села в горы. Небольшая часть жителей горных сел в летнее время уходила на сельскохозяйственные работы в хлеборобную Венгерскую низменность, где у венгерских фермеров работали за ничтожную плату натурой (пшеницей, ячменем, чаще кукурузой). Больше всего уезжали на заработки в Америку, Францию, Швейцарию и другие страны. До 1941 г. за пределами Закарпатья работало до 300 тыс. чел., из которых более  $\frac{2}{3}$  в Америке. После воссоединения Закарпатья с СССР этот вид отхожего промысла отпал, и оставшиеся за рубежом украинцы ожидают оформления документов на возвращение домой. Теперь местное население получило возможность работать на фабриках, заводах и транспорте, что при венграх не разрешалось.

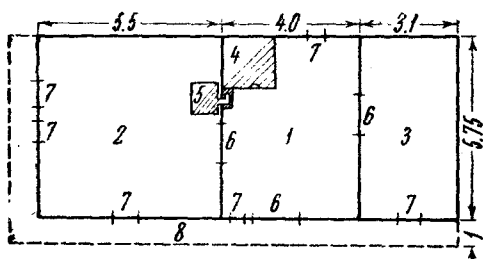
Бондарство развито в пределах местного спроса. В каждом селе имеется один-два человека, которые занимаются выделкой «гелет», «коновок», «відер» и другой деревянной посуды. Однако бондарство является у них дополнением к основному сельскому хозяйству. Точно

такое же положение занимают и мастера по производству деревянных колес для телег. Несколько иное положение в гончарном промысле. Этим видом промысла занято небольшое число семей (10—15), но зато они занимаются исключительно гончарством. Обусловлено это тем, что глиняная посуда в большом употреблении у населения Закарпатья, а пригодная глина для ее выделки имеется только в двух районах. Нами отмечены два основных типа керамики: хустский и ужгородский. Они близки друг к другу по форме, размерам и технике выделки, но различаются по орнаменту. Вся керамика вырабатывается на простом гончарном круге и обжигается в простейшей гончарной печи. В орнаментации ужгородская керамика носит западное влияние, тогда как хустская близка к орнаментации киевской керамики. По внешней форме, по размерам и технике выделки и ужгородская, и хустская ничем не отличаются от киевской. Сосуд для воды с узким горлышком называют и «корчага» и «пивниця», кувшин для молока — «купанька», «довжан» (довган), «товкан», обыкновенный горшок — «рябун», «рябанка», «горня», «горниця», «горнець» и т. д.

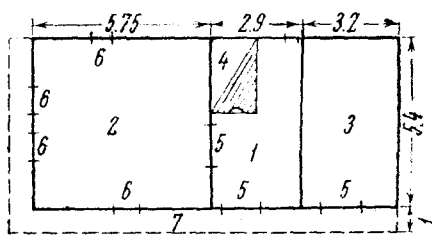
Ж и л и щ е сельского населения Закарпатской области можно характеризовать так: деревянный сруб, поставленный на каменном фундаменте, высотой от 15 до 75 см, а в старинных постройках уложенный прямо на землю. В ряде районов сруб обмозан глиной и выбелен как внутри, так и снаружи. В большинстве горных сел обмазка снаружи либо совсем отсутствует, либо имеется только по пазам, а внутри обмазка чаще только по пазам. В некоторых горных селах (например Люта) имеются хыжи (хижины), где ни внутри, ни снаружи обмазки нет, пазы проконопачены паклей. В районах Берегово, Иршава, Мукачево, Ужгород встречаются жилые и хозяйственные постройки из самана. Крыша повсеместно четырехскатная, реже двухскатная, в большинстве покрыта дранкой («дранница», «шинклі»), реже соломой. В районах долины дранку и соломой заменяет черепица. Четырехскатная крыша имеет довольно значительную высоту (выше стен в два с лишним раза).

Приведем несколько отдельных описаний. Хыжа гр. С. в селе Худльово построена в 1929 г. у подножья горы. Восточная часть хыжи лежит на материковом основании, а западная, с постепенным наращиванием, — на фундаменте из камня, высотой у фронтона 86 см. Стены сделаны из самана — «вальк<sup>в</sup>», который выделяется на месте постройки местными цыганами. Как с наружной, так и с внутренней стороны стены општукатурены и побелены. Толщина стен достигает 60 см, а внутренних перегородок — 30—34 см. Пол глиняный, потолок деревянный, из досок, нашитых внахлест. Крыша четырехскатная, крытая шифером. По планировке дом относится к трехкамерному типу: хыжа + сени + комора, однако сени приспособлены под кухню, для чего сделано два окна и установлена плита — «шпора» с печью для выпечки хлеба. В жилой части установлена переносная печька для обогрева в зимнее время. Снаружи, вдоль фасада и фронтона — ганок (рис. 3, фиг. 1). Хыжа гр. О. из села Верхнее Солотвино построена не более 50 лет назад. Стены деревянные, рубленые, снаружи и внутри обмазаны глиной и побелены. Фундамент каменный, низкий. Пол земляной, потолок из досок, поверх которых со стороны чердака насыпана сухая глина. Крыша четырехскатная, соломенная. В плане трехкамерное помещение: хыжа, сени и комора, которая с сенями не сообщается. Вдоль фасада и фронтона — ганок. В хыже была установлена (из глины на деревянном каркасе) варистая печь с «кошом» и «цівкою» для отвода дыма в сени. После первой мировой войны печь из хыжи выбросили и построили такую же в сенях, но без «коша» и «цівки». Теперь печь топится по-черному, и дым выходит через отверстие в потолке

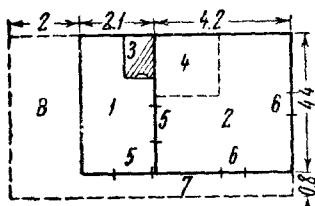




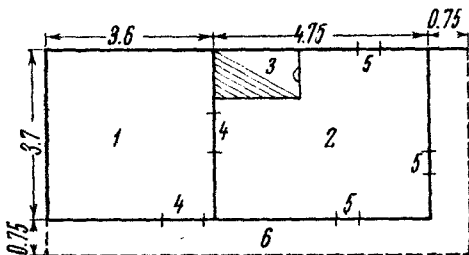
Фиг. 1. План хыжи гр. С. (с. Худльово): 1 — кухня (сени), 2 — хыжа, 3 — комора, 4 — пита, 5 — железная печь, 6 — двери, 7 — окна, 8 — ганок



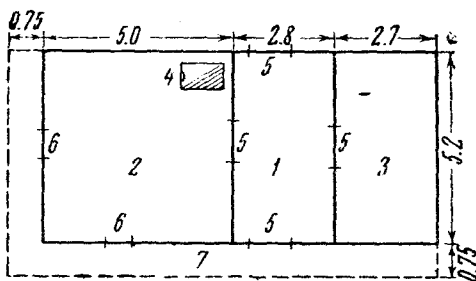
Фиг. 2. План хыжи гр. О. (с. В.-Солотвино): 1 — кухня (сени), 2 — хыжа, 3 — комора, 4 — печь, 5 — двери, 6 — окна, 7 — ганок



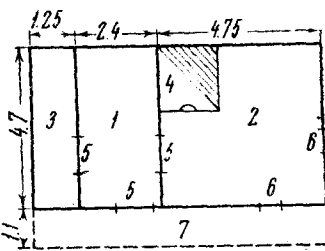
Фиг. 3. План хыжи гр. П. (с. Линцы): 1 — сени (кухня), 2 — хата, 3 — печь курная, 4 — место, где раньше стояла печь, 5 — двери, 6 — окна, 7 — ганок, 8 — павес



Фиг. 4. План хыжи гр. Ф. (с. Кобеляры): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — печь, 4 — двери, 5 — окна, 6 — ганок



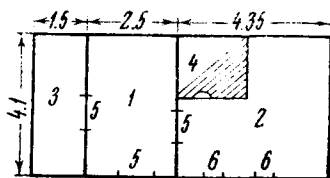
Фиг. 5. План хыжи гр. Г. (с. Бобовище): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — комора, 4 — печь железная, 5 — двери, 6 — окна, 7 — турнац



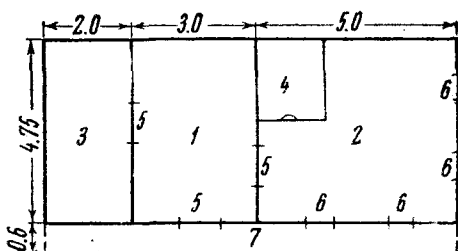
Фиг. 6. План хыжи гр. Б. (с. Дубове): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — комора, 4 — печь, 5 — двери, 6 — окна, 7 — «півварь».

Рис. 3. Планы жилищ в селах Закарпатской области.

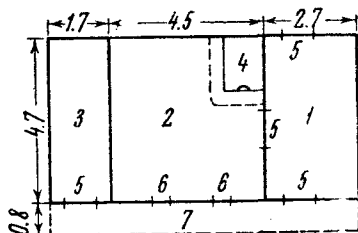
размером 120 × 150 см (рис. 3, фиг. 2). В селе Линцы хыжа гр. П. построена в 1925 г. Стены из дубовых и буковых пластин уложены прямо на землю, снаружи и внутри обмазаны глиной и побелены. Пол земляной, потолок из досок, не обмазан. Крыша четырехскатная, покрытая «шинклями». Одновременно с хыжей была построена печь с кошом, но затем была выброшена, а в сенях построена простая курная печь из глины, свод которой сделан на деревянном каркасе. Помещение имеет только две камеры: сени и хыжу (рис. 3, фиг. 3). По рассказам стариков, хыжа гр. Ф. из села Кобеляры построена около 150 лет назад. О давности этой постройки свидетельствуют двери и потолок, доски для которых сделаны без пилы, одним топором, при помощи которого построена и вся хыжа. Во время ее постройки гвозди и железо вообще не употребляли. Стены деревянные, рубленые, обмазаны



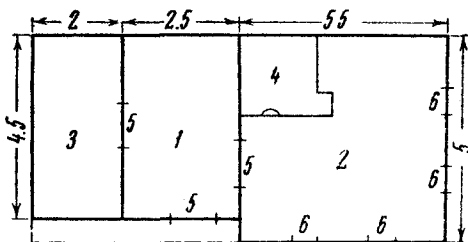
Фиг. 1. План хыжи гр. Ц. (с. Колочава): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — «кліть», 4 — печь, 5 — двери, 6 — окна



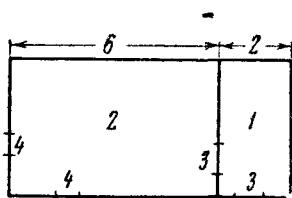
Фиг. 2. План хыжи гр. Р. (с. Кушница): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — «кліть», 4 — печь, 5 — двери, 6 — окна, 7 — турнац



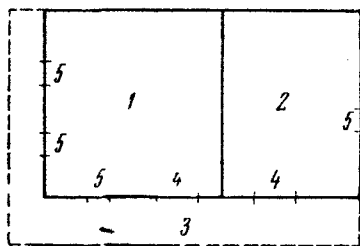
Фиг. 3. План хыжи гр. Д. (с. Пилипец): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — комора, 4 — печь с припечком и лежанкой, 5 — дверь, 6 — окна, 7 — «присінок».



Фиг. 4. План хыжи гр. Г. (с. Керпенки): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — «кліть», 4 — печь, 5 — двери, 6 — окна



Фиг. 5. План хыжи гр. В. (с. Данилово): 1 — сени, 2 — хыжа, 3 — двери, 4 — окна



Фиг. 6. План хыжи гр. А. (с. Крайниково): 1 — хыжа, 2 — малая хыжа, или кухня, 3 — турнац, 4 — двери, 5 — окна

Рис. 4. Планы жилищ в селах Закарпатской области.

глиной и побелены как снаружи, так и внутри. Стены уложены на землю, без фундамента. Пол земляной, потолок из досок, не обмазан. Крыша четырехскатная соломенная. Помещение имеет две камеры: сени и хыжу. Со стороны фронтона и фасада был ганок, сейчас осталась только крыша, которая является продолжением крыши хыжи. Печь в хыже с кошом. Дым отводится в сени, где свободно уходит на чердак и далее сквозь крышу (рис. 3, фиг. 4). Гражданин Г. из села Бобовище рассказывает, что его хыжа построена более 90 лет назад. Стены деревянные, рубленые, обмазанные глиной снаружи и внутри. Пол земляной, потолок досчатый, крыша соломенная, четырехскатная. Фундамента нет, нижнее звено стен лежит на земле. Постройка разделена на три «дупла»: хата + сени + комора (рис. 3, фиг. 5). Эта постройка интересна тем, что она имеет выход из сеней на обе стороны. Она по конструкции и по внешнему оформлению похожа, как две капли воды, на такие же постройки у восточных украинцев (Полтавщина, Киевщина и другие районы). В селе Дубове

гр. Б. свою хыжу построил 52 года назад. Стены, деревянные, рубленые, глиной обмазаны только внутри; снаружи обмазаны лишь пазы. Пол земляной, потолок из досок, крыша четырехскатная, покрыта дранницей. Все помещение разделено на три дупла: хыжа + «сени» + комора. Вдоль фасада — «півтарь» (ганок). В хыже поставлена глинобитная варистая печь (рис. 3, фиг. 6). По рассказам жителей с. Колочава, хыжа гр. Ц. очень старая, во всяком случае ей больше ста лет. Стены деревянные, рубленые, обмазанные только внутри. Пол земляной, потолок обмазан глиной, крыша четырехскатная, покрыта дранницей. Постройка имеет «клить» + хыжу + «сени». В хыже

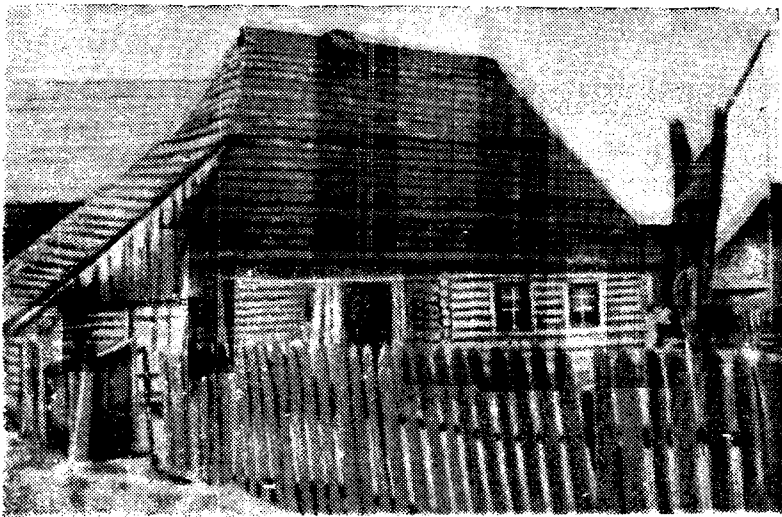


Рис. 5. Хыжа гр. Г. (с. Керецьки, Свалявского окр.)

установлена глинобитная печь, к ней на «припичку» пристроена плита (рис. 4, фиг. 1). Хыжа гр. Д. из села Пилипец построена более шестидесяти лет назад. Стены деревянные, рубленые. Внутри пазы обмазаны глиной и побелены мелом, а снаружи проконопачены мхом. Пол земляной, крыша соломенная, четырехскатная. Сооружение имеет три камеры: сени + хату + комору, причем последняя находится с левой стороны хыжи, а сени — с правой. Сени, по старинному украинскому обычаю, имеют выход на две стороны. В хыже стоит глинобитная печь с «кошом» и «цівкою» для отвода дыма в сени. Печь с довольно широким «припичком». Вдоль всего фасада — «присінок» (ганок) (рис. 4, фиг. 3).

На основании собранного в 68 селах материала можно сказать, что в большинстве случаев жилище сельского населения Закарпатской области относится к трехкамерному типу: хата + сени + комора (клить) (рис. 4, фиг. 2) или хата + сени + хата. Во многих местах за последние 10—20 лет в старых постройках сени стали приспособлять под кухню, а в новых — строить кухню вместо сеней. Трехкамерный тип в большинстве своем мало чем отличается от такого же восточно-украинского жилища, но вместе с тем в ряде сел этот тип имеет некоторые конструктивные особенности. Так, например, в селах Керецьки и Березне Свалявского округа основная жилая камера шире, чем сени и комора (см. рис. 4, фиг. 4 и рис. 5). Стены жилой камеры конструктивно не составляют единого целого со стенами сеней и коморы, хотя все три камеры и находятся под одной крышей. В селе Запередиля в некоторых постройках при одинаковой ширине всех

камер, стены также не составляют единого целого: они создают впечатление, что сначала построена жилая часть, а затем к ней последовательно пристраивались сени и комора. В некоторых случаях комора также выделяется, хотя она находится под общей крышей. В Хустском округе и в южных частях Тячевского и Раховского округов преобладает двухкамерное жилище, которое со всеми своими вариантами составляет около 80%. В других районах оно встречается реже. Это такой же деревянный сруб, обмазанный внутри и снаружи глиной и выбеленный, как указано выше. Пол в большинстве земляной, реже деревянный. Крыша четырехскатная, крытая соломой или «шинклямя»



Рис. 6. Хыжа гр. К. (с. Крайниково, Хустского окр.)

(рис. 6). Значительное число построек с фасада и фронтона имеет турнац (ганок), шириной до 1 м, крыша которого является продолжением крыши хыжи. Двухкамерное жилище имеет много различных вариантов в планировке, однако главное место занимают два из них. Первый состоит из сеней и хыжи, не имеет турнаца, часто без фундамента и создает впечатление недоконченного трехкамерного жилища (рис. 4, фиг. 5). Почти всегда такое жилище принадлежало либо бедняку, либо бобылю. Вторым более распространенным жилищем двухкамерного типа является постройка, окруженная турнацом с двух сторон (фасад и фронтон). Здесь вход в каждую камеру отдельный со стороны фасада (рис. 4, фиг. 6). Нередко можно встретить в юго-восточной части Закарпатья двухкамерные жилые постройки, напоминающие великорусскую и северноукраинскую «пятистенку».

В жилище населения Закарпатья имеется архаичный пережиток: почти повсеместно в селах нет дымоходов, отводящих дым из печи наверх крыши. Повсюду можно наблюдать, как дым густыми клубами валит сквозь щели крыши или через специальное боковое отверстие. Это потому, что жилища, за малым исключением, полукурные, дым из печи выведен в сени, в лучшем случае на чердак. Как из сеней, где отсутствует потолок, так и из чердака дым вольно выходит наружу. Нередко в горных селах встречаются и курные хыжи, в которых печи топят по-черному, дымоотвод отсутствует. Одно-два столетия назад такие печи преобладали повсюду в Закарпатье. В связи с этим приобретает интерес сама конструкция печи. Это глинобитное сооружение

в виде квадрата или прямоугольника размером  $1,5 \times 1,5$  или  $2 \times 1,8$  м при высоте от 50 до 75 см, на котором устроен свод печи. Глинобитная площадка установлена либо непосредственно на земле, либо на специально изготовленной деревянной раме, внутренняя часть которой за-

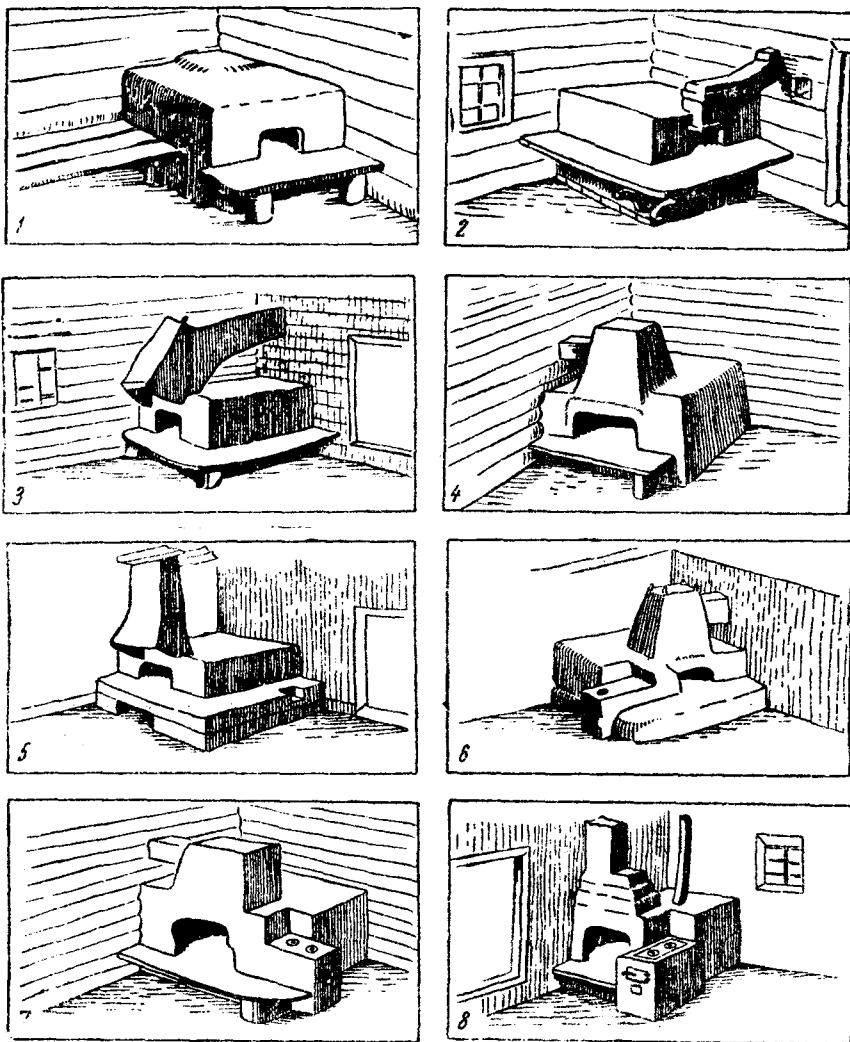


Рис. 7. Печи в украинских жилищах Закарпаття; 1—печь в хыже гр. К. (с. Люта); 2—печь в хыже гр. Л. (с. Люта); 3—печь в хыже гр. О. (Турья Поляна); 4—печь в хыже гр. Р. (с. Кушница); 5—печь в хыже гр. Г. (с. Порошково); 6—печь в хыже гр. Г. (с. Крайниково); 7—печь в хыже гр. Г. (с. Керечки); 8—печь в хыже гр. Ш. (с. Данилово)

сыпана землей. Свод печи сделан из глины: на основании печи — поду установлен деревянный куполообразный каркас. Последний обмазан толстым слоем глины. Снаружи куполу свода печи придают форму квадрата или прямоугольника, набивая в соответствующие места необходимое количество глины (рис. 7, фиг. 1). Когда вновь сооруженная печь просохнет, ее обжигают. Во время обжига деревянный каркас выгорает, глина получает необходимую твердость и держится весьма прочно. В полукурной хыже над устьем такой печи подвешен «кiш», сплетенный из хвороста и обмазанный глиной; он соединен с «цiвкой» такой же конструкции. «Кiш» и «цiвка» отводят дым в сени и реже непо-

средственно на чердак (см. рис. 7, фиг. 2—8). В некоторых горных селах, например в Н. Студеном, вместо деревянного каркаса кладут круглый, толстый, стесанный с одной стороны чурбан, который обкладывают глиной, плотно ее утрамбовывая. Когда глина утрамбована и внешне печи придана нужная форма, чурбан либо вынимают, либо поджигают, и он постепенно выгорает. Глина обжигается докрасна и получает хорошую твердость. Такая печь может стоять сотни лет. В одном случае вместо деревянного каркаса был положен мешок, набитый соломой. Последняя после набивки глины была сожжена.

Расположение жилых и хозяйственных построек на усадьбе и размеры последней зависят от рельефа местности в горах и количества земли в долине. В большинстве горных сел постройки разбросаны по склону горы вдоль горного потока, по одну его сторону или по обе, на довольно значительном расстоянии друг от друга. В таких же селах, как, например, Кушница, наблюдается большая скученность, ибо усадьба узкая, едва достигает 10—12 м ширины. На такой полоске постройки расположены по ее длине в глубь двора. Почти в каждом таком дворе две-три хыжи и несколько хозяйственных построек вытянуты в одну линию. На равнине чувствуется больший простор, однако у бедняков и здесь усадьба была очень мала из-за недостатка земли. На равнине можно наблюдать такое же разделение усадьбы на части, как и у восточных украинцев: двор с жилыми и хозяйственными постройками, клуня, ток («тік») и место для складывания сена («оборуг»), а затем сад и огород. Подобное расположение усадьбы можно наблюдать в селах Крайниково, Данилово, Салдобош, Сокрынице, Горинчево и ряде других.

Одежда закарпатских украинцев отличается необыкновенно большим разнообразием. Особенно это наблюдается в женском costume. Предварительный анализ собранных материалов по женскому costume позволяет наметить несколько районов, имеющих свой комплекс. В первый такой комплекс входят: ряд сел Тячевского округа на запад от линии Буштино — Теребля (включая эти села), весь Хустский округ, южная часть Воловского округа (начиная от Соймы), северная часть Иршавского округа (Довжанская долина) и крайние восточные села Свалявского округа (Керецьки и Березне)<sup>2</sup>. Этот комплекс женского costume наиболее архаичен и является автохтонным. Он выделяется среди других комплексов богатством различной орнаментации costume, особенно вышивками, в то же время по покрою и способу ношения имеет единообразие (не считая незначительных вариантов в самом покрое женской сорочки). В первом комплексе единственная и главная одежда женщины — это длинная из домотканного полотна сорочка с широким рукавом, собранным у запястья. Поверх сорочки носят «плат» — фартук, подпоясывая и фартук, и сорочку шерстяным поясом. На голову надевают платок, концы которого завязаны сзади. В некоторых селах женский costume (как более современное явление, больше у девушек) дополняется «лайби́ком» — безрукавкой из цветной шерстяной материи. Зимой носят «гу́ю» или «петек» из сукна овечьей шерсти с длинным ворсом и «у́йош» — из такого же, но гладкого и плотного сукна. По архаичности и простоте наибольший интерес представляет женский costume в селах: Довге, Кушница, Бронька, Лисичево (Ир-

<sup>2</sup> Второй комплекс совпадает с территорией распространения центральной антропологической группы. Проф. Бунак, изучив собранные им краниологические материалы, пришел к выводу, что данная центральная антропологическая группа является автохтонной; См. автореферат доклада В. В. Бунака на сессии Института этнографии в феврале 1947 г. «Краткие сообщения Института этнографии», вып. 4 (в печати).

шавского округа), Керецки, Березне (Свалявского округа), Крайниково и Данилово (Хустского округа) (рис. 8). По свидетельству некоторых источников, еще в первом тысячелетии н. э. на территории описываемого нами района распространения первого комплекса женщины носили длинные сорочки, подвязанные узким поясом, и с длинными рукавами. На шее носили монисто, а на голове платок, концы которого завязывали сзади<sup>3</sup>. В наше время в указанных селах костюм женщины



Рис. 8. Женская одежда (с. Крайниково, Хустского окр.)

почти такой же, изменение состоит только в том, что добавился «плат» — фартук темного цвета, предохраняющий от загрязнения белую сорочку во время работы. В августе 1945 г. и в январе 1946 г. нами было сделано описание женского костюма в с. Керецки, Кушница, Довгом и др. (Иршавского округа), а летом 1946 г. в Крайниково и Данилово. Характеристика по каждому из этих сел почти дословно одинакова. Приведем здесь запись, сделанную в августе 1945 г. в с. Кушница: «Сорочка является постоянной и верхней и нижней (нательной) одеждой женщины. Поверх сорочки надевают «плат» — фартук и подпоясывают тесьмой от фартука или же специальным поясом из цветной шерсти... На голове платок с завязанными сзади концами, а у старух под подбородком. Летом все женщины ходят босиком, а зимой носят чоботы или постолы — «опанки». Вышивка на женских сорочках исключительно геометрическая (ромб), расцветка яркая, колоритная, но всегда подобранная с большим художественным вкусом. Часто можно встретить

<sup>3</sup> Омелян Партицкий, Старинна Історія Галичини, т. I, Львів, 1894, стр. 96.

только одноцветную вышивку тех же фигур: красную, вишневую, синюю, голубую». Интересно, что в первом комплексе почти совсем отсутствует влияние соседних народов: венгров, румын, чехов и словаков.

Во второй комплекс входят: южная часть Раховского округа и Тячевский округ до линии Буштино — Теребля на западе. Этот район отличается прежде всего культурной взаимосвязью с соседними румынами, и здесь в женском костюме преобладает сорочка, которую сами украинцы называют «волоською». Однако в этом районе носят и другие сорочки, которые называют «руською» и «українською». Вместе с «руською» сорочкой носят «запаску» полтавского типа, а с «волоською» сорочкой — «сукню» — широкую, яркого цвета, в сборку, из покупного ситца юбку. Поверх юбки носят «плат» (платок) — фартук из покупного материала ярких цветов. Поверх сорочки надевают «кожушок» (или «бунда») — ярко вышитую безрукавку из овчины. Зимой носят «реклик» — жакет из фабричного сукна.

Третий комплекс включает в себя территорию Раховского округа на север от Рахова, включая последний. Этот комплекс женского и мужского костюмов идентичен костюму Коломыйщины, граничащей с севером.

Четвертый комплекс женского костюма охватывает северную часть Воловского округа, Воловецкий и В.-Березнянский округа. Здесь бытует короткая широкая сорочка с длинными рукавами, имеющая разрез спереди на левом боку, в том месте, где сшивается основное полотнище. Сорочка вокруг воротника имеет мелкую, ровно уложенную сборку. На воротнике, обшлагах и на верхней части рукава преобладает растительный орнамент, хотя встречается и геометрический. Поверх сорочки носят широкую, в сборку юбку из покупного ситца или полотна домашнего производства. В некоторых селах девушки носят «камизельку» — безрукавку или вязанный из овечьей шерсти «сведер» (кофту). Поверх юбки носят «запиначку» (фартук) из темного покупного материала. В некоторых селах носят широкий пояс из цветной шерсти. Зимняя одежда состоит из «сірака» — куртки из сукна домашнего производства. Этот комплекс имеет много аналогий с одеждой его соседей с севера (Дрогобычская и Станиславская области).

Пятый комплекс охватывает территорию Перечинского и Свалявского округов (исключая с. Березне и Керецки), северную часть Ужгородского и Мукачевского округов, а также западную и юго-западную части Иршавского округа. Здесь костюм женщины состоит из короткой узкой сорочки с длинными широкими рукавами со сборкой сверху и у запястья. В том месте, где пришивается рукав, на плече, сорочка вышита (узкая полоска растительного орнамента в сочетании с геометрическим). Вышивка имеется также и на запястье. Поверх сорочки надевают «кабат» — широкую в сборку юбку из темного покупного материала. В Турянской долине сборки делают настолько тщательно, что они напоминают гофрировку. Поверх юбки носят «катран» — фартук, также темного цвета. Зимой носят «сведер» — вязанную кофту и «реклик» жакетку из серого домотканного сукна.

Шестой комплекс охватывает южную часть Ужгородского и Мукачевского округов, а также Береговский и Виноградовский (Севлюшский) округа. Почти тысячелетнее пребывание украинского населения этого района в соседстве с венграми и под властью последних наложило отпечаток на материальную культуру тех и других. Венгры восприняли очень многое в области земледелия, до терминологии включительно, тогда как украинцы восприняли кое-что другое, в частности, многие элементы в костюме. Это показали наблюдения, сделанные в 1947 г. в селах по линии — Ужгород — Мукачево.

Головной убор женщин во всех комплексах состоит из белого или цветного платка, концы которого подвязывают под подбородком только



пожилые, а все остальные повязывают концами назад. В ряде сел у пожилых женщин имеется чепец черного либо белого цвета, обязательно вышитый растительным орнаментом. Обувь повсюду однообразна и зависит от состояния. Обычно женщины носили «чижмы» — «чоботи» (сапоги) на высоком подборе с жесткими тисненными или выстроченными голенищами. Теперь чаще носят «бокончи» — фабричные ботинки и «топанки» — туфли. Для работы применяются постолы — «опанки».

Мужской костюм меньше варьирует и носит более общие черты, хотя в частности имеются в ряде случаев некоторые особенности.



Рис. 9. Летняя мужская рабочая одежда; сорочка «гаті», «черес» и «капелюх» (с. Крайниково, Хустского окр.)

В основном костюм состоит из полотняной сорочки и таких же брюк, имеющих различный покрой. Например, сорочка из домотканного полотна в с. Кушница Иршавского округа отличается от сорочки такого же качества в с. Крайниково, Данилово, Сокрынице и Салдобоше, Хустского округа, или от сорочки в селах долины реки Тересвы, Тячевского округа. Брюки также имеют различный покрой. В Хустском, Раховском и Тячевском округах носят «гаті» — брюки широкие, короткие, на очкуре, из белого домотканного полотна. По покрою и ширине они напоминают восточнукраинские «штани», только короче (рис. 9). В других районах носят «холошні» — длинные узкие брюки из домашнего полотна; однако здесь больше носят брюки из покупного материала, общеевропейского покроя. Зимой носят узкие длинные «холошні» из домотканного белого сукна. Холошні по покрою и частично по способу

украшения, а также по качеству сукна домашнего приготовления весьма близки к холошням, бытующим в западной Галиции и в некоторых районах Хорватии, в частности в юго-восточной Истрии. В некоторых селах еще носят «черес» — широкий кожаный пояс (см. рис. 9), который надевают поверх сорочки или под нее. Черес очень удобен для тяжелой физической работы. В большинстве сел мужчины носят «лайбик» — жилет из темного, чаще фабричного, материала. Зимой носят «уйош» («срак») — короткую куртку из белого или серого сукна домашнего приготовления, а в некоторых селах — «гуню». В селах долины больше носят городской, т. е. общеевропейский костюм. Головным убором повсеместно является шляпа из грубого фетра, а зимой в некоторых горных селах — баранья шапка. На ноги надевают сапоги или ботинки. Для работы употребляют «опанки» из кожи домашней выделки.

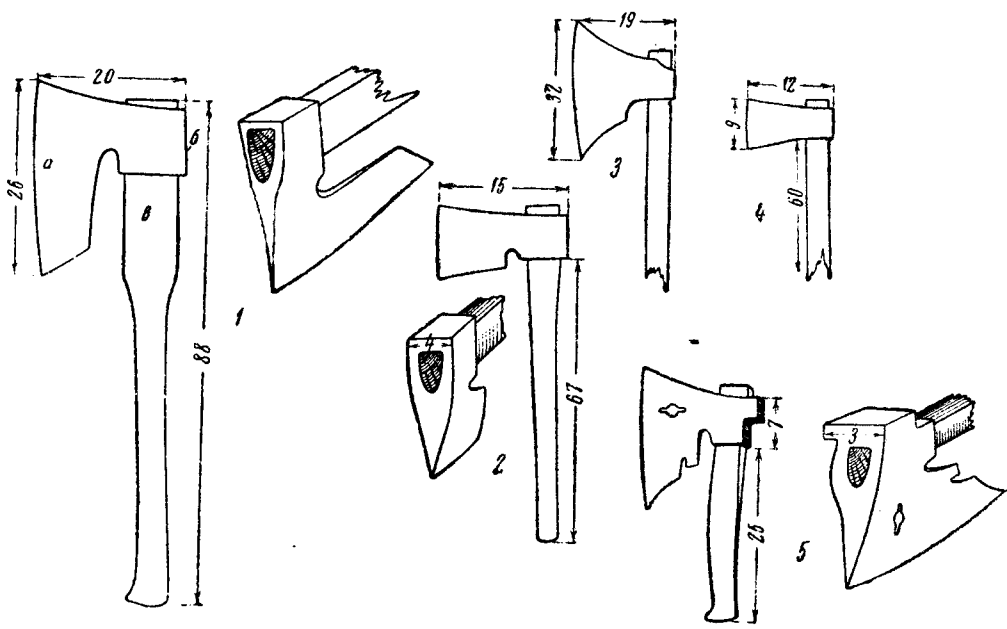


Рис. 10. Формы топоров различного назначения: 1 — «планкач», для отески бревен: а — полотно, б — обух, в — топорище (Крайниково); 2 — «сокира», для колки дров (Крайниково); 3 — «барда», для плотничных работ (В. Бочково); 4 — «балта» для рубки дров (Порошково); 5 — «побивач» для прибивки драницы на крыше (Крайниково)

Обращает внимание этнографа и историка разнообразие в терминологии, связанной с женским и мужским костюмом и его отдельными частями, которая выше частично приводилась. Еще большее разнообразие имеется в названиях орудий производства, утвари, внутренней обстановки жилища, в названиях жилища и его частей и т. д. В этом сильно сказываются культурные взаимосвязи с соседями — румынами, венграми, словаками и др. Например, «топор» у великороссов не имеет другого названия, у украинцев называется «сокира» (от древнеславянского «съкира»). У тех и других название не зависит от размера, формы и назначения топора. В Закарпатье же мы встретили такие термины: «планкач», «плинкач» — топор для отески бревен; «сокира» и «топёр» — для рубки дров; «побивач», «фейса», «балта», «бардо», «фарагу» и т. д. — топоры более специального назначения (рис. 10). Планкач, плинкач, топёр, сокира и побивач — это славянские термины. Балта — турецкое слово и употребляется сербами (балта), болгарами (балтия), словаками (balta) и венграми (balta). Термин бардо употребляется венграми (bard) и румынами (bardă), а фейса употребляет-

ся только венграми (féjsze). Фарагу — венгерское слово, очевидно, производное от слова тесать, обтесывать. Подобного рода примеры можно привести в неограниченном количестве, но и этого достаточно, чтобы показать, насколько тесно различные культурные традиции переплетаются в Закарпатской области и тем самым создают довольно сложные условия для изучения этого района.

\* \* \*

Духовная культура населения Закарпатской области представляет еще больший интерес. Здесь, как в музее, созданном самой историей, законсервированы и сохранились различные социально-бытовые пережитки, уходящие в глубокую древность, например пережитки патронимии, древние похоронные игры, архаичные рождественские и свадебные обряды, давно забытые у других восточных славян. Изучение таких пережитков позволит восполнить пробелы в исследовании истории развития культуры восточных славян в более ранний период.

В общественном строе населения Закарпатской области весьма интересны пережитки патронимии. Собранные в Хустском округе в 1946 г. материалы показывают, что в селах Закарпатской области сохранились и до сего времени бытуют кровно родственные группы, которые можно назвать патронимиями<sup>4</sup>. Каждая такая группа насчитывает до 100 и более дворов (семейств). Хозяйство каждой семьи номинально обособлено, но фактически зависит от всей группы родственников. Внутри такой группы широко развит коллективизм в работе. Из дополнительных материалов, собранных в 1947 г., видим, что в селе Ляховцы Ужгородского округа каждая группа родственников все работы проводила коллективно: пахала, сеяла, убирала, строила хыжи и т. д. Каждый член группы имел в собственности землю, скот, двор, постройки и пр., однако каждый в отдельности полностью зависел от всего коллектива. Если кто-либо думал продавать землю, он должен был продать ее только членам своей родственной группы. Землю старались удержать в пределах группы. Раньше в большинстве случаев землю не продавали, а просто передавали своим однофамильным родственникам, и те делили ее между собой (см. сообщение Любо Андреев 80 лет)<sup>5</sup>. В селе Балашовцы Мукачевского округа имеется 16 дворов (семей) с одной и той же фамилией Олашин. Это самые старые жители села. Они пользуются влиянием на общих сходках в селе. Все Олашины являются кровными родственниками по отцу. По рассказам стариков, земля у Олашиных была в общем пользовании, потом ее разделили и она стала личной собственностью каждого; однако никто не имел права продать свой участок не Олашиным. Все хозяйственные трудоемкие работы выполняются коллективно, группой: перевозка леса и камня для хыжи, постройка и обмазка хыжи, пахота, прополка и уборка зерновых и пропашных культур, покос сена и т. д. За последнее время коллективная работа приняла форму отработки (см. сообщение Андреев Олашина 67 лет и Ивана Симочко 32 лет)<sup>6</sup>. В селе В. Криве Тячевского округа первыми поселились Штефан и Андрей Зызынь. Это были два брата, от них и произошли все Зызыни, которых теперь насчитывается более 50 дворов. «В хозяйстве мы друг другу помогаем, — говорит Юрий Зызынь, — хотя земля поделена каждому. Продавать землю можно было только своим»<sup>7</sup>. Дялоги (в селе Калины Тячевского округа), которых насчитывается около 70 дво-

<sup>4</sup> См. мою статью «Пережитки патронимий и брачные отношения у украинцев Закарпатской области», «Сов. этнография», 1947, № 1, стр. 83.

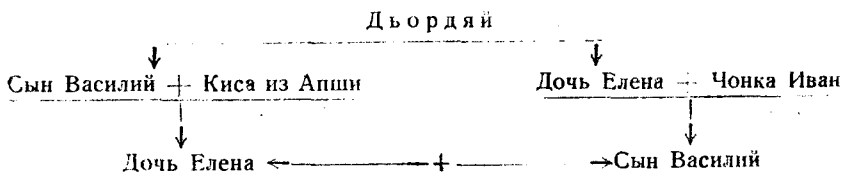
<sup>5</sup> Материалы экспедиции 1947 г., Полевой журнал Симоненко, № 3, запись № 40.

<sup>6</sup> Материалы экспедиции, Полевой журнал Симоненко, № 6, запись № 86.

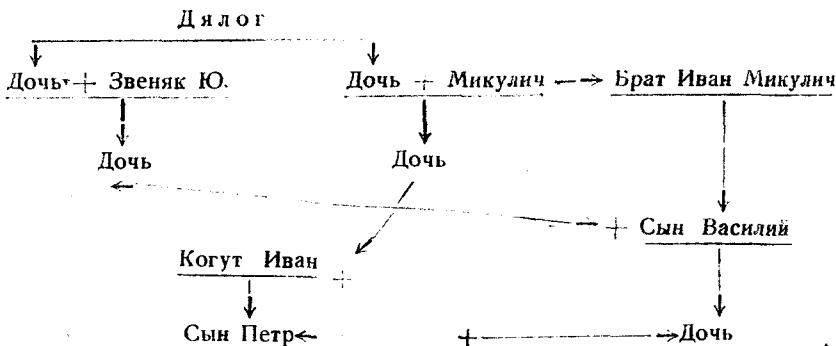
<sup>7</sup> Там же, Полевой журнал № 7, запись № 116.

ров,— кровные родственники, происходящие от одного предка. Они друг другу помогают в работе. «Когда мне нужно было поставить хлев,— заявил Иван Дялог, 63 лет,— собрались ко мне все Дялоги, в течение одного дня привезли лес, распилили и построили хлев. Так делалось и в других работах. Земля была поделена каждому, но продавать землю без разрешения всех Дялогов не могли, особенно отцовскую и дедовскую»<sup>8</sup>. В с. Вульховцы Тячевского округа земля по наследству переходила от дедов и прадедов и по мере увеличения количества дворов разделялась между членами родственной группы. Продавать эту землю за пределы родственной группы не разрешалось. Продавать землю по частям также не разрешалось, ибо «коли я, Шваб, мав 5 дарабів і продав один, тоді переходила вся земля ид тому, тко купив той дараб»<sup>9</sup>.

Материалы, собранные экспедицией 1947 г. в Ужгородском, Мукачевском, Воловском и Тячевском округах, в совокупности с материалами, собранными в 1946 г. в Хустском и Перечинском округах, позволяют проследить и описать тот патриархально-родовой строй, который еще не так давно существовал на территории Закарпатья и пережитки которого наблюдаются и в наше время в виде обломков описанных выше родственных групп. Интерес представляют материалы, характеризующие брачные отношения как внутри описанных родственных групп, так и между ними. Браки внутри любого колена родства запрещались; не так давно стали их допускать только после седьмого колена родства. Обычно существовал порядок, при котором девушек отдавали замуж в одну группу, а жен брали себе в другой. В такой круг вовлекалось несколько родственных групп. Экономически более сильные члены патрионимии в последнее время (два-три года назад), чтобы не разделять хозяйство и землю, в некоторых селах допускали такие браки, какие народной традицией прежде запрещались. Нами зафиксировано несколько таких случаев; например, в селе Вульховцы Тячевского округа поженились двоюродные брат и сестра. Генеалогия этого брака такова:



Один из Дялогов в селе Калины Тячевского округа, чтобы сохранить землю и имущество в пределах одной семьи, допустил брак в третьем колене родства:



<sup>8</sup> Там же, Полевой журнал № 9, запись 142.

<sup>9</sup> Там же, Полевой журнал № 12, запись 195.

В большинстве других сел браки близких родственников не допускаются; например в родственной группе Олашиных из села Балашовцы Мукачевского округа браки не допускаются даже после двадцатого колена родства.

Дальнейшее исследование брачных отношений в Закарпатье является настоящей задачей.

Среди сельского населения, особенно в горных районах, еще сильны верования в сверхъестественные силы и сохраняются обряды, связанные с этими верованиями. В селах верят в загробную жизнь, в то, что душа умершего часто возвращается к оставшимся в живых и, если о ней забывают, может причинить много зла. Душа умершего возвращается домой в первую же ночь после похорон. Чтобы узнать, пришла ли душа и чистая ли она или нечистая, берут сито, переворачивают его обратной стороной и сеют муку на стол. Эту муку оставляют на ночь на столе и утром учиняют осмотр. Если имеются следы мышей, считают, что душа не чистая, а если следы птицы — чистая; когда же нет никаких следов, душа не приходила. В первую же ночь после похорон на окне оставляют молоко и воду, чтобы возвратившаяся домой душа могла поесть и попить. Однако возвращение души не всегда желательно, ибо оно предсказывает несчастье в доме: смерть или ущерб в хозяйстве. Во избежание могущих быть несчастий прибегают к заговорам, заклинаниям и пр. Чтобы предотвратить возвращение души, при похоронах покойнику кладут в руку деньги, «аби не вертав, а нич не забував, аби купив на небі місто»; вместе с деньгами кладут и бутылку водки (село Ляховцы). Умерших не надо забывать, о них надо помнить, и тогда они не причиняют зла. Ежегодно на «св. вечер», прежде чем приступить к ужину, берут от каждого блюда (готовится минимум 3, может быть и 6, но предпочитают 9 блюд) по кусочку, кладут на тарелку и ставят на окно, «се для померших», так как они «прийдуть та будуть коштовати» (Н. Студене, Запередилля, Вульховцы и др.). К нечистым душам относится «упирь» — душа утопленника. Упырь может неожиданно появиться в любом виде, напугать и причинить зло. По словам Юрия Гецко (Кушница), однажды его дед остался ночевать недалеко от реки в пустынном месте. С дедом ночевали его мать и жена. Ночью к ним подбежал огромного роста белый конь и дохнул на них огнем. Первой проснулась от огня жена и стала будить мать, но конь быстро убежал, и было слышно, как зашумела вода. Когда об этом узнал дед и рассказал другим, все были уверены, что был упырь в облике коня и хотел спалить спящих огнем.

Наиболее зловредной является «босорканя». Чтобы оградить себя от вреда, причиняемого этой нечистой душой, когда умрет босорканя, кладут ей олово в рот и сеют мак от хыжи до могилы, «аби не прийшла дому поки не визбіра» (Негровцы). Босорканя — ведьма, она еще при жизни причиняет много зла, отбирает молоко у коров. Босорканя, как и души умерших, действует только ночью, до петухов. Она летает на метле, превращается в огонь, кошку и т. п. (Кушница, Керяки, Березне, Крайниково, Негровцы и др.). Чтобы избавиться от воздействия нечистой силы, утром рано на Благовещение «от хижі тянуть хворостину, аби відтянути всяку нечисту силу від себе» (Негровцы). На Благовещение нельзя уходить из дому и нельзя давать из хаты что бы то ни было (Лозянське, Волове). Чтобы нечистые силы не причинили вреда овцам, последних перегоняют через воду. Делают это рано утром на Благовещение, тогда овцы «будуть здорові все літо» (Н. Студеное). В Негровцах строго следят за тем, чтобы на весеннего Юрия утром рано босорканя не клала соль на перепутье, где проходит на пастбище скот, ибо тогда «молоко од усіх коров буде у неї». Утром рано на Иван-день босорканя идет в поле и голая катается по росе, «аби все

молоко било у еї коров» (Негровцы). Кроме босоркани зло может причинить «вовкулак» — человек, который в определенное время (днем или ночью) превращается в волка и причиняет зло даже своим родным, детям и т. п. (Кушница, Керецки, Негровцы, Березне и др.). Антагонистом упырю, босоркане и вовкулаку считается «примітник» — лицо, имеющее общение со сверхестественными силами. Он производит заклинания, ворожит и своими действиями ограждает людей от нечистой силы — босоркани, упыря, вовкулака. Примітник совершает одному ему известные молитвы и заклинания. Они теряют свою магическую силу, если станут известны другим. Свои знания примітник передает только особо доверенному лицу и лишь перед своей смертью. По утверждению жителей, такие примітники среди старых людей имеются и сейчас в с. Кушница, Керецки, Данилово, Негровцы и др.

Наряду с указанными выше верованиями среди сельского населения сохранились не менее архаичные обряды. Во многих селах на первый или второй день пасхи парни обливают водой девушек (Калины, Вульховцы, Н. Студене, Новоселицы, Негровцы, Запередиля, Кушница, Лисичево, Суха Бронька). Если какая-либо из девушек остается «не поливана, то ту хлопці не уважають, а то велика ганьба». В некоторых селах такое же обливание делают на весеннего Юрия (Буштино, Теремля, Угля).

Наиболее ценными для этнографов являются обряды рождественского и новогоднего цикла. Приготовления к рождественским и новогодним праздникам начинаются задолго до их наступления. Еще за неделю до рождества (накануне Игнатия и на Игнатия) режут свиней (Угля, Вульховцы, Негровцы и др.). В связи с этим существует поговорка: «Браття, завтра Игнатя. Тко має свині, най ріже нині». Если свинью зарезать в другое время, мясо испортится. Свиную голову оставляют целой, варят на новый год, «аби ся вело на весь рік» (Угля, Негровцы, Кушница), или же хранят «до великого пущеня», т. е. до дня «заговін» перед началом великого поста, чтобы все видели, что «голову ззіли, та бульше нильзя» (Вульховцы). За несколько дней до рождества, на Андрея, проводят разнообразные гадания и заклинания, чтобы узнать, кто будет жить в наступающем году, а кто умрет. Гадают и о том, выйдет ли замуж в наступающем году какая-либо девушка на выданьи. Среди многих гаданий имеется и такое: в ночь на Андрея девушка отправляется в поле на посевы ржи и голая катается по земле («купається»), приговаривая: «се се жито не пшениця, то я перва відданиця» (Вульховцы).

В полночь в трубу произносят такое заклинание:

До Василя сватачі.  
По Василю брехачі.  
Ош ты не є на Василя,  
Най ты пббье божя сила.

Подобного характера гадания проводят и под новый год.

«Св. вечер» и новый год являются сосредоточием всей рождественской и новогодней обрядности. На «Св. вечер» постятся, днем готовят 9 «страв» — блюд, причем все постные, пекут хлеб, различные хлебные изделия, в том числе и обрядовый «керечун». Когда все готово и наступил вечер, хозяин вносит отаву (Вульховцы, Кушница, Калины, Буштино, Теремля, Угля, Крайниково и др.) или сноп овса (Н. Студене, Колочава, Запередиля), кладет на стол, покрывает скатертью и сверху кладет «керечун», затем обвязывает стол цепью и запирает на замок. Вместе с «керечуном» на стол кладут все приготовленные 9 страв. После

этого хозяин берет «горня», кладет уголь и ладан и производит окуривание стола, под столом, в хыже, а затем в постройках для скота (Вульховцы, Н. Студене). Когда окуривание закончено, семья садится за стол ужинать. Прежде чем приступить к еде, хозяин или хозяйка берут по кусочку от каждого из приготовленных 9 блюд, кладут на тарелку и ставят на окно, «бо прийдуть померші і будуть коштовати» (Запериц, Н. Студене, Вульховцы). Или же берут бобы из приготовленных кушаний и бросают в стену, «аби корови тилиці телили, а стрижки — ягниці» (Колочава). В некоторых местах в это время открывают «ви-зір» — окно и бросают в окно на улицу по кусочку от каждой из 9 трав, приговаривая: «это воробьям, это червям, это мышам» и т. д. (Кушница). Делается это для того, чтобы разные вредители были сыты в течение всего года и не вредили ни в поле, ни в доме. В некоторых селах производится еще одно действие: берут кочергу и гребут ею под лавками, «аби мѳг найти гриби», когда придет время их собирать. Когда все перечисленные приготовления окончены, начинают ужинать. После ужина и до глубокой ночи ходят колядники, распевая вместе с религиозными свадебные и другие не религиозные колядки. На «Св. вечер» «керечун» не едят, он лежит до нового года. Утром рано на новый год, одевшись во все чистое и белое, хозяин берет «керечун» идет с ним на реку, три раза обмывает, вытирает полотенцем и идет домой (Колочава, Запериц). Войдя в хыжу, катает «керечун» от стола до порога столько раз, сколько человек живет в данной хыже; докатится — будет жить, не докатится — умрет в новом году (Колочава). Затем идут в хлев и ведут в хыжу овцу (Н. Студене, Запериц) или барана-производителя (Белки), берут «керечун», срезают верхушку с запеченными семенами и прячут, затем отрезают по кусочку с трех сторон и понемногу от каждого кусочка дают овце или барану. Вместе с «керечуном» также дают отаву (или часть овсяного снопа). Остатки отрезанных кусочков делят поровну и раздают всему рогатому скоту и овцам, оставшимся в хлеву. Вместе с кусками «керечуна» отдают и отаву (или овсяный сноп). В селах Калины, Теребля, Буштино, Угля и других «керечун» не моют и овец в хыжу не берут; здесь утром рано отрезают от «керечуна» верхушку с трех сторон, несут в хлев скоту, которому также отдают и отаву из-под «керечуна». По окончании всех описанных действий оставшийся «керечун» разрезают на части и едят. В некоторых селах, начиная со «Св. вечера» и до нового года, сор из хыжи не выбрасывают, а на новый год до восхода солнца выносят в сад под деревья и сжигают, «аби садовина родила» (Буштино).

В народной традиции украинского населения Закарпатья после рождественского цикла обрядов большое место занимает семейная обрядовость, связанная со свадьбой и похоронами. Во время работы экспедиции мной было сделано подробное описание свадебного обряда в 23 селах<sup>10</sup>. В Закарпатье имеются два типа свадебного обряда. В ряде сел (Теребля, Лозянске, Волове и др.) свадебный бытовой обряд отделен во времени от венчания в церкви. Церковное венчание происходит за неделю до свадьбы, рано утром, чтобы мало кто видел. Присутствуют мать молодой и реже дружки или кум. После венчания молодые расходятся по домам. Молодые, уже повенчавшиеся в церкви, не имеют права на супружеское сожитие, — для этого требуется выполнение

<sup>10</sup> Один из вариантов опубликован в моей статье «Свадебные обряды в Закарпатской области», «Сов. этнография», 1946, № 4.

свадебного обряда, созданного народной традицией, а не церковью. При втором типе свадебного обряда венчание в церкви является центральным пунктом, а народные традиционные элементы обряда выполняются до и после венчания. Второй тип свадебного обряда имеет много вариантов.

Большинство ритуалов свадебного обряда, кроме церковного, имеют весьма древнее, дохристианское происхождение. Наиболее древним можно считать первый тип свадебного обряда, ибо здесь христианское религиозное влияние почти не отразилось на порядке его выполнения и сам церковный обряд отделен от народного. Более поздним является вариант второго типа, в котором религиозный ритуал венчания занял место среди других, но не является главным, ибо молодые порознь идут к церкви и порознь уходят домой после венчания, а последнее еще не дает права на супружеское сожитие. Наконец, еще более поздним является второй тип свадебного обряда, в котором церковное венчание заняло центральное место, вытеснив древние элементы народного обряда.

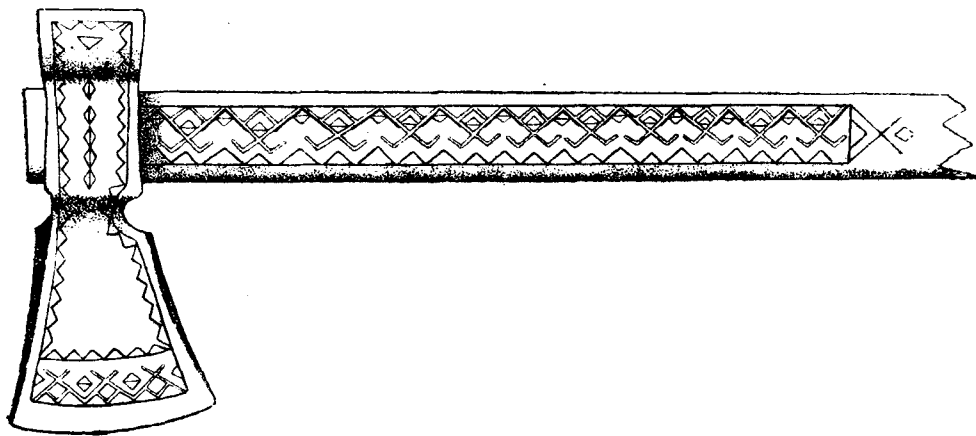


Рис. 11. Деревянный ритуальный свадебный топор. Длина ручки бывает от 90 до 120 см.

Уже сейчас на основании собранного материала можно сказать, что свадебный обряд в Закарпатской области сохранил значительно больше архаизмов, чем тот же обряд у других групп восточных славян — украинцев и русских.

Не меньший интерес представляют обряды, связанные с похоронами. В ряде горных сел сохранился обычай хоронить покойника в любое время года на саях, тогда как у всех восточных славян этот обычай давно забыт и известен только по летописям. Самой главной особенностью похоронных обрядов являются различного рода игры, «аби ся люди не смутили». Действительное значение игр, устраиваемых при похоронах, давно позабыто, на протяжении веков несколько раз переосмыслено, и объяснение, «чтобы люди не горевали», является современным, иногда ничего общего не имеющим с содержанием игры. Просматривая около 200 игр, записанных автором в 68 селах Закарпатской области, можно сказать, что часть игр напоминает древнейшие обряды, связанные с посвящением юноши, достигшего половой зрелости. Другую и (значительную) часть составляют любовные, эротические игры, также имеющие свое глубокое прошлое. Имеются и такие игры, которые высмеивают церковный обряд похорон, а также попов. Наконец, есть игры, напоминающие спортивные состязания в силе, сноровке, ловкости и т. п. Похо-



ронные игры называются «лопатки» (В. Солотвино, Чертыш, Кобеляры, Бобовище, Балашовцы, Залуж, Криве, Дубове, Буштино и др.), «опровідя» (Теребля), «забави» (Угря), «свічення» (Ростока, Новоселицы, Заперицця, Лозянське), «комашня» (Турья Поляна) и т. д.

Число игр весьма велико. В каждом селе или группе сел, кроме общих, имеются и свои собственные игры, не повторяемые в других местах. Число игр и их разнообразие зависят от умения исполнителей и руководителей придумывать все новые и новые или (чаще всего) переосмысливать старые на новый лад. Например, в селе Керець Свалявского округа большим знатоком и исполнителем более 50 пазличных



Рис. 12. Жених и невеста с дружками, держащими свадебный колач (с. Стеблівка, Хустского окр.)

игр является Андрей Грыга. Он же известен как лучший сказочник. В селе Люта таким знатоком является Михаил Лошак. Такие лица имеются в каждом селе. Игры устраивают вечером, после того как покойника обмоют. Играют всю ночь в том же помещении, где лежит умерший. Руководит лицо, знающее игры; участвуют в них мужчины и женщины, парни и девушки, даже дети и подростки. Широко распространены такие игры, как «провід» (или «опровід»), «сьатити церкву», «гусака печи», «коза», «лопатки», «шийка», «роги», «бурбиль», «качулки», «дідо і баба», «піп і чорт» (или ангел и чорт), «медвідь», «жени-тись», «керть заложити», «коні гнати», «купля і продаж», «порохню дути», «ножа забивати», «на коневі ся нести», «обзирачка», «мачка», «снвалниця» и многие другие.

Игра «бурбиль» состоит в том, что наряжают одного «дідом», а другого усаживают на стул. «Дід» берет щепку, подходит к сидящему и делает манипуляции, напоминающие не то бритье, не то перерезывание горла. Сидящий падает. «Дід» берет ручник, скручивает жгут и бьет того, кто якобы его толкнул, а сам намеревается убежать. Но его «задерживают» и «ведут в тюрьму», а на упавшего «мертвого» льют воду. Тот вскакивает и убегает. Игра «провід» заключается в следующем. Собравшиеся назначают ведущего, затем выбирают парня и кладут на лавку в качестве «мертвеца». Вокруг становятся все присутствующие. Ведущий заставляет всех стать на колени и «молиться». Сам в это время «йойкат» — причитает, вернее, подражает причитанию, присказывая различные смешные вещи по адресу «умершего»; «йойкат» так «аби ся сміяли». В это время второй, наряженный попом, берет кадилу (ведро с углем), кладет в него гнилушку, подпаливает и кадит. Затем берут «мертвеца» и выносят из хаты. В сенях как бы нечаянно опрокидывают носилки и роняют на пол «мертвеца». В этот момент кто-либо из играющих обливает «мертвеца». Тот вскакивает и убегает. На этом игра заканчивается. Другой вариант этой же игры называется в с. Керецьки «коза» и выполняется так. Исполняющий главную роль начинает игру следующими словами, произнося их перед исполняющим роль «мертвеца»<sup>11</sup>.

«Возлюбленні мої слухателі. Вислушайте ви мій глас. Я вас буду охраняти перед злими духами як у млаці мухи перед мухами. Господи мня прости грішного, та й мельника горішного, та оти два що рубали дрова, та оти три складуть у латри, та оти чотири що у них церквиз з книшів, пирогами побита, ковбасяні двері, яйцем замкнена. Прийшов йа ид тій церкви, ся уклонив на яйце, голову розбив. Зайду йа ид тїй церкви, а в тбй церкві такий понише ходить побіля престола. Їмив я попа за плече, з попа лише масть потече. Каже мені піп — „що треба хлопе?“ — „Пирога, нане отче!“ — „Иди до попаді, дала другим, дасть і тобі“. Прийшов йа до попаді, а попадя лежить пуд столом, прикрилась ковбаном. „Попаде, попаде! Ковбан пропаде!“. Чвирьк попададя поліно, чвирьк мене в коліно. Чвирьк йа деганю, бух попадаю в... Била у тої попаді така сильна що стало у ню сім возів хворосту, та й сильні рукавиці тай йа коло гузиці“

По окончании «проповеди» играющие берут «мертвеца» и выносят из хижи. В момент выноса «служуть опровідь». Главное действующее лицо произносит речь такого содержания: «ідіхом дівком Назариньку, і прияхом йій на постільку, і чинихом із нихом шо хотіхом, і набрав йій горі брюхом, і чале, чале, дасти пуласти<sup>12</sup> мастити батогом теплим по лиску, студеним по хребту». Когда «мертвеца» вынесли, игра заканчивается.

Заслуживает внимания игра «съятити церкву». Она высмеивает церковный обряд и некоторые бытовые черты сельской жизни. Такова же игра «корчмарь». Вернее было бы последнюю назвать кукольным представлением, так как она состоит из игры двух кукол, разыгрывающих сцену у корчмы и изображающих корчмаря и посетителя — русина (украинца). Игра производится так: посреди хаты ставят лавку, под нее ложится человек — «бавило», которого закрывают со всех сторон, чтобы не было видно. Этот человек держит две куклы по обе стороны лавки (скамьи), но выше нее. Между ними происходит такой диалог (говорит бавило, изменяя голос):

<sup>11</sup> Роль «мертвеца» почти никто не соглашается играть, потому что «він тоді скоро помре». Эту роль выполняет только тот, кто не верит, что он «скоро помре».

<sup>12</sup> Набор ничего не значащих слов.

Р у с и н. Дай паленки.  
 К о р ч м а р ь. Давай наперед гроші.  
 Р у с и н. Но, даю, давай паленку.  
 К о р ч м а р ь (медлит, молчит).  
 Р у с и н. Дайешь, ци ні.  
 К о р ч м а р ь (молчит).  
 Р у с и н снова спрашивает паленку и т. д.

Этот разговор длится до тех пор, пока русин, рассердившись, ударяет корчмаря, завязывается драка. Присутствующие подзадоривают дерущихся, поощряя то русина, то корчмаря.

Сказки в быту населения Закарпатья занимают значительное место. В числе записанных сказок преобладают волшебные, затем бытовые, юмористические и исторические. Все сюжеты отражают социальный строй, в котором бытовала сказка. Во многих записанных сказках подчеркиваются классовая дифференциация и своеобразные чаяния бедноты, низовых слоев населения; только в 2—3 сказках отсутствует социальное лицо главного героя. В основной своей массе волшебные закарпатские сказки имеют почти дословные и близкие сюжетные варианты среди сказок восточных славян. Однако они сохранили глубокий отпечаток местной социальной среды, местных условий. Иногда в сказке отражено влияние современной техники (самолет, телефон, авто и т. п.), но по стилю передачи сказителем и по своим художественным качествам сказка сохраняет стиль древности, не связана с влиянием книги, а базируется на устной традиции передачи, с постоянной художественной переделкой и обработкой, зависящей от вкуса и умения сказителя.

Записанный материал показал, что имеется довольно много сказок, особенно бытовых, исключительно местного характера. Борьба двух вероисповеданий (католического и православного) в течение веков была в центре внимания населения. На эту тему сложено не мало сказок. Национальное неравенство при господстве венгров, эксплуатация украинцев служителями культа — попами также нашла свое отражение в сказках. Особенно ярко это показано в сказке о двух братьях, служивших попами: один у венгров, а второй у русинов (украинцев). Эту сказку мы полностью приводим ниже.

„Був йєдин пѡп. Мав дву синѡв, та дав їйх до школи вчити назад за попа. Вѡни ся там учили. Йєдин учив ся добрі. А вѡн (пѡп) все доходив до гимназїї шчо би дѡзнати. Йѡму кажуть — „йєдин добрі вчить ся, другий тупїше“. Вѡни ўчили ся далї. „Ўже ѡдин будет пѡп, а другий хїба бїров“, кажуть гимназисти, „айбо принесли би файний пѡдарунок, то ї тѡй був би пѡп“. — „Та будеме пѡзырати“.

Кѡли уже кїнчили, зарїзав барана, сиру взяв. Кѡли гимназисти (начальство) то то увидїли, кажуть: йѡй, та ї то тѡт буде пѡп“. Посьятили. Дали глупого на Карпати, мудрого на Мадяри. Поженились, газдують, попуять. Коврий час пройде вѡни ся хѡтять видїти назад. З Карпат зѡбрав ся пѡшов на Мадьярю. Прийде. То там тѡй по паньскї жийе: їѡні, вѡли, гуси, свинї, 2 корови, служка. Каже, — „та ту ти не газда, мало майеш, то малое газдѡвство“.

А вѡн каже: „а чоловїче, їа ту негоден газдувати ничь, неможу народ омманути, туй вси розумні, та то што мнї придано, тим газдују“.

„Чекай, каже, прийдеш ти до мене, увидишь газдѡвство“.

Так ся убрав, пѡшов домів. Той назад зѡбрав ся, на Карпати пѡшов. Увидїв: пѡвно у коморьах ѡвса, з 30 кѡней, 150 ѡвець, корови, воли й иньше“.

„Та то, каже, ти гроф, ти богач“.

„Ну пѡйдеме ид церкві, та поникайем шчо то мнї принесли“.

Став тѡй на службу, а тѡй сидит. Слухав службу, а лѡди не знали ош то брат. Кїнчили службу, та каже: „дочитались ми з цїмбаром ош буде град великий. Будете їти до пѡзьньоїї службї, несїть жмѡток трави, ми пѡсьвѡтитиме, а по вѡзможности гроші. Їак пѡсьвѡтитиме, аби то кѡждий то ту траву зїїв“.

Пѡзират мадьяр, кожен несе траву. Принесли, наклали велику кучу. Тѡдї стали вѡни двоїе і пѡсьятили траву, а їмили ся бити на тѡй травї, бо кожен хтїв їмити бѡльше, каже — „їа бѡльшой жмит принюс“. Та вшитко пѡїїли то ту траву. А вѡн вшиткї зѡбрав гроші. Лѡдишче били ся по тѡй травї, кожен гѡворив — „бо їа вече принюс“.

Мадьяр каже — „но та ти чередак, а то твѡйа марга. На Мадьярах їа нїгди не тоден того зрѡбити, бо не мѡг би попувати“.

В связи с изучением сказки небезынтересны и сами сказители. Назовем из них Андрея Грыгу из села Керецьки Свалявского округа, 52 лет, и Андрея Калина из села Горинчево Хустского округа, 39 лет. Как тот, так и другой широко известны в округе. Их называют лучшими сказителями, лучшими знатоками сказок, особенно волшебных. Грыга известен также, как лучший знаток и исполнитель «фиглей» — различных игр, особенно похоронных. Он хорошо играет на «піщалке» — свирели и знает много песен. Его репертуар, кроме похоронных игр, достигает 150 сказок, а также огромного количества песен-коломыек.

Богат и разнообразен фольклор в Закарпатье. Достаточно сказать, что в 1946 г. только за два месяца работы экспедицией Института записано более 5000 песен, коломыек и баллад. Обширный, собранный материал ждет своего исследователя. Здесь мы только отметим, что песни, коломыйки и баллады отображают историческое прошлое населения Закарпатья, его быт и культуру прежде и теперь. Имеется много песен и лирического содержания. Совершенно новым для Закарпатья является фольклор о борьбе Красной Армии за освобождение Закарпатья от фашистского ига, о воссоединении с Украинской ССР, о борьбе партизан с немецкими поработителями и т. д. В селе Завидово, Мукачевского округа так воспевают воссоединение:

Любив я Росцію,  
Так ги своїх братів,  
Що нас ослободили  
З фашиських ярмів.  
Бо то ти фашисти,  
То наші вороги,  
Хтіли нами орати  
Всі наші гори.  
Ці наші гори,  
То суть хороші,  
Будемо з них жити  
Всі товариші.  
Всі товариші,  
Робочій народ.

Бись мы дочекали  
Хороший живот.  
Хороший живот,  
Свою слободу,  
Не маємо знати  
Більше за біду.  
Ай не за біду,  
Ай не за війну,  
Никто не переб'є  
Нашу дружину.  
Наша дружина  
То йедна рука,  
Будемо сяк жити,  
Од нині і до віка.

(Записано от Ковтубей Ферко 3 мая 1947 г.)

Закукали зозулиці  
В карпатській долині.  
Приключив нас Сталін батько  
Ид своїй Україні.  
Ми ся йому радуємо,  
Як мати дитині,  
Бо ўзяв нас Сталін  
Батько ид своїй родині.  
Будемо ся радовати,  
Од батька чекати,  
Чи буде наш Сталін батько  
Дачим дарувати.

Бо нас треба дарувати,  
Нас спомогати,  
Бо ми обстали з мадяронів  
Цурові обобраті.  
Не журіться ви реблята,  
Ви мої дитята,  
Не будуть мадярони  
Вас оббирати.

(Записано от Ковтубей Ферко 3 мая 1947 г.)

Много новых песен посвящено товарищу Сталину: для этих песен использованы самые разнообразные мотивы. Весьма интересна песня, посвященная товарищу Сталину, на мотив старой церковной колядки. Ее сложили в 30-х годах в Воловском округе, и местные коммунисты,

ходя на рождество по хыжам, пели ее и собирали деньги на газету «Закарпатская правда». Эта песня записана нами 15 июля 1947 г. от коммуниста Василия Могорита, находившегося в те годы в подполье и принимавшего лично участие в этом своеобразном колядовании.

По всьому світу стала новина,  
Коли добра мама Сталіна ўродила.  
Коли мама Сталіна ўродила,  
Звізда Красна, п'ятикутна  
На увесь світ світила.  
Та йак його породила,  
Та красно зложила,  
Та зелене сіно брала

Під него стелила.  
Та йак йому постелила,  
Та ид' ему співала:  
«Люляй, люляй, синку, засни,  
Бо й я бим уже спала».  
«Ой, ти не спи, мамко,  
Хоть йедну хвилину,  
Доки я не збудую  
Соціалістичну країну».

Таковы вкратце факты, характеризующие материальную и духовную культуру украинского населения Закарпатской области. Сохранению упомянутых выше архаических пережитков в этой области способствовали исторические условия. Почти целое тысячелетие население Закарпатья было угнетаемо венгерскими магнатами и их властями. Украинцы находились на положении бесправных крепостных рабов. Они веками не имели школ, не допускались к сельскому и городскому самоуправлению и т. д. Им не разрешалось поселяться в городах и работать на фабриках, заводах и транспорте на собственной территории. Их угнетало также и духовенство. Все это являлось своеобразным методом насильственной ассимиляции. Но население Закарпатья энергично сопротивлялось венгерской ассимиляции, сохраняя при этом как свою материальную культуру, так и глубокое сознание этнической принадлежности к восточным славянам, а вместе с тем и различные древнейшие восточнославянские традиции. Фиксация всего этого далеко еще не закончена; дальнейшая работа по изучению этнографии Закарпатья даст возможность сделать соответствующие обобщения и теоретические выводы. Однако по некоторым вопросам можно уже сейчас высказаться более определенно. Так например, изучение женской одежды показывает, что, несмотря на ее разнообразие (см. стр. 74—77), в своей основе она едина и в целом является частью восточноукраинского комплекса женского костюма. Особенно наглядно показывают это рассмотренные выше первый и третий комплексы. Подобные результаты получаем и при рассмотрении жилища закарпатских украинцев. Вместе с тем изучение закарпатского материала дает возможность показать беспочвенность различных буржуазно-националистических и профашистских концепций, как например: отрицание права на существование украинского языка и литературы в Закарпattie, отрицание исконного права украинского населения на занимаемую им территорию Закарпатья, отрицание принадлежности украинского населения к восточным славянам и, наконец, отрицание богатой культуры древнего периода славян Закарпатья. Все эти реакционные теории разоблачаются действительностью.

После воссоединения с УССР и создания органов Советской власти Закарпattie встал на путь социалистического преобразования и дальнейшего развития, что ведет к глубоким изменениям в быту, в материальной и духовной культуре населения. Поэтому изучение процесса коренной ломки старого архаичного быта и создания нового, социалистического, на базе высокой техники и культуры, является неотложной задачей, и начатая в 1947 г. работа должна быть широко развернута в ближайшее время.

Б. А. РЫБАКОВ

## ДРЕВНИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В РУССКОМ НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ

*(Женское божество и всадники)*

В истории изучения славянского язычества наступил перелом в 1926 г., когда В. А. Городцов связал воедино дотоле разрозненные области — этнографию и археологию<sup>1</sup>. От этого соединения выиграл и этнографический материал (сюжетная вышивка), получивший двухтысячелетнюю перспективу, и научные представления о древнерусском язычестве, обогатившиеся новыми сведениями о культах. В немногочисленный пантеон восточнославянских божеств, перечисленных летописцем, из лесного края былин и сказок вошла неведомая богиня в пышном окружении цветов, зверей, птиц и торжественно скачущих всадников.

Значение открытия В. А. Городцова, указавшего поразительное сходство севернорусских вышивок с сюжетами скифо-сарматского и дакийского мира, было настолько велико, что определило дальнейшее направление исследований. Если ранее научная мысль вращалась по преимуществу в кругу вопросов, связанных с культом Перуна, Велеса, Дажьбога, Стрибога, то после работы В. А. Городцова внимание переключилось на анализ этнографических материалов, на истолкование сюжетов народного творчества<sup>2</sup>. Однако, несмотря на большое внимание к новой этнографической тематике, несмотря на неоспоримое значение ретроспективного метода, у нас еще остались нерешенными два круга вопросов: во-первых, о генетической преемственной связи между сармато-дакийским ритуальным искусством Юга и русским северным шитьем, а во-вторых, о сущности самого культа великой богини, разгадка ее места в славянском языческом пантеоне. В. А. Городцов, называя свою статью предварительным сообщением, указал лишь крайние звенья генетической цепи, сопоставил предметы, разделенные промежуток в две тысячи лет, и указал на поразительное сходство изображений, вплоть до мельчайших деталей. Предложенное им объяснение этого сходства — расселение славян с дунайской прародины — возвращает нас к временам Нестора и не может удовлетворить. Но тогда возникает мысль о конвергенции сюжетов, об отсутствии прямой связи между дунайским искусством II—III вв. н. э. и архангельской вышивкой XIX в. Отсюда возникает наша первая насущная задача:

<sup>1</sup> В. А. Городцов, Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве, Труды Государственного исторического музея, вып. I, М., 1926.

<sup>2</sup> Л. А. Динцес, Русская глиняная игрушка, 1936; его же, Изучение русского народного искусства и наследие Н. Я. Марра, Краткие сообщения ИИМК, т. XII, 1946; Л. Динцес и К. Боьшева, Народные художественные ремесла Ленинградской области, «Сов. этнография», т. II, 1939. Почти одновременно с работой В. А. Городцова появилась статья Вс. Саханева, не внесшая ничего нового в науку и продолжавшая традиции Стасова. — См. V. Sakhanev, Sur l'origine de l'art populaire russe, Eurasia Septentrionalis Antiqua, vol. IV, Helsinki, 1929.

рассмотреть весь археологический и изобразительный материал, находящийся в этом большом хронологическом промежутке между скифо-сарматскими древностями, с одной стороны, и этнографическими сборами — с другой. Второй задачей является приведение в систему всех данных о культе великой богини, установление вариантов изображений, расшифровка атрибутов, раскрытие содержания культа по всей совокупности древних и новых изображений и фольклорных данных.

В этой статье я ставлю перед собой только первую задачу и лишь в небольшой степени попытаюсь решить часть второй.

Особенность этнографического материала, накопленного в музеях за XIX и XX вв., особенность, затрудняющая его историческое изучение, заключается в том, что он отражает не одну какую-либо стадию в развитии народного мировоззрения, а сразу дает нам все звенья эволюционного ряда от самых архаичных и примитивных представлений до сложных и высокоразвитых. Этнографические данные можно сравнить со снимком с нескольких совмещенных негативов или с кладом, в котором накоплены монеты разных эпох. В этом и сложность и ценность этнографии. Типологическое изучение сюжетов народного искусства важно только как предварительная черновая работа, которая сама по себе не приведет к историческим выводам. Как монеты из клада нумизмат раскладывает по отдельным царствованиям, так и нам нужно уловить историческую последовательность сюжетов. Для этого прежде всего нужно рассмотреть весь накопленный материал в хронологическом порядке по определенным эпохам: 1) скифская (конец I тысячелетия до н. э.); 2) сарматская (начало I тысячелетия н. э.); 3) антская (середина I тысячелетия н. э.); 4) Киевская Русь (X—XIII вв.); 5) крестьянское искусство XIX—XX веков.

Однако было бы большим заблуждением думать, что одно лишь распределение материала по этим хронологическим рубрикам уже решило бы задачу определения эволюции того или иного культа. Дело в том, что имеющийся у нас материал различается также и географически: вещи скифского времени связаны с южнорусскими степями, вещи сарматского времени охватывают более широкую территорию, простираясь далее на запад по Дунаю. Предметы антского времени, не встречаясь на Дунае, ограничены только Средним Приднепровьем, земель полян. В X—XII вв. вещи, свидетельствующие о культе великой богини, исчезают в Приднепровье и становятся известны в широкой полосе славяно-чудского пограничья от Ильменя до Клязьмы. Массовый этнографический материал уцелел еще севернее — в Архангельской и Вологодской областях. Таким образом, каждая новая эпоха переносит нас в новую область, в новую историческую среду. Необходимо учитывать также и то важное обстоятельство, что если этнография дает нам все формы народного творчества на разнообразной фактуре (дерево, металл, ткань) и во всех областях народного быта (жилище, утварь, одежда, головные уборы), то перечень предметов ранних эпох неизбежно отрывочен, неполон, освещает всегда лишь одну какую-то сторону быта, известную нам лишь в силу большей прочности того материала, из которого сделаны интересующие нас предметы (свинец, мрамор, бронза).

Анализируя любую археологическую категорию, мы должны помнить, что она является лишь частью многообразного и сложного комплекса. Кроме того, рассмотрение вопросов народной идеологии на протяжении двух тысячелетий не может быть отделено от вопросов этногенеза, что осознавалось еще В. А. Городцовым и решалось им в духе господствовавшей тогда теории расселения из «прародины».

Культ великой богини у скифских племен Причерноморья и Приднепровья достаточно хорошо обрисован в работах М. И. Ростовцева<sup>3</sup>. Богиня или восседает на троне, окруженная свитой жрецов, или же стоит между двух коней. Особенно интересна знаменитая золотая пластина из сарматского кургана III в. до н. э. Карагодеуашх на Кубани, где мы видим несколько ярусов изображений. Из них среднее — богиня между двух коней. Священный рог, ритон из этого же кургана украшен оковкой с изображением двух всадников-сарматов, кони которых стоят в геральдической позе друг против друга, попирая тела каких-то побежденных врагов.

Из этого же района происходит еще одна оковка рога с изображением богини, древа жизни, конского черепа на шесте и всадника с кубком<sup>4</sup>.

Вещи, на которых встречены интересующие нас сюжеты, это — головной убор жрицы и священные сосуды; в бытовую среду эти са크ральные изображения не проникали. Они были достоянием только посвященных и только их они сопровождали в могилу. Культ богини Гистии-Табити позднее, в римское время, проникает и в города: в некрополе Пантикапея известно большое число глиняных статуэток великой богини<sup>5</sup>. Особый интерес представляет глиняная таблетка из Херсонеса в виде эдикулы с треугольным фронтоном, разделенная на два яруса. Внизу мы видим ту композицию, которая надолго станет предметом нашего внимания: центром композиции является женщина с поднятыми руками, по бокам ее два всадника; головы коней около рук богини. В верхнем ярусе эти же персонажи представлены крупным планом: погрудные рельефы изображают женщину между двух бородатых мужчин<sup>6</sup>. В римско-сарматское время, в I—IV вв. н. э., очень много изображений богини со всадниками появилось на берегах Дуная в Мизии, Дакии и Паннонии<sup>7</sup>. В долине Дуная мы видим каменные и свинцовые рельефы небольшого размера, портативные, без надписей. Центральное место занимают богиня и два всадника, попирающие копытами коней распростертых побежденных врагов. Богиня часто кормит коней. Наиболее ранние из рельефов (I—II вв.) дают изображение только одного всадника, скачущего вправо к встречающей его богине. Над этой основной композицией помещались обычно погрудные изображения бога солнца в лучистом уборе и бога луны с полумесяцем в волосах. В этом же верхнем ярусе изображались петух (рядом с солнцем), птица рядом с луной, орел в центре, две змеи, звезды. Иногда мы видим здесь Гелиоса на колеснице. Нижний ярус обычно заполнялся изображениями различных принадлежностей жертвоприношений (рыба, баран, хлебы, сосуды и др.). Часто изображен

<sup>3</sup> М. И. Ростовцев, Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре, Изв. Археол. комиссии, вып. 49; его же, Культ Великой богини в Южной России, «Revue des études grecques», XXXII, 1919.

<sup>4</sup> В. А. Городцов, Указ. соч., рис. 18, 19, 20. Этнограф Г. С. Маслова нашла ряд параллелей изображению богини с одним всадником и считает этот вариант древнейшим («Народный орнамент волжских карел» — рукопись, использованная мной с любезного разрешения автора, стр. 122.— Б. Р.).

<sup>5</sup> М. И. Ростовцев, Эллинизм и иранство на юге России, Пг., 1918, стр. 177.

<sup>6</sup> К. К. Костюшко-Валюжинич, Отчет о раскопках в Херсонесе Таврическом, Изв. Археол. комиссии, вып. 16, СПб., 1905, стр. 62, рис. 20.

<sup>7</sup> Многочисленная литература о дакийских образцах обобщена в работе D. Tudor, I cavalieri danubiani, Ephemeris Daco-romana, vol. VII, Roma, 1937. Дополнением к ней является статья М. Abramič, Novi votivni reljefi okonjenih bozanstva iz Dalmacije, «Serta Hoffileriana», Zagreb, 1940. Автор первой работы, румынский ученый, слишком искусственно старается оторвать «дунайских всадников» от южнорусских древностей и представить Дакию как родину этого культа. Хронология против него. М. Абрамич, директор музея в Сплите, указал ряд памятников культа великой богини в Далмации вокруг резиденции императора Диоклетиана.



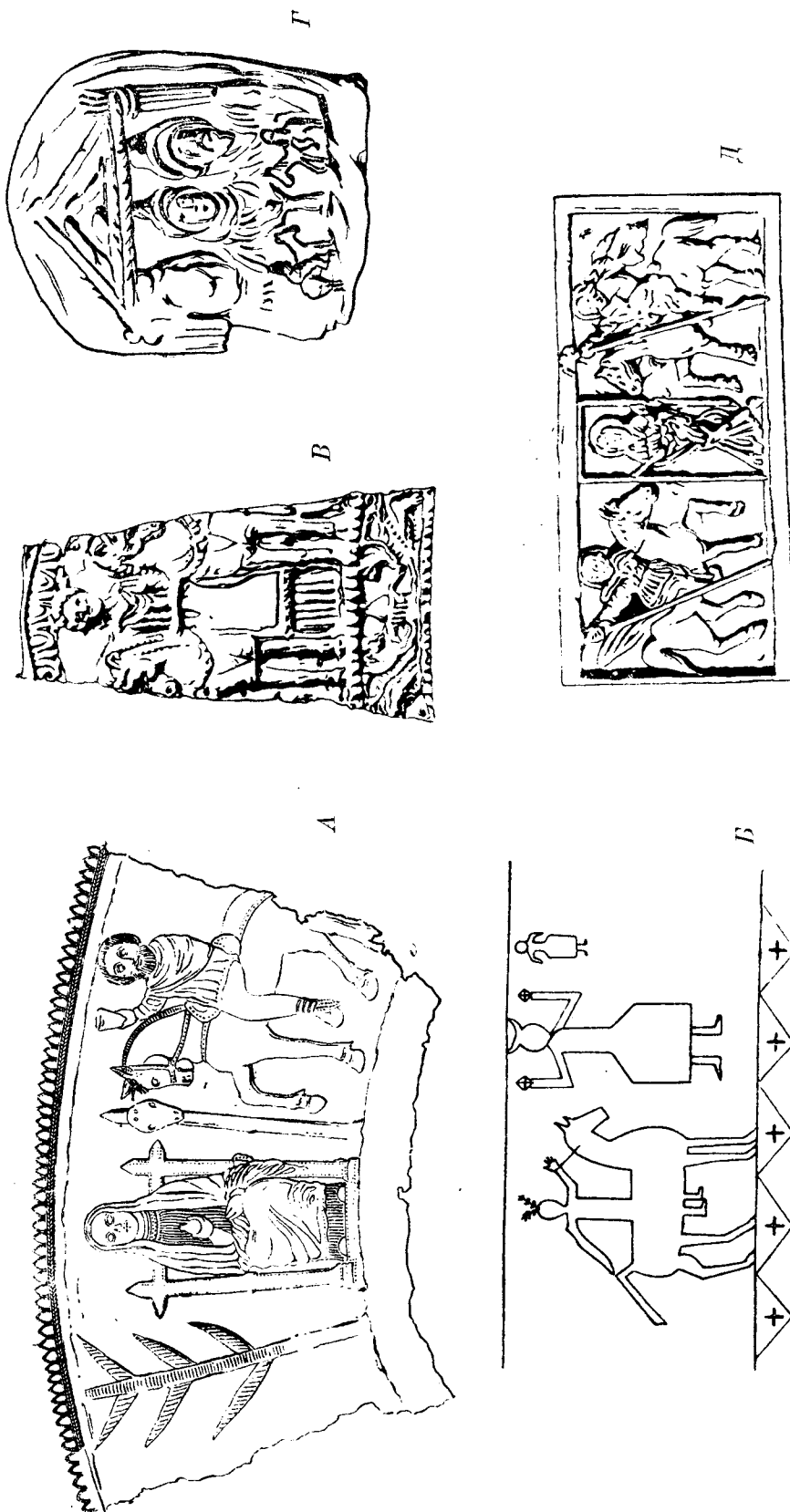


Таблица 1. Скифо-сарматские изображения богини и всадников:

А — оковка ригона с изображением богини, всадника и «древа жизни» (Прикубанье); Б — русская вышивка; В — русская вышивка; Г — русская вышивка; Д — христианская икона XII в. с головного убора жрицы, III в. до н. э. (Кубань); Е — глиняная табличка с изображением богини и двух всадников (Херсонес); Ж — христианская икона XII в. с изображением двух всадников и фигуры «столпника» (Керчь).

лев. Некоторые таблетки перегружены символами и второстепенными персонажами, но композиция из богини и двух всадников всегда ясна.

Исследователи затрудняются в наименовании центральных персонажей. Всадников сопоставляют с Кабирами-диоскурами, а относительно богини вспоминают имена Немезиды, Артемиды, Гекаты, Кибелы, Ники, кельтской Эпоны и др., но ни на одном из них остановиться не могут. В дунайских надгробиях с надписями (но без изображений) римские солдаты обращаются к женскому безымянному божеству, называя его лишь нарицательно: «sancta», «regina», «regina augusta»<sup>8</sup>, т. е. так же, как обращались русские к своей христианской богине Марии, никогда не называя ее по имени, а только иносказательно: «царица небесная», «пречистая», «богородица», «владычица», так же как иносказательно называли «хозяина леса» — «медведь».

Перед нами стоит очень важный вопрос о причинах появления на Дунае в римское время культа великой богини и всадников, неизвестного римлянам, но чрезвычайно близкого к более раннему скифо-сарматскому культу. Является ли это новым проявлением местного дунайского культа, нашедшего лишь новую форму выражения в свинце и камне, или же это привнесенный извне, искусственно привитый здесь культ (например, митраизм)?

В гальштатских погребениях Среднего Дуная и Иллирии часто встречаются привески с цепочками, напоминающие шумящие привески северо-востока Европы X—XII вв. В них мы видим обычно композицию из двух конских голов, обращенных в разные стороны. Центром композиции является, однако, не женская фигура, а солнечный диск с лучами. В латенскую эпоху, близкую к нашим дунайским образкам, на западной окраине области их распространения (в провинции Норикум) хорошо известен культ великой солнечной богини, окруженной всадниками. Большой интерес представляет бронзовая колесница из Юденбурга (Норикум)<sup>9</sup>. В центре колесницы возвышается огромная фигура женщины; на поднятых руках она держит диск, от которого спускаются две пары змей. По сторонам богини — два всадника со щитами. Перед богиней — сцена ритуального убийства жертвенного оленя, над которым один из жрецов заносит топор-кельт. Если мы мысленно перенесем эту трехмерную композицию (с удвоением всех персонажей) на плоскость, то получим нечто, очень близкое к дунайским образкам: богиня, два всадника, жертвоприношение.

Итак, по обе стороны области распространения дунайских образков мы видим более ранние доказательства существования культа великой богини со всадниками, ~~на~~ западе — в кельтской (или кельто-венедской) среде, а на востоке — в сарматской. В обоих случаях этот культ представлен не массовыми находками, а уникальными предметами, принадлежавшими жреческой касте. Вполне возможно, что на всем протяжении от Паннонии до Приазовья этот культ существовал издавна, но не проявлялся в таких массовых и прочных предметах, как каменные и свинцовые образки. У местных племен, из которых впоследствии сформировались склавяны и анты, могли существовать предметы такого культа, выполненные домашним способом из дерева, или священных изображений, вышитые на полотенцах, завесах, племенных знаменах. Прочного реквизита, который позволил бы увековечить культовые изображения, могло долгое время и не быть. При всей шаткости подобных аргументов «от молчания» я все же решаюсь упомянуть о них, так

<sup>8</sup> D. Tudor, Op. cit., 55. В одном из всадников (левом, находящемся под знаком солнца) иногда хотят видеть Марса. Быть может, с этим стоит в связи молот, изображенный в руке левого солнечного всадника.

<sup>9</sup> K. Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, Berlin, 1928, рис. 181.

как об этом же красноречиво говорит русская вышивка — каждое полотно само по себе недолговечно и археологического следа не оставит в веках, но традиционность сюжета так велика, что позволяет до мелочей сопоставить русские полотенца с дунайскими образками. Итак, явных следов культа богини и всадников в эпоху более раннюю, чем «дунайские образки», мы здесь не видим, но это не может служить доказательством полного отсутствия такого культа в дунайских деревнях. Затем в определенный исторический момент появляется большое количество (свыше 130) памятников этого культа. Этот момент — период римской экспансии за Дунай и борьбы с туземными племенами, против которых строится много крепостей. Обилие votивных рельефов в римских городах с многолюдными гарнизонами (Сирмиум, Сингидунум — Белград, Ратиария, Альмус, Апулия, Несс — Ниш, Дуросторум — Силистрия и др.), связь рельефов с солдатскими кладбищами<sup>10</sup> и отсутствие их за пределами *limes'a* — все это может подсказать нам мысль о том, что ритуальные таблички с изображениями неведомых римлянам и фракийцам богов появились здесь в среде римских войск, набранных из различных, преимущественно нетуземных племен. Оторванные от родных мест, но верные своей «владычице», солдаты при посредстве литейщиков и резчиков воспроизводили священные изображения богини в свинце и камне. Если это допущение верно, то «дунайские образки» почти выпадают из орбиты этногенетических вопросов, так как очень трудно указать источник пополнения римских гарнизонов. Здесь могли быть и кельтские дружины, и сарматские, и даже антские. Кому из них принадлежали изображения богини со всадниками, сказать трудно. У восточных славян мы находим удивительную, пронесенную через двадцать столетий, сохранность не только самого сюжета, но даже деталей иконографии. Приведу пример: для «дунайских всадников» характерны растоптанные копытами коней, распростертые на земле враги. И вот на одном из русских полотен (известном В. А. Городцову) под копытами коней мы видим простертые бесформенные тела, обращенные головами к центру композиции, как и на дунайских рельефах II—III вв.<sup>11</sup> Как и на дунайских табличках, расчлененных на горизонтальные ряды и обремененных магическими символами, так и на русском полотне мы видим горизонтальные ряды символических изображений (птицы, вода, головы животных, человеческие фигурки, растения).

Свинцовые таблички с дунайскими всадниками представляются мне романизованной передачей каких-то народных сарматских (?) изображений, быть может уже в то отдаленное время выполнявшихся женщинами на тканях.

Движение гуннов начисто уничтожило на берегах Дуная культ богини и двух всадников. По крайней мере, ни один из исследователей не указывает рельефов с дунайскими всадниками позднее IV в. Это еще раз заставляет ставить их в связь с городами римского времени, а не с деревней.

Для эпохи, следующей за «великим переселением», мы располагаем большим количеством памятников культа великой богини, происходящих с территории Среднего Приднепровья, где этот культ известен со

<sup>10</sup> D. Tudor, Указ. раб., стр. 12. Градище — место погребения солдат Клавдиевского легиона.

<sup>11</sup> «Вышивки», М., 1933, табл. II.

скифского времени (находки в Сахновке на Руси). Следы этого культа находим мы и в эпоху бытования в Приднепровье предметов с выемчатой эмалью, синхронных с дунайскими образками. В коллекциях Новгород-Северского музея хранилась застёжка с выемчатой эмалью III—IV вв., представляющая собой вытянутую пластинку; середина ее украшена белой эмалью, а по концам белого поля головами к середине (как на полотенцах) изображены сильно стилизованные фигуры женщин с поднятыми вверх руками. Сходство с вышитым полотенцем увеличивается от расцветки: середина сделана белой, в цвет полотна, а женские фигуры залиты красной эмалью, как бы вышиты красными нитями<sup>12</sup>. К сожалению, остальные предметы этой техники, широко распространенные в Среднем Приднепровье, доведены до такой степени стилизации, что разгадать их содержание невозможно: есть как будто бы женские фигуры (?), жертвенники, головы рогатых животных (?), кресты, но все это слишком гадательно. Более ясными памятниками культа богини следует считать антропоморфные фибулы VI—VII вв. н. э. Впервые на них обратил внимание Д. Н. Эдинг, правильно связавший их с культом богини. В Пастерском городище, где найдена большая часть таких фибул, он был склонен видеть даже какое-то важное по своему значению святилище богини.<sup>13</sup> Ошибка покойного исследователя заключалась в том, что он датировал фибулы значительно более ранней эпохой, будучи введен в заблуждение датировками А. А. Спицына (время около начала н. э.).

Мной составлена хронологическая таблица фибул Среднего Приднепровья, в которой антропоморфные фибулы замыкают собой развитие пальчатых фибул V—VI вв., и, следовательно, относятся к более поздней эпохе VI—VII вв., что подтверждается находками в Суук-Су и в окских могильниках.

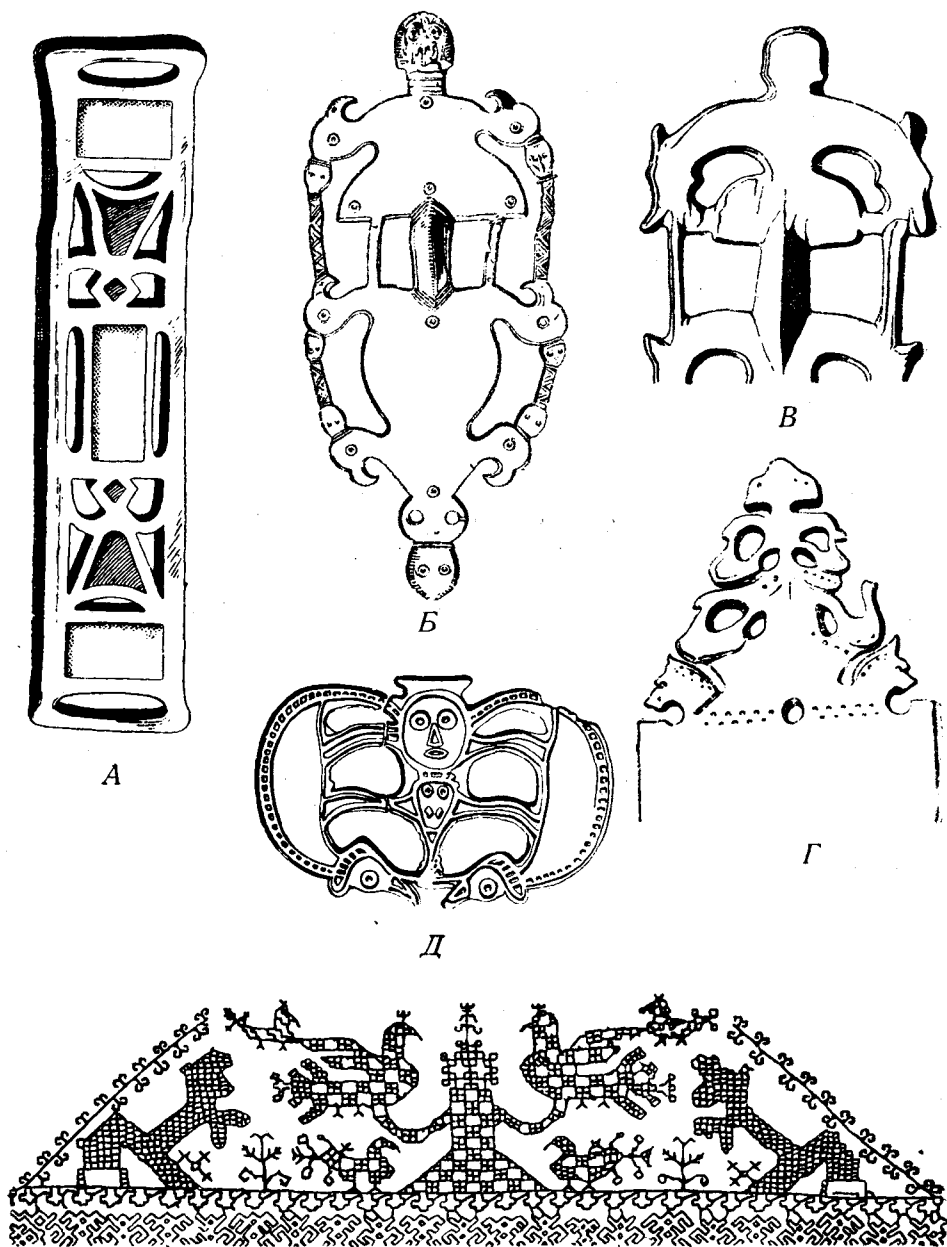
В бурную эпоху VI в., когда анты устремились к южным городам и побеждали юстиниановскую Византию, в Среднее Приднепровье были привезены с юга, из Боспора, образцы бытовавших там пальчатых фибул. Эти образцы воспроизводились в несколько более грубом виде, без камней и без позолоты, но с сохранением общего контура. Но очень скоро боспорское украшение было переделано антскими мастерами сообразно местным вкусам и на металл фибул были перенесены туземные образы, бытовавшие ранее на каком-то менее прочном материале. Сначала появляется человеческая голова с двумя звериными и двумя птичьими головами по сторонам. Затем вся фибула подчиняется композиционно человеческой фигуре в широкой юбке, вокруг которой располагаются симметрично птицы, кони, змеи<sup>14</sup>. Возможно, что это видоизменение произошло под влиянием бытовавших здесь в более раннее время фибул с двумя головами<sup>15</sup>. В IV—V вв., т. е. до массовых походов на юг, в лесостепной зоне Среднего Приднепровья появляются фибулы с двумя птичьими или звериными (конскими?) головами, но без человеческой фигуры в центре. Походы на юг принесли новый керченский тип пальчатых фибул, которые вскоре на антской почве обросли изображениями богини, окруженной птицами, змеями и животными. Всадников мы здесь не видим, от южной сарматской композиции оста-

<sup>12</sup> Новгород-Северский музей. Вещи из Редичева.

<sup>13</sup> Д. Н. Эдинг, Антропоморфные и зооморфные фибулы Восточной Европы, Труды Ин-та национальных и этнических культур Востока, т. II, М., 1931.

<sup>14</sup> Д. Н. Эдинг, Указ. соч.

<sup>15</sup> А. Калигинский, К вопросу о некоторых формах двупластинчатых фибул из России, «Seminarium Kondakovianum», т. II, Прага, 1928, табл. XXXIX, рис. 83—89. Эти фибулы найдены в могильнике Суук-Су, в склепе, где один из соседних костяков сопровождался монетой боспорского царя Фофorsa (279—308 гг. н. э.).



E

Таблица III. Раннеславянские изображения богини природы:

А — бронзовая застёжка IV в. н. э.; женская фигура с поднятыми руками; Б — бронзовая фибула VII в.: человеческая фигура, птицы и змеи (Полтавщина); В — серебряная фибула VII в.; женская фигура и кони (бассейн р. Росн); Г — русская резьба по дереву (прялка); женская фигура, окружённая птицами и конями; Д — бронзовая пластинка из кургана (Курская обл.); Е — русская вышивка; богиня в окружении представителей всех стихий

лась лишь богиня, а место коней иногда заступали птицы. На некоторых экземплярах центральная фигура — мужчина.

Образ богини без всадников хорошо знаком и русской вышивке. В северном шитье мы встречаем такую богиню, окруженную представителями всех стихий — воды, земли и воздуха<sup>16</sup>. Над орнаментальными рядами с символами огня и схематическими фигурками людей возвышается богиня, держащая в каждой руке по птице (паве) с птенцом. У ног ее — водоплавающие птицы, растения и два животных (льва?) в геральдических позах. В. А. Городцовым издано изображение богини с птицами в руках и двумя змеями по бокам<sup>17</sup>.

Еще больше сходства с фибулами VI—VII вв. имеет деревянная резьба. Здесь нередко мы видим серию симметрично положенных конских и птичьих голов, над которыми главенствует фигура женщины<sup>18</sup>.

Богиня-оранта, но без звериного окружения появилась в славянском искусстве еще до знаменитых походов на Византию. После же этих походов вокруг богини обязательными ее спутниками появляются кони или их символическая замена — птицы. Возможно, что этот переворот в сюжете, эта любовь славянских мастеров к коням явились результатом роста конных дружин и впитывания в славянскую земледельческую массу потомков более южных сарматских племен, издревле известных коневодов<sup>19</sup>.

Какова была дальнейшая судьба этого сложного образа великой богини? На фибулах он постепенно упрощался, превращаясь в VII—VIII вв. в схематическое изображение женщины, а в IX в. и сами фибулы этого типа совершенно исчезли из употребления. Но в одном из курских курганов X—XI вв. встретилась бронзовая пластинка с изображением женщины и двух зверей по сторонам. Аналогии эта пластинка находит в Приуралье. На фибулах VI—VII вв. и на русской резьбе и в вышивке богиня жизни представлена во всем многообразии порожденных ею и подчиненных ей живых существ.

Невольно вспоминается определение великой богини, сделанное во II в. н. э. римским писателем Люцием Апулеем, обвиненным впоследствии в волшебстве: «Я — Природа, мать всего сущего, владычица стихий, начало всех начал, высшее божество, царица теней. Будучи сама по себе единою, я чтима под столь же разнообразными видами, сколько существ земных».

Десятое столетие было эпохой расцвета славянского язычества, выдвинувшего персонифицированных богов, известных нам по именам. После находки в 1848 г. в реке Збруче четырехликого божества ученые прибавили к именам Хорса, Перуна и Велеса еще одно имя — Святовита. Однако в этом отождествлении есть некоторая натяжка. Во-первых, Святовит неизвестен у восточных славян, а во-вторых, мы должны определить точнее сущность четырехликого идола. По целому ряду сопеределений с археологическими вещами идол датируется X в.<sup>20</sup> Эпоха Игоря и Святослава, когда дружинники клялись оружием у своих идо-

<sup>16</sup> «Вышивки», табл. XX.

<sup>17</sup> В. А. Городцов, Указ. соч., рис. 1.

<sup>18</sup> А. А. Бобринский, Народные деревянные изделия, вып. XI, табл. 149, рис. 7 и 8. Парные всадники, отсутствующие в этой части пряжки, подробно изображены в нижней части того же предмета.

<sup>19</sup> Некоторые исследователи считают, что племя русь, известное по письменным источникам с VI в. н. э., является сарматским и связано с роксоланами (С. П. Толстов).

<sup>20</sup> Б. А. Рыбаков, Рецензия на «Этногенез восточных славян», Вестник древней истории, № 1, 1946, стр. 130.

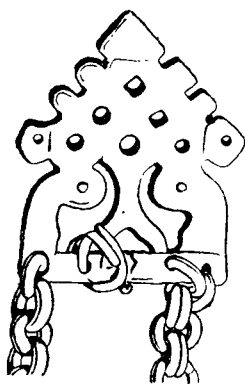
лов, когда бог грозы превратился в бога войны и покровителя дружин, — эта эпоха и должна считаться наиболее вероятным временем постановки величественного идола, увенчанного княжеской шапкой и снабженного мечом.

Можно вполне согласиться с установившимися взглядами, что перед нами на каменных гранях изваяния изображена вся славянская космогония: небо, населенное богами, земля с ее людьми и пекло с пекельными духами. Мужскому божеству на небе соответствует на земле мужчина, женскому божеству — женщина (в одном случае — с ребенком).

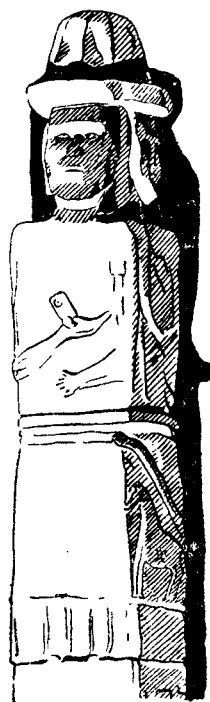
Кто же из четырех богов был главным? И можно ли вообще говорить о выделении одного божества? Мне думается, что мы можем получить определенный ответ. Если бы все четыре божества были равны и все грани равноценны, то это равенство четырех граней можно было бы проследить на всех трех горизонтальных членениях. Между тем, нижний ярус определенно ориентирует нас: одна грань совершенно пуста, на противоположной изображен «пекельник» — атлант, поддерживающий землю. Пустая грань, очевидно, была прислонена к какой-то опоре; над ней находится самое бедное изображение бога, без всяких атрибутов. Таким образом, определяются задняя сторона изваяния (с пустой гранью в нижнем поясе) и его передняя, основная сторона, противоположная пустой грани. На главной лицевой стороне мы видим не Святовита, а все ту же древнюю богиню с турьим рогом изобилия в руке. У ног ее на земле женщина с дитятей, а еще ниже — подземный бог, поддерживающий землю. Рядом с богиней — конный воин, быть может Перун, поставленный здесь рядом с ней, как на дунайских образках Марс рядом с богиней, как всадники на ритуальных вышивках.

Тысячи русских курганов X—XII вв. дают ценнейший материал по истории народной жизни, в том числе и языческого мировоззрения. В это время, когда уже сложилось Киевское государство, когда города приняли и восприняли христианство, деревня была еще полна языческой старины, волхвы еще не сложили оружия, и почти повсеместно исполнялись прежние языческие обряды «игрища бесовские» и «прелести еллинские». Но все же разница между северной и южной половиной русского славянства еще чувствовалась: на юге раньше исчезли курганы, значительно меньше было языческих амулетов и различных оберегательных символов. И в современном украинском народном искусстве уцелело меньше древних сюжетов. Богиня со всадниками известна в вышивках из Кролевца и близ Переяславля-Хмельницкого, но эти изображения сильно стилизованы и не идут в сравнение с северными. В эпоху Киевской Руси языческое искусство отодвинулось в глубь смоленских, новгородских, ярославских и рязанских лесов, где оно поддерживалось и культивировалось как в славянской, так и в чудской среде с ее кудесниками и волхвами.

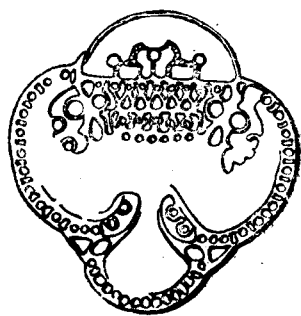
Навстречу христианским иконкам, шедшим с мелочными «гостебниками» из торговых городов юга, отсюда, из северных областей, шла волна другого товара — языческих амулетов с коньками, украшенными солнечными знаками, топориками, ключиками, отлитыми из серебра медвежьими когтями и челюстями волка. Среди разнородных предметов женского личного обихода из курганов славян и славянизовавшихся мери, веси и води мы найдем много предметов с парными головками коней и женской фигурой в центре. В качестве примера укажу на бронзовую подвеску X в. из Заозерья в Приладожье. В центре подвески — голова богини, от которой отходят в стороны конские головы тщательной скульптурной отделки с висящими вниз поводьями. Туло-



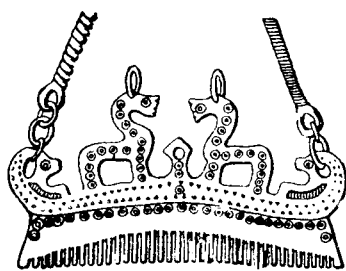
А



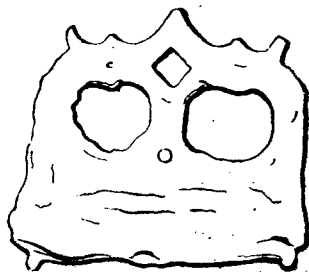
В



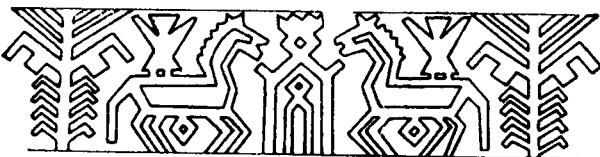
Г



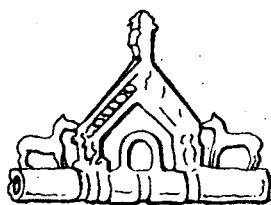
Б



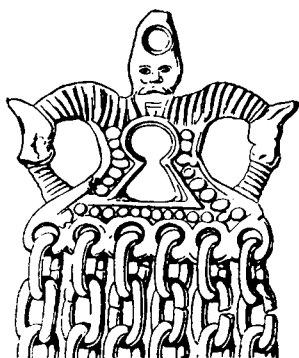
Д



Е



Ж



З



И

Таблица IV. Русские изображения X в. (богиня, кони, ромбический солнечный знак):

А—бронзовая подвеска X в. в виде двух оленей по сторонам дерева (Псковщина); Б—бронзовый гребень X в.; кони стоят по сторонам ромбического знака (Новгородская земля); В—славянский идол X в.; на лицевой грани—богиня с рогом в руке, рядом—вооруженные мужчины и конь (р. Збруч); Г—височное кольцо XIII—XIV вв.; два коня и ромбический знак (Белеев, на Оке); Д—кресало X—XI вв.; два коня и ромбический знак посредине (Приладожье); Е—русская вышивка: два всадника перед храмом богини; Ж—бронзовый игольник с изображением здания и двух коней; З—подвеска X в.; человеческая фигура и два коня (Приладожье); И—рельеф в пещере на р. Днестре; человек в молитвенной позе перед ромбическим знаком



вище богини намечено треугольником. К нижнему краю подвески при-  
вешены на цепочках гусиные лапки<sup>21</sup>.

Когда появилась на севере богиня с конями? В могильниках рязан-  
ских коневодов I—VI вв. ее еще нет. Первые датированные вещи отно-  
сятся к X в., т. е. к тому времени, когда процесс ославянивания, вне-  
дрения южных земледельческих элементов культуры протекал особен-  
но успешно, что сказалось на языке, на обряде погребения и, как ви-  
дим, на появлении на севере древнего южного культа. Правда, иконо-  
графия этого культа несколько отлична от сарматской — здесь нет  
всадников, а есть только богиня и кони. Возможно, что в приведенном  
примере сюжет дан в сокращенной форме: вместо женской фигуры  
только одна голова, вместо всадников только кони, вместо птиц только  
лапки. Этот же сюжет, но в другой манере — женского шитья по прово-  
щенным шнурам — известен нам и из Суздальской земли<sup>22</sup>. Наряду с  
изображением богини и двух коней мы видим здесь, в лесной полосе,  
древний мотив, пришедший с востока, — обнаженная всадница на коне,  
попирающем змею. Наряду с конями здесь есть и характерные для  
архаичной стадии культа олени. Интересно отметить еще одну особен-  
ность севернорусских древностей — в них более часты, чем предметы  
с изображением богини, такие вещи, на которых женское божество за-  
менено вертикальным стержнем с ромбическим навершием. Ромб все-  
гда изображался очень четко и всегда имел в центре ромбический же  
вырез. По сторонам столбика с ромбом стоят кони головками к центру,  
к ромбу. По своим размерам ромб обычно находится на уровне кон-  
ских голов. Самая ранняя вещь с ромбическим центром происходит из  
длинного кривичского кургана VI—VII вв., из Ярцева Смоленской  
области. Головы коней приросли к ромбу. Точно такая же композиция  
известна на кресалах X в. из Приладожья. К X в. относится и интерес-  
ный бронзовый гребень с берегов Чудского озера. В центре гребня  
ромб и два коня, а по краям два медведя (?). Кони и ромб покрыты  
солнечными знаками — концентрическими кругами. Курган датирован  
монетами 971 и 997<sup>23</sup> гг. Наиболее поздними вещами с такой компози-  
цией являются височные кольца в земле вятичей XIII в. На наиболее  
поздних вариантах височных колец вдруг появляются кони по сторо-  
нам столба, увенчанного ромбом. Иногда коней заменяют птицы, и  
тогда ромб исчезает<sup>24</sup>. Столб с ромбическим завершением не имеет  
никаких черт человеческой фигуры или священного дерева, но то цент-  
ральное место, которое он занимает, заставляет предположить в нем  
какой-то важный символ, равнозначный самой богине. Разгадку дает  
нам этнография южных славян. В Сербии и Черногории очень много  
надгробных памятников с солнечными знаками, в том числе с ромбом.  
В головах могилы водружается тонкий шест высотой около 2—3 м,  
на вершине которого из тонких же планок делается большой ромб.  
Иногда поверх ромба помещают небольшой крестик, примиряя хри-

<sup>21</sup> W. Rawdonikas, Die Normannen der Wikingerzeit und das Ladogagebiet, Stockholm, 1930, рис. 50. Образ коня и водоплавающей птицы взаимно заменяется и одинаково связан с водой и солнцем. На подвесках (коньках и уточках) X—XII вв. неизменно существует волнистая линия — символ воды. Коньки и уточки сильно стилизованы и внешне похожи. Обычными различиями являются привески: у уточек — лапки, у коней — бубенцы. В данном случае у четко сделанных коней привезены лапки, может быть, для того, чтобы окружить богиню не только конями, но и элементами изображения птицы.

<sup>22</sup> А. А. Спицын, Владимирские курганы, Изв. Археол. комиссии, вып. 15, СПб., 1905, рис. 435.

<sup>23</sup> К. В. Кудряшов, Отчет о раскопках 1911 г. в Гдовском уезде, Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археол. общ., т. IX, СПб., 1913, С. Залахтове, курган 17, рис. 27.

<sup>24</sup> А. В. Арциховский, Курганы вятичей, М., 1930, рис. 46.

стианское с языческим<sup>25</sup>. В белорусской и русской вышивке ромб всегда называется кругом. Ромб как символ солнца известен повсеместно. В древностях VI—XIII вв. ромб на шесте между двумя конями может рассматриваться как символ солнца. Большую близость к вышивке обнаруживает такая композиция, в которой место коней занимают олени с солнечными знаками<sup>26</sup>. Шест, на котором держится ромб, внизу раздваивается, как бы превращаясь в корни священного дерева. Олени обращены к центру, их рога переплетены, образуя решетку, но среди круглых прорезей рогов мы ясно видим наверху единственную ромбическую прорезь<sup>27</sup>. Изображения богини и дерева в вышивках очень часто бывают ромбовидны. Иногда ромб пересечен внутри крестом, увеличивая сходство с сербскими надгробиями. Богиня, священное дерево и шест с ромбом — взаимозаменяемые символы. Самым ранним памятником, свидетельствующим о почитании ромбического солнечного знака славянами, нужно считать известный рельеф, выбитый на стене пещеры на Днестре<sup>28</sup>. Там изображен ромбический знак, очень близкий к северным. Перед ним на коленях, в молитвенной позе человек, рядом дерево с петухом (эмблема солнца) на ветвях и жертвенный олень. Здесь перед нами два солярных символа — ромб и петух. Следует обратить внимание еще на один вариант композиции с двумя всадниками. В одном из костромских курганов найден бронзовый игольник с литыми изображениями двух коней, стоящих перед зданием с двускатной крышей и дверью<sup>29</sup>. Если мы сопоставим это изображение с вышивкой, опубликованной В. А. Городцовым на рис. 13, то увидим поразительное сходство. Вышивка дает нам следующее: в священной роще стоит храм с двускатной крышей, украшенной затейливым князьком из двух звериных голов. Около храма стоят два коня с ромбическими знаками внизу. На конях стоят человеческие фигуры с воздетыми к небу руками. Внутри храма виден идол с ромбической головой. Именно идол, а не богиня, так как нет характерной для любой женской фигуры на вышивке широкой юбки. Перед нами — трансформация старого сюжета; антропоморфную богиню заменил столбообразный идол. И опять, как и в других примерах, вышивка значительно полнее, а металлическая вещь очень скупа на детали.

Беглый обзор курганных материалов X—XVIII вв. приводит нас к следующим выводам: металлические вещи с языческими сюжетами передают только условно схему без подробностей; многие бронзовые предметы по характеру стилизации явно подражают вышивке (олени из Залахтовья). Упрощенные сюжеты известны нам главным образом не из коренных восточнославянских земель, а из широкой северовосточной полосы славяно-чудского мира, где в X—XII вв. еще протекал процесс этногенеза. В русских областях мы должны допустить существование вышивки и резьбы, влиявших, быть может, и на соседние племена.

Предполагаемое существование древнерусских вышивок, незаметно для археологов пронесших древние священные образы до XIX в., доказывается тем, что в городское средневековое искусство, чуждавшееся тематики, связанной с изучаемым культом, иногда вдруг проникали

<sup>25</sup> Материалы Этнографического музея в Белграде.

<sup>26</sup> Записки Моск. археол. ин-та, т. VII, М., 1910, табл. 1.

<sup>27</sup> Культ оленя стадильно предшествовал культу коня и сохранился в этнографическом материале только далеко на севере (Карелия, Устюг) или там, где сильна чудская струя. В археологическом материале известны золотые олени маски, надевавшиеся на жертвенных коней (курган Пазырык).

<sup>28</sup> Д. В. Айнолов, История русской литературы, т. I, 1940.

<sup>29</sup> П. Н. Третьяков, Костромские курганы, Л., 1931, рис. 30.

образы, типичные для вышивок. Так, например, в рязанской Кормчей XVI в. мы видим в одном из инициалов нашу богиню с поднятыми вверх руками, в которых она держит по птице<sup>30</sup>. Отсутствии в археологическом материале в русских областях металлических бытовых предметов с изображением богини следует объяснять особым торжественным характером ритуальных изображений. Ведь и в этнографическом материале сцены поклонения всадников великой богине не разбросаны беспорядочно на любых вещах, а сосредоточены в основном только на двух категориях вещей: 1) на прялке, являвшейся подарком



Изображение богини с птицами из Рязанской Кормчей книги XVI в.

жениха и хранившейся женщиной как символ домашнего благополучия; 2) на полотенцах («набожники», убрusy), применявшихся как ритуальная ткань во время свадьбы, похорон, встречи властей, богослужения. Полотенца вешали на священные деревья, на иконы. На Руси особенно почиталась икона «спас на убрuse».

Кто же была эта великая богиня, исключенная из сонма дружинных богов, никогда не упоминаемая по имени, но властно господствовавшая над русской деревней на протяжении многих веков? В ее честь воздвигались храмы, вокруг нее ехали всадники с оружием, дарами. Вокруг нее все расцветает, живет, произрастает; к ней сбегаются звери, слетаются птицы, из нее самой произрастают деревья и цветы, и вся она пронизана солнечными символами. Солнечный диск нередко венчает ее голову; знак солнца заменяет ее тогда, когда не считали удобным изображать ее самое. Это — северная Мокошь, злобствующая, завистливая ворожея. Едва ли это Рожаница-Артемиды, упоминаемая источниками. Может быть, это богиня Земли, аналогичная фракийской Земеле, с которой ее роднит и имя. Она должна быть близка Астарте, Кибеле, Деметре<sup>31</sup>. У западных славян известна богиня жизни и плодородия, изображения которой вышивались на знаменах. Называли ее Жива. В средневековых чешских рукописях Жива изображалась в виде женщины с цветами в руках. Средневековый комментатор называл ее «Estas Siva»<sup>32</sup>. Образ женщины с цветком и птицей в руках до сих пор бытует в народном искусстве Болгарии (в настенной росписи).

Несомненная связь Великой богини с землей и с растительностью заставляет нас обратить внимание на загадочную фигуру славянской мифологии — берегиню. Автор «Слова, како первое кланялися идолом», устанавливая последовательность языческих культов, считает, что поклонение «берегыням» было самым древним, изначальным; оно предшествовало культу Рожаницы-Артемиды и, тем более, — позднему культу Перуна<sup>33</sup>. В XVI в. «берегинь» уже путали с «вилами», а исследователи XIX—XX вв. обычно ставили их в связь с водой, с берегом реки. Между тем, в нашем распоряжении есть греческий текст, переведенный на русский язык в первой половине XI в., где слово «берегиня» равно-

<sup>30</sup> В. Стасов, Славянский и византийский орнамент, табл. LXXXV, рис. 13.

<sup>31</sup> Быть может, русско-фракийское «земля» является скрещенным термином, где первая часть «зе» аналогична греческому названию земли, а вторая («мля») семантически связана с почвой, мелью, землей: мель, комель (т. е. то, что в земле).

<sup>32</sup> Lubor Niederle. Slovanské Starozitnosti, стр. 154.

<sup>33</sup> Н. Гальковский, Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, М., 1913, стр. 23. Это же «Слово» говорит о поклонении славян изображению богини: «кланяются, написавше жену в человеческ образ», стр. 25.

значно греческому γῆ — земля<sup>34</sup>. В смысловой связи с «берегиней» на- ходятся такие слова, как «оберег» и «береза» — священное дерево сла- вян и их соседей, дерево, заменяющее богиню на празднествах и оде- ваемое тогда в женские одежды («сёмик»). Разветвления смыслового значения слов с корнем «берег» можно представить так: 1) берег, брег, бръг — сопредельность земли и воды; суша; 2) берегу — охраняю, оберег — амулет, бережчик — знахарь, колдун; 3) берегиня — земля, страна (греческ. γῆ), берние — глина, земля; 4) берегиня, берегыня — богиня земли (и воды?), берегуша; 5) береза, бръза, — дерево *Betula alba*, олицетворение женского божества; березозол — месяц апрель (иногда март); березовица — хмельной напиток из сока березы.

Култ великого женского божества природы, земли, плодородия впервые улавливается нами в восточноевропейском археологическом материале в скифское время (если не считать трипольской культуры) одновременно с существованием точно такого же культа и в Централь- ной Европе, на западной окраине области славянского этногенеза (колесница с богиней). Култ богини не профанировался, ее изображе- ния не попадали на мелкие бытовые предметы и встречаются не часто. Продвижение Римской империи к области бытования этого культа сказа- лось в создании многочисленных гарнизонов, солдаты которых создали пригодные для их военного быта портативные и прочные изображения культа богини, окруженной всадниками и символами солнца и луны. Примерно в это же время у восточных славян мы видим в бронзовых изделиях имитацию вышитого полотенца с фигурой богини-оранты. В это же время появляется и ромбический символ солнца, иногда заме- няющий богиню (днестровский рельеф).

В эпоху великого переселения, когда в состав лесостепных племен влилась южная сарматская струя, очевидно, нарушились некоторые за- преты и на фибулах Среднего Приднепровья появилось изображение богини, окруженной конями, птицами и змеями. В X в. огромный ка- менный идол из славянского святилища на Збруче представлял всю космогонию славянина в целом — и небо, и землю, и ад, а на главном месте мы видим опять-таки великую богиню с рогом изобилия и воору- женного всадника рядом с ней. К этому времени относятся сведения о Живе у западных славян. В XI—XII вв. ни городские клады, ни дере- венские курганы русских княжеств не дают нам вещей, связанных с культом богини. Только в северной половине Восточной Европы, в Нов- городской и Ростовской землях мы видим упрощенную передачу ри- туальной сцены. В XIX в. архаичные сюжеты в полной неприкосновен- ности фиксируются собирателями в крае былин и сказаний, в сокро- вищнице истории русской культуры на Севере.

Култ великой богини, как бы оборвавшийся на збручском идоле, в действительности не исчез. Земледельческое население Руси перенесло все свои воззрения, все почитание на «богородицу», на «владычицу», и греческие художники, украшавшие Софийский собор в Киеве, знали, что делали, когда на самом главном месте в храме выложили огром- ное изображение женщины с воздетыми к небу руками. Этим они сра- зу подсказали киевским язычникам, что и в новой вере можно почи- тать прежнюю великую богиню. В христианской иконографии мы часто встретимся со старыми привычными образами. Если Мария заменила собой великую богиню Живу, то образ двух всадников будет нам часто встречаться то в виде Георгия и Дмитрия Солунского, то Бориса и Глеба. Иногда на иконах мы видим двух всадников, а посередине фи- гуру с воздетыми руками, которая хотя и названа Михайлом, но на

<sup>34</sup> В. М. Истрин, Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, т. I, Пг., 1920, стр. 363.

самом деле просто переносит на левкас иконы ту привычную композицию, которая продолжала существовать в народном искусстве — богиню между двух всадников.

Постепенно магические функции отошли к церковным изображениям, а вышивки и росписи с конями и женщиной продолжали существовать или в застывшей традиционной форме или начинали жить новой жизнью жанровой картинки: всадники превращались в «кавалеров», а богиня — в «барыню».

Уцелевшие от времени севернорусские вышитые полотенца и прялки являются драгоценнейшим фондом наших сведений о бытовавшем некогда в Европе культе великой богини жизни. История этого культа оказалась написанной не римскими или греческими учеными, а архангельскими и вологодскими вышивальщицами красными нитями на полотне.

---

Л. П. ПОТАПОВ

## ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И БЫТА АЛТАЙЦЕВ

Тюркоязычные племена Горного Алтая, известные под общим наименованием алтайцев, в большей части были объединены в 1922 г. в Ойротскую автономную область. С этого времени алтайцы вступили в новый период своей истории. Известно, что до революции они достигли лишь ступени патриархально-феодальных отношений и не прошли капиталистического развития<sup>1</sup>.

Советская областная автономия как специальная форма государственного устройства отсталых в прошлом племен и народностей создала благоприятные условия для консолидации алтайских племен в национальность, для развития единой национальной культуры, для перехода их к социализму почти из первобытных форм быта. С тех пор прошло четверть века. За истекшее время, как ни мал этот срок с точки зрения исторического процесса, в жизни алтайцев произошли огромные изменения. Изучая вопросы этнографии и истории алтайцев систематически с 1923 г., непосредственно в их среде, я накопил значительный материал для характеристики социалистической культуры и быта и процессов их становления.

Социалистическая культура и быт алтайцев представляют собой настолько сложный комплекс процессов, явлений, фактов, что научное описание и анализ могут быть выполнены только соединенными усилиями различных специалистов. Хотя решение этой задачи во всем ее объеме выходит за пределы компетенции этнографа-историка, тем не менее я попытаюсь наметить и осветить хотя бы и кратко некоторые общие моменты проблемы, главным образом в историко-культурном плане. К этому обязывает меня прежде всего сознание исключительно высокого научного теоретического и практического значения проблемы. Не претендуя на полное разрешение этих вопросов, я нахожу необходимым сделать это еще и потому, что такая попытка предпринимается в отношении алтайцев впервые, что в существующей литературе об алтайцах, как и о большинстве наших советских народов, эти вопросы не только не рассмотрены, но даже не поставлены. Тем труднее моя задача, но, может быть, тем извинительнее промахи и недостатки, неизбежные в такой работе.

Как известно, в настоящее время у алтайцев социалистический строй господствует безраздельно. Основой народного хозяйства является социалистическое животноводство. В колхозах и совхозах сосредоточено основное поголовье скота и все посевы. Роскошные земли Горного Алтая, его пышные луга и пастбища перешли в вечную собственность колхозов. Свыше 700 тысяч гектаров пастбищ и свыше 200 тысяч гек-

<sup>1</sup> См. мои работы: «Общественные отношения у алтайцев», «Историк-марксист», 1940, № 11; «Возрожденный народ. Краткие очерки по истории алтайцев», Новосибирск, 1942.

таров сенокосов передано навечно и бесплатно колхозникам на основании статьи 8-й Сталинской Конституции. Миллионы центнеров сена и сотни тысяч центнеров силоса заготавливают колхозы ежегодно с этой территории. Эту естественную кормовую базу для животноводства алтайцам предоставил советский государственный строй. До революции они скитались со своими стадами по малопригодным местам, так как лучшие пастбища и сенокосы составляли собственность «Кабинета Его Величества», т. е. царя, и большей частью были захвачены зайсанами и баями.



Рис. 1. Табун лошадей на зимнем пастбище. Колхоз «12 лет Октября» (Онгудайский аймак)

Современное социалистическое животноводство алтайцев резко отличается от первобытного кочевого скотоводства не только своей высокой товарностью. Его отличает, прежде всего, господство социалистических форм и методов труда, наличие высокой техники, применение научных методов и приемов хозяйствования. В большинстве районов алтайцы перешли в основном к стойловому содержанию скота, но на более высокой технической базе по сравнению с дореволюционным русским крестьянским хозяйством. Колхозный скот у алтайцев в зимнее время обычно содержится в теплых дворах, имеющих деревянный пол, окна, кормушки. В специальных теплых помещениях содержат также с момента рождения телят и ягнят, которых раньше помещали у костра в жилой юрте, вместе с хозяевами или в особых (для ягнят) ямах (курке), где ягнята согревались, прижавшись друг к другу.

Пастбищное содержание скота в течение круглого года сохранилось в настоящее время только в отдельных высокогорных районах, где обилие скота и недостаток покосных площадей, а иногда и порода скота делают этот способ рациональным. Однако полукочевое скотоводство современных алтайцев резко отличается от дореволюционного. Колхозное полукочевое или даже кочевое скотоводство, основанное на широком и правильном использовании пастбищного корма в течение всего года, застраховано от основных бедствий, которыми являлись в прошлом гололедица, затянувшаяся весна, эпизоотии. Алтайские колхозы делают запас различных кормов для подкормки стада в случае исчезновения корма на естественных пастбищах. Это обстоятельство вместе с постоянным ветеринарным надзором и помощью, изучением и плановым использованием естественных пастбищ во все времена года создают современному кочевому скотоводству алтайцев необходимую

устойчивость и большие хозяйственные перспективы. Нельзя не указать и на некоторые улучшения в технике кочевого скотоводства. Важнейшими из них являются оборудование водопоев, мест укрытия скота от непогоды на зимних стоянках, улучшение бытовых условий пастухов-табунщиков, материальная заинтересованность их в деле увеличения и сохранения стада и т. д. Все это новые черты алтайского кочевого скотоводства.

В настоящее время, как говорилось выше, большинство алтайцев отказалось от кочевых и полукочевых форм скотоводства даже на местах древних многовековых кочевий и перешло к заготовке естественных кормов в размерах, обеспечивающих потребность как колхозного скотоводства, так и скота, находящегося в личной собственности кол-



Рис. 2. Бык-симментал. Колхоз «Дяны дьол» (Онгудайский аймак)

хозников. Техника и приемы заготовки сена отличаются от обычных крестьянских способов дореволюционного времени. Социалистический строй насытил хозяйство машинным инвентарем. Широкое применение сенокосно-уборочных машин и силосование зеленых кормов — характерные черты современной техники заготовки сена у алтайцев. Первобытные способы вырывания травы руками или срезывание ножом с последующим свиванием ее в жгуты (толгок) теперь не наблюдаются совершенно. Они сохранились только в памяти населения.

При характеристике социалистического животноводства алтайцев необходимо указать на изменение племенного состава скота. Алтайцы стремятся разводить высококачественные породы лошадей, коров, овец,



что в дореволюционное время было крайне редким явлением, характерным для отдельных байских хозяйств. Темпы разведения породистого скота характеризуют увеличение его количества в период с 1935 по 1942 г. в 16 раз<sup>2</sup>. Улучшению племенного состава стада весьма способствует скрещивание местных пород скота с известными своими выдающимися качествами породами (рысистыми лошадьми, коровами симменталами и овцами мериносами и др.). Специальные учреждения Ойротии ведут научную исследовательскую и практическую работу по



Рис. 3. Баран из колхоза Кош-агачского аймака

внедрению наилучших результатов в животноводство. К ним относятся Областная комплексная сельскохозяйственная станция и Государственная заводская конюшня, занимающаяся разведением племенных лошадей. Постоянная ветеринарная помощь и применение метода искусственного осеменения также должны быть отнесены к современной технике скотоводства на Алтае. Пункты искусственного осеменения имеются в ряде колхозов. Они служат проводниками научных приемов животноводства и пользуются большой популярностью.

Черты новой и улучшенной техники проявляются в отказе от подсосного способа доения, при котором теленок высасывал значительную часть молока, в приемах обработки молока. Теперь алтайцы сравнительно редко получают сливки путем отстаивания молока в больших чашеобразных котлах. Обычно сливки отделяют при помощи колхозного сепаратора. Масло и сыр домашним способом делают в небольшом количестве, только для своих надобностей. Основное же количество

<sup>2</sup> А. Сапего, Советской Ойротии 25 лет, газ. «Красная Ойротия», № 74 (3223) за 1947 год.

масла и высокосортного сыра, которым славится Алтай, выделяется на заводах, построенных за последнюю четверть века.

Социалистическое животноводство с его передовой техникой и приемами вызвало рост стада в Ойротии. С 1932 по 1946 г. поголовье скота всех категорий увеличилось на 30<sup>0</sup>%, а в колхозах за это же время оно выросло вдвое, несмотря на трудные военные годы<sup>3</sup>. Социалистическое животноводство Горного Алтая выдержало испытания войны, практически доказав свою силу и преимущество. В первые же послевоенные годы десятки алтайских колхозов исчисляли свои стада тысячами голов, некоторые насчитывают в своем стаде свыше 15 тысяч голов (колхоз Кызыл-Маны), а колхоз «Мухор-Тархота» — более

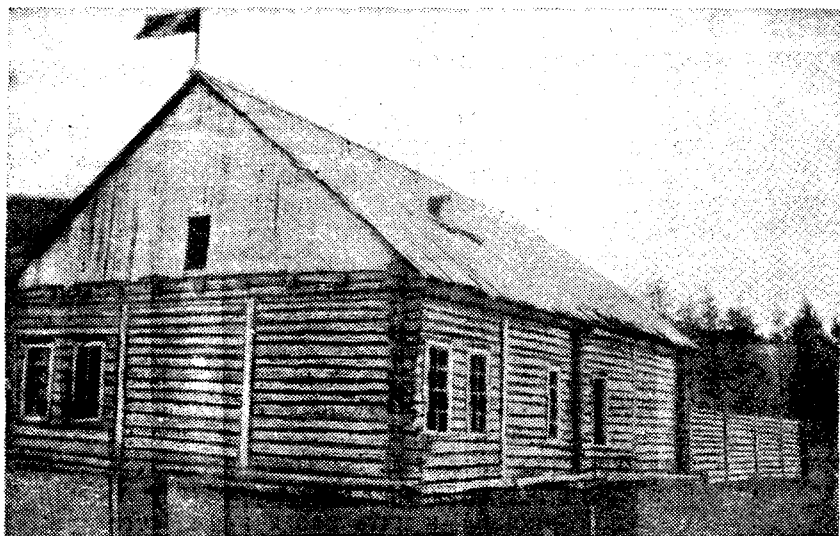


Рис. 4. Пункт искусственного осеменения лошадей. Колхоз «Дяны дьол».

22 тысяч голов. Это важное явление нельзя объяснить только заменой первобытной техники и способов ведения скотоводства современной техникой и приемами и плановым хозяйствованием. В нем сказывается еще глубокая заинтересованность в развитии животноводства у рядового алтайца. Эта заинтересованность носит в первую очередь морально-политический характер. В ней проявляется пробудившееся и растущее сознание алтайцем-колхозником факта освобождения его от многовекового двойного угнетения своими и царскими эксплуататорами, осознание факта, что рядовой колхозник-алтаец является сам распорядителем своей судьбы и строителем своей жизни. Эти чувства свободного алтайца вдохновляют его на труд. Они нашли уже отражение в современном фольклоре.

Я — ойротский пастух, кланяюсь новой весне.  
 Свежему солнцу смеется птица.  
 Здравствуйте, горы! Здравствуйте, реки!  
 Здравствуй, белый огонь водопада!  
 Здравствуй, сосновая хвоя!  
 Открой свои красные ушки и слушай:  
 Я здесь проходил, как ничтожный пастух богача,  
 Теперь я — хозяин-колхозник.

<sup>3</sup> А. Сапего, Указ. раб.

Само собой разумеется, что существенное значение в успехах алтайского социалистического животноводства имеет и материальная заинтересованность колхозника. Известно, что только за 1947 г., в порядке дополнительной оплаты труда за выполнение плана развития животноводства и сохранение его поголовья, 1150 колхозников и колхозниц получили более 4 тысяч овец, телят и жеребят<sup>4</sup>. Однако одной материальной заинтересованностью трудно было бы объяснить те многочисленные примеры творческого, глубоко сознательного отношения к труду по укреплению алтайского колхозного хозяйства со стороны самых различных возрастов и слоев алтайцев, лучшие представители которых удостоены правительственных наград<sup>5</sup>. Необходимо зафиксировать факт формирования у передовой части алтайцев, под влиянием советского строя, новой психики, которой и присуще такое отношение к общественно-полезному труду.

Весьма существенную роль в народном хозяйстве алтайцев стало играть земледелие. Не вдаваясь в анализ экономики земледелия и в описание агротехники, отмечу только ряд фактов, имеющих важное значение в плане развития культуры у алтайцев в советский период.

Земледелие у алтайцев в настоящее время исключительно плужное, в то время как еще 25—30 лет назад плужное земледелие существовало здесь в очень ограниченных размерах, главным образом в районах, где алтайцы постоянно общались с русской народной культурой.

Мотыжное земледелие с его карликовыми посевами, с его первобытной техникой совершенно исчезло. Мотыга — абыл кое-где еще употребляется в качестве огородного орудия труда. Прогресс культуры алтайцев в этом направлении заключается не только в том, что плужное земледелие стало здесь господствующим типом земледелия. Прогресс заключается в том, что эта более высокая форма заняла важное место в народном хозяйстве алтайцев. За годы существования Ойротской автономной области посевная площадь выросла в Горном Алтае по сравнению с дореволюционной в пять раз и исчисляется уже десятками тысяч гектаров. Современное плужное земледелие алтайцев качественно отлично от старого земледелия, усвоенного от русских крестьян. Благодаря колхозному строю земледелие современных алтайцев основано на высокой технике, на применении системы передовых агротехнических приемов. Широкое применение сельскохозяйственных машин, начиная от плуга, жатки, простой молотилки, кончая трактором, сложной молотилкой или комбайном, различных удобрений, введение соответствующего севооборота и т. п. резко повысили производительность труда алтайцев в земледелии и подняли урожайность. Сборы урожая таких зерновых культур, как пшеница, овес и ячмень, превышающие сто пудов с гектара, вовсе не редкость в Горном Алтае. Чтобы показать масштаб этих изменений, я приведу несколько цифр и сравнений. При мотыжном характере земледелия семья алтайца в 2—3 человека могла вскопать абылом в течение всей весны не более гектара. Мы знаем, что алтаец на тракторе вспахивает во время посевного сезона несколько сотен гектаров. При наиболее первобытных приемах уборки урожая, когда колосья срезывали ножом или выдергивали руками, на жатву 1 га алтаец, работая семьей, тратил неделю. На молотьбу урожая он тратил свыше 10 дней, так как колосья молотили толстой короткой палкой, предварительно обжигая их на костре. Наконец, при ручном алтайском способе веяния, подбрасывая зерно на берестяном или деревянном лотке, опытный взрослый работник мог провеять в течение дня немного больше центнера. Если сопоставим теперь с этим

<sup>4</sup> А. Сапего, Указ. раб.

<sup>5</sup> См., например, Указ Верховного Совета СССР от 14 июня 1947 г. и др.

общеизвестные колхозные нормы уборки урожая, хотя бы при помощи простейших сельскохозяйственных машин, не говоря уже о комбайне, то представить масштаб происшедших изменений в земледелии алтайцев, бывшем еще в недавнем прошлом живым остатком древнейшей первобытной культуры, будет нетрудно.

Вполне естественно, что алтайцы из потребителей хлеба превратились в его производителей. Это относится и к таким животноводческим районам, как Онгудайский и Улаганский аймаки, где роль земледелия в животноводческих колхозах достаточно велика. Земледелие получило такое развитие у алтайцев потому, что оно стало социалистическим, что алтайцы объединились в колхозы. Только социалистическое земледелие, с его неограниченными возможностями, могло в такой короткий срок превратить эту отрасль хозяйства у алтайцев из первобытной в передовую современную.

Необходимо отметить большое положительное влияние земледелия как наиболее передовой отрасли сельского хозяйства, оснащенной высокой современной техникой, на общее повышение культурного уровня алтайцев. Осваивая технику социалистического земледелия, алтаец-колхозник, еще недавно находившийся во власти исключительной темноты и невежества, изучает сложные сельскохозяйственные машины и приемы земледелия, не только управляет машиной, но знает ее детали, умеет собрать и разобрать их, обогащает свой ум множеством новых понятий и связей, обогащает свой язык новыми словами, наконец, убеждается в силе человеческого разума. Это весьма революционизирует его сознание, забитое в прошлом различными ложными религиозными представлениями как о природе в целом, так и об отдельных вещах и явлениях.

Я не рассматриваю здесь различные виды ремесленного или промыслового труда, за два последних десятилетия столь широко распространившиеся на Алтае, где развитие социалистических элементов происходит весьма интенсивно. Отмечу только, в заключение краткого обзора современного сельского хозяйства алтайцев, сохранение в нем исторически сложившейся комплексности. Однако в дореволюционные времена эта комплексность была выражением слабого развития производственных сил алтайцев. Если взять рядового алтайца, то нетрудно будет убедиться в том, что он разводил скот, промыслял зверя, иногда немножко сеял, т. е. вел комплексное хозяйство из-за нужды, чтобы как-нибудь прокормиться. Ни одна из указанных отраслей труда, взятая отдельно, не была в состоянии обеспечить его существование. Так сложилась, вынужденным путем, комплексность старого хозяйства.

Современная комплексность хозяйства алтайцев развивается из стремления полнее и всесторонне поставить на службу социалистической культуре, на укрепление всего советского государства в целом всех возможностей и даров природы, которыми так щедр Горный Алтай. Современная комплексность хозяйства алтайцев не выражает больше слабости экономики, а, напротив, отражает силу этой экономики и основана на высокой технической базе, резко изменившей общий облик алтайского хозяйства.

Как новое явление в истории культуры алтайцев следует отметить наличие местной социалистической промышленности. Последняя представлена здесь сотнями маслодельных, сыроваренных, кожевенных, лесопильных и других предприятий. Многие из них союзного и республиканского значения.

Все это, вместе с Чемальской ГЭС, электростанциями в аймаках и на отдельных предприятиях, а также и развернувшееся строительство колхозных электростанций, свидетельствует о больших успехах в развитии промышленности в Горном Алтае.

Добывающая промышленность дает золото, ртуть, вольфрам, молибден, мрамор, украшающий станции московского метрополитена, и т. д. Промышленность Ойротии обслуживается рабочими — русскими и алтайцами. При ведущем значении русских рабочих нельзя не отметить появление рабочих-алтайцев. Рабочие из алтайцев — новая общественная группа алтайского народа, которая наряду с сельской и городской интеллигенцией представляет весьма важное явление, порожденное советским государственным строем. Обе эти общественные группы алтайцев вместе с колхозным крестьянством, резко отличным от старых кочевников-скотоводов или охотников, представляют собой новую, мощную культурную силу. Совместные усилия перечисленных групп обеспечивают поразительно быстрое продвижение алтайцев по пути социалистического культурного прогресса.

Касаясь бытовых условий алтайцев, нужно сказать прежде всего о жилище. Известно, что, несмотря на распространение русской крестьянской избы среди алтайцев, значительная часть их накануне Великой Октябрьской социалистической революции продолжала жить в жилищах первобытного типа. В настоящее время на наших глазах происходит быстрое вытеснение первобытных форм жилища. В южных скотоводческих районах конический шалаш, покрываемый берестой или корой лиственницы (Онгудайский, Усть-Канский, Усть-Коксинский аймаки), или кошменная юрта (Кош-Агачский, Усть-Коксинский аймаки) еще сохраняются, но значение их в повседневной жизни алтайца отходит на задний план. Они становятся, преимущественно, летним жилищем. Иногда такой шалаш летом служит только кухней, где семья готовит себе пищу на костре и по старой привычке проводит вечер у огня. Старые типы жилища начинают выполнять функции хозяйственной постройки (амбар, сарай и т. д.). Как правило, рядом со старым жилищем выстроена срубная четырехстенная изба, чаще без крыши, а с землей, насыпанной на потолок, но с окнами, деревянным полом и печью. Подавляющее большинство южных алтайцев зимой живут в таких избах. Нередко стоящие рядом старый и новый тип жилища не обнесены изгородью, не имеют приусадебного участка и расположены без всякого плана либо вразброс, либо довольно скученно. Но наряду с этим имеются поселки алтайцев с улицами. Избы, стоящие вперемежку с шалашами, общественные учреждения: школы, здания сельсовета, больницы, клуба, ветеринарного или врачебного пункта, магазины сельского потребительского общества, маслозаводы, колхозные амбары, склады, скотные дворы и другие новые постройки придают современному алтайскому селению новый вид, не имеющий ничего общего со старыми аилами, растянутыми на несколько километров, с одинокими, стоящими на большом расстоянии друг от друга, юртами.

Современная срубная изба, вытесняющая старое жилище, в указанных районах обычно имеет еще несовершенный вид. Отсутствие крыши, сеней и некоторые другие признаки снижают ее качества по сравнению с тем типом избы, который распространился в районах давнего и непосредственного общения алтайцев с русским народом. Это обстоятельство имеет свои причины. Главными из них нужно признать массовость и одновременность перехода алтайцев к избе в короткий срок. При таких условиях возникают различные трудности (недостаток квалифицированных плотников, пиленого леса и т. п.), преодоление которых требует известного времени.

Весьма характерной особенностью упомянутой избы является отсутствие русской печи. Ее заменяет маленькая переносная печь из листового железа. Было бы неправильно видеть успех широкого распространения этой печки у алтайцев только в ее экономичности в смысле топлива, что, конечно, имеет определенное значение в горно-степных, без-

лесных районах. Популярность ее объясняется еще простотой приготовления пищи на ней, сходной с приемами приготовления пищи на костре, к которому так привыкли обитатели первобытного жилища. Нельзя не учитывать значения этого свойства железной печки еще по одной причине. У всех алтайцев, обитавших в старых жилищах, существовал своеобразный порядок принятия пищи, происходивший, видимо, в силу своеобразной патриархальной семейной иерархии, а также из-за недостатка кухонной утвари. Он заключался в том, что пищу готовили не сразу для всей семьи и ели ее отдельные члены семьи порознь и в разное время. В силу традиции такой порядок в значительной мере сохраняется и теперь. Костер и железная печка как нельзя больше отвечают этой особенности. Разумеется, нельзя преуменьшать значение и тех положительных нагревательных свойств железной печки, преимущество которых, по сравнению с костром, очевидно для алтайцев. В противном случае было бы трудно объяснить, почему алтайцы заменяют костер железной печкой в юрте даже летом. О силе традиции, связанной с многовековым обитанием ряда поколений в юрте, говорит также небольшое количество мебели, которым алтайцы на первых порах обставляют новое жилище. Традицией нужно объяснить и обыкновение совершать трапезу часто на полу у печки, не взирая на то, что в избе уже стоит стол и скамейка или табурет. Нетрудно уловить определенную последовательность в постепенной мебелировке жилища. В первую очередь в нем появляется кровать и полки для утвари, затем стол, скамейка или табуреты. Указанная последовательность объясняется естественным стремлением перенести в новые условия прежде всего привычные элементы старой обстановки. Затем воспринимаются и усваиваются те элементы новой обстановки, которые согласуются со старыми навыками и привычками, сохраняют известную преемственность между ними. Вот почему сначала в избе появляется кровать. Подобие ее было как в круглой, так и в конической юрте в виде нар, устроенных вдоль стен переднего угла. Маленький столик на низких ножках, за которым ели, сидя на полу с поджатыми под себя ногами, был известен алтайцам давно. Отсюда нетрудно привыкнуть к настоящему столу, освоив только способ сидеть на скамейке или табурете. Посудные полки в юрте представляли обязательный элемент обстановки женской половины, где помещалась также кухня. Полки переходят в избу в первое время на то же местоположение.

Обитание в избе, даже только в зимнее время, быстро влечет за собой восприятие все новых и новых элементов быта. Этому весьма содействует сила примера, исходящая из домашней обстановки сельской и районной интеллигенции, вызывающая у рядовых алтайцев желание перенять удобства нового домашнего быта, порожденного социалистическим переустройством жизни на Алтае. Развившееся общение алтайцев — жителей айлов с районными центрами и городом, наконец, просветительная работа также помогают формированию нового быта. Достаточно сослаться в этом отношении на работу и значение «Домов алтайки» — специфического алтайского просветительного учреждения. «Дом алтайки» — оригинальное учреждение по первоначальному комплексному обучению женщин-алтаек. Здесь в течение трех месяцев алтайки-колхозницы, живя в хороших бытовых условиях, обучаются не только грамоте, а, что особенно важно, современным приемам ведения домашнего хозяйства — печенью хлеба, шитью одежды нового покроя и назначения, стирке белья и т. п. Женщинам преподаются основные правила личной, семейной и общественной гигиены, правила ухода за ребенком и т. д. Если прибавить к этому работу юрт-передвижек, клубов, изб-читален, где инструктаж, популярная литература и кино в значительной мере выполняют просветительные функции, направленные

также к усовершенствованию современного быта алтайцев, то этим можно закончить перечень известных мне факторов, под влиянием которых формируется социалистический быт алтайцев. Само собой разумеется, что фундаментом всего этого является практическое осуществление на Алтае принципов ленинско-сталинской национальной политики и ряда важнейших постановлений партии и правительства, направленных к повышению материального благосостояния населения.

Особенно легко и быстро алтайцы переходят к употреблению покупной посуды: кухонной, чайной, столовой, во всем многообразном ассортименте, которым располагают местные сельские магазины. Новую посуду научились мыть. Мне никогда не приходилось наблюдать привя-

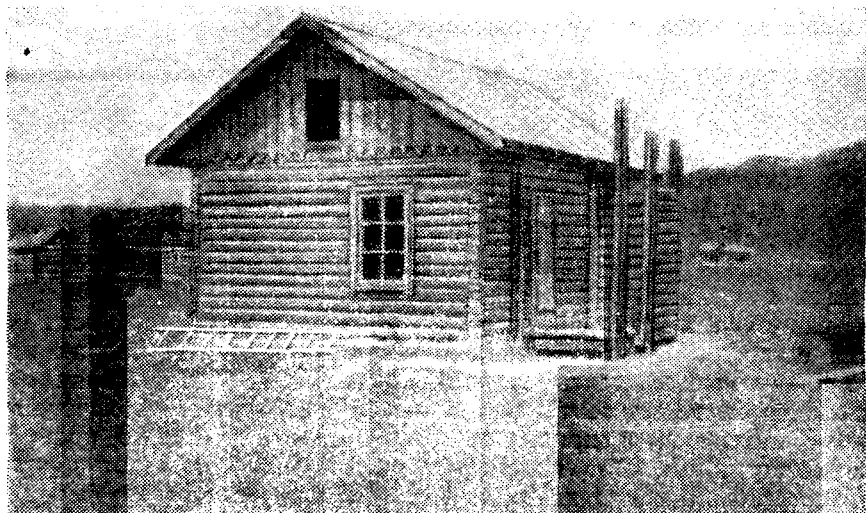


Рис. 5. Стандартный домик в колхозе Усть-Канского аймака (р. Яконур)

занности к старым примитивным формам домашней утвари, изготовленной из дерева и кожи. Из последней я мог отметить только сохранение больших кожаных сосудов для приготовления чегеня и красивых кожаных бутылок (тажууров) для араки, орнаментированных техникой тиснения. В обоих случаях предпочтение к старым сосудам мотивировалось их свойством лучше сохранять вкусовые качества продукта, с чем, пожалуй, нельзя не согласиться.

Все сказанное мной по поводу жилища и его обстановки у южных алтайцев далеко не исчерпывает многообразия процесса смены старых типов жилища, являющихся не столько признаком национальной алтайской культуры, сколько признаком первобытной культуры более широкого круга племен Саяно-Алтайского нагорья, включающего в этническом отношении, кроме тюркских, элементы монгольские, самоедские, угрские. В действительности, процесс этот идет в еще более сложном переплете элементов старого и нового быта, чем это показано у меня в обобщенной форме. Например, наряду с той срубной избой, которой я уделил особое внимание, учитывая ее массовость, почти в каждом алтайском селении описываемых районов встречаются русские пятистенные дома, состоящие из комнаты и кухни, или благоустроенные новые домики стандартного образца. Последние состоят из одной или двух комнат и кухни. Они покрыты двухскатной тесовой крышей, имеют небольшую веранду и снабжены кладовой. Подобный тип сельского домика я часто встречал в колхозах Усть-Канского и Онгудайского аймаков. Как правило, его строят алтайские колхозы для своих лучших

работников. Обогревается этот домик, кроме русской печи, плитой или камельком. Меблировка его более разнообразна. Часто встречаются железная кровать, стулья, сундуки, шкафы, занавески на окнах, а на стенах войлочные ковры, украшенные аппликацией, характерные для кочевого старого быта южных алтайцев. Черты этнографических особенностей алтайского быта проявляются как в отдельных предметах (коврики из войлока, кожаные сумы для хранения домашних вещей, предметы посуды), так и в их размещении.

Что касается жилища северных алтайцев, то у них, за редким исключением, переход к срубному жилищу русского типа можно считать законченным. Только в южной Шории до этого времени встречается своеобразное зимнее срубное жилище, «казым», называемое русским населением «юрточкой». Основу его составляет четырехугольный сруб из бревен в 4—5 рядов, покрытый двухскатной крышей из бересты, с насыпанной на нее землей<sup>6</sup>. Да еще у тубаларов таежных районов сохранились шести- и восьмиугольные срубные юрты как летнее жилье.

В северных районах Алтая, как у южных алтайцев, переход к срубному жилищу русского типа не означает потери этнографического своеобразия домашнего быта, которое проявляется главным образом в сохранении ряда предметов домашнего обихода (особенно изделий из бересты и дерева), внутренней топографии жилого помещения и его меблировки.

Перехожу к рассмотрению таких важных вопросов современного материального быта алтайцев, как одежда и пища. Прежде всего следует сделать ряд общих замечаний. Характерной особенностью современной одежды алтайцев является, во-первых, изготовление ее из тканей фабричного производства, как хлопчатобумажных, так и шерстяных и шелковых, во-вторых, широкое распространение готового платья. Объясняется это тем, что ткани фабричного изготовления и готовое платье стали теперь доступны рядовому алтайцу. До Великой Октябрьской социалистической революции рядовой алтаец, испытывая острую нужду в тканях, приобретал их в весьма ограниченном количестве, так как экономическое положение его было крайне тяжелым, а продажа тканей находилась в руках китайских, монгольских или русских торговцев, сбывавших их по непомерно высоким ценам. Поэтому, например, многие южные алтайцы летом не носили рубах, а ходили обнаженными, а вечером, когда становилось прохладно, или в зимнее время надевали баранью шубу на голое тело. По той же причине рубаху, сшитую из ткани носили до тех пор, пока она буквально не сваливалась с плеч. Штаны обычно шили из выделанной наподобие замши шкуры марала. Готового платья в Алтай в прежние времена не завозили. В настоящее время все изменилось. Доходы алтайцев, благодаря колхозному строю резко выросли. На Алтай привозят ткани и готовое платье, которые продаются в сельских и районных магазинах по государственным, кооперативным ценам и поэтому доступны каждому. Отсюда стало проще, выгоднее и удобнее покупать готовое платье, а не шить его на руках, как это делали раньше, ибо швейная машина в быту алтайцев отсутствовала и появляется только теперь. Вот почему так широко распространилось среди алтайцев готовое платье. При этом любопытно следующее обстоятельство. Обычно на Алтай завозится мужское готовое платье. Покупают и носят его не только мужчины но и женщины. Я имею в виду мужской пиджак, жилет, пальто, которые я так часто видел надетыми на женщину. Здесь мы имеем дело вовсе не с курьезом или с экономической необходимостью, как это может пока-

<sup>6</sup> См. описание и фотоснимки в моей работе «Очерки по истории Шории», Л., 1936, стр. 111—112.



заться на первый взгляд. Женщины покупают и носят эти предметы мужского платья вовсе не потому, что им больше нечего носить. Объясняется это прежде всего особенностями старого быта как северных, так и южных алтайцев, при котором мужская и женская одежда еще не были полностью и окончательно дифференцированы. Достаточно сослаться на то, что у южных алтайцев короткая женская рубаша не отличалась по покрою от мужской. Мужской летний халат «чөкпөн» был совершенно таким же, как и девичий, а женскую шубу можно было отличить от мужской только по четырехугольному выступу в середине левой полы, который в мужской шубе имел ступенчатую форму. То же можно сказать про халат из кендыря (дикий конопль) северных алтайцев. Поэтому перечисленное выше готовое платье не восприни-

мается алтайцами чисто мужским, и девушки и женщины охотно его носят. В отношении жилета можно указать, что он чаще носится как самостоятельная верхняя одежда именно женщинами, вероятно, потому, что имеет элементы сходства со старинным чегедеком — верхней одеждой замужней женщины. Чегедек шился без рукавов, имел, примерно, такой же по покрою ворот, но был длиннополым.

Прежде чем дать краткие сведения о современной мужской и женской одежде, по моим наблюдениям, в отдельности, я хотел бы отметить еще одну общую и характерную черту для современной одежды южных алтайцев. Речь пойдет об оригинальных шубах, которые по условиям климата Алтая являются здесь

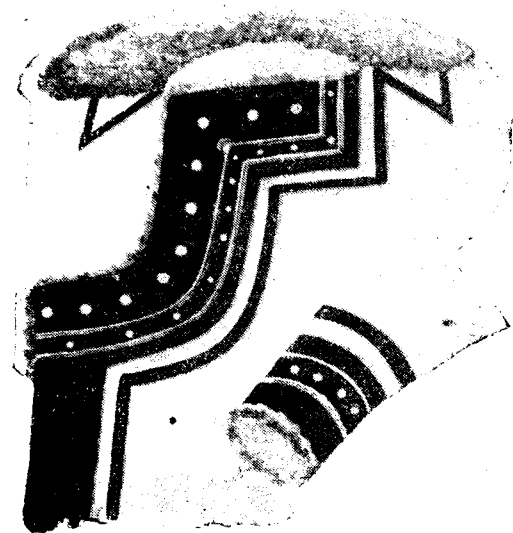


Рис. 6. Украшение на шубе колхозницы Монгольчиновой, сшитой в 1939 г. (Онгудайский аймак).

основным видом верхней одежды. Эти шубы, сшитые из овчин, сохраняют в основном свою национальную форму. Они попрежнему монгольского покроя, запахииваются, как у всех кочевников, левой поллой наверх. Однако старая форма алтайской шубы несколько изменилась. Шубы алтайцев колхозников Онгудайского и Усть-Канского районов шьются теперь из добротного материала, их стали шить короче, а характерный выступ левой полы — расшивать шелковыми и шерстяными нитками. Укорочение шубы находит объяснение в изменении образа жизни южных алтайцев. Раньше алтайцы указанных районов большую часть времени проводили верхом на лошади и тогда длиннополая одежда была для них более удобной. В настоящее время, с развитием оседлости, с расширением круга сельскохозяйственных работ, связанных с необходимостью много ходить, длиннополая одежда сделалась неудобной, мешающей ходьбе и работе. Стремление сделать шубу более нарядной и хорошей отражает повышение материального и культурного уровня рядового алтайца.

Говоря о современной мужской одежде, я должен отметить массовый переход алтайцев к ношению легкой верхней одежды, покупаемой в готовом виде, и пристрастие к одежде военного образца (гимнастерка, брюки-галифе и т. п.). Алтайский покррой мужской рубашки и штанов

встречается довольно редко, преимущественно в тех случаях, когда эту одежду шьют сами, домашним способом. Это наблюдение я могу подтвердить ссылкой на то, что детская одежда, которая всегда шьется дома, обязательно имеет алтайский покрой. Однако, если взять мужской костюм в целом, то нельзя не признать, что в нем продолжают жить национальные особенности, видимо, прочно вошедшие и в современный быт. Это относится не только к шубе, о которой уже говорилось, но к шапке и обуви. Характерная для алтайцев круглая овчинная шапка, верх которой покрыт тканью или сшит из лапок лисицы, выдры, соболя, шкурок «емуранки» (суслика), бурундука, с кистью из шелковых ниток на макушке, носится по сей день зимой и летом. Ее носят теперь и женщины. Она вошла как мужская шапка в быт и местного

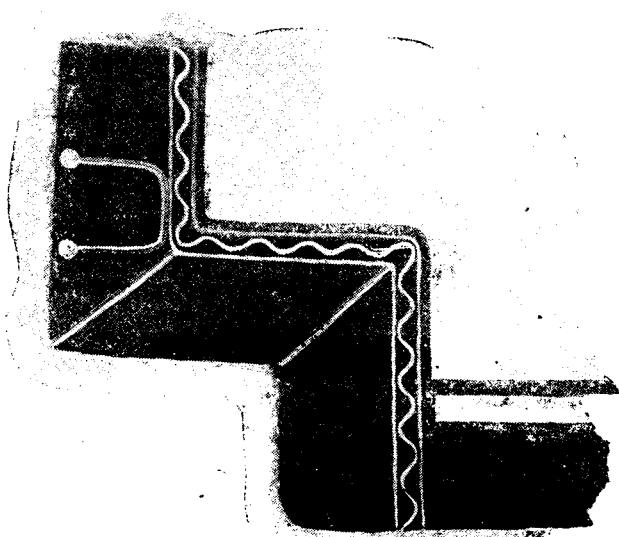


Рис. 7. Украшение полы шубы колхозницы Дьябыковой Майырчи (Усть-Канский аймак, 1939 г.)

русского населения. По популярности эта шапка конкурирует только с кубанкой и совершенно вытеснила типичную для алтайцев еще в начале нашего столетия высокую черную гребневидную шапку (по Вербицкому «пирогообразной» формы) <sup>7</sup> из черной мерлушки.

В отношении обуви следует отметить сохранение типичных для Южного Алтая кожаных сапог с широким раструбом в верхней части голенища, с двойным швом (передним и задним), с тонкой подошвой и набойкой вместо каблука. Носятся они, как и раньше, с кошечным чулком, верхняя часть которого, выступающая за голенище, выстрочена нитками. Кроме этих сапог в зимнее время носят сапоги, сшитые из кожи с ног лошади, марала или козули, шерстью наружу, на мягкой подошве без каблука и набойки. Их надевают с таким же кошечным чулком. меховые сапоги алтайцев получили широкое распространение и у русского населения Алтая, под названием «кисы». Вместе с этим необходимо подчеркнуть в отношении обуви, что среди алтайцев, как южных, так и северных, начинают распространяться русские сапоги и частично валенки, доставляемые в эти районы через кооперативную торговую сеть. У алтайцев эти виды обуви уже пользуются спросом и носятся обоими полами.

<sup>7</sup> «Алтайские инородцы», М., 1893, стр. 10.

Старые национальные формы мужской одежды у алтайцев еще сохранились в промысловом костюме, видимо, как наиболее приспособленные к условиям природной обстановки, в которой протекают промыслы (охотничий, ореховый).

Относительно современной женской одежды южных алтайцев мои наблюдения приводят к другому выводу. Женская одежда в большей мере сохраняет национальные черты, несмотря на внедрение в быт фабричных тканей и готового платья обычного городского покроя. Это относится не только к шубе, но и к легкому верхнему платью. Наиболее характерной особенностью современного костюма южной алтайки является отсутствие эффектного по форме чегедека, который до революции замужняя женщина не снимала всю жизнь и без которого она не могла показаться на глаза свекру или старшему брату мужа. Вместо чегедека носят довольно длинную, широкую юбку, передняя пола которой немного короче задней, и короткую кофту. Казалось бы, отсутствие чегедека должно было лишить женский костюм алтайки его национальной специфики, настолько чегедек был характерен для старого женского костюма. На деле же этого не произошло. Кофта и юбка хотя сшиты по русскому крестьянскому образцу, но ма-

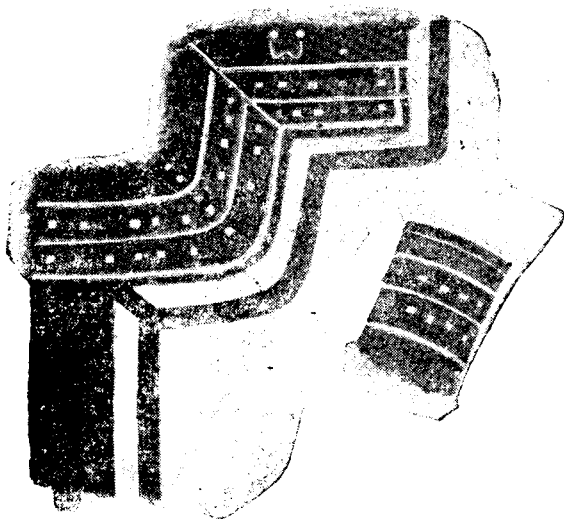


Рис. 8. Украшение шубы Якшы Кадыковой (Онгудайский аймак, 1939 г.)

нера носить их, своеобразный воротник и его украшения, шапка и обувь придают современному легкому верхнему костюму южной алтайки национальный колорит. Алтайка-колхозница не просто заимствовала русскую кофту и юбку, а творчески переработала их, в результате чего появилась новая национальная форма костюма. В этом костюме украшения составляют важный элемент. Несмотря на их простоту, они придают специфику и красочность женской одежде. Большой откидной воротник кофты прострочен шелковыми цветными нитками и украшен рядами перламутровых и стеклянных цветных пуговиц, а также бисером, обычно голубого и белого цветов. Принадлежность костюма составляет широкий пояс из цельного куска ткани с различными подвесками, прикрепляемыми к нему при помощи ременных петель. У девушек подвеска (шиширгек) состоит из фигурной бляхи, вылитой из меди, с медными кольцами, к которым подвешены нити из бисера и ракушек каури. У женщин это украшение (пель или пельдуш) состоит также из медной фигурной бляхи, к которой подвешены нитки бисера или бус, оканчивающиеся обычно ключами от сундуков или ящиков, находящихся в ведении хозяйки дома. Замужние женщины часто носят на такой бляхе «пупники» — кожаные мешочки, в которых защиты пуповины детей. Мешочки эти треугольной формы (для девочек) или стрелообразной (для мальчиков). Они украшены низками бисера, ракушками каури и имеют довольно эффектный вид (см. рисунок). При первом же взгляде на такое украшение становится известным количество и пол детей его владельцы. Наличие детей считается у южных алтайцев большим

достоинством женщины. Алтайка подчеркивает это ношением пупника, который первоначально носили при себе, видимо, с магической целью охраны здоровья и жизни детей.

Типичным женским украшением современной алтайки является еще игольник — кожаный мешочек для хранения иголок, также украшенный бисером, бусами или раковинами, как это показано на рисунке. Наконец, оригинальным и распространенным украшением нужно признать подвески к косам из комбинации медных колец, голубых и белых бус, бисера, раковин, иногда серебряных монет, из которых особенно ценятся советские серебряные полтинники. Оно носится женщинами.

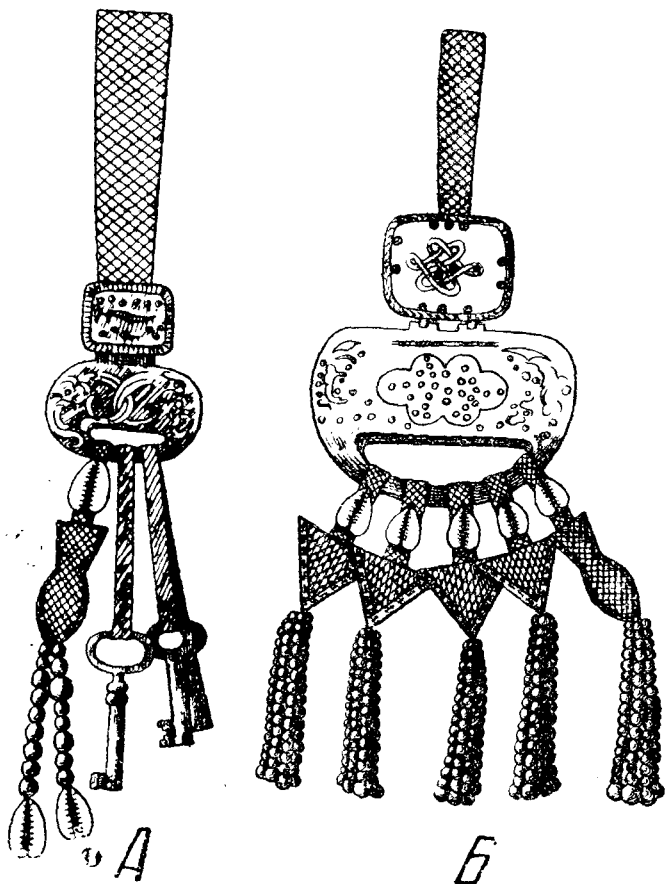


Рис. 9. А — украшение «бель» (поясное) с «пупником» и ключами Матвеевой Дьургай; Б. — поясное украшение с пуповинами детей Беклеевой Куйки (Онгудайский аймак, 1939 г.)

обычной прической которых являются две косы, и девушками, которые заплетают волосы в ряд более мелких кос. Серьги в ушах, медные и серебряные кольца на пальцах, различные советские значки на груди дополняют украшение современной алтайки. Новшеством является распространение коротких ожерелий фабричного изготовления, охотно приобретаемых женщинами и девушками в сельских магазинах.

Заканчивая краткое обозрение современной одежды алтайцев, я отмечу еще как совершенно новое явление для культуры алтайцев ношение нижнего белья и стирку с кипячением и применением мыла. Как ни обычно это явление, о нем все же приходится специально сказать в отношении алтайцев, среди которых оно возникло недавно в результате прогресса в формировании социалистического быта, переход к которому совершается от первобытных форм.

Приступая к изложению моих наблюдений по пище алтайцев, довольно известной по старым этнографическим описаниям, я должен начать с указания, что основная масса алтайцев, как северных, так и южных, перешла на новый вид пищи. Основой питания алтайцев теперь является печеный хлеб. Это нельзя не признать крупным изменением для быта южных алтайцев, где до революции (в основных скотоводческих районах) главным продуктом питания было все-таки молоко. Мясо и талкан (ячменное толокно) в питании рядового алтайца играли роль подспорья к сырчику и различным видам кислого молока. В настоящее

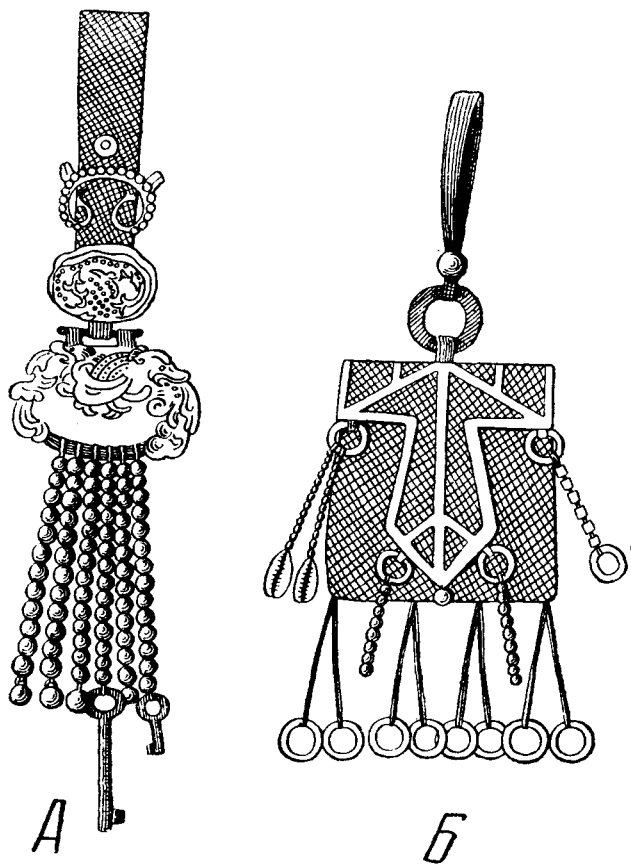


Рис. 10. А — украшение «белья» с ключами Кудачиновой Эш; Б — украшение «игольник» Кожутовой Туйман (Онгудайский аймак, 1939г.)

время даже в чисто алтайских скотоводческих колхозах, где попрежнему весьма распространено изготовление продуктов из кислого молока и талкана, печеный хлеб вошел в ежедневный рацион рядового алтайца.

Для пищи южных алтайцев все еще характерны сезонные отличия. С весны до поздней осени здесь преобладает молочная пища, потребление мяса возрастает зимой. Однако хлеб едят в течение круглого года. Объясняется это прежде всего развитием земледелия на Алтае, развитием кооперативной и государственной торговли. Таким путем обеспечивается хлебоснабжение даже самых отдаленных районов. Материальная обеспеченность рядового алтайца и уровень цен на хлеб совершенно сняли вопрос о возможности приобретения хлеба даже в тех районах Алтая, где земледелие совершенно отсутствует. Переход алтай-

цев из юрт в избы, распространение у них русской печи и вследствие этого устройство простейших хлебопечек в колхозах довольно легко разрешили технику хлебопечения даже в тех районах, где до революции не знали вкуса печеного хлеба.

Я не могу не отметить еще одной общей особенности в питании, которая бросается в глаза именно у южных алтайцев, — это разнообразие пищи. Оно резко выросло за счет внедрения мучных блюд, круп, овощей, яиц, сахара, конфет и пр. и в результате изменения способов изготовления того же мяса, употребления его новых сортов (свинина, курица). Как известно, кочевники едят мясо преимущественно в вареном виде и без приправы. Переход алтайцев к жарению мяса, употребление приправы к нему весьма расширили их меню. Они ввели в повседневное употребление большое количество молочных, овощных, мясных и мучных блюд, которые обычно приготовляет русское население Алтая. К числу таких нужно отнести прежде всего мясной суп с разной приправой, жареное мясо с картофелем, лапшу, пельмени, разнообразные пироги, блины, лепешки, различные каши. При этом некоторые виды круп (манную, рис, перловую) алтайцы узнали впервые и приобретают их через свои сельские магазины. Впервые также алтайцы научились солить огурцы, капусту, черемшу (по местному «калбу») и варить варенье из ягод, в изобилии произрастающих на Алтае. Вместе с этим у алтайцев сохранился ряд специфических алтайских блюд, напитков и способов приготовления пищи, имеющих большую древность, но вошедших в их современный быт как наследство кочевой культуры, выработанной многими веками. К ним я отношу некоторые виды молочной пищи и, прежде всего, чегень, кислый и пресный сыр (курут и пыштак), сливки (каймак) с вареного молока, полученные отстаиванием. Употребление чегеня составляет прямо-таки органическую потребность у южных алтайцев, по крайней мере у среднего и старшего поколения. Мне приходилось наблюдать, как некоторые алтайцы, работники аймачного центра в Усть-Кане, либо специально выезжали периодически в ближайшие колхозы, чтобы попить чегеня, либо делали его дома в обстановке, приближающейся к городскому быту, где уже только одно отсутствие кожаной посуды весьма отражалось на качестве чегеня. Они объясняли мне это потребностью организма в кислом, достигающей такой степени, что если ее не удавалось удовлетворить, то они теряли аппетит, у них плохо работал желудок и т. п., словом появлялись признаки, сопутствующие понижению кислотности желудка. После «зарядки» чегенем, говорили мне алтайцы, все эти явления исчезают, но повторяются через известное время, если не пить чегень или не есть кислый сыр (курут). Мне неизвестно, были ли специальные медицинские наблюдения, на которые можно было бы сослаться в этом случае. Но, кажется, ничего удивительного в этом нет, ибо современное среднее и старшее поколение алтайцев выросло на пище, принятой у кочевников, в которой продукты из кислого молока преобладали. Алтайцы с детства привыкли к ежедневному введению в организм продуктов, содержащих большое количество молочной кислоты. Поэтому резкое изменение пищевого режима в зрелом возрасте на первых порах дает себя чувствовать, что и выражается в повелительной потребности организма в кислой пище.

Из возбуждающих напитков попрежнему остается «арака» — водка, получаемая путем перегонки чегеня. Алтайская арака распространена у местного русского населения, которое усвоило и способ ее приготовления.

Из старой мясной пищи, относящейся к специфически алтайской, вошедшей в современный быт алтайцев и даже в быт местного русского

населения, нужно назвать кровяную колбасу, столь популярную на Алтае и теперь, затем шашлык из почек, способ варки бараньего мяса. Из других видов пищи к указанной категории относятся талкан (ячменное толлокно) и ячменная крупа, полученная алтайским способом, идущая на приготовление национальной похлебки «кочо».

Остается еще указать на появление новых национальных блюд, возникших в процессе развития социалистического быта. В Онгудайском аймаке мне пришлось попробовать новый продукт под названием «Аарчы-сардю». Это название представляет собой соединение двух слов, обозначающих — масло (сардю) и высушенный на солнце творог

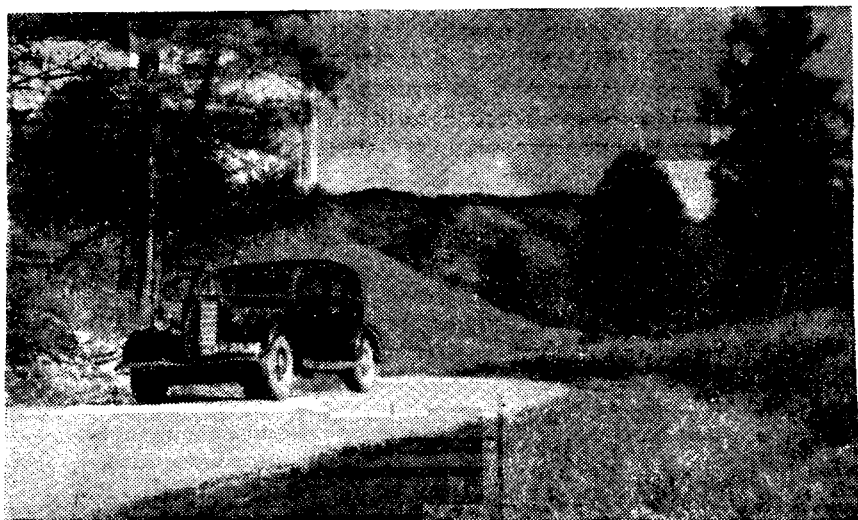


Рис. 11. Чуйский тракт (Ойротия, 1940 г.)

(аарчы), полученный после перегона чегеня на молочную водку (арака). Само же блюдо готовят путем смешения масла и сыра — аарчы с добавлением сахара и эту весьма приятную на вкус массу намазывают на хлеб. В Усть-Канском и Онгудайском районах я встретил еще совершенно новое блюдо, носящее алтайское название «кѳжине», которым обычно обозначают дягиль (зонтичное растение). Оно представляет собой подобие мусса, на сахаре, из сушеных стеблей этого растения.

Как ни малочисленны мои наблюдения, но и они позволяют говорить о том, что и в области пищи алтайцев происходит формирование новых национальных особенностей, порожденных развитием социалистического быта и, между прочим, отражающих повышение уровня материального благосостояния современных алтайцев. Это особенно относится к общественному питанию в селениях, колхозах, полевых станах, являющемуся существенным фактором в современной жизни алтайцев и носящему здесь хорошо известные общесоветские формы.

Для полноты характеристики материального быта алтайцев необходимо сообщить о современных средствах и способах передвижения и связи. Основным видом транспорта на дальние расстояния является грузовой автомобиль. Как правило, алтайские колхозы имеют собственные грузовые машины. Водителями их являются алтайцы, среди которых есть и девушки. За два последних десятилетия в Горном Алтае построены шоссейные дороги местного и государственного значения, связывающие административный центр Ойротии — г. Ойрот-Туру со всеми районными центрами области. По этим дорогам ежедневно,

зимой и летом, идет движение грузовых машин, принадлежащих различным государственным учреждениям, организациям и колхозам. Местное население, как алтайское, так и русское, на дальнее расстояние широко пользуется для своих личных нужд попутным автомобильным транспортом, преимущество и удобство которого так очевидно. Значение этого вида транспорта для Алтая, где нет ни железной дороги, ни водных путей сообщения, исключительно велико. Еще лет двадцать назад все грузы перевозились здесь при помощи гужевого транспорта, по довольно ограниченным маршрутам, а в большинство районов, за отсутствием дорог, груз завозили выюком. Такое положение с транспортом весьма отрицательно отражалось на хозяйстве и быте алтайцев, так как тормозило развитие необходимого грузооборота. Обычно караван выючных лошадей затрачивал на путь от г. Ойрот-Туры до центра наиболее удаленного Кошгагачского района около месяца. Грузовая машина проходит это расстояние за сутки и по грузоподъемности вполне заменяет обычный алтайский караван. Едва ли есть необходимость говорить о том, какую роль играет новый вид транспорта для снабжения алтайцев товарами и сбыта их сельскохозяйственной продукции. Однако развитие автомобильного транспорта отнюдь не уничтожило значения местного гужевого и верхового передвижения. Верховая и выючная лошадь продолжают играть большую роль в жизни населения Горного Алтая, что в значительной мере диктуется природными условиями. Для ближайших поездок особенно в трудно доступные горные местности, для охотничьего и орехового промыслов, для связи населения, живущего в местах, отдаленных от шоссейных дорог, лошадь у алтайцев и по сей день является главным видом транспорта. И здесь снова выступают этнографические особенности быта алтайцев, сложившиеся в результате долгой жизни в горных условиях, зафиксировавшие опыт многих поколений кочевников. Они выражаются в способе заселывания и выючения лошади, устройстве верхового и выючного седла, наилучшим образом приспособленных к горным условиям. Русское старожильческое население Горного Алтая уже давно оценило преимущество этой техники и усвоило ее от алтайцев.

Широко распространились за последние десятилетия телеги и сани, для обозначения которых в языке алтайцев не было собственных слов. Количество саней и телег в алтайских колхозах исчисляется уже в тысячах.

Для современного быта алтайцев, особенно северных, характерно в зимнее время употребление лыж. Лыжи эти попрежнему собственного изготовления и подбиты шкурой, снятой с ног лошади, марала или козули. Такие лыжи не составляют принадлежности только алтайских племен. Они свойственны культуре более широкого круга племен и народностей Сибири и являются одним из значительных достижений народной техники, так как хорошо приспособлены для хождения по горной местности. Русское население Горного Алтая до сего времени пользуется именно этим типом лыж.

Национальные формы в современных средствах передвижения алтайцев исчерпываются сказанным, если не считать долбленной лодки, управляемой длинным шестом, при помощи которого подвигаются вверх по течению, да примитивного плота у шорцев.

Развитие и усовершенствование средств передвижения и техники связи происходит в общесоветских формах, примером чего служит автомобиль и постепенно проникающий в быт алтайцев велосипед. Время от времени в горах появляется и самолет. Радио, телефон, телеграф, сего почтовых отделений стали обычным явлением в жизни населения Горного Алтая. Все это существует здесь в обыкновенных общесоветских,



а не специфических национальных формах, но составляет совершенно новый и важный элемент социалистической культуры алтайцев.

В связи с изложенным следует сказать несколько слов о современных семейных отношениях алтайцев, которые подверглись коренным изменениям и сами оказывают известное влияние на формирование новых элементов материального быта алтайцев, главным образом домашнего. Основным моментом в этих изменениях выступает фактическое уравнивание женщины в правах с мужчиной. По обычному праву алтайка не могла наследовать имущество, не имела права голоса на съездах родовичей, в зайсанском суде ей разрешалось выступать в качестве истца или свидетеля только при отсутствии мужчины, который мог бы заменить ее в этой роли. Она была лишена даже права выбрать себе мужа, права на собственных детей, считавшихся собственностью мужа и его родственников. Советское законодательство оказало огромное влияние на семью у алтайцев в смысле разрушения патриархального обычного права, обычаев, отражавших подчиненное положение алтайки в обществе и семье. По моим наблюдениям, производившимся накануне Великой отечественной войны, в различных районах Алтая совершенно отмерли такие старые семейные институты, как многоженство, браки девушки с малолетним мальчиком, умыкание, калым, левират (принудительная выдача замуж вдовы за младшего брата умершего мужа), запреты называть по имени мужа и его старших родственников (по мужской линии), запреты всякого общения между невесткой и свекром и мужскими старшими родственниками мужа<sup>8</sup>. Потеряли реальное значение и встречаются в виде отдельных пережитков такие родовые признаки, как экзогамия, родовое имя, обозначающее принадлежность к определенному сеоку (роду). Эти нормы и обычаи алтайцев я, как и другие исследователи, изучал и описывал еще в конце 20-х гг. и не по расспросам, а непосредственно в быту<sup>9</sup>. Патриархальные семейные обычаи, веками существовавшие у алтайцев, разумеется не как национальные особенности быта, а как явления стадийного порядка, как живые остатки первобытно-общинного строя, не были уничтожены господствовавшими на Алтае до революции ранними формами феодальных и зарождающимися капиталистическими отношениями. Те и другие, напротив, включили в свою систему эти патриархальные нормы и обычаи и использовали их в целях эксплуатации. Сохранение этих родовых традиций весьма тормозило общественное развитие алтайцев. Быстрое разрушение их и освобождение личности, особенно женщины, из патриархально-родовых пут, оказалось под силу социалистическому строю и порождаемой им культуре. Хотя у старшего поколения алтайцев еще живы представления о ранних формах семьи и семейного быта, но изучать их в настоящее время этнограф может только путем расспросов; современная семья у алтайцев — это новая советская семья, основанная на взаимном чувстве симпатии, добровольности брачного союза, на экономической независимости супругов друг от друга. Советское законодательство весьма способствует укреплению этой формы семьи у алтайцев. Оно доступно рядовому алтайцу, так как его положения опубликованы и на алтайском языке, на котором ведется также и судопроизводство.

Следствием роста новых семейных отношений и резкого улучшения

<sup>8</sup> По данным обследования С. П. Швецова (1897 г.), полигамных браков у южных алтайцев было 2%, мужчин добрачного возраста, женатых на взрослых девушках, также 2%. — См. «Обычно-правовые воззрения алтайцев и киргиз. Брачные и семейные отношения». Записки Зап.-Сиб. отд. РГО, кн. XXV, Омск, 1898.

<sup>9</sup> А. Ефимова, Телеутская свадьба; Н. Дыренкова, Род, классификационная система родства и брачные нормы у алтайцев и телеут. Обе работы в сборн. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, Л., 1926.

материального быта, облегчившего алтайке ее домашнюю работу, явилось массовое включение женщины в сельскохозяйственное производство, в образование, в общественную и государственную работу. Кто бывал на Алтае за последние годы, отлично знает, что алтайка не только ухаживает за скотом, доит коров, стрижет шерсть, сеет и убирает хлеб, косит сено. Ее можно видеть за рулем автомобиля, на сенокосилке или жатке-самосброске, у сложной молотилки. Алтайка учится в школе, на курсах, ее можно встретить в должности председателя сельсовета, в составе работников советского и партийного аппарата районов и области. В среде алтаек появились лица, получившие высшее образование, работающие учителями родного языка, литературы и других предметов, преподаваемых в средних школах, имеются врачи,



Рис. 12. Обучение грамоте взрослых алтаек

зоотехники, агрономы. Среди создающейся алтайской интеллигенции женщина заняла большое место. Это факт большого культурного значения, яркий и отличительный признак социалистической культуры.

Я должен упомянуть еще о тех фактах и явлениях жизни алтайцев, в которых с особенной силой проявляется социалистическая сущность их культуры. Оговорюсь, что не смогу остановиться на описании таких коренных вопросов, как общественный строй, как форма государственного устройства (Автономная область). Отлично сознавая, что эти вопросы являются основой всего процесса развития социалистической культуры и быта алтайцев, я в то же время имею в виду, что они достаточно известны.

Наиболее показательным и характерным явлением социалистической культуры у алтайцев является развитие народного просвещения. Начатки школьного образования, зародившиеся в период пребывания алтайцев в составе царской России, при всем их положительном значении для того времени, ни по масштабу, ни по значению и содержанию не могут быть признаны явлением, характерным для дореволюционной культуры алтайцев. О грамотности алтайцев можно говорить только теперь, когда грамотность вошла в быт и сделалась массовым явлением. В области имеется свыше сотни только алтайских и смешанных школ. Для детей алтайцев, живущих в труднодоступных или малонаселенных местностях, где еще нет школ, при ближайших к таким местам школах устроены интернаты, в которых содержатся и обучаются за

счет государства свыше 1500 детей алтайцев. Ежегодно Область затрачивает на дело народного просвещения более половины своего бюджета. Бюджет этот непрерывно растет. Это можно видеть из сопоставления следующих цифр. Если в 1922 г., в год образования Ойротской автономной области, на народное образование было ассигновано 177 тысяч рублей, то в 1946 г., накануне 25-летия Ойротии, эта цифра выросла до 20 млн., увеличившись более чем в 100 раз. Но и приведенные выше цифры уже стареют в силу непрерывного развития этого дела. Особенно важно, что начальная школа у алтайцев работает на родном языке. К юбилейной дате 25-летия Ойротии на родном языке обучалось 7500 детей алтайцев. Преподавание на алтайском языке ведется также в ряде неполных средних и средних школ, которые впервые появились



Рис. 13. Алтайская начальная школа (Б.-Яломан)

на Алтае только в советское время. Это означает, что у алтайцев созданы учительские кадры. К настоящему времени насчитывается уже свыше 300 учителей алтайцев. Это большая культурная сила для маленького народа, численностью всего в несколько десятков тысяч. Среди учителей имеются десятки педагогов с высшим образованием, полученным в одном из лучших педагогических институтов нашей страны<sup>10</sup>. Подготовка национальных кадров ведется в самой области, где работают национальный рабфак, педучилище, зооветтехникум, фельдшерско-акушерская и торгово-кооперативная школы. В аспирантуре некоторых высших учебных заведений и Академии Наук СССР в Москве готовится к научной деятельности ряд алтайцев.

Надо сказать, что в системе народного просвещения школьное дело в наше время представляет одну из важнейших областей социалистической культуры алтайцев, национальной по форме. Национальная школа играет исключительно важную роль в формировании социалистической культуры и быта этого народа. Значение школы у алтайцев нельзя свести только к тому, что она дает преимущественно основы грамотности и воспитывает элементарные правила общественного и личного поведения учащихся в духе социалистической этики, как это можно

<sup>10</sup> Имеются в виду три выпуска алтайцев, окончивших Московский государственный педагогический институт им. Ленина по Отделению ойротского языка и литературы.

сказать в отношении народов с богатым культурным наследием. Просветительное и воспитательное значение школы у алтайцев неизмеримо шире хотя бы уже потому, что этих функций у них в должной мере не может выполнять семья. Нельзя забывать, что еще несколько десятков лет назад семья у алтайцев представляла наиболее консервативный элемент. В настоящее время, когда эта семья претерпевает коренные изменения и переходит в более высокую фазу развития, формируясь на новой материальной и моральной основе, она сама нуждается в большой помощи со стороны школы. И школа у алтайцев, как мы наблюдали, действительно, оказывает просветительное и воспитательное влияние на семью через учащихся, через просветительную работу педагогов, через устройство школьного хозяйства и т. д.

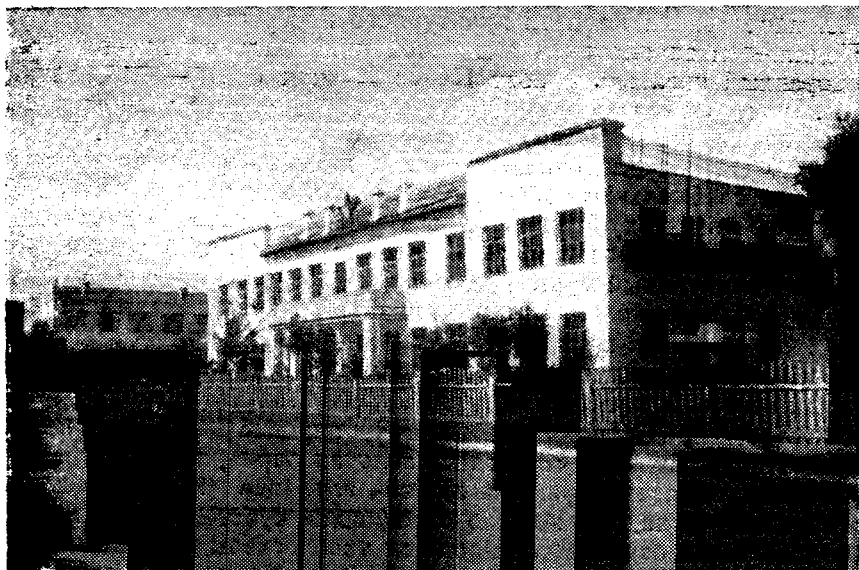


Рис. 14. Школа в г. Ойрот-Тура

Таким образом, школа у алтайцев, если иметь в виду ее в соотношении с семьей, несет на себе основные просветительные и воспитательные функции и вынуждена преодолевать отрицательное влияние религиозных и бытовых пережитков, еще сохраняющихся в семье.

Культурно-просветительное значение школы у алтайцев состоит прежде всего в том, что она необычайно расширяет умственный кругозор алтайца, замкнутый в прошлом в узкий круг ложных представлений как о местной природе и ее явлениях, так и о жизни людей, — представлений, еще не вышедших из рамок первобытности. Школа впервые открывает алтайцу глаза на правду о мире, его законах, приучает к отвлеченному мышлению. Наконец, что особенно важно, современная школа развивает у алтайцев потребность в высокой культуре.

Остановившись подробнее на школе, я не имел намерения преуменьшить культурное и воспитательное значение для алтайцев сети политико-просветительных учреждений. Десять домов культуры, тридцать клубов, около сотни изб-читален, свыше десятка библиотек, свыше тридцати киноустановок, наконец, краеведческий Музей в г. Ойрот-Тура, охватывают своим влиянием все население области и, несомненно, приносят большую пользу по повышению культурного и политического уровня алтайцев. Они ведут важную работу по развитию худо-

жественной самодеятельности алтайцев. Последнее обстоятельство хотелось бы специально подчеркнуть, ибо нередко можно наблюдать, как недооценивают развитие художественной самодеятельности даже в тех учреждениях, в задачу которых входит развитие этой стороны просветительной работы в широких слоях того или иного народа. Между тем хорошо организованная художественная самодеятельность может оказать большую услугу в деле развития культуры народа. Алтайцы в этом отношении особенно показательны. У них из художественной самодеятельности зародился и вырос национальный театр, о котором будет сказано несколько дальше.

Ярким выражением национальной формы социалистической культуры алтайцев является письменная литература и упомянутый национальный театр. Оба эти явления возникли у алтайцев также впервые и отражают большие успехи на пути культурного прогресса.

Подлинным зачинателем алтайской национальной литературы явился одаренный писатель и поэт Павел Кучияк (1897—1943 гг.). Талант этого крупного писателя-самородка вырос на основе устного народного творчества, неутомимым собирателем которого был сам П. В. Кучияк. Отсылая читателя для ознакомления с жизнью и творчеством Павла Кучияка к специальным работам<sup>11</sup>, мы укажем здесь, что П. Кучияк начал свою творческую деятельность как поэт, позднее стал выступать с художественной прозой, а за последние годы своей жизни проявил себя как талантливый драматург и актер. За свою недолгую жизнь он написал большое количество оригинальных произведений. Свыше десятка книг на алтайском языке и пять — на русском — таков количественный вклад П. Кучияка в родную литературу, не считая его не опубликованного еще наследства и ряда драматических произведений. Широко известный «Сборник творчества народов СССР» открывается поэмой Павла Кучияка «Зажглась золотая заря», где в сильных художественных образах отражена любовь алтайцев к Великому Ленину. Эта поэма Кучияка, так хорошо отразившая чувства алтайского народа, настолько тесно связана с народным творчеством алтайцев, что почти неотделима от него и является его достоянием.

Разносторонняя деятельность алтайской национальной литературы не прекратилась со смертью Кучияка. Ряд писателей и поэтов алтайцев — Ч. Енчинов, И. Тантыев, Г. Кокуев, Ч. Чунижеков и др. своими произведениями убедительно показали, что национальная литература алтайцев не случайное, а закономерное явление, которое развивается, крепнет, имеет большое будущее и связано своими корнями, с одной стороны, с богатейшим устным творчеством алтайского народа, с другой стороны, — с лучшими произведениями мировой и, в первую очередь, русской литературы. В этом отношении очень важно, что алтайцы получили доступ к сокровищнице мировой литературы как на родном языке, благодаря переводческой и издательской деятельности в области, так и на русском языке, интерес и стремление к изучению которого у современных алтайцев исключительно велики. Как правило, алтайская интеллигенция двуязычна.

Переводческая и издательская деятельность, сосредоточенная в алтайском национальном издательстве, играет исключительно важную культурную роль. Издание политической, научной, художественной

<sup>11</sup> Лучшим биографом и знатоком творчества П. Кучияка является писатель А. Л. Коптелов. См. его работы: Адыёк Павла Кучияка, «Сиб. Огни», 1944, № 4; Путь через века, «Сиб. Огни», 1947, № 1. См. также вводную статью С. Коженикова к книге П. Кучияка «В родных долинах», Новосибирск, 1939.

массовой литературы, центральной и районных газет на алтайском языке является фактом огромного значения, ибо этим путем алтайцы получили возможность читать на родном языке такие выдающиеся произведения классиков марксизма, как труды Ленина и Сталина, классиков художественной литературы: Пушкина, Горького, Чехова и др., лучших советских писателей и поэтов: Шолохова, Н. Островского, В. Маяковского и др.

Предоставляя подробную характеристику и анализ алтайской национальной литературы специалистам-литературоведам, я отмечу только, что письменную литературу, как и всю национальную алтайскую печать в целом, нужно рассматривать не только как выражение высокого культурного уровня, которого так быстро достигли алтайцы благодаря советскому строю. В них нужно видеть такое явление, которое, в свою очередь, само служит мощным средством формирования национальной культуры и, в первую очередь, единого литературного языка, в основу которого положено южное наречие. Специалисты должны осветить вопрос о формировании единого литературного алтайского языка, как языка, быстро растущего и развивающегося на базе советского, социалистического общества, и установить закономерность и пути этого развития. Я же, с позиции историка и этнографа, обращаю внимание на то, что литературный алтайский язык является могучим рычагом приобщения алтайцев к социалистической культуре, поэтому крайне важно постоянно следить за его правильным и быстрым ростом, устраняя все, что тормозит и засоряет его.

Наряду с национальной письменной литературой продолжает развиваться устное народное творчество. Алтайский фольклор, снискавший заслуженную известность в нашей стране как по отдельным образцам, изданным в наше время<sup>12</sup>, так и по имени его знаменитого сказителя, орденоносца Николая Улагашева (1861—1946 гг.), пополняется новыми талантливыми произведениями. Отличительная черта этих новых произведений состоит в обращении к современным темам, волнующим народ. От В. Ябыкова, молодого сказителя, записано сказание о «Темир-Беке», повествующее в обычных народных поэтических образах о гражданской войне на Алтае, о партизанах, о борьбе за советскую власть<sup>13</sup>. Имеются подобные произведения, посвященные Великой Отечественной войне.

Алтайский национальный театр существует уже десять лет и пользуется большой популярностью у алтайцев, впервые знакомящихся с этим видом искусства, так как истории алтайцев театр, хотя бы и в народной форме, неизвестен.

Алтайский национальный театр, базируясь в областном центре, систематически посещает районы области. Он ставит пьесы на алтайском языке, актеры его — алтайцы. Есть при нем группа русских артистов, играет театр и по-русски, причем смешанным составом артистов. Среди репертуара имеется два цикла пьес: оригинальный алтайский и переводной. Первый представлен произведениями современных писателей алтайцев, темы которых отражают либо современную действительность, борьбу старого и нового быта (таковы, например, «Чейнеш» и «Оролор» Кучияка, «Ай-тана» и «Санаш» — Ч. Енчинова), либо построены по мотивам фольклора («Юч-Кыс» — П. Кучияка, написанная совместно с известным народным сказителем Н. Улагашевым, и «Темир-Санаа» —

<sup>12</sup> Алтайский эпос Когутэй, изд. «Academia», 1935; Н. Улагашев, Алтай Бучай, Новосибирск, 1941; его же, Малчи-Мерген, Новосибирск, 1947 (обе книги под редакцией А. Л. Коптелова).

<sup>13</sup> Опубликовано в книге «Алтайские сказки», Новосибирск, 1937.

Ч. Енчинова). Переводный цикл пьес состоит из русских драматических произведений: «Чапаев» по Фурманову, «Поднятая целина» по Шолохову, «Гроза» по Островскому, «Русский вопрос» по Симонову и т. д.

Алтайский национальный театр — яркое и окрепшее явление национальной социалистической культуры алтайцев. Это уже зрелый профессиональный коллектив, отдельные артисты которого признаны в масштабе нашей страны, носят звания заслуженных артистов РСФСР и награждены высокими правительственными наградами. На примере алтайского театра и отдельных его артистов с исключительной яркостью выступает сила советского государственного строя и ленинско-сталинской национальной политики. Вот актриса А. П. Алтырыкова. Маленькой забитой неграмотной девочкой она жила в услужении у баев еще в начальные годы образования автономной Ойротии. При помощи комсомола она получает образование и вырастает в драматическую актрису с крупным дарованием. Еще недавно нянчившая байских детей, верившая в шаманов и боявшаяся их, А. П. Алтырыкова ныне носит почетное звание заслуженной артистки РСФСР. Так советская власть помогла раскрыть и развить артистическое дарование не только А. П. Алтырыковой или П. Кучника, о котором говорилось выше, но и ряда других артистов алтайского национального театра. Национальный театр у алтайцев представляет большую культурную силу, свидетельствующую о том, что алтайцы способны догнать и догоняют в культурном отношении наши передовые народы. Это станет особенно ясно, если вдуматься в такой факт, что артистка-алтайка поет романсы Рахманинова на алтайском языке, что ей внимает и бурно аплодирует алтайская же аудитория, что артистка-алтайка свободно поет, например, дуэт Лизы и Полины из «Пиковой Дамы» Чайковского в партии с русской артисткой, что артистка-алтайка выступает соло или с русским партнером в характерном или классическом танце. Понять все это, почти волшебное, превращение людей, еще четверть века назад не имевших понятия о печатном слове, не знавших вкуса печеного хлеба, живших в первобытном корьевом шалаше, призывавших по всякому случаю жизни шамана, осмыслить и объяснить все это можно только при помощи ленинско-сталинской национальной политики, составляющей национальную гордость советского народа.

Чтобы закончить краткую характеристику театра у алтайцев, я скажу еще о его творческой работе по созданию театрального костюма и декораций на основе использования этнографических особенностей домашнего быта и элементов изобразительного искусства алтайцев. Народные мелодии и музыкальные инструменты (топшур, икили, комыс), фольклор широко используются театром, особенно в концертах.

Теперь остановимся еще на одной весьма важной и характерной особенности современной культуры алтайцев — на широком развитии медицинской помощи. Не берясь судить об этом в плане чисто медицинском или анализировать эффектные цифровые показатели, о которых все же необходимо упомянуть, я подчеркну следующие моменты. Медицинская помощь у алтайцев налажена в общесоветских формах (бесплатное лечение в медицинских пунктах, амбулаториях, больницах, поликлиниках и т. п.). Она быстро и прочно вошла в их быт и пользуется большой популярностью. За медицинской помощью охотно обращаются даже старики и старухи, т. е. наиболее консервативный слой алтайцев по отношению к новому быту. Писать об этом приходится потому, что подлинная медицина представляет совершенно новое явление в жизни алтайцев, да к тому же такое, которое затрагивает область религиозных представлений. До революции в с. Улале (ныне гор. Ойрот-Тура) хотя и была миссионерская больница, находившаяся

в ведении фельдшера, но практическое значение ее для алтайцев было ничтожным, ибо она была единственной на всем Горном Алтае, на территории которого свободно может поместиться ряд западноевропейских государств. Естественно, что подавляющее большинство алтайцев не имело понятия о медицинской помощи. Народная медицина у алтайцев развита крайне слабо и массовым методом лечения было обращение к шаману. Шаманы ограничивали диагностику и лечебные сеансы принесением умиловительной кровавой жертвы. Следовательно, то, что алтайцы, до стариков включительно, верят в научную медицину и охотно обращаются к ее услугам, свидетельствует о большом прогрессе в их сознании. Это говорит о вытеснении из мировоззрения алтайца древних религиозных представлений, согласно которым в основе объяснения любой болезни лежали две идеи: либо вселение в больного злого духа, либо уход души из человека. Научная медицина нанесла сильный удар вере в шаманов. Подлинная медицина органически вошла в жизнь и быт алтайцев, в их национальную советскую культуру. Начинают появляться национальные кадры в низшем и среднем звене медицинских работников. Наша партия и правительство и местные руководящие органы власти всемерно развивают дело медицинской помощи у алтайцев. Советское государство отпускает на это большие средства, о чем наглядно свидетельствует интенсивный рост бюджета по здравоохранению, который за 25 лет существования области увеличился в 208 раз и выражается десятками миллионов рублей<sup>14</sup>. К юбилейной дате 25-летия Ойротии здесь работало 24 больницы, поликлиника, 23 врачебные амбулатории, 5 диспансеров, 36 фельдшерских пунктов, 7 пунктов специального назначения, 4 зубопротезных кабинета, рентгеновский кабинет и т. д. Мне нет нужды перечислять подробно все эти цифры, дополняя их еще рядом других, как, например, о количестве врачебного персонала, исчисляющегося сотнями человек, пришедших на смену единственного дореволюционного фельдшера, количестве родильных домов, консультаций, детских ясель и т. п. Читатель может найти все это в точном цифровом выражении в ряде статей, часть из которых цитируется в настоящем очерке. Вместо этих цифр, которые, надо сказать, быстро стареют в силу непрерывного развития медицинского дела на Алтае, я предпочитаю подчеркнуть социалистический характер медицинского дела на Алтае. Это обстоятельство проявляется не только в бесплатном лечении, но в стремлении сделать это лечение наиболее доступным и эффективным для населения. На это указывает сама топография медицинских учреждений по области, предусматривающая оказание медицинской помощи даже в наиболее трудных и глухих местах обитания алтайцев, чтобы больному не приходилось ехать многие десятки километров за этой помощью. Больше того, предусмотрены и такие случаи, когда больному по его состоянию нельзя приехать в лечебный пункт. Для этого в распоряжении областного и аймачных отделов здравоохранения имеются санитарный самолет и автомашины. Снабжение медицинских учреждений современным оборудованием и лекарствами, создание специальных улучшенных условий жизни для медицинских работников,— все это показывает, что советская медицина у алтайцев преследует большие благородные цели и представляет собой уже сложившийся весьма существенный элемент национальной культуры алтайцев. Советская медицина уже сделала самое трудное и самое важное дело среди алтайцев. Она сумела завоевать их полное доверие, сумела помочь им преодолеть многовековые суеверия и тем

<sup>14</sup> И. Коломин, Дела и люди социалистической Ойротии. Сборн. очерков, Ойрот-Тура, 1947, стр. 10.



самым уже внесла свой огромный вклад в дело формирования социалистической культуры алтайцев.

Хотелось бы еще поделиться некоторыми результатами изучения и наблюдениями относительно нового мировоззрения алтайцев, которое неизбежно и закономерно формируется на основе социалистического переустройства их жизни. Сознвая, что эта тема должна быть предметом специальной работы, я все же укажу здесь на отдельные ее моменты. К числу таких относится вопрос национального самосознания, независимо от племенных и родовых различий, господствовавших в прошлом. Сознание национального единства весьма явственно сказывается у тех племен, которые до образования Ойротской Автономной области сами себя алтайцами не называли. Мы имеем в виду тубаларов, по самоназванию «иш киж», т. е. «лесные люди» или «люди черни» (тайги), населяющих в основном Чойский аймак. То же самое относится и к жителям Ойрот-Турского (б. Майминского) и частично Эликмонарского аймаков, где население обычно именovalo себя по названию рек («Майма киж» или «маймалары») или родов (сеоков). Теперь же в указанных районах очень часто можно слышать фразу: «бис ончозы алтай киж» — мы все алтайцы. Следовательно, сознание национального единства проявляется в общности национального самосознания. Оно проявляется и в том, что при выдаче паспортов, при заполнении различных анкет, при составлении биографий и при различных местных статистических сводках население указанных аймаков называет себя также алтайцами.

Рост и укрепление национального самосознания алтайцев происходит на основе дружбы и братства народов, что исключает всякий национализм. Националистические течения, время от времени появлявшиеся в узких кругах алтайской интеллигенции, специально выращивались и питались элементами, враждебными советскому строю, как это уже было в свое время установлено. Эти течения не нашли подходящей почвы как в широкой среде алтайцев, так и в передовой части их интеллигенции. Напротив, наиболее жизнеспособными у алтайцев оказались идеи советского патриотизма, чуждого национальной ограниченности. Это обстоятельство, может быть, не выступило бы никогда так исключительно ярко, как это случилось во время Великой отечественной войны, когда алтайский народ выявил свои новые моральные качества, успевшие вырасти в его среде всего лишь за два десятилетия свободной жизни в рамках советской автономии. Это проявилось уже с первых дней войны в массовом наплыве в армию добровольцев алтайцев, хотя этот народ уже в течение двух столетий не знал, что такое война или военные столкновения. Только советским патриотизмом можно объяснить, что так легко, четко и бесперебойно работали призывные пункты среди алтайцев. Чувство патриотизма сказалось в исключительно высоких качествах алтайца как бойца на фронте, что отразилось между прочим в том, что среди того, сравнительно небольшого числа бойцов, которое мог дать фронту этот маленький народ, насчитываются тысячи человек, награжденных боевыми орденами и медалями. Черты советского патриотизма оказались в равной мере присущими алтайскому населению, оставшемуся в тылу. Они выразились в массовой добровольной помощи армии в виде различных подарков фронтовикам (десятки тысяч посылок), добровольных денежных взносов в фонд победы (десятки миллионов рублей), а главное в том трудовом подъеме алтайцев в тылу, который обеспечил значительную помощь фронту со стороны народного хозяйства Ойротии, который помог удержать уровень алтайского народного хозяйства на необходимой высоте. Советская автономная Ойротия дала фронту и стране за

годы войны 800 тыс. пудов мяса, 160 тыс. пудов масла, 140 тыс. пудов сыра, 80 тыс. пудов шерсти<sup>15</sup>.

Для того чтобы должным образом оценить перечисленные явления, нужно знать, каково было отношение алтайцев к империалистической войне 1914 года.

Материалом для сравнения может послужить сообщение официальных миссионерских отчетов. Положиться на эти данные можно не только потому, что без наличия соответствующих фактов миссионеры не стали бы печатать в своих официальных изданиях вещи, свидетельствующие о слабости их влияния в среде алтайцев. В достоверности этих сведений можно не сомневаться еще и потому, что миссионеры в самом деле хорошо знали подлинные настроения алтайцев, ибо постоянно вращались среди них. Миссионеры писали: «отношение алтайских язычников к вопросам военного времени представляется нам совершенно безучастным, как будто война идет не в России, а где-нибудь «за тридевять земель в тридесятом государстве»<sup>16</sup>. Как известно, царское правительство не призывало алтайцев как «инородцев» на фронт и только в 1916 г. объявило мобилизацию их на тыловые работы в прифронтовую полосу. Алтайцы не только не поддерживали этого мероприятия царского правительства, но и выступили против него, уклоняясь от явки на мобилизационные пункты, а кое-где выступили против царских властей, вооруженные камнями и косами (Онгудайский, Усть-Канский районы).

В более глухих местах Алтая мобилизация вызвала панику. Алтайцы бежали в горы, некоторые прибегали к самоубийству, к самоувечью и т. п. Что касается «пожертвований», то, как указывают миссионеры, инициатива их «исходила не от самих жертвователей, а от русской администрации»<sup>17</sup>. Как не похоже это на тот настоящий патриотический подъем, который царил на Алтае в годы Великой отечественной войны.

Следовательно, в мировоззрении алтайцев произошел коренной перелом. Господствующим мотивом в нем звучит советский патриотизм.

Идейный патриотизм, любовь к свободе, уважение к другим национальностям, умение сочетать общественные и личные интересы, новое отношение к женщине, стремление к знанию и культуре — все это черты нового социалистического мировоззрения, которое постепенно возникает и укрепляется у алтайцев. Социалистическая действительность, социалистическая практика жизни, советская школа, медицина сыграли решающую роль в этом изменении мировоззрения. Можно говорить также о большом развитии среди алтайцев отвлеченного мышления, заменившего старое, первобытное образное мышление, что отразилось уже на категориях языка и т. п.

В заключение я хотел бы обобщить некоторые результаты изучения современной жизни алтайцев и наметить выводы, вытекающие из этого опыта.

Прежде всего необходимо констатировать, что у алтайцев идет интенсивный процесс образования национальной культуры. О национальной культуре алтайцев в строго научном смысле можно говорить только теперь. До революции культура алтайцев не носила национального характера. Племена алтайцев жили и управлялись изолированно

<sup>15</sup> Письмо от рабочих, колхозников и интеллигенции Ойротской автономной области товарищу Сталину Иосифу Виссарионовичу, «Правда» от 15 июня 1947 г.

<sup>16</sup> Отчет Алтайской духовной миссии за 1915 г., Томск, 1916, стр. 73—76.

<sup>17</sup> Там же, стр. 75.

друг от друга, в экономическом и культурном отношении были разобщены, что весьма сказалось на различии их языка и быта. Каждое племя говорило на своем диалекте. Почти первобытная культура и быт этих племен отличались местными этнографическими особенностями. В них, главным образом в материальной культуре, были элементы, общие для более широкого круга племен и народов Сибири, различных по языку и происхождению. Такая своеобразная общность носила стадийный характер, была выражением одинаково низкого уровня развития труда разнородных племен и народов, живших в сходных географических условиях, хотя и весьма удаленных друг от друга и лишенных всяких фактических связей. Следовательно, подобная общность культуры не имела ничего общего с национальной культурой, развивающейся на базе общности территории, языка, экономической жизни. Для возникновения и развития национальной культуры алтайцев до революции не было необходимых условий. Эти условия появились только при советском государственном строе. Советский государственный строй, ленинско-сталинская национальная политика создали фактические условия для быстрого развития алтайских племен в национальность, для создания национальной культуры алтайцев. Процесс этот протекает на основе социалистических порядков, на основе Сталинской Конституции.

Развитие национальной культуры у алтайцев происходит на базе господства социалистической собственности на основные средства производства и ликвидации эксплуатации и эксплуататорских классов (как собственных баев и зайсанов, так и русских капиталистов и помещиков), на базе ликвидации нищеты рядовых скотоводов и охотников, роскоши и богатства зайсанско-байской верхушки. Алтайцы как граждане СССР практически обеспечены правом на труд, отдых и образование. Это обстоятельство является одним из важнейших условий для развития культуры. Алтайцы как национальность равноправны во всех сферах хозяйственной, культурной и национальной жизни. Представляя до Октябрьской революции группу племен, известную преимущественно этнографам, алтайцы ныне имеют своих равноправных представителей в высшем органе — Верховном Совете СССР. Все это делает национальную культуру алтайцев культурой широких слоев трудящихся всех алтайских племен, объединившихся в Автономную область. Алтайский народ является не только создателем новой культуры, но ее обладателем и распорядителем.

Все изложенное позволяет сделать вывод, что национальная культура алтайцев развивается как культура социалистическая. Но ее развитие протекает довольно сложным путем. Оно происходит преимущественно в национальной форме (литературный язык, письменная литература, школа, пресса, театр и т. д.). При этом социалистическая культура алтайцев включает в себя ценные и полезные элементы старой культуры, созданной многовековым опытом ряда поколений отдельных алтайских племен (техника и некоторые приемы пастбищного скотоводства, лесных промыслов, верхового и вьючного транспорта, способы переработки молока и т. п.). Национальная по форме и социалистическая по содержанию культура является мощным средством движения алтайцев по пути прогресса. Причина этого кроется в том, что развитие ее происходит на основе советского государственного строя, т. е. высшей формы демократии, обеспечивающей вовлечение в процесс творчества культуры широких слоев алтайцев, порождающей кровную заинтересованность в нем всего населения. Советский государственный строй избавил алтайцев от пути консервации отсталых форм и элементов старой племенной культуры. Советская национальная политика спасла их от буржуазной практики решения национальной судьбы, подобной, на-

пример, судьбе североамериканских индейцев, для которых государство Соединенных Штатов Америки устроило особые резерваты<sup>18</sup>.

Передовая современная наука установила и сформулировала закон развития культуры народов в эпоху социализма, как развития культуры национальной по форме и социалистической по содержанию. Развитие культуры алтайцев отражает и подтверждает эту закономерность.

В совокупности условий, обеспечивающих алтайцам возможность миновать капиталистический путь развития, большую роль сыграла и продолжает играть помощь русского народа. Нет никакого сомнения в том, что развитие национальной культуры алтайцев происходит при большой помощи и участии русского народа. Русское население играет важную роль в народном хозяйстве и культуре Ойротии. Русские рабочие, крестьяне, техническая интеллигенция, работники науки и искусства, работники советского и партийного аппарата оказывают большую помощь в формировании алтайской культуры, национальной по форме и социалистической по содержанию, что весьма содействует укреплению дружеских отношений между алтайцами и русскими.

Русское население Горного Алтая оказывает прогрессивное влияние не только на развитие хозяйства, но и на формирование нового домашнего быта алтайцев, особенно в части материальной культуры.

В связи с этим может возникнуть вопрос, не происходит ли в наше время просто обрусение быта алтайцев? На него следует ответить отрицательно. Домашний быт продолжает оставаться алтайским, несмотря на то, что он включает в себя много элементов русского происхождения. Происходит это потому, что подобные элементы быта вовсе не заимствуются механически, а перерабатываются с учетом национальных особенностей. В результате возникают такие формы материального домашнего быта алтайцев, которые никак нельзя назвать русскими, невзирая на их русское происхождение. Вспомним срубное жилище алтайца, покинувшего юрту, так похожее на русскую избу, но и весьма от нее отличающееся. Или вспомним легкую верхнюю одежду женщин, а также некоторые виды пищи, о чем мы писали выше. Все это новые национальные формы быта, выросшие на основе переработки алтайцами соответствующих русских образов.

После всего изложенного мы вправе сделать следующее заключение. Практическое осуществление советской национальной политики среди алтайцев дало блестящие результаты. За четверть века в условиях советской автономии алтайцы совершили скачок, беспрецедентный в их истории, который приблизил их к передовым народам советской страны. За это короткое время в горах Алтая возникла высокая народная культура, уровень которой неизмеримо превосходит все то, что было достигнуто здесь в течение нескольких тысячелетий. Уже из простого сопоставления видно, что ни культура времени тюркских каганатов, ни даже культура периода пребывания алтайцев в составе царской России не могут выдержать и отдаленного сравнения с социалистической культурой алтайцев.

Культурные достижения алтайских племен, приобретенные в период VI—VIII вв., были уничтожены владычеством разных азиатских поработителей алтайцев, особенно Чингис-ханом и его потомками. Позднее, в XV—XVIII вв., культурный уровень алтайцев снизился еще более в результате политики ойратских или джунгарских ханов. И только в период нахождения племен Алтая в составе царской России у них не-

<sup>18</sup> Резерваты представляют собой своеобразные музейные заповедники для уга-сающих индейских племен, культура которых сведена к значению экспоната и обречена на полное исчезновение.

сколько поднялся уровень культуры, что явилось результатом непосредственного общения их с русским народом и его более высокой культурой. Однако рост культуры алтайцев тормозился колониальной политикой царизма. Лишь советский период истории алтайцев создал условия для быстрого культурного прогресса их и привел в активное творческое движение материальные и духовные силы трудящихся алтайцев, угнетенные в прошлом то различными азиатскими завоевателями, то русскими и китайскими капиталистами. В этом проявилась исключительная жизнеспособность и плодотворность советского государственного строя в применении даже к таким племенам и народам, которые еще недавно находились на ранних ступенях общественного развития.

---

В. Н. ЧЕРНЕЦОВ

## ОРНАМЕНТ ЛЕНТОЧНОГО ТИПА У ОБСКИХ УГРОВ

Ленточный орнамент обских угров уже неоднократно привлекал к себе внимание исследователей. Можно указать не только статьи, где он так или иначе затрагивается, но даже и специальное исследование



Рис. 1. Мужская орнаментированная парка (М. Сосва).  
Колл. МАЭ № 2709—1

U. Sirelius'a, посвященное исключительно данной теме<sup>1</sup>. И тем не менее считаю необходимым еще раз обратиться к ней.

Почти все работы, не исключая и упомянутого труда U. Sirelius'a, ограничиваются лишь приведением меньшего или большего количества образцов ленточного орнамента, в лучшем случае несколько система-

<sup>1</sup> А. Дунин-Горкавич, *Тобольский Север*, т. III, Тобольск, 1911; F. Martin, *Sibirica. Ein Beitrag zur Kenntnis der Vorgeschichte und Kultur*; С. Руденко, *Графическое искусство остяков и вогулов*, Материалы по этнографии Русского музея, т. IV, вып. II; U. Sirelius, *Ornamente auf Birkenrinde und Fell bei den Ostjaken und Wogulen*; W. Semayer, *Wogulisch-Ostjakische ornamentierte Rindengefäße*; «Этнографические коллекции Тобольского губернского музея. Изделия остяков Тобольской губернии», Ежегодник Тобольского музея, т. XIX, Тобольск, 1911.

тизируя его по формальным признакам. Лишь С. И. Руденко затронул вопрос сложения некоторых его форм, поскольку это не слишком выходило за пределы темы его статьи. Таким образом, вопросы, касающиеся генезиса ленточного орнамента, его роли и семантики, отнюдь не менее интересные, чем систематика, оказались совершенно неосвещенными. Их мы и думаем поставить в данной статье.

Ленточный орнамент — не только наиболее распространен, но и накладывает совершенно специфический отпечаток на все изобразительное искусство обских угров. Он встречается почти везде — на всевозможной берестяной посуде, на меховой и замшевой обуви и одежде. Последняя приобретает от этого орнамента исключительно богатый вид, и даже старые вытершиеся вещи в большой степени сохраняют перво-



Рис. 2. Женщина в меховой одежде (манси, Сев. Сосва, с. Сортынья). Фото автора

начальную красоту. На приводимых здесь рисунках мы даем образцы меховой одежды. Рис. 1 изображает мужскую парку, у которой две широкие полосы орнамента, носящего название «большие ветви березы» (нижн.) и «кривой олений рог» (верхн.), идут по подолу, и две с изображением «соболя с головой» — вертикально от подолы до плеч, где они встречаются с широкой полосой, идущей по плечам и окаймляющей капюшон парки. Рисунки 2 и 3 дают представление о женской и детской одежде, а на рисунке 4 мы видим образец орнаментированной берестяной посуды.

В прошлом ленточный орнамент был распространен повсеместно на территории обитания обских угров, но в настоящее время он местами исчез, местами встречается не часто, и в основном его можно найти по бассейнам рек Северной Сосвы, Лозьвы, Казыма, Ваха и Вас-Югана. Но даже и в этих районах, в особенности за последнее время, в связи с распространением металлической посуды, все в меньшем и меньшем



Рис. 3. Верхняя меховая одежда девочки. Колл. МАЭ № 4376 — 2

количестве изготавливается берестяная и, в частности, орнаментированная посуда. Берестяные ведра, которые раньше являлись неременным предметом в каждом хозяйстве, теперь почти совершенно исчезли. То же можно сказать о чуманах, уступивших место алюминиевым и эмалированным мискам. Лишь туеса, коробки для рукоделий и детские люльки продолжают встречаться в достаточном числе.

Орнамент как на берестяных, так и на других предметах изготавливается исключительно женщинами. Береста, необходимая для различных поделок, сдирается весной, когда дерево находится в соку, очищается от наростов и затем варится, что придает ей мягкость и эластичность<sup>2</sup>.

Берестяные орнаменты изготавливаются двумя способами: выскабливанием и вырезыванием. Для первого способа подготовленная береста окрашивается обычно небольшим подкапчиванием (см. Дунин-Горкавич, стр. 121) так, чтобы ее внутренняя сторона приобрела красновато-коричневый оттенок. Перед началом работы эту поверхность смачивают горячей водой, после чего верхняя пленка начинает легко отделяться. Вслед за тем острием ножа наносятся контуры изображения, и часть его выскабливается таким образом, что получается светлооранжевый рисунок на коричневом фоне. Для вырезанных орнаментов береста окрашивается в черный цвет либо более продолжительным копчением, либо при помощи какой-нибудь краски. Орнамент вырезывается так, чтобы получился ажурный рисунок сразу из двух слоев бересты различного цвета, которые затем сшиваются вместе или же нашиваются на изготовленную уже берестяную посуду, что, таким образом, дает двухцветный узор. Если первый способ распространен повсеместно, то второй чаще встречается к востоку и юго-востоку от Оби.

Техника изготовления орнамента на меху принципиально не отличается от вырезанного на бересте. Подбирается мех белого и темного

<sup>2</sup> Подробнее об обработке бересты см. U. Sirelius. Die Handarbeiten der Ostjaken u. Wogulen. Journ. de la Société Finno-Ougrienne, XXII, 1, стр. 49, а также А. Дунин-Горкавич, Тобольский Север, ч. III.





Рис. 4. Орнаментированный берестяной сосуд. Колл.  
МАЭ № 592 — 12а

цвета с возможно гладкой поверхностью. Для этого идет олений камус, реже телячья и жеребья кожа. Затем вырезывается самый узор, сразу из двух слоев меха, после чего полученные вырезки сшиваются вместе, сочетая темный и белый мех. На замше узор, как правило, окрашивается охрой или ольховым отваром. Рыбья кожа (главным образом тайменя) предварительно окрашивается с одной стороны в красный или коричневый цвет и на ней вырезывается узор, после чего разноцветные вырезки сшиваются вместе. Широкие полосы орнамента нашивают на одежду. Меховой орнамент идет на украшение зимней теплой одежды; орнамент из рыбьей кожи — для летних женских халатов из замши. Крашение на замше встречается почти исключительно на мужской и женской летней обуви. В настоящее время нередко можно встретить орнамент из какой-нибудь бумажной материи, с которой поступают точно так же, как и с рыбьей кожей. Сукно как материал для орнамента встречается на зимней мужской и женской одежде и главным образом на священных жертвенных покрывалах. Техника изготовления орнамента из цветного сукна такая же, как и при работах с мехом.

Орнамент ленточного типа встречается и в вышивках бисером или шерстью, хотя последние стоят несколько особняком и о них мы намереваемся говорить особо. Наконец, как исключение, ленточный орнамент можно увидеть вырезанным на кости или дереве или окрашенным на деревянных предметах. Редкость последнего обуславливается, вероятно, тем, что орнамент ленточного типа является исключительно женским искусством, тогда как резьбой по кости и дереву занимаются только мужчины.

В ленточном орнаменте мы встречаем две основные группы: изображения полосовые ритмизованные и замкнутые медальонные. Первые применяются на одежде (рисунки 1—3), обуви, на стенках берестяной посуды, на детских люльках. Вторые встречаются как центральная фигура на мешках для женских рукоделий, на подушках, священных жертвенных покрывалах, на крышках и на дне берестяных чуманов (рис. 4)

и коробок. Все орнаменты имеют свои названия, весьма устойчивые, если принять во внимание обширную территорию их распространения. Встречающиеся иногда в некоторых названиях колебания, кажется, следует скорее рассматривать не как локальные вариации, а просто как забвение и смешение их отдельными лицами. Так же чрезвычайно устойчивы и самые формы ленточного орнамента, хотя здесь, как увидим ниже, локальные отличия выступают совершенно отчетливо. В табл. I мы

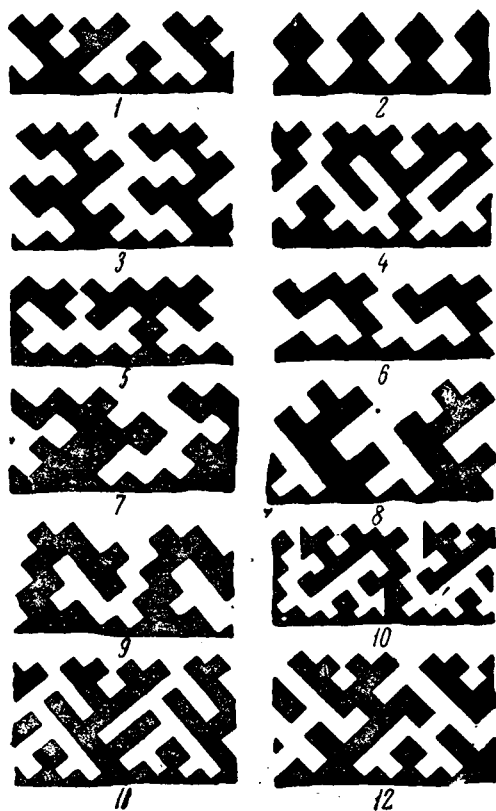


Табл. I. Образцы полосового ленточного орнамента.

даем наиболее типичные образцы ленточного полосового орнамента, ни в какой степени, однако, не претендуя на сколько-нибудь полное отображение всего богатства форм, поскольку это совершенно немыслимо в пределах журнальной статьи.

Фигуры медальонного типа довольно сильно, как увидим, отличаются от полосового орнамента, что является отчасти результатом симметризации в пределах замкнутой фигуры, а главным образом вследствие того, что орнаменты медальонного типа дают преимущественно фасовое изображение, тогда как полосовой орнамент — профильное. Промежуточной формой между этими двумя группами орнамента является изолированное профильное изображение птицы, чаще всего тетери<sup>3</sup>. В бо-

<sup>3</sup> Следует, однако, заметить, что между изображением и названием не всегда имеется достаточно четкая связь. Так, например, тот вариант, который С. Руденко будто бы склонен связывать с чайкой (Указ. соч., стр. 36), в других случаях встречается в значении тетери. Учитывая же, что эта птица связана с комплексом представлений о душе, мы можем полагать, что едва ли не изображение тетери лежит в основе указанной категории профильных фигур.

лее простых и относительно реалистических формах такие изображения очень обычны в женских рисунках на бересте (табл. II, рис. 1), тогда как в более развитых они не отличаются от прочих медальонных фигур. В табл. II даем последовательное усложнение изолированного про-

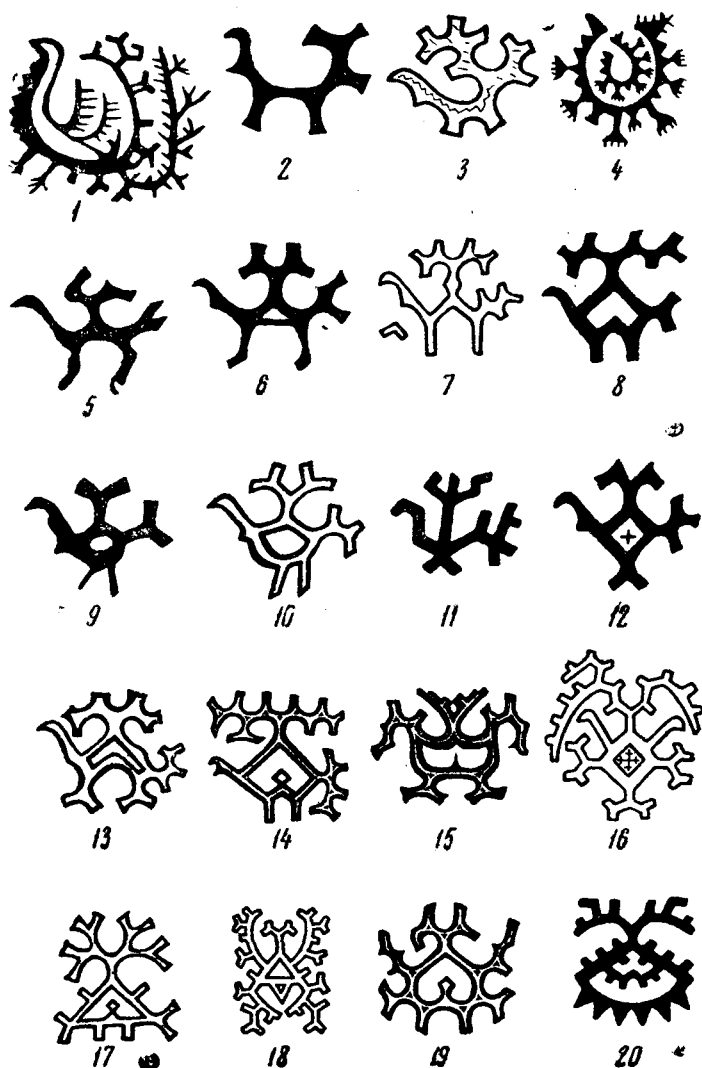


Табл. II. Схема развития профильных птицеобразных фигур

фильного изображения птицы. Три верхних ряда показывают различные пути постепенного усложнения с неизменной тенденцией к превращению изображения в симметрично расположенную фигуру, что в четвертом ряду приводит к появлению слитного изображения двух птиц с симметрично уравновешенными обеими сторонами. В дальнейшем стилизация этого изображения может перейти в одну из фигур нижнего ряда, которые, с одной стороны, даже и по названию не всегда связаны с птицей, а с другой, как увидим в табл. IV, могут возникать и из других образов. В табл. III наблюдаем развитие фасового изображения зверя и птицы. Исходные фигуры № 1, 5, 9, которые мы заимствовали в качестве прототипов среди изображений контурного типа, схематически реалистичны. Во всяком случае, в каждой из них легко различаются

голова, конечности и даже условное изображение внутренностей. Зато в последующих изображениях каждого ряда эта реалистичность пропадает, рисунок усложняется дополнительными черточками и линиями, за которыми постепенно исчезает связь с первоначальными формами, и в результате мы можем наблюдать такие фигуры, как 4, 8, 12, чрез-

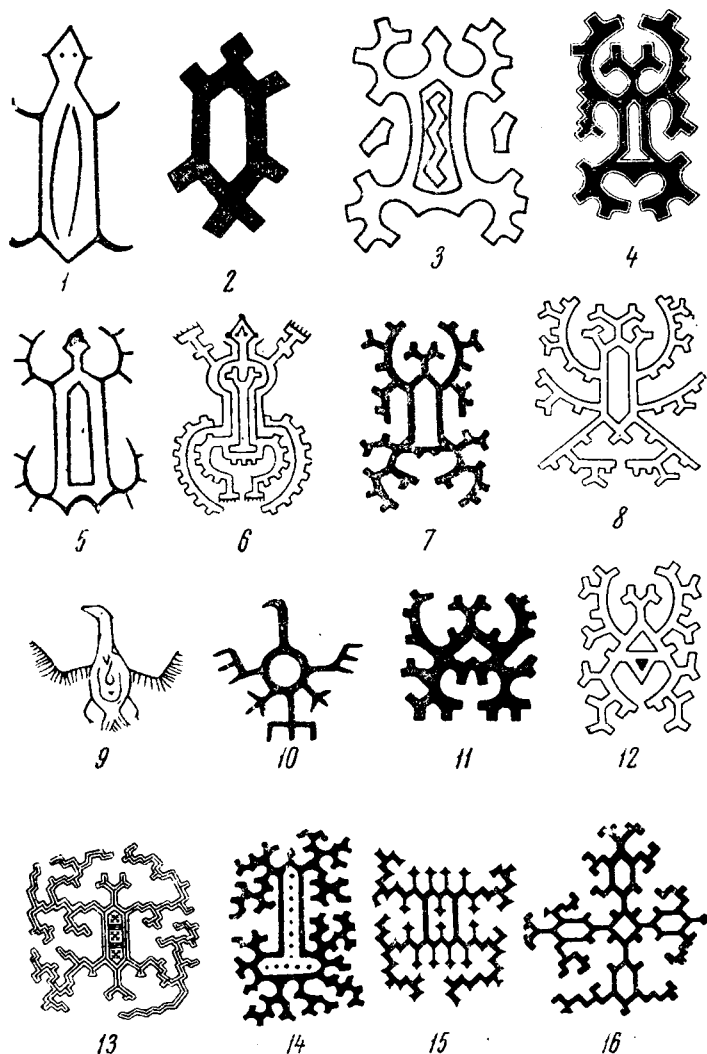


Табл. III. Схема развития фасовых звериных и птичьих изображений

вычайно характерные для медальонного орнамента обских угров и ничем уже не напоминающие живых существ, во всяком случае не дающие никаких оснований различать среди них птиц или животных.

Следующая ступень стилизации характеризуется еще большим развитием дополнительных штрихов, постепенно заполняющих всю свободную площадь того материала, на котором делается изображение. На рис. 14 можно видеть, как от звериной фигуры остался лишь Т-образный узор. Происходит удвоение и учетверение «туловища», изображение принимает вид рисунка 15 или 16 и на этой стадии обычно теряет связь со своим прообразом даже по названию. Такие узоры называются рыбой, сетью, пестрой грудью птицы и т. д. Рисунок 16 построен по

несколько иному принципу, чем все предыдущие. В то время как они симметричны лишь по одной оси, он симметризован по двум, взаимно перпендикулярным осям, что образует равновесную крестообразную фигуру.

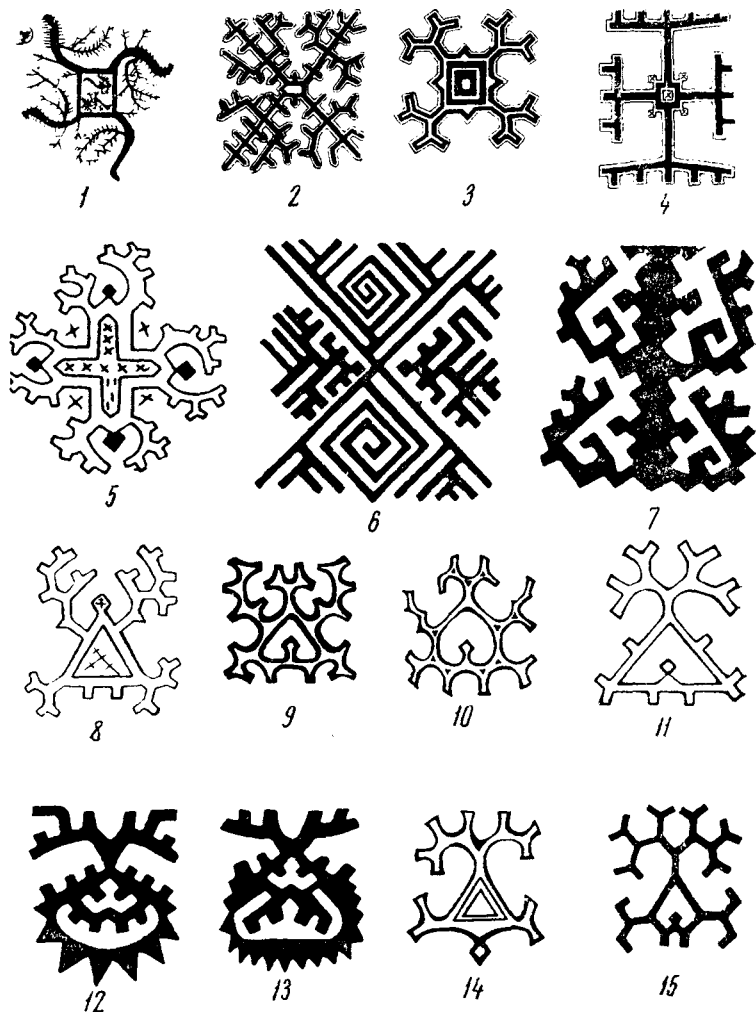


Табл. IV. 1—5—двухосевая симметрия; 6—7—псевдо-двухосевая симметрия; 8—15—схема развития антропоморфизированных фигур

Примеры подобных фигур приведены в табл. IV, рисунки 2—5. Из них рисунок 2 изображает вершину кедра с сидящими на нем птицами. Аналогичный сюжет представлен и на рис. 1, но в более реалистической трактовке, свойственной не ленточному орнаменту, а изображениям графического типа на бересте. В основе этого сюжета, пожалуй, можно предполагать реальное наблюдение птиц, сидящих на дереве и изображенных так, как их видит человек, стоящий у основания этого дерева; однако композиционное его разрешение не только во второй, но и в первой фигуре, несомненно, обусловлено влиянием крестообразных двухосево-симметричных форм. К ним довольно близки и построения типа рисунков 6—7, но здесь мы видим хотя и крестообразно расположенные, но лишь одноосево-симметричные фигуры, т. е. не вполне подобные рисункам 3—5. Следует указать, что изображения типа ри-

сунков 3—5—16 весьма не часты и составляют лишь незначительный процент в обско-угорском орнаменте. Создается впечатление, что двухосевая симметрия вообще очень мало свойственна ему и что формы ее не получили еще достаточно законченного развития. Неясен и путь ее сложения. Наиболее вероятно предположить, что в орнаментах ленточного типа она появилась в результате влияния со стороны узоров из вышивок шерстью. Последние распространены преимущественно среди некоторых южных групп хантов (рр. Иртыш, Демьянка), причем орнамент этих вышивок, резко отличающийся от обско-угорского ленточного и несравненно более развитой, в подавляющем большинстве состоит именно из фигур, основанных на двухосевой симметрии.

Два нижних ряда табл. IV показывают развитие еще одного медальонного мотива; рисунок 9 именуется человеком или медведем, рисунок 10 называется иногда человеком, иногда получеловеком. Хотя и условно, в этих фигурах изображены все основные детали: голова, конечности и даже сердце. В дальнейших вариациях этой фигуры можно наблюдать, как «голова» несколько увеличивается в размерах и усложняется, «руки» делаются меньше, пока не превращаются в небольшие отросточки. Наконец, мы встречаем группу фигур, уже совершенно отошедших от этого изображения и даже по названию не имеющих ничего общего с человеком. Эти фигуры называются то «шишкой», то «жужелицей». То, что они выросли из предыдущего изображения, становится очевидным лишь при рассмотрении всего ряда в целом.

В рассмотренном материале мы охватили более или менее все основные мотивы ленточного орнамента. Знакомясь с ним, легко заметить, что в основе его лежат два принципа, наличие которых и раньше неоднократно отмечалось исследователями. Первый принцип заключается в том, что изображение строится на основе прямо- или косоугольной сетки. Вторая особенность заключается в так называемой обратимости, т. е. в совпадении контуров самого изображения и фона, соответствующих друг другу так, как соответствует позитиву негатив. Эту особенность легче всего заметить на полосовом орнаменте, так как в нем почти во всех без исключения случаях белые и темные фигуры в точности совпадают. Совпадение, как мы помним, обусловливается в первую очередь технической причиной, так как узоры режутся из материала двух цветов одновременно. Медальонные фигуры в том случае, если они изготовлены инкрустацией, также изготавливаются одновременно вырезыванием, но комбинации двух вырезок обычно попадают в разные места, как, например, на две стороны мешка или даже на разные подушки, отчего их тождественность не сразу бросается в глаза. Эти два принципа, придающие столь характерный облик обско-угорскому орнаменту, могут служить, как увидим далее, и некоторым основанием для суждений о генезисе ленточного орнамента.

Локальные особенности этого орнамента в общем невелики. Для основной части территории они сводятся лишь к преобладанию прямо- или косоугольности. При этом у манси и северных хантов распространена преимущественно прямоугольная основа или, как ее иногда еще называют, квадратная, в то время как на средней Оби и дальше на восток и на юг орнамент чаще носит косоугольный характер. Повторяем, однако, что можно говорить лишь о преобладании, но не об исключительности распространения этих систем на указанных территориях.

Ближе к восточной границе распространения обских угров в орнаменте появляются еще некоторые стилистические особенности. С одной стороны, появляется тенденция к закруглению углов, а с другой,—распространяются очень характерные «гвоздеобразные выступы». С большой долей вероятности можно допустить, что указанные стилистические

особенности, распространенные на востоке, развились под влиянием кетского орнамента, где «гвоздеобразные выступы» являются основной типичной чертой, а также, быть может, и селькупского.

Ознакомившись с основными формами обско-угорского ленточного орнамента, попытаемся выяснить его роль и значение. Первого вопроса мы уже отчасти касались в нашей статье о роде обских угров<sup>4</sup>. Как мы там указали, полосовой орнамент на одежде хотя и приобрел почти исключительно декоративное значение, тем не менее местами служит отличительным признаком принадлежности к тому или иному роду. Мы привели там весьма интересное сообщение И. Мягкова, касающееся хантов Большого Югана, которое считаем нелишним повторить и здесь: «Обувь в нижней части голенища орнаментирована орнаментом из окрашенных лиственичной корой кусочков замши. Орнамент изображает стилизованные ветви берез. В этой части орнамента изображение варьирует в зависимости от рода, к которому принадлежит носитель этого сапога» (из описи коллекции МАЭ АН СССР № 2928, собранной И. Мягковым в 1922 г., предмет № 1).

Весьма возможно, что, по крайней мере в прошлом, свойственный тому или иному роду орнамент был связан с изображением родового тотема, что отчасти подтверждается приведенными в той же работе данными по орнаментам, распространенным в бассейне рек Тапсуй и Ляпин. Наиболее распространенным узором для тапсуйских манси является «соболь», и соболь же выступает как наиболее распространенное тотемное существо среди этой группы манси. По р. Ляпину наиболее характерный узор — «щучья челюсть», и наиболее крупная из тамошних тотемная группа ведет свое происхождение от щуки. К этому же можно добавить пример изображения лягушки на мешочке для ношения кремня и огнива<sup>5</sup>. Мешочек сшила для своего мужа женщина, происходящая из рода «Народ лягушек». Как женские мешки для рукоделий, так и «мешочки для огня» являются предметами, которые интимно связаны с их обладателями и с которыми последние расстаются чрезвычайно неохотно. В этих мешочках часто хранят и привязывают к ним различные амулеты, обереги, симпатические лечебные средства и т. д. Совершенно естественно именно на таком предмете видеть и изображение тотемного существа, выступающее здесь в его апотропическом значении. На женских мешках для рукоделий мы находим медальонные изображения, называемые «бобер» (Sirelius, табл. IV, рис. 10), «выдра», «медведь», «шишка с домом», «жужлица»<sup>6</sup>.

Мы не решаемся утверждать, что то или иное из этих названий в настоящее время соответствует какой-либо определенной фигуре, но мы можем выделить лишь наиболее, по нашим наблюдениям, типичные сочетания. Это обстоятельство свидетельствует о том, что первоначальная роль медальонных изображений стерлась и сохранилось главным образом лишь их декоративное значение. Однако уже то, что, за исключением только одного непонятного названия «шишка с домом», все другие относятся к священным и почитаемым существам, заставляет предполагать за фигурами на этих мешках значение, в прошлом схожее с изображением на «мешочке для огня», т. е. апотропическое.

Орнамент на берестяной посуде, в настоящее время имеющий также только декоративную роль, в прошлом мог, по крайней мере в части своей звериной тематики, иметь значение, сходное с тем, какое он

<sup>4</sup> В. Н. Чернецов, К истории родового строя у обских угров, сб. «Соз. этнография», VI—VII, 1947.

<sup>5</sup> См. там же, стр. 173, рис. 2.

<sup>6</sup> По представлениям обских угров, одна из душ человека после его смерти превращается в жука, почему в отношении последних наблюдается некоторая осторожность и их избегают убивать.

имеет в керамическом скульптурном и штампованном орнаменте. Той же благодетельной ролью могли быть наделены изображения фратриальных священных деревьев и растений, как то: береза (очень распространенный узор «ветви березы»), с одной стороны, и кедр (см. выше), лиственница («корни лиственницы») и съедобное растение «борщевик» (*Heracleum Sib.*), — с другой.

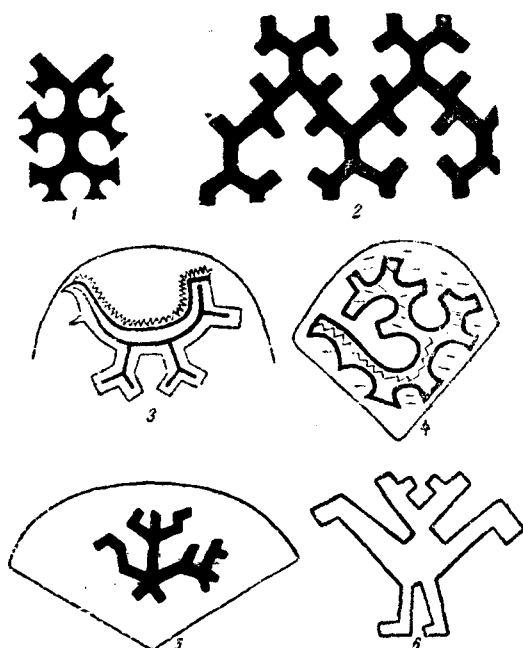


Табл. V. Изображения птиц — «сон приносящих существ» на спинках детских люлек

Труднее доказать существование женской производственной магии, хотя, по всей видимости, таковая также существовала. По крайней мере, мы находим такие изображения, как «человек ловит рыбу калданной сетью» (табл. IV, рис. 5), фигуру, напоминающую котцы — ловушки для рыбы (например, табл. IV, рис. 6), и т. д. В то же время в одной из хантыйских песен про трех охотников рассказывается, как они встретили на своем пути лесную женщину. Завидя их, она обращается к ним с просьбой взять ее с собой:

Весной едущие трое мужчин,  
На счастье в промысле водяной рыбы  
Меня в лодку посадите!  
На счастье в промысле лесного зверя  
Меня в лодку посадите!  
— Женщин приносящих счастье  
В промысле водяной рыбы  
Мы-то имеем (дома).  
Женщин приносящих счастье  
В промысле лесного зверя  
Мы-то имеем (дома), —

отвечают охотники <sup>7</sup>.

<sup>7</sup> W. Steinitz, *Ostjakische Volksdichtung und Erzählungen*, I, Tartu, 1939, стр. 419.



Наличие производственных сюжетов в женском изобразительном искусстве и представлений о способности женщин, находясь дома, оказывать влияние на результат промысла и дает нам основание для высказанного выше предположения.

Кроме приведенных примеров мы можем еще указать лишь одну небольшую область, где орнамент с полной несомненностью до сих пор имеет магическое значение. На спинке детской люльки, против того места, где находится голова ребенка, обычно изображают тетерея. Такие изображения, приведенные на рисунках 3—6 (табл. V), называемые «сонное существо» (т. е. сон приносящее), и служат для того, чтобы ребенок спал спокойно и хорошо.

Так, в колыбельной песне говорится:

Спи, спи.  
Сон приносящей  
Старшей матерью твоей  
Глубоким сном  
Пёстрой тетери  
Пусть ты будешь усыплен...

Подобная роль изображений основывается на том представлении, что одна из душ человека, имеющая вид птицы, чаще всего тетери, может покидать тело, особенно во время сна. Находясь вне человека, душа-птица подвергается опасностям и может быть даже убита охотником.

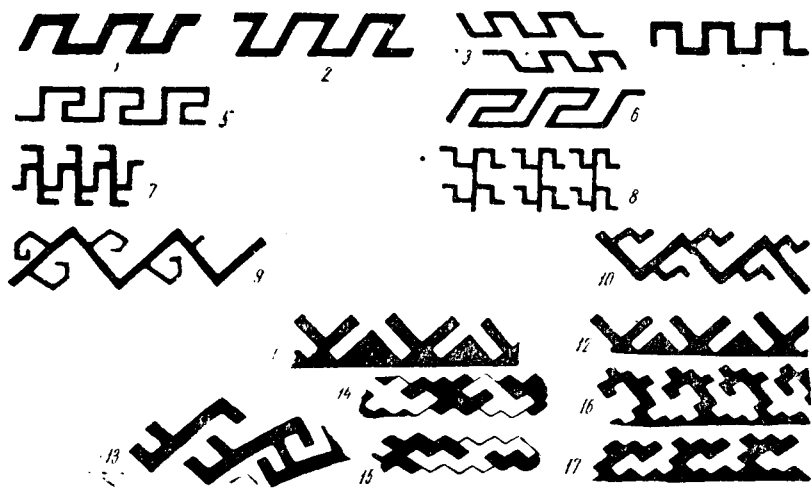


Табл. VI. Прообразы современного ленточного орнамента в орнаментике эпохи бронзы

1 — с керамики андроновской культуры; 2 — керамика, Горбуновский торфяник; 3 — керамика, стоянка на оз. Оронтур (раннее железо); 4 — современный орнамент; 5 — керамика андроновской культуры; 6 — керамика, стоянка Оронтур; 7 — андроновская культура; 8 — орнамент на кости, Усть-Полуй (раннее железо); 9 — андреевская культура; 10 — современный орнамент; 11 — керамика, Горбуновский торфяник; 12 — современный орнамент; 13 — Горбуновский торфяник; 14 — орнамент на кости, Усть-Полуй; 15 — керамика, Карым; 16 и 17 — современный орнамент

Такое покидание душой особенно опасно для маленьких детей. Для предотвращения его и делается изображение птицы (тетери), служащее как бы вместилищем для души и удерживающее ее на одном месте.

Рассмотрев некоторые возможные случаи семантики изображений этой группы, попытаемся проследить ее генезис, для чего обратимся к ознакомлению с соответствующим археологическим материалом.

Узоры, сходные с фигурами ленточного типа, находим в орнаментике на предметах из кости, металла и в керамике усть-полуйского времени (IV в. до н. э.— I в. н. э.), а также других памятников раннего железа (Карым, Оронтур) и в наскальных изображениях р. Тагила. Кроме того, большое сходство орнаментов устанавливается с керамикой эпохи бронзы (андроновская культура, Горбуново). Как можно видеть из табл. VI, эта общность с современностью выступает как в характере очертания узоров, построенных на прямо- или косоугольной сетке, так и в широко представленном принципе обратимости. Кроме того, нередко можно наблюдать даже полную тождественность древних и современных орнаментов. Так, сравним меандронд (рис. 1—4), почти не изменившийся с андроновского времени, или более сложные узоры: рис. 9 (андроновское время) и 10 (современный орнамент); V-образный, ритмически повторяющийся узор из Горбунова<sup>8</sup> (табл. VI, рис. 11), и широко распространенный среди обских угров орнамент, именуемый «развилка тагана» или «малые заячьи уши» (Сосва), или (Sirelius, XXII: 15) «утиные крылья» (табл. VI, рис. 12). Еще разительнее выступает сходство орнаментов указанных эпох при сопоставлении рис. 13 (Горбуново)<sup>9</sup> с известным нам уже изображением соболя из ленточного полосового орнамента. Несмотря на небрежность выполнения, несомненно ленточный характер имеет узор с сосуда из стоянки близ с. Карым на р. Юконде (табл. VI, рис. 14) и на костяном гребне из Усть-Полуя (табл. VI, рис. 15).

Д. Эдинг, исследовавший стоянку на Горбуновском торфянике, указывает, что ленточно-меандрондный характер орнаментики керамики Горбунова обусловлен проникновением туда элементов андроновской культуры<sup>10</sup>. Совершенно соглашаясь с ним в этом, полагаю, что проникновение это затронуло не только Горбуново, расположенное в глухом, по тем временам, таежном углу верховьев р. Тагила, но и всю территорию бассейна Нижнего Приобья<sup>11</sup>.

Мы считаем, что было бы неуместным вдаваться здесь в рассмотрение причин и обстоятельств этого проникновения. Для нашего вопроса первостепенное значение имеет самый факт, в котором мы не можем сомневаться уже на основании рассмотрения материала. Ленточные фигуры, построенные главным образом по косоугольной сетке, ритмически повторяющиеся в полосах андроновского орнамента, не только в общих чертах, но подчас и в деталях соответствуют обско-угорским. Параллели, даваемые нами в табл. VI, рис. 9—10, показывают это с достаточной очевидностью. Остаются еще неясными вопросы, связанные с самой андроновской орнаментикой, могущие, однако, пролить свет на пути сложения интересующей нас угловато-ленточной системы в орнаментике обских угров. Сюда в первую очередь следует отнести вопрос о том, на каком материале сложился и развивался андроновский орнамент — был ли он в основном керамическим или, наоборот, применялся главным образом для мягкого материала, например, мех, кожа и, может быть, береста, как теперь у обских угров. Насколько нам известно, лучший знаток андроновского орнамента М. П. Грязнов придерживается именно второй точки зрения: и действительно, лишь при условии вырезывания узора из материала двух цветов и последующего инкрустирования и мог развиваться принцип обратимости, столь харак-

<sup>8</sup> Д. Эдинг, Горбуновский торфяник, «Материалы по изучению Тагильского округа», вып. 3, полутом I, Тагил, 1929, табл. 8, рис. 45.

<sup>9</sup> Д. Эдинг, Резная скульптура Урала, Гос. Исторический музей, М., 1940, стр. 17, рис. 6.

<sup>10</sup> Там же, стр. 15.

<sup>11</sup> Это подтверждается и наличием черт андроновской культуры в керамике эпохи бронзы из стоянки Сале-Хард I.— См. В. Мошинская, Стоянка Сале-Хард I (рукопись).

терный как для андроновской, так и для обско-угорской систем. Если это так, то понятно и относительно малое число примеров ленточного орнамента в археологических материалах Приобья. Воспринятый в наиболее характерной для него технике, быть может, еще тогда, когда он вообще не применялся в керамике, ленточный орнамент в культурах Приобья, как правило, и не распространился на нее. Имея область своего применения такие нестойкие материалы, как береста и кожа, он не мог сохраниться до нашего времени. Это не дает, однако, права не допускать его более широкого распространения. Из этнографических наблюдений мы знаем, как редко встречается ленточный орнамент у хантов и манси вне своей сферы — на дереве, кости и т. д., несмотря на его изобилие в пределах соответствующего материала. Как и теперь, так и в прошлом он, вероятно, применялся преимущественно на одежде и берестяной посуде, повидимому, со сходной же семантикой, еще и теперь имеющей, как мы видели, в сохранившейся ее части, очень архаический характер.

---

С. И. РУДЕНКО

## КУЛЬТУРА ДОИСТОРИЧЕСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КАМЧАТКИ

Металл, точнее железо, появился на Камчатке очень поздно. Крашенинников писал: «сказывают о Камчатке, будто железные инструменты знали камчадалы еще до покорения Российской державе, а получали их от японцев, которые приезжали к Курильским островам»<sup>1</sup>. Как предполагал Тории<sup>2</sup>, отдельные металлические предметы могли еще в древности проникать на Камчатку из Японии при посредстве курилов, которые получали японские товары через своих собратьев — айнов. И действительно, при раскопках в южной Камчатке, у озера Курильского Иохельсон<sup>3</sup> нашел медные японские монеты XI в. н. э. Все же отдельные металлические вещи, которые проникали на Камчатку, были столь малочисленны, что до XVII в., до прихода русских, все население Камчатки переживало стадию каменного века. Об этом свидетельствуют многочисленные отписки служилых людей, впервые посетивших этот край.

В те времена северную треть полуострова занимали коряки: по побережью Тихого океана — к северу от реки Уки и на Карагинском острове, а по берегу Охотского моря — к северу от реки Тигеля. Южные две трети Камчатки, а также ближайший к ней остров Шумшу из группы Курильских, были заняты камчадалами или ительменами. На втором от Камчатки острове Парамушире жили курильцы или айны. Во время экспедиции Беринга, в первой половине XVIII в., население самой южной части Камчатки (Курильской Лопатки) и первого из Курильских островов (Шумшу) именовалось ближними курилами в отличие от курилов дальних, живущих на втором от Камчатки острове (Парамушире) и последующих. Однако участник экспедиции Беринга Крашенинников настойчиво отмечал, что «хотя объявленные первого острова и Курильской Лопатки жители в языке своем, в обрядах и в телесном виде несколько от камчадалов и разнствуют, однако, заподлинно известно, что они происходят от камчадалов..., а помянутая разность происходит от соседства, обхождения и взаимного супружества с прямыми курилами»<sup>4</sup>.

Первые исследования древних поселений на Камчатке были произведены в 1852 г. Дитмаром. «Недалеко от берега реки Вахилия, — писал Дитмар<sup>5</sup>, — в некотором отдалении друг от друга, находились правильные квадратные ямы, имевшие футов с 20 в стороне... Это были остатки старо-камчадалских юрт, большею частью с одним, реже с двумя входами, похожими на рвы. Сор лежал во многих из них до 3 футов высоты и всегда содержал уголь, кости, раковины и немногочисленные обработанные камни». И далее: «от мыса Налачева и даже начиная еще

<sup>1</sup> П. Крашенинников, Описание земли Камчатки, II, 1755, 34.

<sup>2</sup> R. Torii, Etudes archéologiques et ethnologiques, Les Aïnus des Isles Kouriles, «Journ. Coll. Sci. Imp. Univ. Tokyo», vol. 42, art. 1, 1919.

<sup>3</sup> W. Jochelson, Archaeological investigations in Kamchatka (Carnegie Inst. of Washington Publ. No. 388), 1928.

<sup>4</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 3.

<sup>5</sup> К. Дитмар, Поездка и пребывание в Камчатке в 1851—1855 гг., 1901, 210—213.

западнее, от устья р. Налачевой до Бичевинской губы и до мыса Шипунского берега были покрыты множеством юрт, жилищами многих сотен людей». «Я с двумя людьми приступил к раскопке старых камчадалских юрт... В пяти ямах, которые я осмотрел, повторялись совершенно одни и те же находки. Везде юрты были до половины заполнены, завалены разным сором, в котором попадались уголья, полуистлевшие обломки костей (в том числе нижняя челюсть медведя), части рогов горного барана, северного оленя, раковины и сгнившее дерево. Каменных изделий или осколков, отбитых при выделке их, встречалось очень мало. Но все-таки мы мало-по-малу накопили достаточное количество таких предметов. Очень редко попадались костяные наконечники копий и мелкая глиняная посуда самой примитивной работы». Один из жителей Старого Острога сообщил Дитмару, что старые земляные юрты «часто встречаются на восточном берегу Камчатки и что при раскопках в них находят разные предметы, каковы: каменные орудия, моржевые зубы, кости, черепки очень грубых глиняных сосудов, колья, куски дерева». Принесенные Дитмару предметы состояли из обсидиановых и яшмовых наконечников стрел, из плоских продолговатых орудий, сделанных из того же материала, и на одной стороне с округленным заостренным краем. «Совершенно подобные этим орудиям,— писал Дитмар<sup>6</sup>,— я впоследствии нашел еще в полном употреблении у коряков, коряцкие женщины отскабливают такими камнями шкуры при выделке кожи. Обсидиан, темные серо-зеленые яшмы и другие кварцы, богатые кварцем и диоритом сланцы — вот породы, которыми древние обитатели страны, повидимому, особенно охотно пользовались для выделки подобных орудий».

В 1910 г. древние поселения на Камчатке были обследованы К. Д. Логиновским по поручению Этнографического отдела Русского музея, куда поступили и коллекции из его раскопок. По отчету Логиновского, древние камчадалские юртовища разбросаны по всей Камчатке: встречаются они и на возвышенных местах и около рек и озер. Такие поселения им отмечены близ г. Петропаловска на склоне Мишенной горы, у с. Харлактырка, у дер. Савойко и на одном из островов в устье р. Авачи, на берегу Тарьинской губы. В верхнем течении р. Быстрой остатки юртовищ имеются у селений Малка и Ганалы, а в низовьях р. Камчатки — у с. Ключевского, Камаки и Усть-Камчатки. По отчету Логиновского, на месте старых юртовищ у с. Камаки жители часто находят каменные наконечники стрел и копий, каменные светильники (жирники). Севернее, у оз. Карагинского, на прибрежных холмах находят много каменных орудий, среди которых более всего наконечников стрел, тесел и клиньев. Обсидиановые наконечники стрел находят на выдувах в бухте Корфа, между бухтой Сибирь и коряцким стойбищем Тиличек. У с. Малка Логиновским было раскопано семь жилищ и у с. Ганалы — три. Поверхностные разведки он произвел на месте старых юртовищ на берегу бухты Кичиги, где им собрано несколько обсидиановых наконечников стрел, костяные наконечники копий, черепки глиняной посуды. Более обстоятельные раскопки были произведены им на острове Карагинском, отделенном от материка проливом Литке.

С западной стороны, в средней части острова имеется бухта Ложных Вестей. По берегам этой бухты главным образом и были расположены древние поселения, от которых остались группы жилищ. Последние предполагаются частью на самом берегу бухты, частью на склонах холмов, причем жилища на холмах древнее тех, что у берега. В первых были найдены предметы исключительно из камня и кости, во-вторых, вместе с костяными и каменными предметами, — железные наконечники стрел

<sup>6</sup> Дитмар, Указ. соч., 189.

и обломок железного топора. Там, в Кэнлу, Логиновским было раскопано три жилища на холме и одно на берегу. На холме были найдены наконечники копий, стрел, тесла, шилья, скребки — все из камня или кости. Среди наконечников стрел оказались и обсидиановые, вывезенные, по всей вероятности, с материка, так как на острове обсидиана нет. Среди предметов из раскопок жилища на берегу, помимо упомянутых железных вещей, были найдены костяные подполозки нарт, какие употребляются у коряков и поныне. В кухонных отбросах на Карагинском острове отмечено обилие костей нерпы и особенно много раковин съедобных моллюсков. Около каждого жилища были обнаружены следы ям, обложенных прутьями, в которых квасилось мясо нерпы.

В 1911 и 1912 гг. раскопки на Камчатке производил В. И. Иохельсон, отчет которого с публикацией материалов издан в 1928 г. Иохельсон копал недалеко от г. Петропавловска в губе Тарья в четырех пунктах, у дер. Савойко на левом берегу р. Авачи, на берегу реки и озера Налычева. На западном берегу полуострова, в средней его части, раскопки производились им на берегу р. Кульки в половине километра от впадения ее в р. Тигель, а также на берегу р. Каврана, недалеко от ее устья. На юге Камчатки раскопки производились на берегу р. Озерной в 3 км от истока ее из оз. Курильского и на берегу названного озера. В 1926 г. небольшие разведки были произведены Е. П. Орловой на р. Хайрузовой, впадающей в Охотское море южнее р. Каврана. В Авачинской губе, на полуострове Тарья, там же, где в 1911 г. копал Иохельсон, в 1920 г. раскопки были произведены Шведской экспедицией. В 1922 г. той же экспедицией раскопки производились на восточном берегу Камчатки в губе Лиственничной в 200 км к северу от мыса Лопатки. Собрания Шведской экспедиции частично опубликованы Бергманом и Шнеллем<sup>7</sup>. На восточном же побережье Камчатки, у Усть-Камчатска археологическое исследование производилось Накаямой<sup>8</sup>. Небольшая коллекция из раскопок в губе Тарья в 1934 г. доставлена пом. капитана Н. А. Гурьевым в Музей антропологии и этнографии Академии Наук и частично опубликована Львом<sup>9</sup>. Очень интересна хранящаяся в Камчатском краевом музее в Петропавловске коллекция с дюнной стоянки мыса Лопатки, состоящая из костяных и каменных наконечников стрел, каменных ножей, скребков, скобелей и тесел. Не менее интересны вещи, доставленные А. К. Вернардером во Владивостокский музей, из разведанной им в 1930 г. пещеры в заливе Омаян, что к югу от Анадырского залива. Вещи эти, впрочем, более характерны для культуры поморов Берингова моря, чем для неолита Камчатки. Следует упомянуть также значительное число случайных находок каменных орудий, хранящихся в Камчатском и Владивостокском краевых музеях, в частности из районов поселений южной Камчатки Явино и Голыгино.

Помимо упомянутых публикаций ранее я имел возможность подробно ознакомиться с коллекциями из раскопок на Камчатке Логиновского, Иохельсона и Орловой, а во время моей экспедиции 1945 г. на Чукотский полуостров — с коллекциями с Камчатки, хранящимися в

<sup>7</sup> S. Bergman, Vulkane, Baren und Nomaden, Reisen und Erlebnisse im wilden Kamtschatka, Stuttgart, 1926; I. Schnell, Prehistoric finds from the Island World of the far east (The museum of far eastern antiquities, Bull. Nr. 4, 1932, Stockholm).

<sup>8</sup> Накайма, Раскопки землянок у Усть-Камчатки на восточном побережье Камчатки, Журн. Антропологического общ. в Токио, кн. 48, 1933 (по-японски).

<sup>9</sup> Д. Н. Лев, Новые археологические памятники Камчатки, «Сов. этнография», 1935, 4—5.

музеях Петропавловска на Камчатке и Владивостока. Сводка опубликованных материалов по археологии Камчатки приведена у Девис<sup>10</sup>.

Материалы по археологии Камчатки в настоящее время исчисляются уже несколькими тысячами предметов и дают ясное представление об основных типах каменных и частично костяных орудий, характерных для культуры населения этого полуострова до прихода русских, хотя эти материалы недостаточны для установления относительной хронологии обследованных памятников и последовательных этапов развития этой культуры. Между тем два с половиной столетия назад, когда русские впервые появились на Камчатке, ее население пользовалось теми же орудиями и оружием, которые были найдены и при раскопках древних поселений. К тому же мы располагаем ценнейшими письменными сообщениями о быте населения Камчатки того времени, когда оно еще не пользовалось металлом. В свете этих сообщений мы вкратце и рассмотрим материальную культуру древнего населения Камчатки в связи с вопросом об его происхождении.

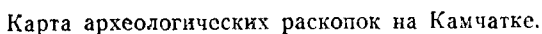
**Ж и л и щ е.** По Крашенинникову, свои жилища камчадалы строили следующим образом<sup>11</sup>: «выкапывают землю аршина на два в глубину, а в длину и в ширину смотря по числу жителей. В яме почти на самой середине ставят четыре столба толстые, один от другого по сажени и дале. На столбы кладут толстые перекладыны, а на них потолок накатывают, оставя почти на середине четверугольное отверстие, которое и вместо окна, и вместо двери, и вместо трубы служит. К помянутым перекладам прислоняют с земли бревна же, которых нижние концы на поверхности земли утврждаются; и, обрешетя их жердями, покрывают травой и осыпают землею, так что юрта снаружи имеет вид небольшого круглого холмика; но внутри они четверугольные, однако почти всегда две стены бывают доле, а две короче. У одной продолговатой стены между стоячими столбами бывает обыкновенно очаг, а от него вывод, которого внешнее отверстие гораздо ниже помянутого. Делается сей вывод для того, чтобы входящим во оной воздухом выгоняло дым вон из юрты через верхнее отверстие». «Внутри юрты подле стен делают они полки, на которых спят семья подле семьи рядом. Только не бывает полков против очага: ибо там обыкновенно стоит домовая посуда их, чаши и корыта деревянные, в которых и себе и собакам есть варят. А в которых юртах полков нет, там вокруг мест, где спят, положены бревна, а самые места устланы рогожами». «Входят в юрты по лестницам стремянкам, под которыми обыкновенно очаг бывает... Головни из юрт выметывают в верхнее отверстие... В сих юртах живут камчадалы с осени до весны, а потом выходят в балаганы».

Раскопки на Камчатке дали дополнительные сведения о типе древних жилищ. Почти все раскопанные землянки оказались четырехугольной, удлинненной или почти квадратной формы. Только в северной части полуострова они неправильной или округлой формы. Посередине или ближе к противоположной входу стене находятся обычно остатки очага. Весьма примечательно, что при раскопках землянок в южной половине Камчатки повсюду обнаруживалось коридорное углубление, служившее входом в землянку. Один старик-коряк сообщил Логиновскому то же, о чем писал и Слюнин<sup>12</sup>. В древности вход в землянки был сбоку, через дверь, и только впоследствии дыра была закрыта и ходить в жилище начали через входное отверстие. Последнее преследовало цель защитить жилье от зимних буранов и главным образом избавиться от

<sup>10</sup> E. Devis, Jr. Mott, *Archaeology of Northeastern Asia*, «Papers of the Excavators' Club», vol. I, Nr. 1, 1940 (Cambridge).

<sup>11</sup> П. Крашенинников, *Указ. соч.*, II, 25—28.

<sup>12</sup> Слюнин, *Охотско-Камчатский край*, 1900, 384.



Лопата (рис. 1) овальной формы, типа хорошо известного среди населения крайнего северо-востока Азии. Сделана она при помощи камеи-



ного тесла, следы которого хорошо различимы на ее поверхности. Нижний ее край и бока заострены, у верхнего же края высверлены две пары дыр, служившие для привязывания к деревянной ручке. Точно такие же лопаты были найдены мной при раскопках на Чукотском полуострове<sup>13</sup>, Гейстом<sup>14</sup> и Коллинзом<sup>15</sup> на острове св. Лаврентия. Такие же точно лопаты сохранились и в современном быту чукоч<sup>16</sup> и эскимосов<sup>17</sup>. Подобными лопатами чукчи и эскимосы резали дерн при постройке жилищ, а также скалывали снежные сугробы и огребали снег от жилищ. Костяные заступы, аналогичные изображенному на рис. 2, также известны на Чукотском полуострове и на острове св. Лаврентия<sup>18</sup>, где они употреблялись для выкапывания и выравнивания места, избранного для жилья. Способ прикрепления к рукоятке виден на образце подобного коряцкого заступа, изображенного на рис. 12.

**Собирательство.** Добывание съедобных корней было одним из главных занятий женщин камчадалок, причем существенное значение имели те запасы, которые выкапывались из мышиных нор. У мышей (*Myodes oeconomus* Pall), как писал Крашенинников<sup>19</sup>, «из корней и других вещей примечены в норах их сарана, корень скрыпуна травы (*Anacamferos*), завязной (*Poligonum bistorta*), шеломайной, сангвисорбин, лютик и кедровые орехи, которые камчадалы вынимают у них осенью с радостью и великими обрядами». Сараной, как известно, на Камчатке называется корневище нескольких видов лилейного растения (*Lilium martogon*, *Fritillaria kamtschatika* и др.). Помимо разрывания мышиных нор на Камчатке издревле выкапывались самые разнообразные съедобные корни при помощи специальных кирок-мотыг. Из раскопок имеются три такие кирки, одна с севера, с устья р. Кичиги, и две из средней Камчатки, с р. Каврана. Наиболее простое устройство кирки-мотыги с р. Каврана изображено на рис. 4; она представляет собой отросток рога северного оленя с высверленными круглыми отверстиями у основания для привязывания к ручке. Более совершенна по форме, более прочна и эффективна в работе мотыга с р. Кичиги (рис. 5). Сделана она также из отростка рога северного оленя, имеет характерный для этого рода орудий изгиб и ряд дыр для прочного, при помощи ремней, привязывания к рукоятке. Типологически сходна с ней, но более выработанной формы вторая кирка-мотыга с р. Каврана (рис. 6). Это весьма солидное орудие из китовой кости интересно вследствие присутствия двустороннего продолговатого желобка, значительно уменьшающего толщину предмета и тем облегчающего работу просверливания дыр, предназначенных для привязывания к ручке. Кирки-мотыги описанных выше типов бытовали у населения северо-востока Азии до самого последнего времени. Ручки от кирок-мотыг, которые несомненно были деревянными, не сохранились. Единственная ручка из китовой кости с северной Камчатки, из раскопок на р. Кичиге (рис. 11), возможно, предназначалась для кирки-мотыги. По середине и у одного из концов этого костяного стержня имеются продольные прорезы, служившие для привязывания орудия.

<sup>13</sup> С. И. Руденко, Древняя культура Берингова моря, 1948, табл. 15, рис. 18.

<sup>14</sup> O. W. Geist and F. G. Rainey, Archaeological excavations at Kukulik, St. Lawrence Island, 1936, 105, табл. 24, рис. 6 и 7.

<sup>15</sup> H. B. Collins, Archaeology of St. Lawrence Island, Alaska, «Smiths. Miscell. Coll.», vol. 96, Nr. I, 1937, табл. 60, рис. 12.

<sup>16</sup> W. Bogoras, The Chukchee, Mem. Amer. Mus. Nat. Hist., vol. II, 1904—1909, 79, рис. 99a.

<sup>17</sup> E. W. Nelson, The Eskimo about Bering Strait, «18 Ann. Rep. Bureau Amer. Ethnology», 1899, 78, рис. 22.

<sup>18</sup> Geist and Rainey, 1936, 104, табл. 24, рис. 3 и 4.

<sup>19</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 227.

Помимо съедобных корней древние обитатели Камчатки собирали также съедобных моллюсков, раковины которых находимы были в кухонных отбросах. По сообщению Стеллера<sup>20</sup>, в пищу в его время употреблялись главным образом гребешки из группы *Pecten jacobaeus* и мидии *Mytilus edulis* L. Раковины этих же моллюсков находятся и



Таблица I

при раскопках древних жилищ. Для извлечения моллюсков, главным образом гребешков, из раковин были в употреблении специальные костяные ковырялки. Две из них, обе из раскопок на севере Камчатки (устье р. Кичиги) и изображены на рис. 8 и 9. Одна из них — плоский костяной клинок (рис. 8), другая в виде короткой ухвертки, с притупленным концом и с высверленной дырой в верхней части для подвешивания (рис. 9). Для извлечения моллюсков из раковин употреблялись и простые заостренные осколки костей. Такие примитивные ору-

<sup>20</sup> G. W. Steller, Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, 1793, 3.

для извлечения моллюсков из раковины известны везде, где моллюски употреблялись в пищу.

Орудия рыболовства и охоты. Собирательство, хотя и играло существенную роль в питании древнего населения Камчатки, но всегда было, вероятно, подсобным занятием. Первостепенное значение имела охота и особенно рыболовство. «Никто не ходит на промысел или в дорогу, — писал Крашенинников<sup>21</sup> о камчадалах, — без сухой икры, как без надежного содержания». Да оно и понятно. В такой стране, как Камчатка, где реки изобилуют рыбой, а во время нереста в реки для метания икры входят несметные количества рыбы, последняя всегда должна была являться основой питания населения. Из раскопок, между тем, мы не имеем почти никаких орудий рыболовства. Последнее объясняется, вероятно, тем, что раньше, как и в

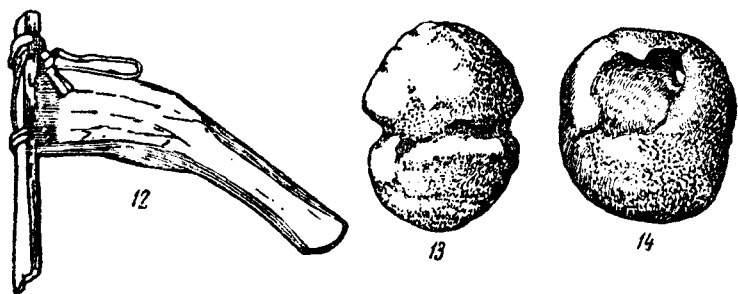


Таблица II

настоящее время, коренное население полуострова ловило рыбу почти исключительно с помощью запоров. Из раскопок мы имеем только костяной зубец остроги, железный крючок в костяной оправе и костяные пластинки с дырой для подвешивания, которые считаются блеснами приманок. Все эти вещи из бухты Ложных Вестей Карагинского острова, и притом из раскопок позднего коряцкого стойбища. Костяной наконечник (рис. 3), повидимому, от двухзубцовой остроги с одной внутренней бородкой у переднего конца и с плоско затесанным череном. Крупный железный рыболовный крючок (рис. 7), несомненно заимствованный от русских, типичный крючок перемета. Костяными блеснами, подобными изображенной на рис. 10, коряки пользуются как приманкой при подледном лове морской рыбы. При раскопках в средней и южной Камчатке были находимы в значительном числе каменные грузила к рыболовным сетям двух типов: с круговым желобком (рис. 13) или с дырой (рис. 14) для подвешивания.

Из предметов вооружения и охоты на первом месте стоят лук и стрелы. Последние из раскопок особенно многочисленны и крайне разнообразны по материалу и форме. Луков и их остатков из раскопок мы не имеем, но, по всей вероятности, они были простые деревянные. В противном случае были бы найдены костяные пластинки, концевые или срединные, от сложных луков. При стрельбе из лука туземцы Камчатки пользовались костяными защитными наручниками, по форме подобными широко распространенным по всей Сибири, начиная от Урала до тихоокеанского побережья. Один из них (рис. 15) был найден в средней Камчатке на р. Кавране. Он, хотя и плохой сохранности, но на его наружной поверхности сохранились поперечные ряды орнаментальных ямок. Такие наручники известны на Чукотском полуострове из древних жилищ лунукской стадии эскимосской

<sup>21</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 50.

культуры. Второй наручник с Карагинского острова, очень грубой работы (рис. 16), найден в комплексе поздних вещей с железными срудиями, несомненно коряцкий. О стрелах древних камчадалов Крашенинников<sup>22</sup> писал, что они «обыкновенно бывают в аршин и три четверти, с костяными или каменными копейцами, а называются они разными именами по разности копейцов. Стрела с костяным тонким копейцом — пенш, с широким — аглкпынш, с каменным копейцом — кауглач, тупая стрела с костяною головкою или томаг — ком, деревянный томаг — тылшкур». Несмотря на то, что наконечники камчадалских стрел нередко, как увидим ниже, были очень небольших размеров, ими пользовались для нападения на врага и опасного зверя. «Стрелы их, — читаем у Крашенинникова<sup>23</sup>, хотя и весьма плохи, однако опасны в сражении, ибо они ядом бывают помазаны, от которого раненый человек тотчас опухает». Коряки, юкагиры и чукчи, по сообщению того же автора, «толченым корнем лютика намазывают стрелы свои, чтобы раны их неизлечимы были неприятелем; и сие самая истина, что раны от такой стрелы тотчас синеют, и все вокруг оной пухнет, а по прошествии двух дней всеконечно и смерть последует, есть ли не будет употреблено надлежащей осторожности, которая в одном том состоит, чтобы яд из раны высосать. Самые большие киты и сивучи, будучи легко поражены, не могут быть долго в море, но с ужасным ревом выбрасываются на берег и погибают бедственно». Яд, по Крашенинникову, получался из корня лютика, причем интересно сообщение того же автора<sup>24</sup>, что яд этот для стрел своих камчадалы раньше приобретали у жителей первого Курильского острова, т. е. у айнов. О курильцах или об айнах Крашенинников писал<sup>25</sup>, что «около Лопатки и островов своих разезжают на байдарках и ищут таких мест, где киты спят обыкновенно, которых нашед бьют ядовитыми стрелами. И хотя рана от стрелы толь великому животному сперва совсем нечувствительна, однако вскоре после того бывает причиною нестерпимой болезни, которую изъясляют они мечучись во все стороны и преужасным ревом; напоследок в кратком времени будучи раздуты издыхают». Вполне вероятно, что применение яда для отравления стрел населением Камчатки позаимствовано с юга от айнов, ибо, за исключением перечисленных племен, другие народы Сибири стрел не отравляли.

Костяные наконечники стрел из раскопок на Камчатке могут быть подразделены на три группы: наконечники простые, наконечники бородчатые и с тупой головкой. Простейший тип первой группы (с р. Каврана) — лавролистные костяные наконечники стрел с уплощенным основанием, вставляющимся в расщепленное древко, представлен на рис. 17. Оттуда же имеются массивные, удлиненной формы черенковые наконечники, эллипсоидной и уплощенно-ромбической в поперечном сечении формы (рис. 18 и 19). Этого же типа наконечники были найдены на севере, в гроте залива Омаян (рис. 20). Тип третий — очень узкие и длинные костяные наконечники стрел с клиновидным основанием, вставляющимся в древко. Стрелы и этого типа были найдены на р. Кавране (рис. 21) и на северо-восточном побережье в гроте Омаян (рис. 22) и в заливе Олюторском (рис. 23). Тип четвертый — плоские и широкие наконечники стрел с вильчатым основанием — происходят также с северо-восточного побережья, с залива Олюторского (рис. 24) и Омаяна (рис. 28). Единственным экземпляром представлен наконечник стрелы лавролистной формы с плоским череном,

<sup>22</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 65—67.

<sup>23</sup> Там же, I, 209.

<sup>24</sup> Там же, 118—119.

<sup>25</sup> Там же, 299.

также из северо-восточной Камчатки с р. Кичиги (рис. 29). Таким образом, ареал распространения простых костяных наконечников стрел — северная половина Камчатки от широты р. Каврана, иначе говоря, область, заселенная преимущественно коряками. Не менее

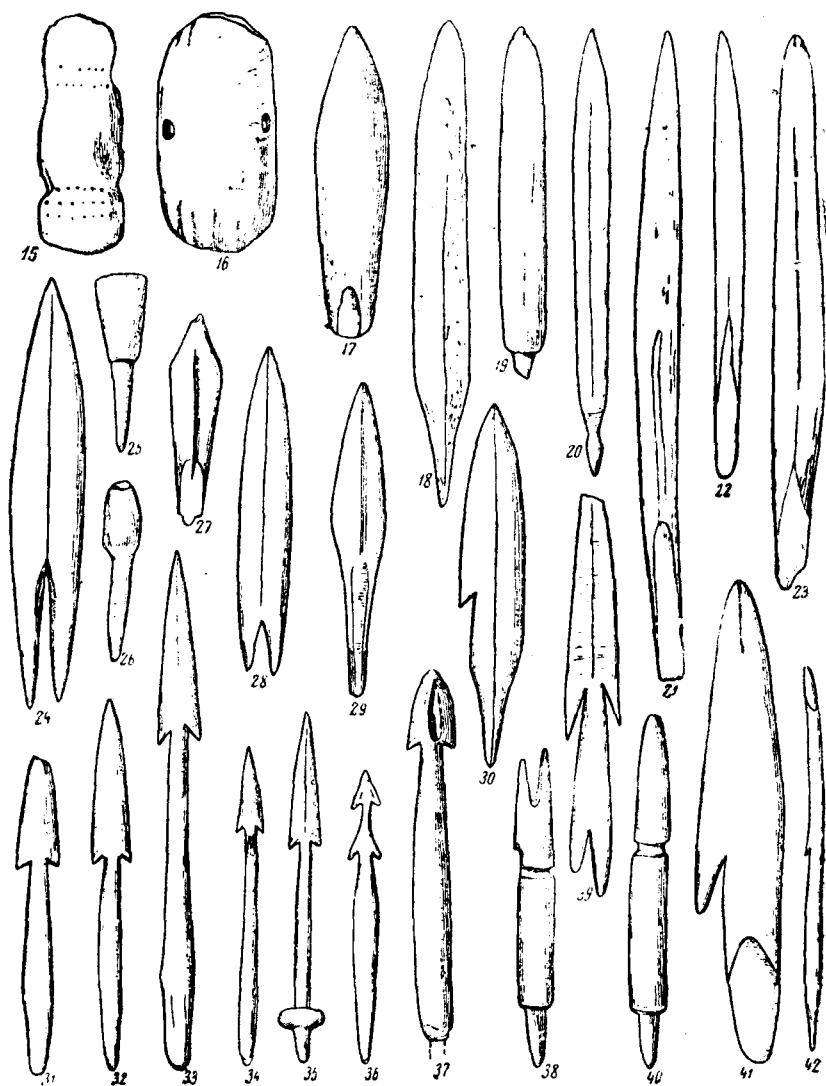


Таблица III

разнообразны костяные наконечники стрел и второй группы — бородчатые. Тип первый — широкие и плоские наконечники — отличаются от наконечников первой группы только наличием одной или двух небольших бородок. Они встречаются в двух вариантах — с плоским клиновидным основанием или черенковые. Такие наконечники известны только с северо-востока из залива Олюторского и с Омаяна (рис. 30, 39 и 41). Тип второй — узкие и длинные бородчатые наконечники стрел, варьируют в деталях, но все черенковые (рис. 31—36 и 42). Такие наконечники стрел были найдены только на мысе Лопатки и принадлежат, видимо, к группе наконечников стрел, характерных для айнской культуры. Подобные же наконечники были найдены Тории

при раскопках на северных Курильских островах<sup>26</sup>. К этой же группе относятся и массивные наконечники стрел с южной Камчатки из раскопок у оз. Курильского (рис. 37) со стержнем, почти круглым в поперечном сечении, с двумя бородками у самого переднего конца и тонким, круглым в поперечном разрезе череном. На одной из плоских сторон переднего листовидного конца такого наконечника имеется глубокая желобчатая выемка. Выемка эта могла служить для помещения в нее яда, о котором упоминалось выше. Наконечники стрел этого типа генетически связаны с наконечниками стрел, оснащенными костяными копейцами, найденными Тории на северных Курильских островах<sup>27</sup>. К этой же категории относятся костяные наконечники, или головки стрел, найденные при раскопках у оз. Курильского (рис. 38 и 40). Наконечники эти круглые в поперечном сечении, с череном, вставляющимся в древко, с кольцевым желобком посередине и со срезом-зарубкой на одной из сторон. Передний конец, куда вставлялось копьё, заостренный или вильчатый. Эти наконечники стрел специальной формы типологически могут быть связаны только с подобными же эскимосскими наконечниками стрел. Тупые костяные наконечники стрел очень малочисленны и, видимо, не типичны для рассматриваемых культур. Нам известны всего три таких наконечника: один с крайнего северо-востока, из залива Омаяна (рис. 26), один из средней Камчатки, с р. Каврана (рис. 27) и один с мыса Лопатки (рис. 25). Последний подобен найденному Тории на одном из северных Курильских островов<sup>28</sup>.

Каменные наконечники стрел с Камчатки очень многочисленны и весьма разнообразны по форме. Встречаются совсем миниатюрные — 1,5—2 см длиной и настолько крупные, что могут быть приняты за наконечники метательных дротиков или копий. Провести резкое разграничение между наконечниками стрел и копий не легко, но для Камчатки наиболее надежным критерием, повидимому, будут не столько размеры, сколько массивность таких орудий. Наконечники стрел, за редким исключением, легкие, узкие и длинные, а в тех случаях, когда они короткие, — то все же легкие и плоские. Наконечники дротиков или копий солидные и массивные, тяжелые. Классификация камчатских каменных наконечников стрел затрудняется неустойчивостью их формы, изменчивостью и наличием переходных форм между выделяемыми типами. Среди имеющихся в нашем распоряжении наконечников стрел с Камчатки большинство не из раскопок, а случайные подъемные вещи. Поэтому изменение их формы во времени и местные вариации не прослеживаются, что затрудняет детальное их изучение. Типологически Уильсон (1897) для американских каменных наконечников стрел и Шнелл (1932) для таковых с Курильских островов принимают деление на три основные группы: листовидные, чаще в форме ивового листа, треугольные и череновые. По нашим подсчетам, наиболее многочисленна на Камчатке группа листовидных наконечников. К этой категории принадлежат, примерно, две трети всех найденных там наконечников стрел. Реже встречаются череновые и треугольной формы. Среди листовидных каменных наконечников стрел значительное большинство имеет форму листа лаврового (рис. 43 и 44) или ивового листа (рис. 45, 46 и 49). Череновые наконечники стрел обычно имеют ромбовидную форму (рис. 47, 48, 53 и 54). Треугольные — чаще удлинённой формы с вогнутым основанием (рис. 50, 52), реже — широкие с прямым или

<sup>26</sup> Torii, Указ. раб., табл. 30, рис. 7, 12 и 14.

<sup>27</sup> Там же, табл. 31, рис. А и В.

<sup>28</sup> Там же, табл. 30, рис. 18.

вогнутым основанием (рис. 55 и 56). Повторяем, что между этими типами имеются переходные формы.

Судя по толстой пятке и черену каменных наконечников стрел, последние закреплялись непосредственно в древке стрелы. Только плоские с прямым или с вогнутым основанием (рис. 50, 52, 53 или 55)

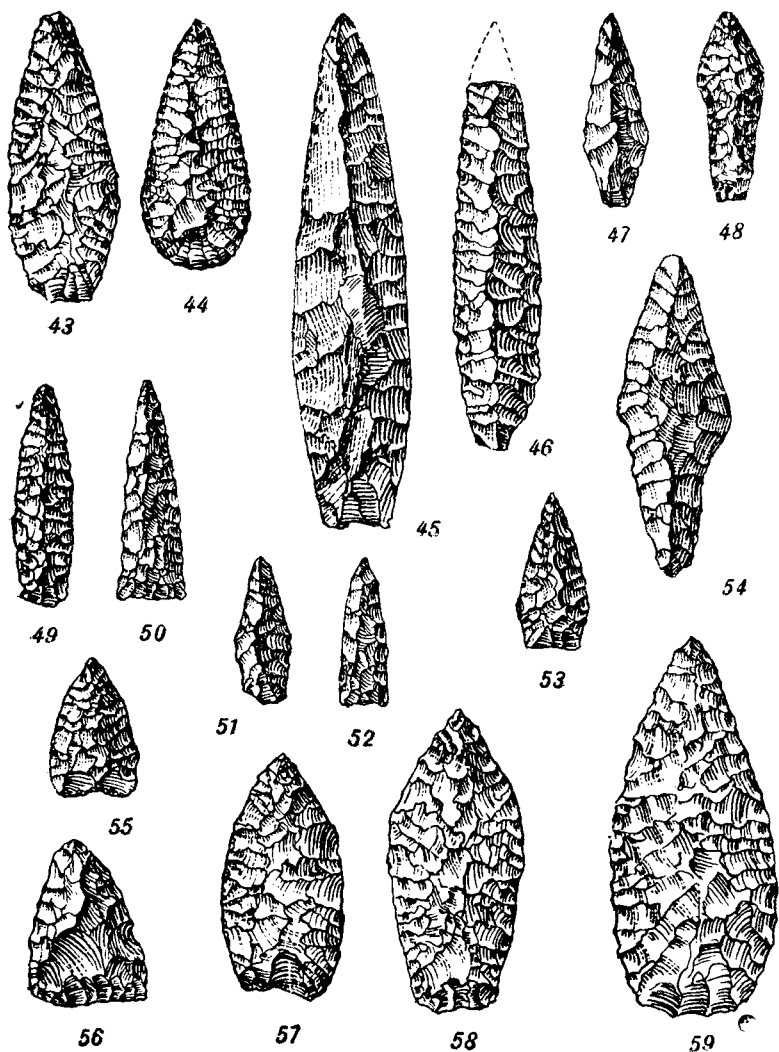


Таблица IV

вставлялись, вероятно, как копьцо в прорез костяного наконечника стрелы. Наконечники последнего типа особенно характерны для южной Камчатки и соседних Курильских островов.

Весь комплекс камчатских каменных наконечников стрел, типичный неолитический, имеет много общего на западе с наконечниками стрел Восточной Сибири, начиная от Прибайкалья<sup>29</sup>, а на юге — с наконечниками стрел, находимых на Курильских и Японских остро-

<sup>29</sup> Б. Э. Петри, Неолитические находки на берегу Байкала, «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. III, 1916.

вах<sup>30</sup>. Для крайнего северо-востока Азии, для территории распространения эскимосской культуры камчатские наконечники стрел не типичны.

Каменные наконечники копий и метательных дротиков одни от других отличаются только тем, что первые более массивны, вторые значительно легче. Точного разграничения между ними, когда нет древка, провести нельзя, и поэтому мы рассматриваем их совместно.

Из многочисленной серии наконечников дротиков с Камчатки приводятся изображения только трех, двух со средней Камчатки, с р. Каврана (рис. 58), и с р. Кульки (рис. 59) и одного из южной, с оз. Курильского (рис. 57). Все они обсидиановые, листовидной формы, массивные и прекрасно обработанные отжимной ретушью на обеих поверхностях. Подобные наконечники встречаются на Камчатке повсюду.

Наконечники копий по размерам значительно больше наконечников дротиков и более варьируют по форме. Некоторые из них имеют листовидную форму с уплощенным основанием, вставляющимся в древко, например, изображенный на рис. 62, с Курильского озера, или на рис. 64, из губы Тарья. Чаще они имеют ромбическую форму с отчетливо различным череном (рис. 60, из губы Тарья), иногда с перехватом выше черена (рис. 61, с р. Кульки). Имеются и промежуточные формы. В отличие от наконечников дротиков, наконечники копий более плоские.

Материал, из которого изготовлялись наконечники стрел, дротиков и копий, — обсидиан, кремнь, халцедон, реже яшма, окремненный туф, кремнистый сланец.

В древности у побережий Камчатки в огромных количествах водились морские млекопитающие. О тюленях Крашенинников писал, что их «в тамошних морях неописанное множество, особливо в то время, когда рыба из моря вверх по реке идет, за которою они не токмо в устья, но и далеко вверх по рекам заходят такими стадами, что нет такого близкого к морю острова, которого лески не покрыты ими были как чурбанами». Тюленей у отдушин камчадалы, как и сивучей, били, по Крашенинникову, носками, т. е. гарпунами. Впрочем, он отмечает, что «камчадалы никогда не бьют сивуча в море, ведая, что он опрокидает суда с людьми и погубляет. В спящих на море стреляют ядовитыми стрелами, а сами прочь отходят. Сивучи не терпя болезни от разъедающей рану морской воды выходят на берег, и там или закалываются, или, ежели место к убийству неспособно, сами издыхают»<sup>31</sup>. Носками, т. е. гарпунами, по Крашенинникову, добывали морских котов, бобров и коров, последних — гарпунами с железными наконечниками. Следует, впрочем, отметить, что камчадалы, видимо, никогда не были настоящими промышленниками морских млекопитающих, плавали в ботах, а не в байдарках. Морскими зверобоями были курилы, которые «и около Лопатки и островов своих развезают на байдарках и ищут таких мест, где киты спят обыкновенно, которых нашед бьют ядовитыми стрелами»<sup>32</sup>. О камчадалах же Крашенинников писал, что они «морских судов не имеют»<sup>33</sup>. Несмотря на обилие морских млекопитающих, их промысел на Камчатке всегда имел третьестепенное значение в экономике коренного ее населения, «ибо, — как писал Крашенинников, — вся Камчатка, од-

<sup>30</sup> Torii, Указ. раб., табл. 28; Е. Акабори, Местные отличия оббитых каменных наконечников стрел в Японии, «Журн. Токийского антропол. общ.», т. 46, 1931 (по-японски); Schnell, Указ. раб., табл. 12 и 13.

<sup>31</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 271.

<sup>32</sup> Там же, I, 299.

<sup>33</sup> Там же, II, 69.



ною питается рыбою»<sup>34</sup>. Этим, вероятно, и объясняется крайняя бедность находок наконечников гарпунов на Камчатке. Среди многих сотен каменных орудий и многих десятков известных нам орудий костяные наконечники гарпунов исчисляются единицами. Бородчатый наконечник гарпуна из Тарья губы, опубликованный Шнеллем<sup>35</sup>

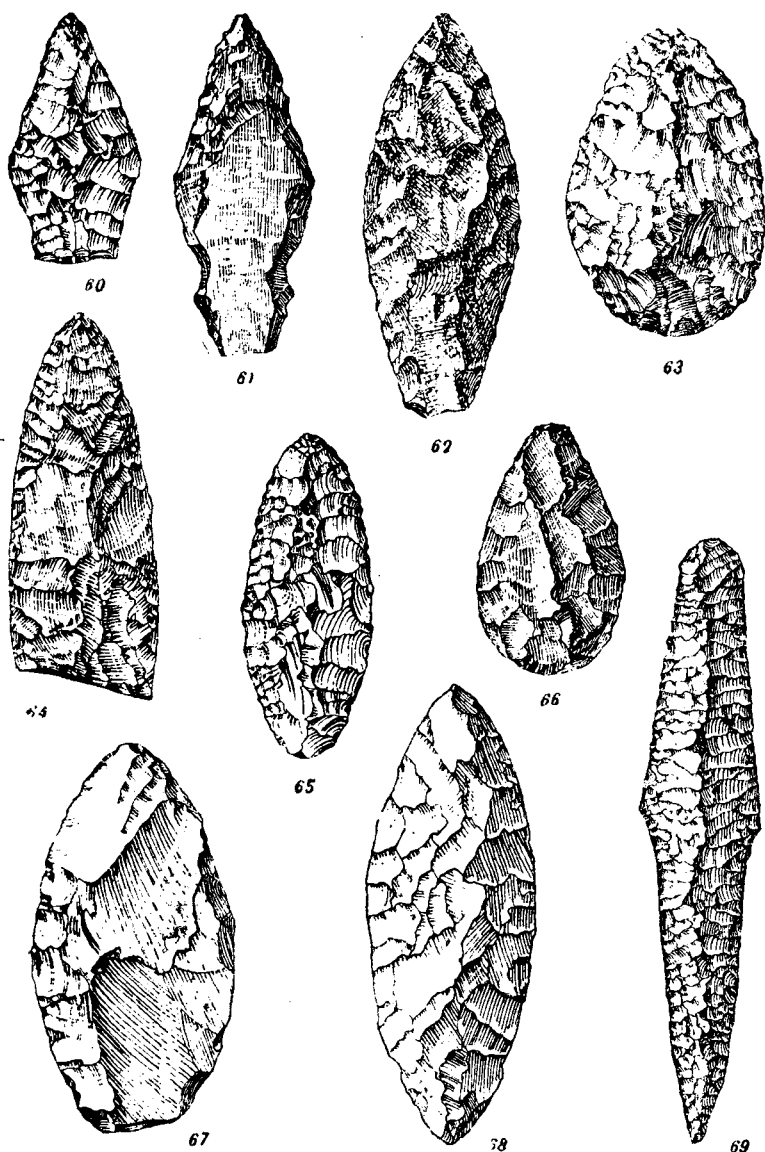


Таблица V

(рис. 88),— с двумя асимметричными бородками, но наконечник этот не поворотный, а прочно укреплялся в древке и никак не мог быть использован для промысла морских млекопитающих. Это был зубец остроги для добычи лососевых рыб. От наконечника гарпуна, возможно

<sup>34</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 310.

<sup>35</sup> Schnell, Указ. раб., табл. 17, рис. 7.

поворотного, судя по наличию дыры для линия, имеется передняя половина с мыса Лопатки (рис. 89), и этот наконечник принадлежал, вероятно, курилам, а не ительменам. Бородчатые поворотные наконечники гарпунов известны из раскопок на соседних Курильских островах<sup>36</sup>. В южной Камчатке при раскопках у оз. Курильского был найден типичный колок для насада поворотного наконечника гарпуна (рис. 90), а на средней Камчатке, на р. Кавране были найдены две костяные головки древков гарпунов (рис. 91 и 92). Вот и все предметы гарпунного комплекса, найденные на Камчатке. При этом следует отметить, что все эти вещи типологически относятся к сравнительно позднему времени, по аналогии с эскимосскими наконечниками гарпунов — ко второму тысячелетию н. э.

**Н о ж и к а м е н н ы е.** О древних камчадалах Крашенинников писал: «ножи они делали из горного зеленоватого и дымчатого хрусталя на подобие ланцов востроконечные, и насаживали их на черенья деревянные»<sup>37</sup>. Однако мы знаем, что каменными ножами пользовались и без специальных рукояток, непосредственно зажатými в руке. Недаром «женщины всякую работу делают в перчатках, которые шьются без пальцев и никогда их не снимают»<sup>38</sup>. Ножами каменными пользовались для самых разнообразных работ: при снятии шкур с животных, для расчленения их туш, при пластовании рыбы, для разрезывания и кройки шкур для одежды, при работах по дереву и т. п. Отсюда большое разнообразие их типов и форм. Архаический облик имеют два орудия с оз. Курильского, обсидиановое (рис. 63) и из кремневого туфа (рис. 66), и одно с р. Каврана, из дымчатого кварца (рис. 67). Вследствие своей массивности и толщины пятки они никак не могли употребляться укрепленными в рукоятке и ими работали, как ножами, вероятно, непосредственно зажатými в руке. Без рукоятки пользовались также ножами сегментовидными, образца, приведенного на рис. 82 и 85; они оба обсидиановые, из Тарья губы. Оригинальной формы и великолепный по выполнению большой нож с р. Хайрузовой из дымчатого кварца (рис. 69). По словам ительменов, такими ножами пользовались при разделке рыбы, держа их непосредственно в руке, причем в работе пользовались обоими концами, узким и уплощенным, хотя главная работа производилась уплощенным концом. Несмотря на тонко обработанные режущие края, нож этот удобно держать в руке, а при работе в кожаной перчатке совершенно безопасно для руки. Без специальной рукоятки пользовались, вероятно, и ножами листовидной формы из кремневого туфа (рис. 62) с оз. Курильского и кремневым (рис. 65) с р. Кульки. Из клинков, которые вставлялись в деревянную рукоятку, заслуживают внимания ножевидные пластины прямоугольной формы, тщательно отретушированные на обеих поверхностях, которые могли употребляться как боковые вкладыши в костяные или деревянные рукоятки. Впрочем, такие пластины-вкладыши на Камчатке встречаются очень редко, и нам известны всего только два или три таких предмета. Случайной формы и обсидиановый прямой клинок ножа (рис. 70) из Тарья губы.

Многочисленна и очень разнообразна серия ножей асимметричных, в которой можно выделить несколько типов. 1. Ножи с более или менее прямой спинкой, выгнутым лезвием, в вариантах узкоклинковые и ширококлинковые, без черена или с череном. Образец узкоклинкового кремневого ножа без черена с оз. Налычева приведен на рис. 72 и ширококлинкового из Тарья губы — на рис. 86. На рис. 76 и 78 изобра-

<sup>36</sup> Torii, Указ. раб., табл. 30, рис. 10.

<sup>37</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 32.

<sup>38</sup> Там же, 48.

жены узкоклинковые ножи с череном из окремнелого туфа с р. Каврана и обсидиановый из Тарья губы. Особенно многочисленны ширококлинковые ножи с череном: в качестве образцов даются изображения таких ножей из окремнелого туфа (рис. 73) с р. Каврана и с оз. Курильского (рис. 77). 2. Второй тип ножей, по существу мало отличаю-

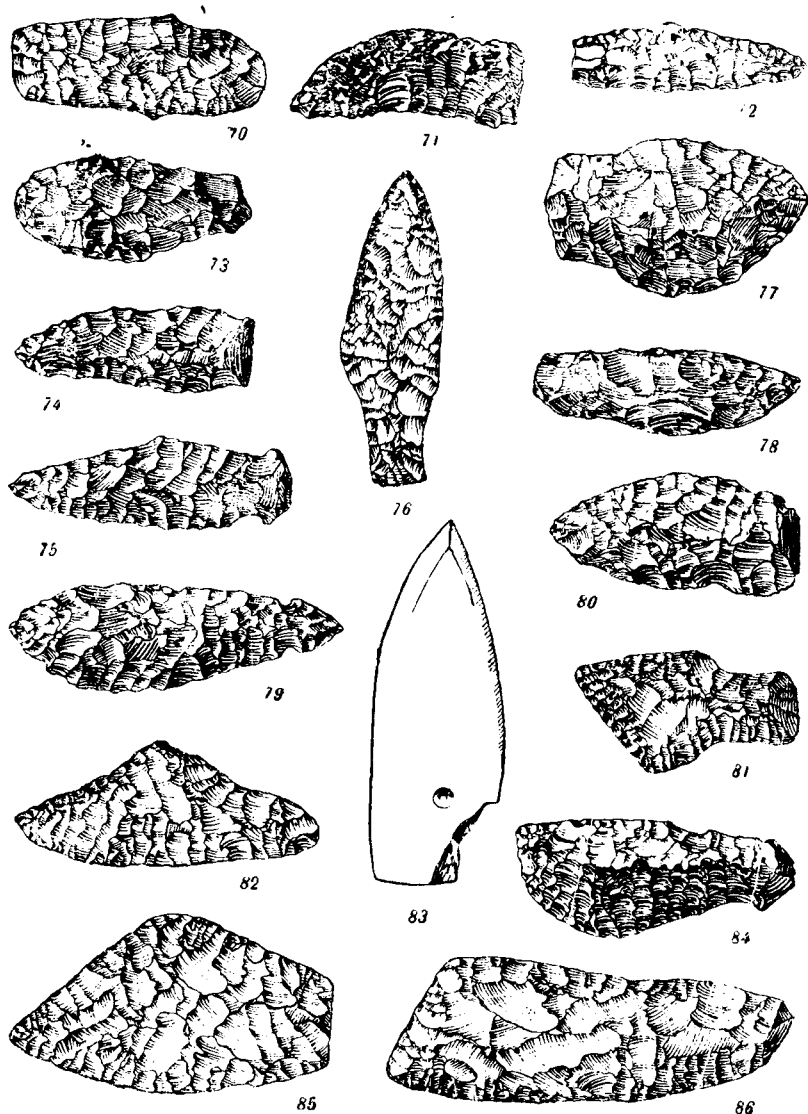


Таблица VI

щийся от типа первого, — ножи с выгнутой спинкой и прямым лезвием, они также встречаются в двух вариантах: узко- и ширококлинковые, как это можно видеть на изображениях двух обсидиановых ножей с южной Камчатки (рис. 74, Тарья губа и рис. 80, дер. Савойко). Только что описанные ножи можно назвать мясницкими. Более грубой работы — служили для расчленения туш и разрезывания мяса, более тщательной отделки — для свежевания зверей и срезания мездры со шкур. 3. Следующий тип ножей «горбатых» сравнительно малочислен. Признак, позволяющий такие ножи рассматривать как особый тип, — это наличие тщательно отретушированного вогнутого лезвия, например,

обсидиановый нож с оз. Курильского (рис. 71). 4. Ножи с шейкой у черена, со слабо выгнутой спинкой и резко выгнутым лезвием, также встречаются в двух вариантах — узко- и ширококлинковые. Узкоклинковые ножи этого типа суживаются к переднему концу (рис. 75), — нож из окремнелого туфа с р. Кульки, ширококлинковые же к переднему концу обычно расширяются (рис. 81 и 84) — обсидиановые клинки, первый из Тарья губы, второй — из южной Камчатки. Этот тип ножей на Камчатке многочислен, встречается как в средней, так и в южной ее части; известен он и за пределами Камчатки, особенно в Японии<sup>39</sup> и на Алеутских островах<sup>40</sup>. Назначение таких ножей то же, что и мясницких, но нет уверенности в том, что они укреплялись в рукоятке. В некоторых из них шейка способствовала более прочному укреплению в конце деревянной ручки при помощи специальной обмотки. Часть же таких ножей не могла вставляться в рукоятку или по причине очень толстой пятки черена (рис. 75), или вследствие незначительных ее размеров и, следовательно, хрупкости, особенно при тонкой шейке, как, например, у клинка из дымчатого кварца с р. Каврана (рис. 79). Шейка подобных ножей скорее служила для подвешивания их на ремне. Подобные ножи известны и в Японии<sup>41</sup>. Примечательно почти полное

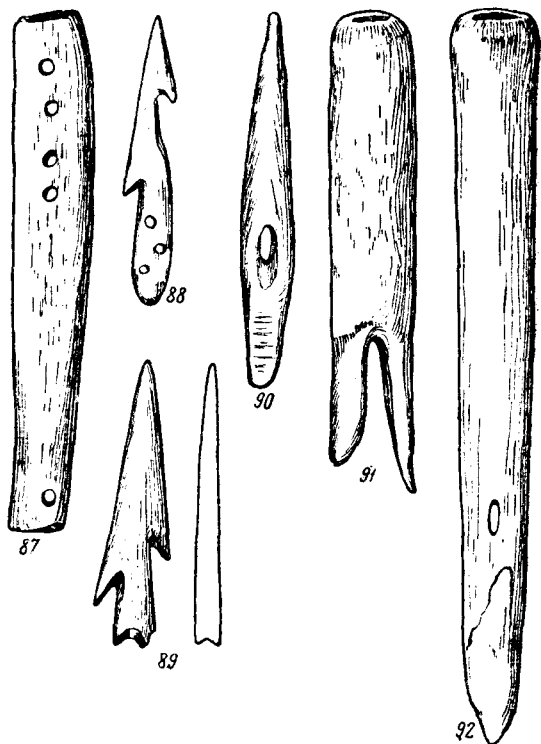


Таблица VII

отсутствие на Камчатке шлифованных ножей из глинистого сланца. Не говоря уже о столь типичных для поздних этапов эскимосской культуры женских портняжных ножах (ulu), которых на Камчатке мы вовсе не знаем, но и мужских сланцевых ножей имеется только два: один цельный черенковый с конически высверленной дырой близ черепа (рис. 83), из Авачинской губы, и обломок другого — с р. Каврана. Интересна единственная известная нам костяная ручка ножа (рис. 87) с р. Каврана. На одном ее конце высверлена дыра для подвешивания, а на другом, близ гнезда для клинка ножа, высверлено пять орнаментальных дыр. Дыры высверлены сверлом с металлической перкой. По типу эта ручка повторяет хорошо известную форму поздних эскимосских ручек с Чукотского полуострова. Отсутствие на Камчатке шлифованных ножей из глинистого сланца тем более заслуживает внимания, что они широко распространены по периферии, на Японских и Филиппинских

<sup>39</sup> N. G. Munro, *Prehistoric Japan*, 1911, 92, табл. 18, рис. 16.

<sup>40</sup> W. Jochelson, *Archaeological investigations on the Aleutian Islands*, Carnegie Inst., Washington, 1925, 23—26, 36 и 39, табл. 15, 61, рис. 17.

<sup>41</sup> С. Умехара, Официальный отчет о раскопках доисторической стоянки Киташиракова — Кокурохо в Киото, 1934 (по-японски).

островах, на материковом побережье Охотского моря и особенно типичны на севере для поздних этапов развития эскимосской культуры.

Скребки каменные из раскопок на Камчатке очень многочисленны. Крашенинников, подробно описывая<sup>42</sup> камчадалскую технику выделки мехов и кож, сообщает, что болонь и жилы сбивают «камнем утвержденным в середину палки», затем скоблят ножом. Круглые, дисковидные скребки на Камчатке встречаются редко. Нам известен один из таких скребков — обсидиановый с вершины р. Сопочной (средняя Камчатка). Он сравнительно небольших размеров, грубо обработан крупными на обеих поверхностях сколами. По форме, кроме дисковидных, могут быть выделены скребки концевые на длинных пластинах, трапезиевидные или грушевидные, эллипсоидные, иногда почти круглые и скребки специальных форм. Концевые скребки на длинных пластинах — один из самых распространенных типов скребков на Камчатке. Это отколотые от ядрищ пластины, обычно с отчетливо выраженной ударной площадкой и ударным бугорком на внутренней плоской стороне. Наружная, выпуклая поверхность спинки оформлена крупными сколами и отретуширована. При характерной для этих скребков односторонней обтеске, одни из них отличаются тщательной обработкой и мелкой краевой ретушью, другие, а таких большинство, — довольно грубым оформлением. В качестве образцов приведены изображения скребков из кремневого туфа с острова Карагинского (рис. 94), из губы Тарья (рис. 93), с оз. Курильского, один кварцитовый (рис. 95), другой из кремневого туфа (рис. 96). Этот тип скребков встречается на Камчатке повсюду. Скребки трапезиевидные обычно высокой формы, с круто, почти прямоугло, затесанным рабочим краем. Хорошие образцы этого типа — обсидиановые скребки из Авачинской губы (рис. 97 и 98). По аналогии с такими же эскимосскими можно думать, что работали этими скребками, вставленными на конце короткой ручки. К этому же типу относится обсидиановый высокой формы скребок (рис. 107) из Тарья губы. Скребки грушевидной формы особенно многочисленны и характерны для неолита Камчатки. По нашим подсчетам, таких скребков только из раскопок Иохельсона свыше 60. При ряде общих черт, характерных для этой группы в целом (одна сторона плоская, другая выпуклая с продольным хребтиком посередине, что придает этим скребкам треугольную в поперечном разрезе форму; широкий передний, круто затесанный рабочий край, основание острое вставлялось в рукоятку), имеется много вариантов в частности. По очертанию одни удлиненно-листиевидные с почти параллельными ребрами, — скребок из кремневого туфа с оз. Курильского (рис. 99), другие почти треугольные, — обсидиановый с того же озера (рис. 100). Часть имеет почти правильную грушевидную форму (рис. 101, с оз. Курильского) или асимметричную (рис. 102, оттуда же). У одних выпуклая поверхность оставлена почти без обработки (рис. 103, дер. Совойко), у других она тщательно обработана последовательной ретушью (рис. 104, с р. Кульки). У некоторых и притом у очень немногих скребков этого типа обе поверхности отретушированы (рис. 108, из Авачинской губы). О скребках из раскопанных им юртов Дитмар писал<sup>43</sup>: «скребки, сделанные посредством отбивания, сходны с теми, которые еще и ныне в ходу у коряков для отскабливания сырых кож... Очертание у них удлиненно-грушевидное... более широкий конец служит для отскабливания... Другой более узкий конец при помощи тонких ремешков защемляется в рукоятке, состоящей из двух деревяжек... служащей для работы скребком». Скребки круглые меньших размеров, с плоским брюшком и выпуклой спинкой,

<sup>42</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 40—41.

<sup>43</sup> Дитмар, Указ. раб., 214.

с рабочим краем, отретушированным почти по всей окружности: обсидиановый с оз. Курильского (рис. 105) и из окремнелого туфа с р. Каврана (рис. 106). Редкая треугольная форма высокого обсидианового скребка с мыса Налычева (рис. 109). Столь же редкая колоколовидная

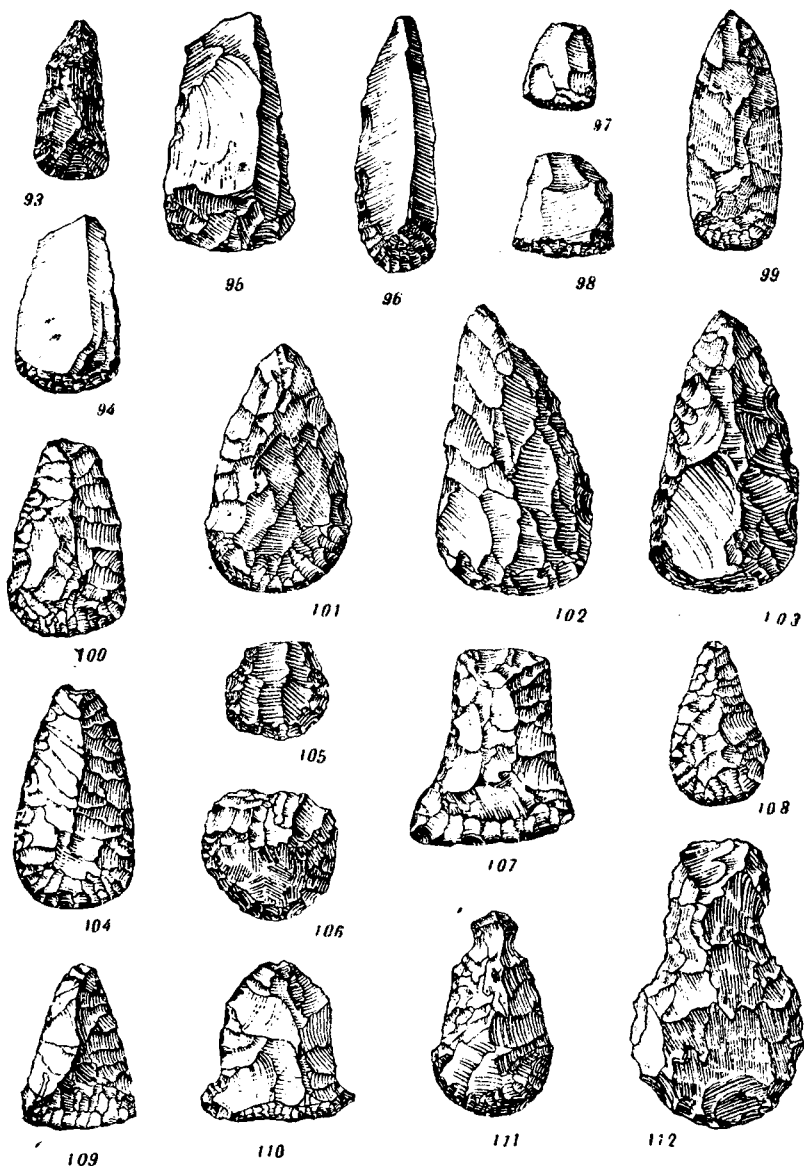


Таблица VIII

форма скребка из окремнелого туфа с оз. Курильского (рис. 110). Брюшко плоское, спинка выпуклая, сплошь обработанная отжимной ретушью. Несмотря на особую форму, специализированную за счет преднамеренного расширения рабочего края, такие скребки имеют достаточно обширный ареал распространения. Подобные скребки мы знаем на юге, в Японии, у эскимосов Северной Америки и в большом количестве в Гренландии<sup>44</sup>. Появление такого скребка на юге Камчатки, возможно, свя-

<sup>44</sup> Munro, Указ. паб.; O. Solborg, Beiträge zur Vorgeschichte der Osteskimio, «Vid.-Selsk.-Skrift», II, Hist. Filos. Klasse, No. 2, 1907, рис. 5.

зано с айнским влиянием. Своеобразную форму имеют кремневые скребки из Авачинской губы и с р. Кульки (рис. 111 и 112), с шейкой, вероятно, для подвешивания на ремешке. Скребки эти по форме напоминают ножи с шейкой у черена, но односторонняя оббивка рабочего края и их профиль не вызывают сомнения в том, что мы имеем дело со скребками. За исключением скребка колоколовидной формы, связанного предположительно с айнским южным влиянием, все основные типы скребков на Камчатке распространены повсеместно, и из них особенно характерны

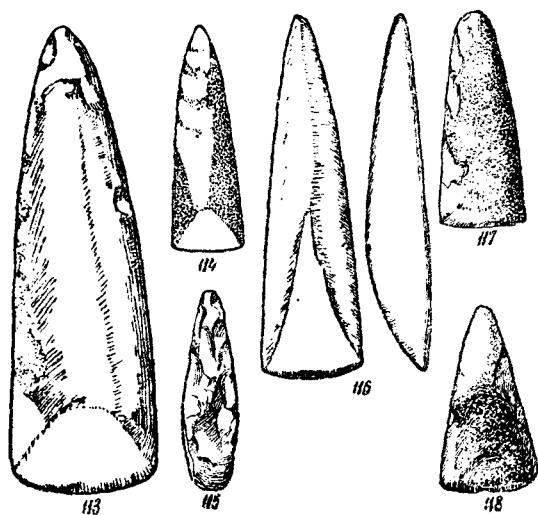


Таблица IX

двуручные грушевидной формы скребки, вставляющиеся в деревянную рукоятку.

**Скобели-тесла.** Многочисленную, разнообразную и очень характерную для неолита Камчатки группу каменных орудий представляют тесловидные орудия удлиненной формы, приближающейся иногда к треугольной, со слегка выпуклыми ребрами, тщательно отполированные по всей поверхности. Изготавливались они как из плотных горных пород, таких, как яшма или фельзитовый порфир, так и из мягких — песчаники, глинистый сланец. Для орудий этого типа, как сказано, характерна треугольная, иногда очень удлиненная форма (рис. 113 и 114), реже укороченная (рис. 117). В некоторых случаях они бывают почти правильной треугольной формы (рис. 118), со слегка выпуклыми сторонами. Одно из самых больших таких орудий (рис. 113), как и изображенное на рис. 118, сравнительно плоское, в орудиях же, изображенных на рис. 116 и 117, при одной плоской стороне две другие поставлены под таким крутым углом, что в разрезе имеют форму почти равнобедренного треугольника. Подлинного назначения этих орудий мы не знаем, так как употребление их для рубки при наличии настоящих каменных тесел было мало целесообразно. Кроме того такие орудия редко встречаются с зазубренным или притупленным от длительного употребления рабочим краем. Между тем на Камчатке они имели очень широкое распространение. Они попадались повсюду при раскопках жилищ и являются самым обычным предметом в коллекциях случайных находок. Ительмены такое орудие называли аут — скобелем, употреблявшимся при выделке шкур. Единичным экземпляром представлено орудие из кремнистого сланца (рис. 115), по форме несколько напоминающее вышеописанные, но более узкое и плоское, тщательно заточенное и отшлифованное на обоих концах.

**Тесла** — орудия, также очень характерные для камчатского неолита. «Топоры у них (камчадалов), — писал Крашенинников<sup>45</sup>, — делались из оленьей и китовой кожи, также из яшмы наподобие клина, и привязывались ремнями к кривым топорщикам плашмя, каковы у нас бывают теслы. Ими они долбили лодки свои, чаши, корыта и прочее...» Многочисленная серия таких каменных орудий, несмотря на большое разнообразие их формы и величины, может быть объединена в одной

<sup>45</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 32.

группе топоров с поперечным лезвием или тесел. Все они сделаны из твердых горных пород. Часть из них прямоугольной формы, некоторые трапецевидной, приближающейся к треугольной. Одни массивные, другие плоские. Сильно варьируют они и по размерам, от 4,3 до 16,4 см. длины. Рабочий край всех тесел заточен с двух сторон, но асимметрично. Поверхность, за исключением орудий не законченных, почти полностью отшлифована. По форме и, до известной степени, по назначению можно различать три подгруппы тесел. Первая — тесла больших размеров, привязывавшиеся к топорщику. Это или топоры очень массивные, четырехугольной в поперечном разрезе формы, с круто затесанным рабочим краем (рис. 119 и 120), или уплощенные с менее круто затесанным лезвием (рис. 121—123). Следующая подгруппа — тесла средних размеров (рис. 124, 125 и 127). Третья подгруппа — миниатюрные, тщательно отделанные тесла, которые вставлялись своей пяткой в роговую обойму или непосредственно в гнездо обуха топорщика (рис. 126). Такие маленькие тесла употреблялись скорее для работы по кости, чем по дереву. Тесла на Камчатке были распространены повсюду и особенно их много в случайных находках.

Провертки каменные и отщепы. Для сверления дыр были в употреблении и ручные провертки (рис. 128) и перки дрелей (рис. 129 и 130), чаще всего обсидиановые. Перки дрелей, хотя не так многочисленны, как ножи, скребки или тесла, но являлись обычными находками при раскопках жилищ на всей Камчатке. Помимо вполне установившихся типов орудий, камчадалы несомненно пользовались для разных поделок, при работах по дереву и кости, также простыми каменными отщепами. К сожалению, при производстве раскопок на такие отщепы мало обращалось внимания, и они полностью отсутствуют в таких больших коллекциях, как коллекция Йохельсона и Логиновского. Между тем в небольшой коллекции с р. Хайрузовой, собранной Орловой, имеется достаточное количество таких отщепов (рис. 131—134). При детальном их рассмотрении ясно, что некоторые из них с осторезующими краями могли непосредственно употребляться как орудия, часть их при этом несет несомненные следы работы, а на некоторых вполне различима и мелкая ретушь.

Приготовление пищи и посуда. Число предметов домашнего обихода, найденных при раскопках, крайне ограничено. Сюда относятся крюки из отростков оленьего рога для подвешивания котлов над костром или для развешивания утвари в жилище (рис. 140). Обычная находка — каменные песты, образцы которых приведены на рис. 141 и 142. Часто находят каменные жирники-светильники, нередко

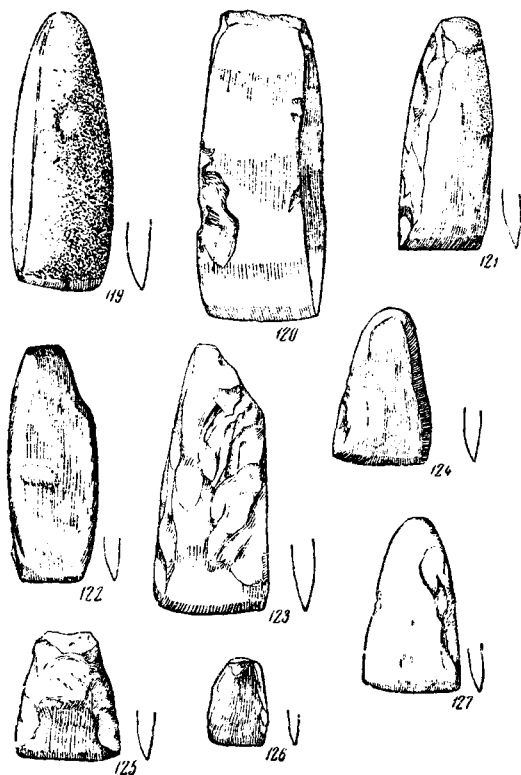


Таблица X



весьма примитивного устройства (рис. 145 и 146). Каменных ламп только Иохельсоном при раскопке жилищ было найдено 36. Они разнообразны по величине и форме: круглые, эллиптические, яйцевидные; прямоугольных нет. Одни из них представляют собой простой голыш с углублением для жира (рис. 145 и 146), другие имеют специальный желобок или ушко для подвешивания (рис. 143 и 144). Большинство плоскодонные и стоят без подставок. В отличие от эскимосских в камчатских жирниках нет ни мостков, ни желобков для фитилей и жира. Нет глиняных и из мыльного камня, все они из твердых горных пород. Костяные ложки известны двух типов. Ложки глубокие с очень длинной прямой ручкой, например, из раскопок на р. Кавране (рис. 135).

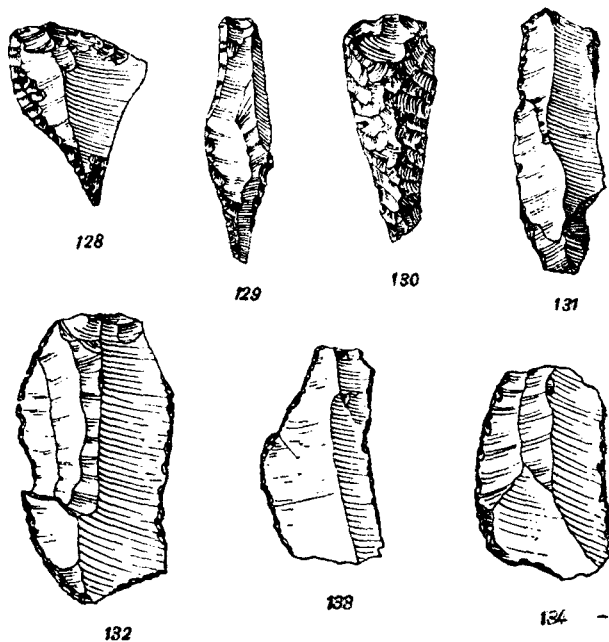


Таблица XI

Этот тип ложек характерен для племен северо-восточной Сибири, включая эскимосов. Второй тип ложек — плоские, мелкие со сравнительно короткими ручками (рис. 136 и 137), с той же р. Каврана. Судя по наличию перок дрелей, сверлением добывался и огонь. О таком способе добывания огня подробно писал Крашенинников<sup>46</sup>.

Незначительное количество остатков посуды, в частности, глиняной, о которой речь ниже, находимых при раскопках жилищ на Камчатке, объясняется, повидимому, широким применением там особого способа приготовления пищи. По сообщению Крашенинникова, урилов камчадалы жарили «в нажженных ямах»<sup>47</sup>. В ямах же, как печь накалиных, «паровили» также и тюленье мясо<sup>48</sup>. Мясо морских и земных зверей варили они в корытах и «варили они в такой посуде рыбу и мясо каленым камнем»<sup>49</sup>. Вся камчадалская посуда, по Крашенинникову, состояла «в чашах, корытах и берестяных кухнях». Крашенинников ничего не сообщает о глиняной посуде камчадалов, а Шренк полагал даже, что палеазиатам глиняная посуда вообще не была

<sup>46</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 32—33.

<sup>47</sup> Там же, I, 336.

<sup>48</sup> Там же, I, 266.

<sup>49</sup> Там же, II, 32 и 87.

известна. Между тем упоминание о глиняной посуде у камчадалов, которую они делали сами, мы находим у Атласова, первого из русских посетившего Камчатку<sup>50</sup>. Основываясь на показаниях казаков, о глиняной посуде камчадалов позднее сообщал и Витсон. При раскопках глиняная посуда впервые была найдена Дитмаром (1852) в бухте Бичевинской. Посуда эта была «самой примитивной работы»<sup>51</sup>, обожжена была очень слабо; сосуд, который он описывает, был высотой 10 см, при максимальном диаметре 14 см. В небольшом числе фрагменты глиняных сосудов были находимы при раскопках повсюду.

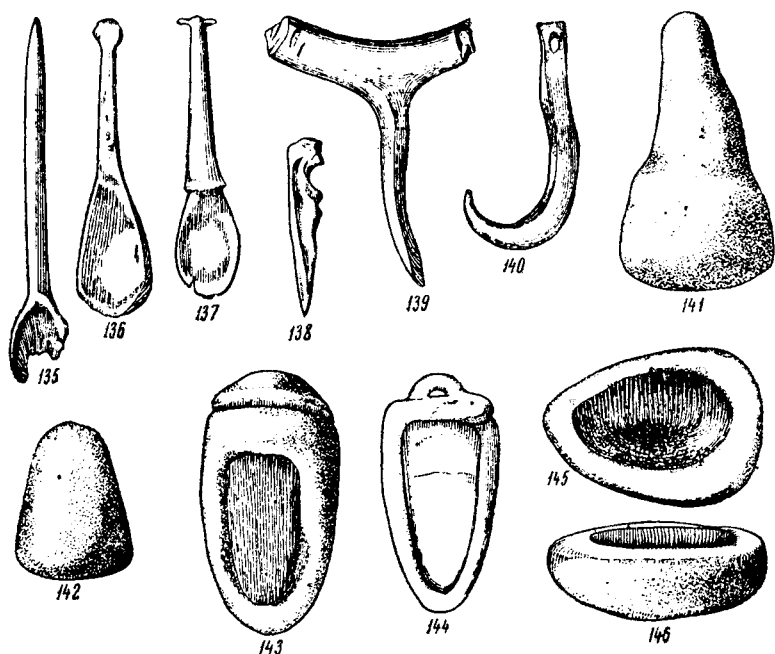


Таблица XII

Типологически Иохельсон и Шнелл подразделяют камчатскую керамику на три группы, Куимби<sup>52</sup> различает восемь типов, главным образом по орнаментальным мотивам, которые в конечном счете могут быть сведены в те же три группы. К первой группе относятся сравнительно тонкостенные плоские сосуды, высотой порядка 25 см, при наибольшем поперечном диаметре около 20 см. Такие сосуды выполнены от руки, и вся их наружная поверхность покрыта так называемым ложнотекстильным орнаментом. Хороший образец подобного сосуда с побережья Охотского моря (между рр. Наяхан и Гижига) воспроизведен в работе Иохельсона о коряках<sup>53</sup>. Черенки этого типа сосудов на Камчатке были найдены только в северной ее половине, по рекам Кулька и Кавран. Керамика этого типа была широко распространена на крайнем северо-востоке Азии вплоть до Берингова пролива. К этой же группе могут быть отнесены небольшие тонкостенные сосуды с орнаментальным пояском у верхнего края, состоящим из ряда параллельных линий с точками или зубчиками. Район, где была

<sup>50</sup> Н. Оглоблин, Две «сказки» Вл. Атласова об открытии Камчатки, Чтения Общ. истории и древн. росс., кн. 3, отд. I, стр. 14, 1891.

<sup>51</sup> Дитмар, Указ. раб.

<sup>52</sup> G. Quimby, The prehistory of Kamchatka, «American Antiquity», vol. XII, Nr. 3, Part I, 1947.

<sup>53</sup> Jochelson, The Koryak, Mem. Amer. Mus. Nat. Hist., X, 1908, 640, рис. 165.

находима такая керамика, ограничивается средней и северной Камчаткой. Многочисленные ее образцы с рек Кулька и Кавран воспроизведены в работе Йохельсона<sup>54</sup>. Группа вторая — сосуды более грубой работы и более толстостенные, нередко больших размеров (до 35 см диам.), с рядом из четырех-пяти накладных рельефных орнаментальных полосок с желобками между ними, по краю сосуда (рис. 147). Такая керамика встречается преимущественно в южной и средней Камчатке, но фрагменты ее находились и на севере. На оз. Курильском Йохельсоном было найдено костяное орудие (рис. 149), которое можно рассматривать как трафарет для нанесения такого желобчатого орнамента. Де-Лагуна думает, что такой орнамент налепной, выполнен наложением полосок глины по краю сосуда<sup>55</sup>. Третья группа — котлообразные плоскодонные и толстостенные сосуды грубой работы, не орнаментированные, с ушками для подвешивания близ верхнего края внутри сосуда. Обычные их размеры по верхнему широкому краю 30—40 см в диаметре, 15—20 см высоты. Эти сосуды с внутренними ушками (рис. 150 и 151), особенно характерные для южной Камчатки, представляют большой интерес. Помимо южной Камчатки они известны с острова Сахалина, из раскопок на Курильских и Японских островах. Японский путешественник Мамия Риндзо (Mamia Rindzo), посетивший Сахалин в начале XIX в., застал еще у айнов в употреблении такие глиняные сосуды с внутренними ушками, которые подвешивались над очагом на ремнях в берестяных футлярах для предохране-

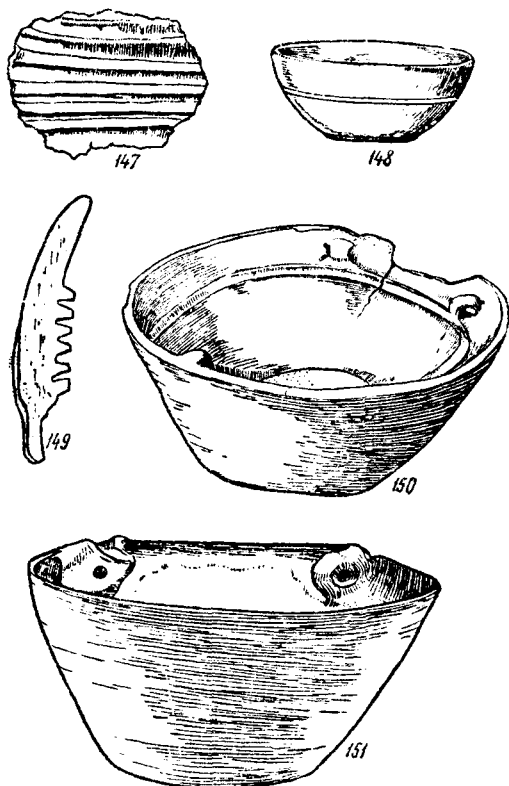


Таблица XIII

ния ремней от огня. Тории<sup>56</sup> со слов айнов острова Шикотана, из группы Курильских, подробно описал способ изготовления предками айнов подобных глиняных сосудов — котлов.

Напомним, что для варки пищи камчадалы, как и айны<sup>57</sup>, широко пользовались деревянными сосудами и раскаленными камнями. Этим, вероятно, и объясняется небольшое количество находок глиняных сосудов сравнительно с другими предметами из раскопок. Что же касается глиняных сосудов с внутренними ушками для подвешивания, особенно характерных для айнской культуры, то наличие аналогичных металлических сосудов говорит о позднем, быть может, копирующем металлических котлы, их происхождении. Особого упоминания заслу-

<sup>54</sup> Jochelson, Archaeological investigations in Kamchatka, 1928, табл. 19.

<sup>55</sup> F. De Laguna, Eskimo lamp and pots, «Journ. of the Anthropological Institute», vol. 10, 1940, 62.

<sup>56</sup> Torii, Указ. раб., 188.

<sup>57</sup> Там же, 193.

живает чаша из долины р. Камчатки, найденная близ с. Ключевского. Это небольшой плоский сосуд (рис. 148) с толстыми, около 1 см толщиной, стенками. Тесто хорошо промешано, тонкой структуры, черного цвета, наружная поверхность черная, лощеная. Изготовлена эта чаша на гончарном круге, обжиг хороший. По форме да и по материалу она имеет много общего с айнскими и японскими подобными же чашами. Торин в своей работе об айнах Курильских островов<sup>58</sup> дает изображение подобной же деревянной чаши. Мунро<sup>59</sup> описывает совершенно такие же японские глиняные чаши. Весьма возможно, что чаша эта иноземного происхождения и попала в Среднюю Камчатку с Японских островов через посредство северных курилов или со случайно заброшенным в этот район японским судном.

Различные предметы. Для шитья одежды камчадалы пользовались «костяными иглами, вместо ниток употребляли оленьи становые жилы, которые разделя сучат как нитки, сколь тонки или толсты надобны»<sup>60</sup>. Иглы они держали в игольниках «из костей альбатросов, что в крыле».

При шивании кож пользовались шильями различных размеров и форм. В качестве образцов приводятся рисунки одного шила с оз. Курильского (рис. 138), другого из отростка рога северного оленя с р. Жавран (рис. 139). В качестве шильев употреблялись также простые заостренные осколки костей, чаще всего из крыловых костей гусей и уток, многочисленные изображения которых приводятся в работе Йохельсона<sup>61</sup>. Из принадлежностей одежды сохранились только костяные кружки, служившие, вероятно, пряжками. Один из них, из раскопок у оз. Курильского, с наружной поверхности орнаментирован (рис. 158). Пряжка эта подобна пряжке, найденной Торин<sup>62</sup> при раскопках неолитической стоянки на острове Шумашире. Вполне идентичны и узкие с очень длинными зубцами костяные гребни, найденные Йохельсоном при раскопках на оз. Курильском и Торин на острове Шумашире. Такие гребни (рис. 155) скорее употреблялись для расчесывания волос и травы, чем для нанесения орнамента на глиняных сосудах. Пуговицу из раскопок с острова Карагинского (рис. 160) Логиновский считает принадлежностью детского костюма, так как подобные пуговицы коряки пришивают к штанам для пристегивания мешочка со мхом. Из раскопок на Камчатке крайне мало предметов, имеющих отношение к средствам передвижения. Это только или кляпики (рис. 156), или блоки (рис. 152—154) от собачьей упряжки, или, наконец, костяные подполозки нарт, которые были найдены на р. Жавране и на Карагинском острове.

Из предметов культового назначения следует отметить клык тюленя с оз. Курильского с высверленной дырой для подвешивания, скорее амулет, чем украшение<sup>63</sup>. Интересна фигурка женщины, вырезанная из моржового клыка (рис. 159). Это скульптурное изображение обнаженной женщины, с реалистически выполненными половыми признаками и грубо оформленным лицом. Ноги кривые, груди вымеобразные; пальцы ни на ногах, ни на руках не намечены; характерный для фигуры человека продольный спинной желоб, наружных ушей нет. По сообщению Логиновского, статуэтка эта приобретена у коряков на р. Кичиге. По преданию, она приплыла на боту к их берегу и там была найдена одной женщиной. По цвету кости и отсутствию

<sup>58</sup> Torii, Указ. раб., 187, рис. 56.

<sup>59</sup> Munro, Указ. раб., 536, рис. 311 и сл.

<sup>60</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, 42.

<sup>61</sup> Johelson, The Koryak, табл. 12, рис. 1—10.

<sup>62</sup> Там же, 71, рис. 70 и табл. 16, рис. 9.

<sup>63</sup> Там же, табл. 16, рис. 6.

патины фигурка эта вряд ли особенно древняя, вероятно, коряцкая и генетически может быть связана с подобными же культовыми изображениями береговых чукчей и эскимосов. Особого внимания заслуживают миниатюрные каменные изображения человека и животных. На рис. 157, 161—164 воспроизведены пять обсидиановых фигурок: рыбка (рис. 164), собака или лисица (рис. 163), тюлень (?) (рис. 161), две распластанные фигурки человека (рис. 157 и 162). Все они происходят

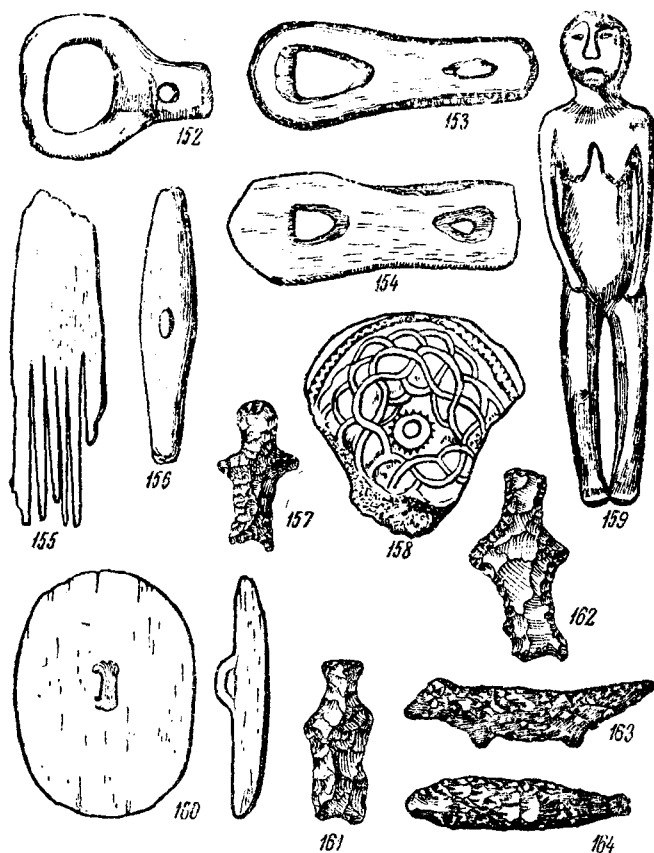


Таблица XIV

из Авачинской губы, точнее из губы Тарья. Первые две хранятся в краевом музее во Владивостоке, последние три — в Музее Академии Наук в Ленинграде. Подобные каменные фигурки человека и животных давно известны в развитом лесном неолите Восточной Европы, в неолите Западной Европы и Соединенных Штатов Америки. Такое широкое распространение этих фигурок в районах, весьма удаленных один от другого и не связанных между собой ни в этническом, ни в культурном отношении, говорит о независимом появлении подобных изображений на определенной стадии культурного развития при одной и той же идеологической основе. Ближайшей аналогией подобных фигурок, но изготовленных из иного материала и иной техники выполнения, являются всякого рода «защитники» и «охранители», которых мы хорошо знаем у тех же чукчей и эскимосов.

Весь инвентарь из раскопок на Камчатке свидетельствует о сравнительно позднем заселении человеком этого полуострова в эпоху уже вполне развитого неолита. Йохельсон думает<sup>64</sup>, что южный

<sup>64</sup> Jochelson, The Koryak, 61.

комплекс оз. Курильского наиболее древний на Камчатке. Мы считаем, что наиболее древние из известных там поселений человека были, повидимому, жилища в губе Тарья. Однако уже и в этих поселениях мы имеем шлифованные каменные орудия весьма совершенной работы, тесла, тесловидные скобели.

При одном и том же уровне культурного развития, характерного для всего древнего населения Камчатки, намечаются три, несколько отличающихся один от другого, комплекса соответственно трем различным этническим группам. Наиболее древний, особенно хорошо выраженный в средней Камчатке, который мы связываем с ительменами, и два более поздних — северный коряцкий и южный айнский.

Комплекс вещей, характерных для древних ительменов, имеет мало общего как с неолитическими культурами юго-запада, низовьев р. Амура, или юга, культурой айнской, так и с эскимосской берингоморского побережья. Это — культура рыболовов и охотников таежной полосы Сибири, генетически, возможно, связанная с неолитическими культурами верхней Лены и Прибайкалья. Предки ительменов с севера заселили полуостров, до них, повидимому, не обитаемый человеком. Второй, более поздней волной древнего населения Камчатки были курилы или айны, пришедшие с юга, и, если следовать Крашенинникову, при своем продвижении на север на последнем из Курильских островов и у мыса Лопатки они встретились с ительменами. Однако смешение их с ительменами произошло давно, не позднее конца первого тысячелетия н. э. В результате этого смешения на юге Камчатки образовалась культура, несколько отличная от среднекамчатской, под явным айнским влиянием. Таким образом, эту культуру, которую Куимби<sup>65</sup> считает исходной ительменской, мы склонны рассматривать как более позднюю, сложившуюся в процессе смешения древних камчадалов с курилами или айнами. Третьей позднейшей волной, пришедшей на Камчатку с севера, были предки коряков, постепенно вытеснившие ительменов из северной половины полуострова. По своей материальной культуре они мало отличались от ительменов. Их жилища, в отличие от ительменских квадратных, были круглыми, более тонкая керамика имела некоторое сходство с поздненеолитической низовьев Амура. Вследствие военных столкновений этих двух народностей в районе их соприкосновения древние поселки укреплялись валами, чего не наблюдалось на юге.

Основой существования древнего населения Камчатки было рыболовство и отчасти охота. Промысел морских млекопитающих имел трехстепенное значение. Промыслом морских млекопитающих в открытом море занимались только айны. Первобытно-общинный социальный строй сохранился на Камчатке до прихода русских. Население полуострова, по Крашенинникову<sup>66</sup>, жило «в совершенной вольности, не имея никаких над собою начальников... Старые и удалые люди имели в каждом острожке преимущество, которое однакож только в том состояло, что их советы предпочитались; в прочем было между ними равенство, никто никем повелевать не мог, и никто сам собою не мог другого наказывать». Не выделялись из общей социальной среды и служители культа... «У камчадалов, — писал Крашенинников<sup>67</sup>, — нет особливых шаманов, как у других тамошних народов, но всякая баба, а наипаче старуха, и всякий коекчуча волхвом или толкователем снов почитается».

<sup>65</sup> Quimby, Указ. раб., 179.

<sup>66</sup> Крашенинников, Указ. соч., II, ч. 3, 14.

<sup>67</sup> Там же, стр. 81.



# МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Д. А. ОЛЬДЕРОГЕ

## О СОЦИАЛЬНОМ СТРОЕ ОТСТАЛЫХ ПЛЕМЕН ЮЖНОЙ АМЕРИКИ

До самого недавнего времени социальный строй племен Южной Америки оставался совершенно не изученным. Если за последние десятилетия появился ряд образцовых работ по материальной культуре южноамериканских индейцев (например, работы Норденшельда и его учеников) и кое-что по изучению верований (Карстен, Кох-Грюнберг), то вопросы структуры общества, записи систем родства, многие стороны экономических отношений оставались в тени. Несомненно, это стояло в связи с отсутствием лингвистических исследований, потому что многие стороны социального строя возможно уяснить лишь при знании языка. Между тем, от исследований в Южной Америке мы могли бы ожидать выяснения ряда вопросов как в области частной, так и общей этнографии, тем более, что этот континент представляет чрезвычайное разнообразие. Наряду с высокими культурами Андского нагорья мы встречаем целый ряд весьма примитивных обществ, в том числе племена, принадлежащие, быть может, к числу наиболее отсталых на земном шаре, как ботокуды, бороро и многие племена довольно загадочной группы *же*<sup>1</sup>.

Неизученность социального строя племен Южной Америки является пробелом, досадным не только для американистики. Исследование этих вопросов необходимо для уяснения общей картины развития первобытно-общинного строя. Еще Морган в своей монументальной работе «Системы родства и свойства человеческой семьи»<sup>2</sup> писал: «С крайним со-

<sup>1</sup> Эта группа индейских племен считается обычно наиболее примитивной, и в ней видят остатки первоначальной культуры пришедших в Америку племен (см., например, P. Radin, *Indians of South America*, N. Y., 1946, p. 138). Название этой группы обычно в английских и немецких работах пишется *Ges*, отсюда нередко в русских книгах встречается название «жес» или даже «гес», что является перепиской русскими буквами иностранных названий. Настоящее название этой группы *же*, что видно из написаний в специальных работах названия этой группы *Ze* (ср., например, Ploetz et Mettraux, *La civilisation matérielle et la vie sociale et religieuse des Zes du Brésil méridional et oriental*, Tucuman, 1930). Соответственно в недавно появившихся работах Рэдина, Лоуи и Риве эта группа называется *Ge*.

<sup>2</sup> Работа Морган, *Systems of consanguinity and affinity of the human family*. (Smithsonian Contributions to Knowledge, XVII, Washington), издана в 1871 г., но была принята к печати в январе 1868 г., следовательно весь материал был обработан и закончен им еще в 1867 г.

жалением автор признает полную неудачу своих попыток получить систему родства индейских наций Ю. Америки. Важность системы этих наций заключается в том, составляет ли она часть ганованской семьи». Для своей работы Моргану удалось получить лишь весьма неполные сведения о чибча Новой Гренады. С того времени о социальной структуре племен Южной Америки появилось немало сведений, но это были



Племена группы *же*; 1 — кайнганг штата Санта Катарина; 2 — кайнганг штата Сао Пауло; 3 — апиайе; 4 — рамкокамекра (канелья); 5 — пеленте; 6 — шаванте Н. Ньямбикуара

по преимуществу лишь попутные замечания в работах, посвященных описанию путешествий целых стран или отдельных групп племен. Достаточно сказать, что как Риверс в своей обобщающей работе «Социальная организация»<sup>3</sup>, так и Лоуи в книге «Культура и антропология»<sup>4</sup>, т. е. в работах, появившихся почти полвека спустя, признавались, что социальный строй южноамериканских племен почти неизвестен. Работа Кирхгоффа, посвященная специально проблемам социального строя индейцев Южной Америки, основана почти исключительно на материалах XVII, XVIII и начала XIX в. и не содержит совершенно упоминаний о группе *же*<sup>5</sup>.

Чтобы не умножать примеров, что было бы очень нетрудно, сошлюсь на сводку всех сведений об индейцах группы *же*, составленную в 1930 г. и изданную в Аргентине Тукуманским университетом. Достаточно про-

<sup>3</sup> W. H. R. Rivers, Social organisation, Ed. by Perry, N. Y.—London, 1924.

<sup>4</sup> Н. Н. Lowie, Culture and ethnology, N. Y., 1917.

<sup>5</sup> Paul Kirchhoff, Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstämme Südamerikas, «Zeitschr. für Ethnologie», Bd. 63, 1931, pp. 85—193.



смотреть главу, посвященную социальному строю, чтобы убедиться в том, что эти проблемы никем еще научно не разрабатывались<sup>6</sup>.

Таким образом, становится ясным значение появившихся за последние годы новых исследований в области социального строя племен *же*. Так, незадолго до второй мировой войны К. Нимуендаху<sup>7</sup> описал дуальную организацию племен рамкокамекра (канелья) и издал монографию об апинайе; Леви Штраус описал группу ньямбикуара и бороро, во многих отношениях близких к *же*, наконец, Бальдус и Генри опубликовали работы о различных группах племени каингангов. Словом, за последние десять лет появилось достаточно материала, чтобы в общих чертах представить себе общественный строй наиболее примитивных племен Южной Америки.

Основные проблемы, встающие перед исследователем, сводятся к уяснению формы дуальной организации, которая, повидимому, существует у большинства этих племен, выяснению сходства и различия общественной организации этих племен и племен Австралии, которые до настоящего времени занимали первенствующее место в изучении первобытного общества на его ранних этапах.

Таковы более общие проблемы. Если же взглянуть на проблему с точки зрения американистики, то встают более частные вопросы. Пауль Рэдин в своей работе, вышедшей в 1946 году, пишет: «Племена *же* Восточной Бразилии не знают земледелия. В них можно видеть остатки первоначальной культуры пришедших в Америку племен. Их культуру составляют тайные мужские союзы, дуальная организация, тотемная структура, экзогамия, кувада и т. д. В отношении дуальной организации встает вопрос, является ли эта черта связанной с примитивной культурой или с более сложной, возникла ли она в одном месте или в разных местах, может ли она возникать при известных условиях где-либо и когда-либо?» Далее он пишет: «Группа *же* и бороро в Матто Гроссо представляет древний культурный слой обеих Америк. Предмет спора составляет наличие дуальной организации и родов (кланов): связаны ли эти черты друг с другом? Относятся ли они к древнему слою? Если они не относятся к нему, то когда попали в эту область и от какого племени или группы племен они происходят. Таковы вопросы, которые обычно задают. Их легче задать, чем ответить на них. До сих пор нет согласия в ответах на них. Ясно, что ничего окончательного не может быть пока сказано»<sup>8</sup>. Все эти вопросы возникают перед американистами. Но выражены эти вопросы в духе школы культурных кругов в ее американской разновидности. Представляя себе общественную организацию как нечто состоящее из отдельных элементов, можно задавать вопросы: как распространялись кланы и как шло распространение дуальной организации? Для нас эти вопросы выглядят совершенно иначе. Поиски центра возникновения той или иной формы социальной организации и ее дальнейшего географического распространения не являются основной проблемой. Проблема формулируется гораздо проще, но ответ на нее значительно сложнее. Основным является выяснение процесса образования родовой организации: каким образом из различных

<sup>6</sup> Ploetz et Metraux, La civilisation matérielle etc. des *Žes*, p. 194 ss.

<sup>7</sup> Этот замечательный исследователь, отдавший всю свою жизнь изучению индейских племен Бразилии, скончался во время очередной экспедиции в декабре 1945 г. По своему происхождению немец, с 1903 г. он поселился в Бразилии, сменил свою фамилию Ункель на прозвище, данное ему индейцами, — «Нимуендаху». В отличие от многих зарубежных этнографов, нередко смотрящих на изучаемые ими народы лишь как на объект исследований, Нимуендаху боролся за права туземного населения Бразилии против колонизаторского к нему отношения и постоянно являлся защитником индейских племен.

<sup>8</sup> P. Radin, Op. cit., pp. 138 и 161.

форм так называемой дуальной организации, которая представляет собой архаическую форму рода, возникает родовой строй, характерный для более поздних этапов первобытно-общинного строя? Географические пути распространения приходится учитывать, но как второстепенный для своей проблемы элемент. Нет сомнения, что расселение полинезийцев или заселение Австралии может быть выяснено в числе прочих данных, но главным все же является внутренний процесс развития общества, процесс сложный и противоречивый. Потому-то и интересны данные о дуальной организации Южной Америки, что они дают материал для сравнения с австралийскими обществами. Вряд ли случайно, что как в Австралии, так и в Южной Америке именно у наиболее примитивных племен мы находим различные формы дуальной организации. Было бы опрометчиво ожидать решения всех этих вопросов от нескольких новых книг и статей, о которых идет речь. Эти исследования, дающие ряд новых сведений, нуждаются в некоторых замечаниях.

Обычно считается, что племена *же* не знают земледелия и живут исключительно охотой и собирательством. Эта точка зрения установилась в американистике, и племена этой группы в общих пособиях по истории культуры приводятся как представители примитивных охотников в наиболее чистом виде. Таково мнение и Рэдина, который указывает, что *же* не знают земледелия и, если некоторые племена этой группы знакомы с ним, то «могли получить земледелие от племен тупи-гуарани»<sup>9</sup>. Непонятно, каким образом столь компетентный американист мог обойти данные новых исследований, которые сообщают, что *же* издавна были знакомы с земледелием. Вопрос в данном случае не сводится к тому, что в настоящее время рамкокамекра, например, сеют рис, растение явно не американского происхождения и заимствованное ими у европейцев. То же племя знакомо с приготовлением муки из маниоки, которая, очевидно, была заимствована ими у земледельцев тупи. Но помимо риса и маниоки рамкокамекра культивируют один из видов *Cissus* — ползучего растения с толстыми мясистыми усиками, которое они пекут в земляных печах. Это — «туземное растение типично для сухих почв и совершенно неизвестно ни тупи, ни бразильцам». Как указывает Нимуендажу, растение это известно как тимбира восточным, т. е. рамкокамекра, так и тимбира западным, т. е. апинайе; оно известно также и шеренте. При возделывании почвы все они употребляют копалку. Он же сообщает, что апинайе в прежние времена широко применяли земледелие. Во всяком случае в пользу этого свидетельствуют источники XVIII в.<sup>10</sup> Эти указания существенно меняют общую картину и заставляют считаться с изменением быта этих туземцев. Если можно оспаривать данные Кастельно и Луиса Антонио да Сильва е Суса, то наличие культуры *Cissus*, несомненно свидетельствует об автохтонности земледельческих навыков у *же*, хотя бы и весьма примитивных. Основное отличие между земледелием племен *же* и тупи заключается в том, что, хотя обе группы обрабатывают маниоку и маис, тимбира считает эти культуры менее важными и их «насушным хлебом» являются ямс и бататы<sup>11</sup>. Но как бы то ни было, не земледелие определяло экономику индейцев группы *же*. В основном все эти племена жили охотой и собирательством, а земледелие играло подсобную роль. Главным занятием мужчин была издавна охота с луком в обстановке либо тропического леса, либо лесостепей. Поселения у всех групп *же* очень примитивны и имеют временный характер. Жилища представляют собой навесы и располагаются обычно в определенном порядке. Гончарство отсутствует.

<sup>9</sup> P. Radin, Op. cit., pp. 132—139.

<sup>10</sup> C. Nimuendaju, The Apinaye, Washington, 1939, pp. 87—88.

<sup>11</sup> R. H. Lowie, An Introduction to Cultural Anthropology, New edition, N. Y., 1946, p. 425, и Nimuendaju, The Apinaye, p. 87.

Сосуды из скорлуп плодов, стволов бамбука и пальмовых листьев, плетеные сумки составляют несложную хозяйственную утварь. Такова в общих чертах материальная культура этих племен. Рассеянные небольшими группами в Матто Гроссо или по течениям рек в лесостепи, они ведут полубродячий образ жизни, передвигаясь в пределах территории, которая считается принадлежащей данной группе и где охота воспрещается всем, не принадлежащим к данной группе. Структура этих групп, состав их, взаимные связи и внутреннее устройство оставались неизвестными.

### 1. Рамкокамекра (канелья)

Социальная структура рамкокамекра (канелья), относящихся к восточной группе тимбира, была описана Нимуендажу и Лоуи (по данным первого) в ряде статей, опубликованных в журн. «Американский антрополог»<sup>12</sup>. Рамкокамекра живут в округе Мараньяо в 78 км к югу от Багго до Корда небольшими матрилокальными группами, счет родства у них матрилинейный. Все племя разделено на две «половины» — восточную и западную. Каждая из этих «половин» в свою очередь занимает одинаковое положение; обе равны. «Половины» эти экзогамны и не имеют тотемов. Во всех делах, не касающихся брака, деление это имеет мало значения. Отличительной чертой социального строя рамкокамекра является многократное деление племени на «половины». Наряду с делением на восточную и западную экзогамные «половины», существует еще деление на «половины» «дождливого времени года». Весь год, что типично для этих широт, они делят на два сезона — сухой и дождливый. Во время последнего все племя распадается на группы *ка* и *атук*. Значение этого деления неясно. Нимуендажу полагает, что некогда эти «половины» совпадали с экзогамными делениями. Надо сказать, что, по воззрениям рамкокамекра, вся природа поделена на *ка* и *атук*.

К группе *ка* относятся:

Восток  
Солнце  
День  
Сухое время года  
Огонь  
Земля  
Красное  
Красные растения и животные  
Манис  
Маниока  
Мужские суффиксы

К группе *атук* относятся:

Запад  
Луна  
Ночь  
Дождливое время года  
Палочка для добывания огня  
Вода  
Черное  
Черные растения и животные  
Бататы  
Тыква  
Женские суффиксы

Это двучленное деление отражается, повидимому, и в языке. К сожалению, до сих пор не опубликовано никаких работ о языке тимбира, которые могли бы указать, существует ли в языке этого племени деление всех имен существительных на классы.

Кроме деления на восточных и западных, *ка* и *атук*, все мужчины племени делятся на «половины», связанные с разбивкой селения на восточную и западную части. Каждая из этих «половин» в свою очередь подразделяется на три тотемные (?) группы, а именно: восточная имеет тотемы (?): змею, летучую мышь и коршуна, а западная — армадила,

<sup>12</sup> C. Nimuendaju, The Social Structure of the Ramkókamekra (Canella), «Amer. Anthropologist», vol. 40, 1938, pp. 51—74; C. Nimuendaju and R. H. Lowie, The Dual Organisations of the Ramkókamekra (Canella) of Northern Brazil, «Amer. Anthropologist», vol. 39, 1937, pp. 565—582; R. H. Lowie, The Canella. A Timbira People. Главз в его книге «Introduction to Cultural Anthropology», 1946, pp. 423—439. Мне осталась недоступной недавно появившаяся новая книга Нимуендажу (изданная Лоуи уже после смерти ее автора), The Eastern Timbira, University of California Publications in American Arch. and Ethnology, vol. 41.

попугая и *купе* (название союзного племени). Нимуендаху предполагает, что эти деления могут быть пережитками древних экзогамных «половин», имевших некогда определенные места в кругу хижин селения. Потеряв свой прежний генеалогический характер, «половины» эти сохранили лишь обрядовые функции.

Но этим еще не исчерпываются все подразделения. Существуют еще «половины» возрастных классов, которые имеют те же названия, что и экзогамные «половины», но с ними не совпадают. Нимуендаху дает перечень еще и других подразделений. Все это поражает своей сложностью и весьма неопределенно. Во всяком случае перед нами своеобразная структура, основанная на многократном делении на «половины». Сложность видна также и в наречении имен. При существующем у рамкоамекра матрилинейном счете родства и матрилокальном браке естественно, что мужья переходят в группу жены, но при этом мужчины сохраняют связь со своим родным домом. При таких порядках, конечно, имеет значение авункулат. Идеалом считается передача имени от дяди по матери сыну сестры и от сестры отца к дочери брата. Таким образом мальчик получает свои имена от материнской родни, а девочка от отцовской. Эта перекрестная передача имен встречается также у тапире и, как увидим ниже, у апинайе<sup>13</sup>.

«Самым существенным пробелом бразильской этнографии является почти полное отсутствие сведений о системе родства», — писали Плетц и Метро в уже упоминавшейся нами сводной работе 1930 г. о племенах *же*. Единственным ученым, сообщившим систему родства *же*, был русский путешественник Манизер, посетивший ботокудов (борунов) и опубликовавший терминологию родства этого племени<sup>14</sup>. Кроме этих сведений, не было до сих пор никаких данных ни по одному из племен *же*.<sup>15</sup> Нимуендаху записал, правда, не вполне точно, систему родства. На сколько можно судить по его данным, перед нами типичная классификационная система типа ирокезов — дакота, но имеются в ней и черты системы кроу, т. е. сын сестры отца имеет тот же термин, что и отец, а дочь сестры отца — мать. На это обратил внимание еще Лоуи, указав, что это типично для матрилинейных порядков. Рассмотрение системы показывает, что дети братьев матери имеют те же названия, что и дети моих братьев, дети моих сестер и мои дети. Надо сказать, что в отличие от большинства классификационных систем дети брата отца и дети сестры матери обособлены, т. е. имеют особые названия. При матрилинейном счете родства можно было бы ожидать, что дети двух сестер будут объединены в одну группу, но этого нет; напротив, одну группу составляют дети братьев. Я бы остерегся делать из этого какие-либо выводы. Слишком неполон еще материал.

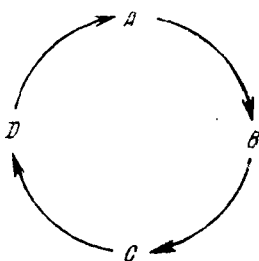
<sup>13</sup> О тапире сообщают Бальдус и Виллемс, что «это племя тупи разделено на шесть групп (*grupos de comer*). Каждый индивид принадлежит в течение всей своей жизни к одной и той же группе: сын к группе отца, дочь к группе матери. В каждой группе представлены оба «пола» (H. Baldus a. E. Willems, *Dicionário de etnologia e sociologia*, São Paulo, 1939, p. 90). Таким образом, перед нами, очевидно, порядки типа апинайе.

<sup>14</sup> Г. Г. Манизер, Ботокуды (боруны) по наблюдениям во время пребывания среди них в 1915 году, «Ежегодник Русского антропологического общества при Петроградском университете за 1916 год», Петроград, 1916, стр. 83—130. Эта работа была опубликована в Бразилии во французском переводе в «Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro», 1919, vol. XXII, pp. 243—273.

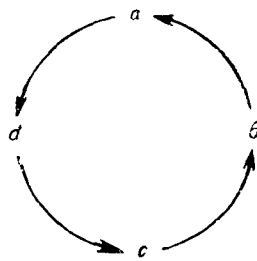
<sup>15</sup> В «Southwestern Journal of Anthropology», 2, № 1 за 1946 г. (University of New Mexico Press, Albuquerque) напечатана посмертная статья Нимуендаху, *Social Organization and Beliefs of the Botocudo of Eastern Brazil*, pp. 93—115. В ней опубликована терминология родства борунов. Сведения были собраны в марте 1939 г., т. е. почти 25 лет после экспедиции Манизера. Сравнение данных обоих исследователей показывает, что многие термины родства за это время изменились.

## 2. Апинайе

Основным источником наших сведений об этом племени является монография Нимуендаху<sup>16</sup>. Апинайе относятся к западным тимбира и, таким образом, входят в одну языковую группу с рамкокамекра. Культура обоих племен в общих чертах очень сходна. Апинайе также делятся на «половины». Эти «половины» также матрилинейны, и брак матрилокален. В социальной структуре апинайе имеются следующие особенности, которые ускользнули от внимания исследователей и на которых нам придется остановиться. Дело в том, что матрилинейные половины не экзогамны, браки регулируются совершенно другим способом. У апинайе существует совершенно независимое от дуального деления деление на четыре *кйе*. Это четырехклассное деление связано с экзогамией. При этом мужчины одной группы берут жен из другой определенной группы. Таким образом, получается следующий порядок:



Мужья переходят  
в группу жен



Жены берут мужей  
из определенной группы

Каждая из групп имеет свое имя, а именно — четыре *кйе* носят названия: 1) люди середины, 2) люди дома, 3) прекрасноволосые и 4) люди прически (особый вид укладки волос). На первый взгляд казалось бы, что перед нами один из вариантов брачных классов, но в действительности это совершенно особый порядок. Принадлежность к группе *кйе* определяется следующим образом: мальчики принадлежат к группе отца, а девочки — к группе матери. Таким образом, группа А, например, состоит из мальчиков, детей мужчин А и женщин b, и девочек — дочерей мужчин В и женщин а. Если внимательно разобрать эти данные, то перед нами оказываются в конце концов четыре эндогамные группы. Этого не заметил Нимуендаху. Между тем, очевиден следующий порядок:

Сначала . . . . .	Aa Bb Cc Dd
После женитьбы	
мужья перешли	
в группу жены . . . . .	Da Ab Bc Cd
Их дети —	
мальчики по отцу	
дочери по матери . . . . .	Da Ab Bc Cd
Их дети во	
втором поколении	
и т. д. . . . .	Da Ab Bc Cd

а так как D обязаны брать жен только из числа женщин группы а, А — из числа женщин b и т. д., то группы, очевидно, эндогамны.

Несомненно, что сначала были экзогамные матрилинейные группы. Введение двулнейного принципа счета родства, патрилинейного для мужчин и матрилинейного для женщин, приводит к тому, что *кйе* становятся эндогамными. Следует ожидать, что внутри групп брачные отношения регулируются по принципу близости кровного родства.

Система родства апинайе была записана так же неполно, как и терминология рамкокамекра. Рассматривая систему, мы видим черты

<sup>16</sup> С. Nimuendaju, The Apinaye, Washington, 1939

классической классификационной системы, а именно: *šige* — отец, брат отца; *idnō* — мать, сестра матери. Соответственно *túkati* — брат мужа, муж сестры, а *paradí* — сестра жены, жена брата. Совпадение этих последних двух терминов понятно при системе, когда группа братьев имеет своими женами группу сестер (пуналуа), т. е. при обязательности брака между определенными группами. Если мужчины А, А', А'' берут в жены сестер b, b', b'', тогда очевидно, сестра жены будет одновременно женой брата (*paradí*, говорит мужчина); а брат мужа то же, что муж сестры (*túkati*, говорит женщина). В терминологии родства встречаются также и типичные черты дуальной организации, а именно: *idkratum* — брат матери и муж сестры отца и *tui* — сестра отца и жена брата матери.

### 3. Каинганг

Этому мало известному племени за последнее время были посвящены несколько статей и весьма интересная монография. Я ограничиваюсь здесь лишь отдельными замечаниями о системе родства каингангов. Г. Бальдус и мексиканский ученый Ж. Генри<sup>17</sup> сообщают сведения о различных племенах каингангов, живущих в разных районах. Замечания Бальдуса о терминологии родства сходятся с данными Генри, сообщения которого значительно подробнее. Каинганги, описанные Генри, подразделяются на пять групп. Каждая из них имеет свою особую раскраску тела. Рисунки эти очень просты:



Все, носящие один рисунок, называют друг друга *kôika hē*, т. е. «родственников», «помогающий». Число терминов родства очень невелико. Все мужчины и женщины, составляющие одну группу, называют друг друга *kôika hē*. Мужчины называют мужчин другой группы *wamo*, а женщины этой группы *pli* (жена). Соответственно, женщина называет женщин другой группы — *wamo*, а мужчин — *mbâdn* (своими мужьями)<sup>18</sup>. Таким образом, перед нами крайняя простота номенклатуры родства, вполне соответствующая дуальной организации.

Аналогичная система терминов была отмечена Леви Штраусом, посетившем индейцев ньямбикуара в верховьях р. Тапажос в западной части Матто Гроссо<sup>19</sup>. Леви Штраус, изучая ньямбикуара, встретил группу, состоящую из двух «половин». Семнадцать членов ее говорило на северном диалекте, другую «половину» составляли тридцать четыре человека, говоривших на диалекте центральной группы. Этот пример очень интересен, так как показывает создание дуальной организации в особых условиях (как вторичное явление в результате распада племени ньямбикуара за последние 20 лет). Большинство групп уменьшилось в численности или почти исчезло под влиянием эпидемий. Уцелевшие группы оказались слишком малочисленными, чтобы сохранять свое существование, и объединились в две крупные группы — «половины». Особенно интересно, что обе «половины» объясняются при помощи переводчика, имеют своих вождей, селятся, составляя один лагерь, но

<sup>17</sup> Jules Henry, *Jungle people. A Kaingáng tribe of the highlands of Brazil*. Richmond Virginia, 1941; Jules Henry, A Kaingang text, «International Journal of American linguistics», vol. VIII, 1935, pp. 72—218; H. Baldus, *Sprachproben der Kaingang von Palmas*, «Anthropos», vol. XXX, 1935, S. 191—202.

<sup>18</sup> Wamo, собственно говоря, «перекрестный кузен» (кузина).

<sup>19</sup> Cl. Levi Strauss, *The Social use of kinship terms among Brazilian Indians* «Amer. Anthropologist», vol. 45, 1943, pp. 398—409. О названии ньямбикуара — см. его же: *The name of Nambikuara*, «Amer. Anthropologist», vol. 48, 1946, pp. 139—140.

образуя два круга. При всем этом они совместно действуют во всех охотничьих предприятиях. Так же, как и у кайнгангов, термины родства чрезвычайно немногочисленны и в основном сводятся к тому, что каждая группа состоит из лиц, считающих себя братьями и сестрами. Противоположная группа, вошедшая в соединение с первой, иноязычная и иноплеменная, воспринимается ими, как группа родственников, а именно: для мужчины все женщины другой группы — жены, а их братья — свояки. Обратно, для женщины все мужчины другой группы — ее мужья, а женщины — свояченицы. На этом примере, равно как и на терминологии родства кайнгангов, особенно хорошо виден социальный характер терминологии, которую многие исследователи слишком часто склонны интерпретировать в нормах европейских представлений о родстве. Таким образом, мы видим, что для всех этих племен дуальная организация является нормой.

В этой связи хотелось бы упомянуть о бороро — племени, так же, как и ньямбикуара, не входящем в группу *же*. Вышеприведенные сведения дают возможность понять сообщение Леви Штрауса, работавшего среди бороро и изучавшего шаманский ритуал<sup>20</sup>. Колдун бороро, принося жертвы духу Маеребое, обращается к нему, называя себя то «сыном», то «зятем» этого духа. Если колдун приносит жертву от имени одного из членов «половины» *тугаре*, то делает это на правах «сына духа». Но если жертва приносится от имени одного из членов «половины» *чера*, то колдун действует в качестве внука или зятя этого духа. Понять это своеобразное отношение колдуна к своему духу можно лишь, зная, что бороро делятся на две половины: *чера* и *тугаре*, причем взаимные термины обращения членов этих половин между собой имеют тот же характер, что и кайнгангов и ньямбикуара. Известно также, что все члены «половины» *чера* считаются «детьми» колдуна, а все *тугареге* — его зятьями. Таким образом, сам дух и его жрец-колдун находятся в обратном отношении к обеим «половинам» племени. Иными словами. говоря:

	для <i>чера</i>	для <i>тугареге</i>
Дух Маеребое	тесть	отец
Колдун	отец	тесть

Этот порядок является естественным следствием деления племени на две «половины». Действительно, при наличии у бороро только двух «половин» *чера* и *тугареге* и при счете родства по линии матери отношения между группами будут выражены только в терминах: отец, тесть, сын, зять. Словом, перед нами те же отношения, которые мы видели на примере кайнгангов и ньямбикуара.

Итак, имеющиеся у нас, далеко не полные, сведения о социальном строе индейцев группы *же* и стоящих особняком в классификации племен южноамериканских индейцев бороро и ньямбикуара, ясно показывают первенствующее значение дуальной организации в общественном строе всех этих первобытных охотников и собирателей. Все данные указывают также на неустойчивость отдельных семей, которые не имеют самостоятельного экономического значения и полностью как бы растворяются в группе. Называть эту группу «большой семьей», как это делают американские этнологи, конечно, нельзя, так как нет никакой возможности даже в общих чертах сравнивать ее с «большой семьей» Рима, Индии или Восточной Европы.

<sup>20</sup> Cf. Levi Strauss, Reciprocity and Hierarchy, «Amer. Anthropologist», vol. 46, 1944, pp. 266—268.



# ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

А. АДАМОВ

ГРИГОРИЙ ИВАНОВИЧ ШЕЛЕХОВ

(1747—1795)

I

*«Колумб здесь Росский погребен,  
Проплыл моря,— открыл страны безвестны...»*

Г. Державин, Эпитафия на могиле Шелехова.

В 1947 г. исполнилось 200 лет со дня рождения выдающегося русского деятеля, пионера Аляски — Григория Ивановича Шелехова. Видное место занимает Шелехов и в развитии русской этнографии и географии. Ему принадлежит честь первого подробного исследования флоры, фауны и народов Алеутских островов и северо-западного побережья Северной Америки.

Григорий Иванович Шелехов родился в 1747 г. в небольшом городке Рыльске, б. Белгородской губ., в семье бедного мещанина, державшего на Вознесенской улице маленькую лавчонку, в которой он торговал черной бакалеей. Восьми лет отец отдал Григория в обучение дьячку Вознесенской церкви, горькому пьянице, Евстихию. А еще через два года Григорий уже помогал отцу по торговле. В 1772 г. в г. Рыльск для рекрутского набора прибыл офицер. Жребий пал на Григория, и он, спасаясь от солдатчины, бежит в Сибирь, в Иркутск. Здесь он поступает приказчиком к своему земляку, богатому купцу Ивану Ларионовичу Голикову. За несколько лет службы Шелехов приобретает большой коммерческий опыт. Иркутск в то время был крупнейшим торговым центром Сибири, через него шла большая, выгодная торговля России с Китаем; сюда же прибывали огромные караваны бухарских и хивинских купцов; отсюда отправлялись экспедиции в Якутию, на Камчатку, на о-ва Восточного океана.

В 1775 г. Шелехов женился на сибирской красавице, богатой купчихе, Наталье Алексеевне. Женщина большого ума, смелости и размаха, она стала первой помощницей мужа во всех его коммерческих делах и неперенным участником его экспедиций. Теперь у Шелехова появился капитал, и он переехал с женой в Охотск, где в компании с местными купцами снаряжал корабли на промысел пушного зверя.

Но вскоре Шелехов первым из русских промышленников понял, что надо переходить к новым формам промысла и торговли на Восточном



океане. В 1781 г. он приехал в Иркутск и предложил своему бывшему хозяину Голикову смелый и обширный план. Шелехов считал, что пришло время отказаться от посылки на паях отдельных судов на промысел, по возвращении которых компания, поделив прибыль, распадалась, — и надо переходить к созданию мощных объединенных компаний с большим капиталом. Открывая новые земли, эти компании должны были основывать там русские поселения, вести систематический промысел,



Григорий Иванович Шелехов (1747—1795)

исследовать и эксплуатировать все природные богатства этих земель, создавать там вооруженные силы для отпора иностранным купцам. Вместе с тем все открытые земли надо было присоединять к русским владениям. Такой план мог принести колоссальные прибыли, и Голиков с братом решили войти в компанию. По условию, Шелехов должен был сам руководить первым плаванием компанейских судов к берегам Америки.

План Шелехова был знамением времени, плодом смелого, но здравового расчета. Россия вступала на путь капиталистического развития, в недрах ее феодально-крепостнического уклада начинали зреть ростки новой социально-экономической формации. На месте мелких, «мануфактурного» типа, торговых компаний начинали возникать крупные, объединенные компании капиталистического типа, с большим капиталом, с обширными планами, с требованием монополий. Россия шла вслед за передовыми капиталистическими странами к организации мощных монопольных компаний по образцу Ост-Индской, Гудзонбайской и других.

Вернувшись в Охотск, Григорий Иванович в устье реки Ураки на собственной верфи заложил три судна, на которых предполагал отпра-

виться в дальнее отважное плавание. В июне 1784 г. галиоты «Три Святителя», «Симеон и Анна» и «Св. Михаил» вышли в море. Вместе с Шелеховым на галиоте «Три святителя» находился второй его компаньон, Михаил Сергеевич Голиков, и Наталья Алексеевна. Медленно двигались утлые суденышки по бурному Охотскому морю (скорость в 3 узла считалась огромной), обогнули Камчатку. В Восточном океане (ныне, — Берингово море) разыгрался жестокий шторм, и галиоты разошлись в разные стороны. На этот случай Шелехов распорядился встретиться у о-ва Беринга. Но через несколько суток встретились там лишь «Три Святителя» и «Симеон и Анна». Первым галиотом командовал выдающийся мореход того времени, штурман Герасим Измайлов. Долго ждали «Св. Михаила» под командой подштурмана Олесова, но того все не было. Экспедиция провела тяжелую, голодную зиму на о-ве Беринга и на следующий год, после плавания вдоль Алеутской гряды, Шелехов высадился на крупнейшем острове у побережья Аляски — Кадьяке.

Шелехов прожил на Кадьяке около двух лет. Туземцы этого острова — коняги или кадьяки (самоназвание: конягмют — одно из эскимосских племен Аляски) первоначально встретили Шелехова враждебно. Коняги были уже знакомы с русскими промышленниками и не раз страдали от их налетов, ибо грабеж туземцев был одной из доходных статей ходивших на промысел мореходов. Эти промышленники стремились только вернуться домой с большой добычей и были уверены, что если не они, то другие — английские, французские, шведские или испанские промысловые суда — ограбят островитян. Но Шелехов решил наладить мирные и дружественные отношения с туземцами, прекрасно понимая, что не может быть речи о поселении здесь русских во враждебном окружении этих воинственных племен. Он умно и расчетливо строил свои отношения с конягами. После первого боя он щедрыми подарками и ласковым обращением завоевывает их симпатии. К нему в крепость на берегу бухты «Трехсвятительной» (названной так в честь его галиота) стекаются дети — аманаты от дружественных племен. Шелехов организует школу и обучает детей русскому языку, письму и счету. Он рассылает своих людей и на соседние острова — Щуях, Афогнак, на полуостров Кенай и еще дальше по северо-западному побережью Северной Америки, к мысу Св. Ильи. Со всеми окрестными туземцами русские стараются завести дружественные отношения, беря все же у них детей — аманатов.

Проведенные Шелеховым на Кадьяке два года были годами тяжелой и напряженной борьбы. Два раз окрестные жители составляли заговор против Шелехова, и оба раза ему удавалось его ликвидировать с помощью своих союзников — конягов. Из них он образовал своеобразную колониальную армию и бросал ее против врагов. На следующий год после высадки на Кадьяке стали кончаться продукты, началась цынга. Среди спутников Шелехова поднялся ропот, они требовали бросить все и уехать. Шелехов проявил отвагу и упорство и подавил возмущение.

Чрезвычайно важным для понимания характера деятельности Шелехова и его целей в Аляске является дошедшее до нас наставление его «главному правителю» К. А. Самойлову, которого Шелехов оставил за себя после своего отъезда с Кадьяка. Это наставление являлось обязательным и для всех последующих «правителей» компанейских дел в Америке.

Шелехов указывает Самойлову, что ему надлежит «стараться чрез всякие снисхождения местные племена «приводить в совершенное российскому императорскому престолу подданство и всегда по родам делать точную мужска и женска рода перепись». О детской школе на

Кадыяке Шелехов делает специальное распоряжение: «Заведенное мною российской грамоте здешних обитателей детское училище умножить, для чего потребные книги я из Охотска... вышло,... ибо без совершенных переводчиков никакое прочное установление делать невозможно». Шелехов стремится быстрее обжить новые земли, подчинить туземное население русскому влиянию, быстрее привить им первые культурные навыки. Для этого он осуществляет следующее мероприятие. Он пишет в том же наставлении: «Для того ныне я беру по самохотному желанию... до сорока человек обитателей, из которых треть вывозных американцев по показанию отечества нашего... на сем же судне с наградой обратно во свояси отправлю, другую треть подшусь доставить ко двору Ее Величества, а остальных малолетних, в Охотске или Иркутске обуча грамоте, сюда же по их воле пришлю, чрез коих роды их могут порядочно о всем довольствии и порядке нашей державы услышать... а потому, уверясь сами, к поправлению своему охотнее захотят иметь в сем крае лучшего учреждения и порядка». Отправление детей туземцев на обучение в Россию Шелехов предполагает осуществлять систематически, для чего предлагает Самойлову к приходу компанейских кораблей из Охотска «молодых и хороших ребят и девок к вывозу для обучения заблаговременно припасать».

Чрезвычайно важным считает Шелехов поддержание мирных и дружественных отношений с окружающими племенами. Он стремится привлечь на службу к своей компании побольше туземцев и тем самым еще прочнее укрепиться на открытых им землях. Для этого он приказывает Самойлову: «Здешних обитателей, аманат, служащих при компании... содержать в хорошем призрении, сытых... и обидеть не только делом, но и словом никого не допускать»... «Всякого рода зверя от здешних обитателей выменивать в компанию только добровольным торгом, как и в бытность мою здесь было».

Шелехов прекрасно осознает огромный круг задач, встающих перед первым исследователем открытых и осваиваемых им земель. Поэтому он приказывает: «Спрашивать с запискою, где что находится в недрах земляных или из зверей, или же птиц, или же морских ракушек курьезных и прочего изыскивать также. Слышу я, что много есть в Канаех и Чугачах и на Аляске следов хрусталу разных красок, медной руды, точильного камню, известного камню<sup>1</sup>, глины хорошей,— всему с примечанием делать запись и стоящие хотя мало уважения все такие руды, металлы, редкости вывозить». Не менее важным он считает задачу: «Около американского берега большие и малые острова всюду описывать, бухты, реки, гавани, мысы, лайды, рихфы, где по местам есть какие уголья, то-есть леса, луга, свойства, вид и расположение земли». Шелехов требует далее подробно описывать, какие, где и в каком количестве встречаются рыбы, звери, растения, описывать каждое «жило» и составлять перепись его населения. С большой проницательностью он категорически запрещает все открытое «своими названиями обезображивать, дабы по названиям жителей находить все возможно было».

Шелехов строит обширные планы по разведению в открытых им землях скотоводства и земледелия, для чего приказывает Самойлову построить большие сenniки для сена, «потому что скота я еще пришлю из Охотска, ...а для огородных вещей иметь загороженные огорды, для коих семена от меня тебе разные оставлены, да еще из Охотска оных пришлется». Действительно, отправляя через год на смену Самойлову нового главного правителя, грека Евстрата Деларова, Шелехов дает ему дополнительное наставление (от 5 мая 1787 года), в

<sup>1</sup> «Известный камень» — известь.

котором, между прочим, пишет, что отправляемые с ним «бычки, телки, свиньи, козы, кролики, собаки стараться там расплодить с наблюдением экономии. Посеять хлеба и огородных плодов. Посланные, но не с тобой, семена с хорошим призрением стараться непременно размножить, что послужит в честь вашего ревностного на будущие времена к отечеству уеердия».

Замечательной чертой деятельности Шелехова является то, что он стремится познакомить своих соотечественников с бытом неведомых американских народов, для чего приказывает Самойлову приготовить к вывозу в Охотск по несколько образцов туземной одежды, плетенных из трав и выдолбленных из дерева шляп, кожаных цыновок, а также «игровых нарядов, как то: личин, шапок, венков, бубнов, в руках держащие побрекушки и прочие».

Уже во всех этих мероприятиях перед нами во весь рост встает крупный деятель с широким кругозором, патриот, который видит свою задачу не в грабежах и разорении, а в присоединении к России и освоении всех богатств открытых им земель и в насаждении среди туземцев русской культуры.

Наладив жизнь русских поселений на Аляске, исследование и изучение природных богатств этого края, разместив во многих местах русские промысловые артели, Шелехов в 1878 г. возвращается в Россию.

По пути в Охотск большинство мореходов на галиоте слегло от морской болезни и не смогло управлять судном. На море в это время началось сильное волнение. Тогда на помощь пришли коняги, которых Шелехов вез в Россию. И он впоследствии не мог без восхищения вспомнить о том, как великолепно управлялись они с неизвестными им снастями, подчиняясь полупонятной команде, сколько отваги и преданности проявили они в этот опасный момент. Шелехов без ложного стыда признает, что они помогли спасти судно.

Шелехов приехал в Россию полный различными проектами. В Иркутске он развертывает перед генерал-губернатором Якобием план организации мощной монопольной компании по эксплуатации природных богатств Аляски. Чтобы оградить компанию от своеволия местной администрации, Шелехов предлагает считать ее под «высочайшим покровительством» царицы.

Вскоре после возвращения Шелехова в Россию его компаньону Голикову удалось во время проезда через Курск императрицы, возвращавшейся из Крыма, вручить ей карты плаванья Шелехова и описание открытых им земель. Екатерина отнеслась к нему благосклонно и пригласила его с Шелеховым в Петербург. Из Петербурга Шелехов вернулся в 1790 г. награжденный золотой медалью, шпагой, осыпанной алмазами, и похвальной грамотой. Но Екатерина отвергла проект создания монопольной компании, скорее всего — по политическим соображениям. В это время шла война с Швецией и Турцией и намечался союз с Англией, по интересам которой была бы русская монопольная компания на Аляске.

На последующие годы приходится расцвет деятельности Шелехова. В 1790 г. он создает две объединенные компании: «Северо-восточную» и «Предтеченскую», в следующем году — «Уналашкинскую» и, наконец, через два года — «Северо-Американскую». Теперь вся Алеутская гряда и северо-западное побережье Америки контролируются Шелеховым. Все это протекает, конечно, в ожесточенной борьбе с конкурентами.

Но его планы шли еще дальше. Шелехов мечтал весь Тихий океан избороздить своими кораблями, завязать торговлю с Китаем, Японией, Кореей, Индией, Филиппинами, с испанцами в Калифорнии. В данном случае планы Шелехова совпадали с экспансионистскими планами царского правительства на Тихом океане. Но официально присоединить

открытые Шелеховым земли правительство не желало, ибо тогда любой конфликт в этих отдаленных районах мог перерасти в вооруженное столкновение с иностранной державой или нанести ущерб престижу русского правительства. Поэтому путь к экспансии на Тихом океане правительство видело в создании мощной монопольной русской компании, которой бы официально и принадлежали вновь открытые обширные территории. Отложив на время по политическим соображениям организацию такой компании, правительство не оставило все же мысли о ней. В 1790 г. новый иркутский генерал-губернатор Пиль писал Екатерине: «Я думаю, что ежели наличные суда компании Шелехова соединят себя с другими на тамошних водах плавающими российскими промышленничьими судами, и сами они согласятся все вообще определить себе за главнейший предмет не единое только защищение пользы своей, но и пойдут с охотою на укрощение иностранных промышленников, в таком случае, хотя и не прямо, однако-же, кажется мне, ожидать будет можно от них того, что отважность европейцев на хищение сокровищ, одной России принадлежащих, убавится». Вся дальнейшая деятельность Шелехова и развивалась в направлении организации такой мощной объединенной монопольной компании.

Крупнейший интерес представляет и другая сторона деятельности Шелехова, еще совсем мало изученная, изобличающая в нем не только купца и крупного предпринимателя, но и смелого исследователя, географа и открывателя, далеко опередившего своих современников, в планах и мыслях своих видевшего завтрашний день дальневосточных окраин России и ее морского флота.

В 1790 г. Шелехов выдвигает и разрабатывает план исследования... Северного полюса и всего бассейна Ледовитого океана. Об этом доносит генерал-губернатор Пиль в рапорте на имя Екатерины. Пиль пишет, что Шелехов, «определив курсировать одним судном из Кадьяка на Северный полюс, отважится пройти туда другим из устья так называемой реки Лены». На столетие опередив всех будущих исследователей Северного полюса, Шелехов первый создал этот изумительный план. Казалось, что воплощаются в жизнь пророческие слова великого Ломоносова:

Я вижу умными очами  
Колумб Российский между льдами  
Спешит и презирает Рок...

Недаром против этих стихов старик Державин сделал в своем экземпляре сочинений Ломоносова знаменательную пометку: «пророчество, которое и сбылось чрез Шелехова». А первую строчку другой знаменитой оды Ломоносова:

.... Колумб Российский через воды  
Спешит в неведомы народы...

Державин в той же книге стихов Ломоносова изменил так:

... Колумб наш Шелехов чрез воды.

В своем «доношении» на имя Пилия Шелехов развивает подробнее свой замечательный замысел. Кроме задач научного исследования, он ставит перед собой и чисто практические цели. Он пишет, что одновременно намерен «отправить из устья рек Лены, Индигирки и Ковыми суда прямо на противолежащие американские берега для измерения

тут широт и познания путей в сей части Ледовитого моря и Беринговых проливов и ежели есть и можно то и с народами по сих берегах обитающими, так же вступать во взаимные дружественные обязательства и торговлю». К сожалению, мы не знаем, как осуществлялся этот выдающийся план.

Не менее замечателен и другой проект Шелехова, о котором он говорил Екатерине II при свидании с ней в 1789 г. Он предлагал организовать связь морем Санкт-Петербурга с Охотском, для чего «устроить Удинский порт и отправить особую экспедицию из Балтийского моря на Восточный океан». Екатерина отдала должное политической и коммерческой проницательности молодого сибирского промышленника. Было решено отправить из Петербурга в Охотск эскадру из четырех военных кораблей под начальством капитана Муловского, но война с шведами помешала осуществить эту операцию, задержав корабли на театре военных действий в Балтике. Повидимому, все же в связь с этим предложением Шелехова можно поставить знаменитую экспедицию под начальством капитана Биллингса, члены которой прибыли сухопутным путем в Сибирь и, построив в Охотске суда, в 1792 г. вышли в плавание к американским берегам. Шелехов многим помог этому предпрятию.

Большой интерес представляет и требование Шелехова присоединить к России Курильские острова, которое он очень убедительно аргументирует географическими, стратегическими и коммерческими соображениями в «доношении» Пилю от 11 февраля 1790 г. Шелехов не раз плавал на Курильские острова, посылал туда свои суда, из которых первое он отправил в 1777 г. в компании с якутским купцом Лебедевым-Ласточкиным. А в 1794 г. по его приказанию управлявший тогда Охотской конторой брат его, П. И. Шелехов, послал даже на остров Уруп, близ Японии, целую колонию под начальством передовщика Звездочетова — несколько семей русских крестьян и ремесленников, — для заселения острова, установления торговых связей с Японией, разведения хлебопашества и скотоводства. Только из-за жестокости и нерадивости Звездочетова этот дальновидный план не дал реальных результатов. В одном из писем к Баранову Шелехов писал: «Я намерен содержать на острове Урупе компанию сверх заведения хлебопашества на этом острове, так как Уруп лежит в близком соседстве с Японией, в которую, как вам известно, в 1792 г. было посольство (поручика Лаксмана)... Если случится встретиться с японцами, показать им самое дружественное расположение и ласку и стараться разведать про Японию, чем она изобилует, о занятиях жителей и так далее. Также всеми мерами стараться... чрез мохнатых курильцев заводить торговые связи с японцами».

Не меньший интерес представляет предложение Шелехова обследовать и присоединить к России русло Амура от самых истоков и его устье и устроить там морской порт. Здесь Шелехов на полстолетия предвосхитил политику русского правительства, верно учтя огромную стратегическую и экономическую выгоды нового порта. Он предлагал на свой счет организовать экспедицию для отыскания более удобного пути из Иркутска в Охотск по Амуру и дальше — морем, вдоль побережья, на север, к Охотску. Этот путь в несколько раз сокращал время проезда, уже не говоря о том, что перевозка товаров в Охотск сухим путем стоила страшно дорого, ибо не только, например, якоря разрубали на части и везли отдельно на быках и оленях в течение нескольких месяцев, а по приезде в Охотск опять сваривали, но приходилось разрубать на части даже корабельные канаты. Шелехов писал, что надо «пройти по гриве прерывающегося хребта, начинающегося в Ир-

кутской губернии близ Байкал-озера, простирающегося на восток и оканчивающегося на берегу того моря, в которое впадает знаменитая река Амур и другая река Удь, и, спустившись к морю, поискать на берегу оною места, где бы компанейским судам безопасное было пристанище».

Не оставлял Шелехов без внимания и внутренние районы Аляски. Отправив в 1790 г. правителем компанейских дел в Америке прославившегося впоследствии Александра Андреевича Баранова, он написал ему в 1794 г. снарядить большую экспедицию на северо-восток Америки. Было послано около 90 человек «отыскать проход в Баффинов залив хотя бы через сушу». Людям пришлось идти по самым гиблым, неизведанным местам. Мы не знаем, чем окончилась эта экспедиция. Но есть сведения, что на следующий год по тундрам Северной Америки на восток вышла еще одна экспедиция. И ее результаты нам неизвестны. Этими предприятиями Шелехов на многие годы опередил таких знаменитых исследователей Северной Америки, как Дж. Росс, Франклин и Мак-Клор.

Годы 1793—1795 были наполнены у Григория Ивановича кипучей деятельностью. Советский писатель-историк Сергей Марков, в своей «Летописи Аляски» пишет: «Шелехов горячо обсуждал планы путешествия из Иркутска в Тибет и Бухару, куда должен был отправиться аптекарь Сиверс, планы предстоящего похода к берегам Японии вместе с Эриком Лаксманом. Шелехов должен был заведывать торговой частью японской экспедиции». Расширялись торговые связи Шелехова и с самыми далекими пунктами Тихого океана. Он хлопотал об учреждении консульств не только в Китае и Японии, но и в Индии, на Филиппинах, в Макао, на Гаваях.

В июне 1795 г. Григорий Иванович Шелехов, в самом расцвете своих творческих и духовных сил, в возрасте 48 лет, скоротечно скончался в Иркутске.

Через три года, на базе созданных Шелеховым компаний, была организована знаменитая «Российско-Американская компания», в монопольное владение которой отошли все заселенные русскими земли по северо-восточному побережью Северной Америки. Первым ее директором стал, по распоряжению Павла I, наследник Шелехова, его зять, М. А. Булдаков. Не без основания все же создателем Российско-Американской компании обычно считается Шелехов.

Жизнь Г. И. Шелехова, выдающегося русского деятеля, еще ждет своего исследователя и историка. Это будет новая страница славного прошлого России в героической деятельности ее сынов на ее далеких тихоокеанских границах.

Изучение истории русских заселений на Алеутских островах, в Аляске и Калифорнии и, в частности, деятельности русского великана Тихого океана Г. И. Шелехова особенно необходимо теперь, когда в США и Англии создалась и продолжает расти обширная литература по этим вопросам. Литература эта нередко пристрастно, тенденциозно, а порой и клеветнически рисует характер деятельности русских людей в этих странах. Перед советскими историками стоит важная задача воссоздать подлинную историю заселения русскими этих земель и дать образы выдающихся сынов России, возглавивших это движение. Необходимо также показать деятельность там американских колонизаторов, их методы насаждения «просвещения» и «культуры» среди отсталых народов американского сектора Арктики, где, даже по признанию самих американцев, население находится на той же ступени развития, которую застали более полустолетия назад американские колониальные «просветители». Это особенно уместно сейчас, когда США претендуют на роль «воспитателя» отсталых народов Тихого океана.

## II

Теперь обратимся к другой стороне многообразной деятельности Г. И. Шелехова — сделанному им вкладу в изучение природных богатств и этнографии северо-запада Северной Америки. Об этом мы узнаем из книги: «Российского купца именитого Рыльского гражданина Григория Шелехова первое странствование с 1783 по 1787 г.», изданной в 1792 г. в Санкт-Петербурге.

Книга Шелехова замечательна во многих отношениях. Прежде всего, замечательно то, что простой русский купец конца XVIII в., обучавшийся грамоте у пьяного дьячка, неожиданно обнаруживает подлинный интерес и вместе с тем незаурядные способности к вполне научному исследованию и полное понимание ценности и необходимости такого исследования. И книга Шелехова действительно составляет крупный и ценный вклад в русскую географическую и этнографическую науку. Недаром мы видим её вместе с книгой Крашенинникова о Камчатке на столе у Пушкина, когда великий поэт изучал историю дальневосточных окраин России.

Книга Шелехова представляет собой важный исторический источник, давая ценный фактический материал о крупном событии — начале заселения русскими Аляски и Калифорнии. Шелехову принадлежит честь первого не только в России, но и во всем мире исследования и описания природных богатств, флоры и фауны Алеутских островов и Аляски. Одновременно Шелехов сообщает подробные сведения почти о всех островах Курильской гряды. Наконец, книга Шелехова — важный этнографический источник, дающий впервые разнообразные, ценнейшие сведения о материальной культуре, хозяйстве, общественных отношениях и религии алеутов, эскимосов, курильцев, кенайцев и тлинкитов. Для надлежащей оценки книги Шелехова следует учесть, что бывшие до него в тех же районах экспедиции Беринга и Кука не дали сколько-нибудь значительного материала как общего, так и этнографического характера. Русские же мореходы и промышленники, также бывавшие в этих районах раньше Шелехова, казак С. Т. Пономарев и передовщик С. Г. Глотов (1762), казаки Лазарев и Васютинский (1764), штурманы Очередин (1780), Потап Зайков (1783) и другие оставили не только краткие, но порой и фантастические сведения о стране и ее жителях.

Текст и происхождение книги Шелехова вызывали среди русских и зарубежных исследователей споры. Некоторые русские исследователи, например Тихменев, утверждают, что книга эта, представляя собой журнал плавания Шелехова, была напечатана без его ведома. С ним перекликается и ряд американских исследователей, например, Банкрофт, которые пытаются снизить научное и историческое значение книги, утверждая, что Шелехов многое об алеутах заимствовал из иностранных книг. Первое утверждение вполне убедительно опроверг С. Б. Окунь. Что же касается указания американских ученых на «заимствования» Шелехова из иностранных источников, то они просто не выдерживают критики, ибо, во-первых, никакой иностранной литературы как по алеутам, так и вообще по описанным Шелеховым районам в те времена, можно сказать, вообще не существовало, во-вторых, все приводимые Шелеховым описания обличают непосредственного и весьма внимательного наблюдателя. Следует возразить и против мнения, что книга Шелехова является просто путевым журналом. Это безусловно гораздо большее, чем ежедневная запись случившегося. Первое же ознакомление с книгой убеждает, что это серьезный (для того времени) научный, этнографический и географический труд, лишь четвертая часть которого содержит рассказ о плавании и жизни на



Кадыяке, а три четверти — подробное описание островов Курильской гряды (где, кстати, Шелехов и не был в это плавание), большинства Алеутских островов (девятнадцати), Кадыяка и побережья Аляски, их флоры, фауны и населения.

Описание «странствований» Шелехова распадается на три больших раздела: 1) Описание плавания Шелехова в Америку, 2) Описание Кадыяка и побережья Аляски и 3) Описание Курильских и Алеутских островов. На первом разделе книги мы останавливаться не будем, хотя он и представляет большой исторический интерес и местами увлекает живостью и красочностью описаний.

Второй раздел своей книги Шелехов начинает так: «Теперь должен-ствую описать землю Американских островов, людей, оную населяющих, нравы их, обряды, одежды и сказать о зверях и птицах, там находящихся». Чрезвычайно подробно описывает Шелехов флору и фауну Кадыяка и соседних с ним островов. Он называет 20 видов растений, 14 видов птиц, 18 пород зверей и 13 видов рыб, встречающихся в этих районах, причем всегда дает меткую и яркую характеристику неизвестных в России растений и животных. Уже это простое перечисление дает представление о добросовестности и глубине наблюдений Шелехова. Но особенно богат у него этнографический материал о жителях острова Кадыяка — конягах. Можно отметить некоторое композиционное несовершенство книги: в ней и во втором и в третьем разделе встречается Кадыяк и сведения о его жителях часто повторяются, а порой дополняют друг друга.

Довольно точно описывает Шелехов антропологический тип коняга: средний рост, круглоголовость и продолговатоголовость, смуглый цвет кожи, плоское лицо с широким носом, волосы черные и прямые. Переходя к описанию материальной культуры конягов, Шелехов и здесь дает точную и довольно подробную характеристику всех ее сторон. 1) Способы добывания пищи: собирательство женщин (коренья, ягоды) и рыбная охота мужчин. 2) Одежда: меховые парки из бобровых, лисьих, медвежьих, собольих и других шкур, с различной отделкой у мужчин и женщин, камлеи (род рубах) из кишок и пузырей сивучей и китов, шляпы, плетеные из травы или еловых корней или выдолбленные из дерева, с особыми украшениями. 3) Жилище: богатые живут в юртах на столбах; обитые лесом с боков и обложенные травой, они внутри обложены циновками, вход прикрыт циновкой из кишок и пузырей морских животных; бедные живут большими обществами в подземных юртах, кровля которых делается решетчатая и покрывается травой и землей; сверху проделывается от 2 до 6 отверстий, к которым приставлены изнутри лестницы; в этих землянках живет много семей, места для которых отгорожены столбами. 4) Оружие: лук, стрелы, рогаины, копыя, дротики, топоры и ножи, из дерева, камня и кости. 5) Украшения, неснимаемые и снимаемые: к первым относится богатая татуировка путем наколов и натирания черной землей рук, ног, лица, спины и подмышек, ко вторым — зубы и кости различных животных, перья, а также бусы и кусочки металлов. 6) Способы передвижения: сухопутных средств передвижения коняги не знают, зато строят великолепные байдары двух видов, большие, человек на тридцать-сорок, и маленькие, на одного — двух человек; Шелехов подробно описывает их конструкцию. 7) Добывание огня: коняги делают это двумя способами: высекают искру двумя кремнями над бобровым пухом, перемешанным с серой, или над сухой травой; чаще же они делают в доске дырку и, просунув в нее палку, вертят с большой быстротой и ловят искру на труг. 8) Домашняя утварь: деревянные и костяные сосуды, изредка глиняные. 9) Наконец, Шелехов специально указывает, что коняги не знают приручения животных и земледелия.

Большое место уделяет Шелехов и описанию общественной жизни и духовной культуры конягов. 1) Общественное устройство: у конягов имелись выборные вожди, которые решали дела с общего согласия племени: существовало разделение на богатых и бедных. 2) Народные празднества: они происходили обычно, когда приезжали гости; празднества описаны очень подробно, равно как песни, игры и пляски мужчин, женщин и детей, встреча, проводы и угощение гостей; описаны наряды и украшения, которые в этих случаях надевали хозяева. 3) Брачные отношения: здесь мы видим пережитки группового брака; мужчины имеют по три-четыре жены, но и «проворные» женщины обзаводятся несколькими мужьями, с общего их согласия; жен иногда меняют на вещи; свадебных обрядов у конягов не было. 4) Религиозные представления. Шелехов пишет: «Я не нашел сердца их зараженные идолопоклонством. Они только признают два в мире существа, одно доброе, а другое — злое, присовокупляя об оных нелепости, свойственные их дикости». Коняги считали, что доброе существо выучило их делать байдары, а злое — их ломает. Шелехов отмечает существование у них культа мертвых и веру в колдовство шаманов, подробно описывает похороны богатых и бедных конягов и ритуал заклинаний, подмечает интересную символику красок. Детям дают имена по первой встрече, будь то зверь, птица и т. п. Отметим, что Шелехов очень часто проводит параллели между конягами и тунгусами, камчадалами и другими народами Сибири.

Менее подробно, но тоже очень обстоятельно описывает Шелехов быт и нравы атабаскского племени, живущего на побережье Аляски — кенайцев (танаина), местами специально подчеркивая более высокий уровень их материальной и духовной культуры (рисовальное искусство, приручение собак, гончарное ремесло).

Третий большой раздел своей книги Шелехов назвал: «Историческое и географическое описание Курильских, Алеутских, Андриановских и Лисьевских островов, простирающихся от Камчатки к Америке на Восточном океане». Здесь в основном сообщаются подробные географические сведения об этих островах, причем видно, что Шелехов усердно собирал все о них известное и тщательно систематизировал полученный материал. Шелехов, очевидно, имел в виду, что книга его, помимо научного, будет иметь и большое прикладное значение для русских мореходов в тех краях. После подробного описания флоры и фауны каждой из названных групп островов, Шелехов дает в конце короткие, но интересные этнографические сведения об их жителях. О курильцах он сообщает, что это люди среднего роста, бородатые, с большой растительностью на теле (отсюда их прозвище у русских — «мохнатые»), поклоняются идолам («болванчикам»), мертвых зарывают в землю и верят, что они там живут. Шелехов описывает их одежду и жилища на столбах. Кстати сказать, эти два раздела материальной культуры, одежда и жилище, Шелехов везде описывает наиболее подробно. О жителях Андриановских островов Шелехов пишет, что они живут в подземных пещерах, описывает их парки и камлеи, их украшения, оружие и быт. Много подробнее пишет Шелехов о жителях Лисьевских островов, в частности о туземцах крупнейшего из них — Уналашки, передавая даже их легенды и песни.

Таково содержание книги «Российского купца именитого Рыльского гражданина Григория Шелехова первое странствование».

Шелеховым была издана еще и вторая книга: «Российского купца Григория Шелехова продолжение странствований, отряженного галиота «Трех Святителей» под водительством двух штурманов Измайлова и Бочарова в 1788 г.». Эта книга представляет значительно меньший

этнографический интерес, но содержит много важных географических сведений о северо-западном побережье Северной Америки. По своему содержанию она гораздо больше схожа с путевым журналом, где изо дня в день записываются все происшедшие события. Правда, и здесь Шелехов в одном месте подробно останавливается на быте и нравах тлинкитов, прозванных русскими колошами или колюжами (в заливе Якутат). Видно, что он постарался собрать о них сведения от своих бывших там мореходов.

Значение книги Шелехова становится особенно наглядным, если прочесть, что писали о Кадьяке и окружающих островах до Шелехова. Например, передовщик Глотов и казак Пономарев сообщают о жителях островов у побережья Аляски: «мужики платья носят, рубашки портяные (?), а при них палаши (?) и копыя, зеркала и чернильницы (!?)»; или в другом месте: «люди там одноглазые, однорукие, одноногие».

Заметим в заключение, что книги Шелехова составляют в настоящее время крайнюю библиографическую редкость. Было бы вполне уместно их переиздание.

### РУССКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ О Г. И. ШЕЛЕХОВЕ<sup>2</sup>

- Г. И. Шелехов, Российского купца именитого Рыльского гражданина Григория Шелехова первое странствование с 1783 г. по 1787 г. из Охотска, СПб., 1792.
- Г. И. Шелехов, Российского купца Григория Шелехова продолжение странствований отряженного галиота «Трех Святителей» под водительством двух штурманов Иамайлова и Бочарова в 1787 г., СПб., 1792.
- III, Смерть Шелехова, «Вестник Европы», 1802, ч. 1, № 3.
- Г. И. Сарычев, Путешествия по северо-восточной части Сибири, Ледовитому океану и Восточному океану при географической и астрономической экспедиции, бывшей под начальством флота капитана Биллингса, 1785—1793 гг., СПб., 1802.
- Ю. Лисянский, Путешествие вокруг света в 1803—1806 гг. на корабле «Нева» под начальством флота капитан-лейтенанта Юрия Лисянского, СПб., ч. II, 1812.
- В. Н. Берх, Хронологическая история всех путешествий в северные полярные страны, 2 ч.ч., СПб., 1821—1823.
- В. Н. Берх, Хронологическая история открытия Алеутских островов, СПб., 1823.
- В. Н. Берх, Жизнеописание первых русских адмиралов, I—IV, СПб., 1831—1836.
- А. С. Дюго-Силли, Селение российско-американской компании Росс под управлением Шелехова (Из описания путешествий французского капитана А. С. Дюго-Силли), «Записки морского ученого комитета», кн. 13, 1837.
- Хлебников, Жизнеописание Г. И. Шелехова, «Русский инвалид», 1838, №№ 77—84.
- Хлебников, Жизнеописание достопамятных русских, «Сын отечества», т. II, отд. III, 1838.
- Памятник Шелехова, «Журнал для чтения воспитанников военных учебных заведений», т. XVIII, № 70, 1839.
- Памятник Шелехова и его биография, «Сын отечества», т. VII, 1839.
- Хлебников, Г. И. Шелехов, «Журнал для чтения воспитанников военных учебных заведений», т. XXIII, № 89, 1840.
- Н. Фролов, Материалы по истории северных путешествий и открытий на северо-востоке Азии и на северо-западе Америки (Собрание новых и старых путешествий), «Магазин земледения и путешествий», т. IV, ч. 1, 1855.
- В.-й, Воспоминания о Шелехове, «Записки СПб-ского отделения русского географического об-ва», кн. 1, 1857.
- П. Пежемский, Летопись гор. Иркутска с 1652 г. до наших дней, Иркутск, 1858 (см. запись за 1795 г.).
- О Шелехове, Приложение к «Морскому сборнику», 1861, № 1.
- Материалы для истории русских заселений по берегам Восточного океана (Замечания В. М. Головнина о Камчатке и русской Америке), Приложение к «Морскому сборнику», 1861, № 2.
- Тихменев, Историческое обозрение образования Российско-американской компании, ч. 1, СПб., 1861.
- Материалы для истории русских заселений по берегам Восточного океана (Извлечение из описания путешествий), Приложение к «Морскому сборнику», СПб., 1861, №№ 1—4.

<sup>2</sup> Приведена в хронологическом порядке изданий.

- Мнение М. В. Головина о Российско-Американской компании, о Шелехове и Рязанове, «Морской сборник», 1864, № 3.
- Русские люди, СПб., 1866, 1.
- А. Сгибнев, Исторический очерк главнейших событий на Камчатке (1650—1856), «Морской сборник», 1869, №№ 4—8.
- А. Сгибнев, Охотский порт с 1649 по 1852 г., «Морской сборник», 1869, №№ 11—12.
- Кое-что о Шелехове, Хлебникове и Рязанове, «Морской сборник», 1869, № 7.
- Доклады, относящиеся к плаванию к Американскому берегу купца Шелехова (с 14 февраля 1788 г. по 23 января 1794 г.), Архив Государственного Совета, т. I, ч. 2, СПб., 1869.
- Памятники новой русской истории, Сборник статей и материалов под редакцией Каш-  
... II, кн. 2, (СПб.), 1872.
- Г. И. Шелехов, «Морской вестник», 1873, № 1.
- Стенцель, Русские экспедиции, «Кронштадтский вестник», 1876, № 78—127.
- Энциклопедия военных и морских наук, т. VIII, стр. 358.
- П. Н. Пылин, Сибирь и ее исследователи, «Вестник Европы», 1888, № 5.
- О Шелехове, «Памятная книжка Курской губернии на 1894 г.», Отд. 2, Курск, 1894.
- И. Н. Б-ов, Памяти Г. И. Шелехова, «Русский Вестник», т. ССXXXIX, № 38. 1895.
- Шелехов — сто лет со дня его кончины, «Исторический вестник», 1895, № 9.
- О Шелехове, «Исторический вестник», 1897, № 4.
- К. Дубровский, Русский Колумб, «Сибирский сборник», вып. 1, 1901.
- «Иркутская летопись», Иркутск, 1911. (см. запись за 1795 г.).
- Русский биографический словарь, т. 24, 1911.
- В. Мамышев, Американские владения в России, СПб., 1911.
- Тихий океан, Русские научные исследования, Л., 1926.
- Г. В. Стеллер, Из Камчатки в Америку, Приложение к журналу «Вестник знаний», Л., 1927.
- С. Знаменский, В поисках Японии (Из истории русских географических открытий и мореходства в Тихом океане), Благовещенск, 1929.
- С. Н. Марков, Об архиве Юдина, «Омская область», 1939, № 8.
- С. Б. Окунь, Российско-американская компания, М.—Л., 1939.
- М. Райхенберг, Григорий Шелехов, «Наша страна», 1940, № 2.
- Б. Юркевич, Григорий Шелехов, «Литературный альманах», кн. 2, Курск, 1940.
- Б. Рихтер, Григорий Шелехов, «География в школе», 1941, № 2.
- С. Н. Марков, Русские на Тихом океане, «Сибирские огни», 1941, № 3—4.
- Русские открытия в Тихом океане и Северной Америке в XVIII—XIX вв., Сборник под ред. А. И. Андреева, М., 1944.
- С. Н. Марков, Русские открытия в Тихом океане в XVIII—XIX вв., «Красный флот», 12 сентября 1944 г.
- С. Б. Окунь, Русские открытия в Тихом океане и Северной Америке в XVIII—XIX вв., «Исторический журнал», 1945, № 3.
- А. Н. Бендер, Открытия русских в Тихом океане, «География в школе», 1945, № 5.
- С. Н. Марков, О Шелехове, «Наука и Жизнь», 1945, № 1—2.
- С. Н. Марков, «Колумб Реский», газ. «Красный флот» от 21 июля 1945 г.
- С. Н. Марков, Русские и Япония, газ. «Красный флот» от 25 июля 1946 г.
- С. Н. Марков, Летопись Аляски, М., 1946.
- М. О. Косвен, Русские открытия в Тихом океане XVIII—XIX вв., «Советская этнография», 1946, № 4.
- А. И. Андреев, О русском флоте на Тихом океане, «Морской сборник», 1947, № 3—4.
- С. Н. Марков, Русские открытия в Тихом океане в XVIII—XIX вв., «Сибирские огни», 1947, № 1—2.
- Н. К. Лебедев, Завоевание земли, т. II, гл. XVII, М., 1947 г.
- М. С. Боднарский, Очерки по истории русского земледелия, М., 1947 г., стр. 187—189.



# ЗАМЕТКИ · СООБЩЕНИЯ РЕФЕРАТЫ

Ю. А. ШИБАЕВА

## ПЕРЕЖИТКИ ЭПОХИ МАТРИАРХАТА У ХАКАСОВ

У хакасов поныне сохраняется ряд пережитков матриархата. Таков обычай сорората. Еще И. Г. Георги сообщал: «Буде же невеста умрет, то уплоченный калым зачитывается в выкупе ее сестры; если же у невесты оной нет, то пропадет»<sup>1</sup>. Н. Ф. Катанов приводит сообщение одного белтыра, что у них в случае смерти жены муж мог жениться на ее младшей, но отнюдь не на старшей сестре<sup>2</sup>. Старые хакасы рассказывают, что этот обычай бытовал у них лет 60—70 назад. Так, в сёбе Туран у сагайцев было обязательным жениться на младшей сестре умершей жены<sup>3</sup>. Мамышев, сагаец из Усть-Еси, сёба Хобый, сообщает, что у них сорорат был раньше в обычае, но только в том случае, если у покойной жены были дети. Еще в 1928 г. Назар Кызыласов (сагаец Аскизского района) женился на Чанковой, младшей сестре его жены. У Кызыласова от покойной жены остались дети. И в настоящее время бывают случаи женитьбы на младшей сестре умершей жены, но, как сообщает информатор Кайлагашев<sup>4</sup>, такой брак добровольен. Если сестра покойной (пастым) не захочет идти замуж за своего зятя (чистем), то принудить ее нельзя. Он же указывает, что, наоборот, младшему брату жениться на жене покойного старшего брата обязательно и его могут принудить к этому побоями. У качинцев теперь соблюдение этого обычая также только желательно, но не обязательно<sup>5</sup>. У хакасов-шорцев<sup>6</sup> сорорат бытовал в недалеком прошлом. При намерении вдовца жениться на младшей сестре умершей жены согласия его младшей свояченицы не спрашивали. В случае ее отказа такой брак совершался увозом, умыканием. Случалось, что насильно увозимая младшая сестра жены, сделавшись женой мужа своей старшей сестры после ее смерти, убегала по несколько раз от своего мужа, пока у нее не рождался первый ребенок, и она поневоле примирялась. По словам информатора, сообщавшего эти сведения о сорорате у хакасов-шорцев<sup>7</sup>, подобный случай был в улусе Киндерлик Аскизского района.

Как видим, обычай сорората у хакасов трансформировался. Если в пору матриархата брак на младшей сестре был обязателен и обе стороны принимали его как должное, то в позднейшее время он является только желательным, и брак совершается при этом очень часто при помощи умыкания, как это характерно уже для патриархата.

Другим архаическим обычаем является так называемое «избегание». Обычай этот бытует у хакасов и донныне. А. Т. Окунева сообщила нам, что есть даже особый термин для этого обычая — хаазын<sup>8</sup>. Еще Паллас отмечал, что у качинцев, «если свекру случится встретиться где-либо на дороге со своею снохою, то по обычаю

<sup>1</sup> И. Г. Георги, Описание всех обитающих в Российском государстве народов, СПб., 1778, ч. II, стр. 155.

<sup>2</sup> Н. Ф. Катанов, Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов, «Образцы тюркской литературы», изд. В. Радловым, т. IX, Казань, 1903, стр. 358.

<sup>3</sup> Информатор Чартыков, 45 лет, сельхоз Половинки, Ширинского района, сёбк Улучачын.

<sup>4</sup> Сагаец по происхождению, 80 лет, живущий среди качинцев, колхоз «Коминтерн».

<sup>5</sup> Информатор Саражаков, 57 лет, сёбк Ак-хэсха, г. Абакан.

<sup>6</sup> Хакасы-шорцы — одна из групп хакасов, связанная с шорцами Горной Шории.

<sup>7</sup> Информатор А. И. Тюльберева, 70 лет, Аскизский район, колхоз Хызыл Сагай.

<sup>8</sup> А. Т. Окунева, хакаска, б. работник Национального хакасского издательства.

она падает ниц на землю, а свекор проходит, как скоро это возможно», и указывал, что таково отношение снохи ко всей мужниной родне мужского пола по восходящей линии<sup>9</sup>. У белтиров, по сообщению Катанова<sup>10</sup>, «мать не дает своему младенцу имени свекра. Мать не дает имени младенцу, если это имя окажется именем старшего брата отца младенца или именем дедушки по отцу младенца. Если так станут называть другие лица, мать не одобряет этого». Катанов сообщает также, что у белтиров нельзя было произносить имени свекра, старшего брата мужа или имени отца свекра. Поэтому-то мать и возражает, когда ребенку дают то имя, которое запрещается ей произносить. Не дозволяется у белтиров называть старшую сестру жены по имени, особенно если она уже умерла. К теще и тестю можно обращаться с их именем<sup>11</sup>. Запрет белтиров произносить имя старшей сестры жены объясняется, по-видимому, обычаем сорората, при котором можно жениться только на младшей сестре жены, но не на старшей. Избегание снохой своего свекра выразилось в хакасской загадке: «Щелка, брошенная от двери, не долетает до переднего угла», что означает сноху (кылым), прячущуюся от свекра<sup>12</sup>. У качинцев<sup>13</sup> сноха должна избегать своего свекра (хастым) и старшего брата мужа (тоже хастым): она не может показываться им с непокрытой головой, подавать что-либо из рук в руки, проходить мимо, если между ними не стоит кто-либо третий. Она называет свекра не по имени, а «отец моего мужа», и обращается к нему в третьем лице, например, «пусть отец Ивана ест» (если ее муж Иван). Остальных же родственников мужа старше ее — свекровь (хазинем) и старшую сестру мужа (ичечим) она лишь не называет по имени. Такое отношение снохи к старшим родным мужа бытует и по сейчас у всех качинцев. Так, Саражакова<sup>14</sup> сообщила нам, что сноха, входя в юрту свекра, должна накинуть себе на плечи хоть маленькую тряпку или платок; она должна ходить в юрте свекра только ко северной ее стороне (женской), никогда не может показать свекру и старшему деверю босых ног и непокрытой головы. Кылым не может называть их по имени, а должна обращаться к ним или: апсагтым (старик) или в третьем лице. Со свекровью кылым может вместе есть, но должна называть ее не по имени и не хазинем (свекровь), а иным каким-либо названием. Саражакова сообщила нам, что подобные запреты в обращении невестки к старшим родным ее мужа продолжались всю ее жизнь, но Окузева утверждала, что они были обязательны лишь до рождения у снохи ее первого ребенка. У кызылцев, в меньшей степени сохранивших архаические обычаи, чем другие хакасы, избегание называется слабее. В частности, разрешается называть свекра и старшего деверя просто хастым, но только не по имени. Но эти, уже значительно суженные, запреты кызыльцами и поньше соблюдаются всю их жизнь<sup>15</sup>. Аналогичные запреты находим у сагайцев. В сёке Хобый жена сына (кылым) не может с непокрытой головой находиться в одном помещении со свекром, не может передавать ему что-либо из рук в руки, не может к нему подходить ближе, чем на поларшина. Если кто-либо ест вместе со свекром, невестка подает этому человеку нужное для передачи свекру. Если третьего лица нет, то невестка просто ставит еду на стол и отходит. Невестка не должна называть свекра по имени, а называет «отец мужа» (ірі мнынъ пабазы)<sup>16</sup>.

Сохранились у хакасов и следы авункулата. Хакасская номенклатура родства выделяет особыми терминами родственников матери, в частности брата матери. Тайым — дядя по матери, по свидетельству хакасов, и по сейчас считается более близким родственником, хотя он принадлежит к чужому сёбку матери. Часто брата матери называют не просто тайым, а улуг тайым (старший дядя), чем подчеркивают особое к нему уважение. Эти особые отношения между детьми сестры и ее старшим братом многими хакасами уже забываются. Но сохранилось, например, поверье, что, если ребенок сплывяит, то достаточно тайым'у утереть его своею полою, чтобы сплывяиость прекратилась<sup>17</sup>. Хакасы считают, что если ударить тайым'а, то будут трястись руки. В. А. Кайлагашев рассказал такой случай. Его отец женил своего сына на дочери своей сестры. Когда праздновалась свадьба, был сильный ветер, и люди стали говорить, что это плохой признак, что у молодых будет плохая жизнь, что все это от того, что женятся близкие родственники. Возбужденный этими толками брат невесты хотел побить своего дядю (улуг тайым'а), но люди не дали, говоря, что у ударившего руки будут трястись, так как это большое преступление. Некоторые хакасы поньше считают, что тайым'а надо почитать за отца, относиться к нему с особым уважением, а он обязан, в случае смерти отца, заботиться о сиротах и заменять им умершего. Следующий факт сообщен нам Н. Г. Доможаковым. Доможаков

<sup>9</sup> П. С. Паллас, Путешествия по разным местам Российского государства, ч. III. СПб., 1778—1788, стр. 556.

<sup>10</sup> Н. Ф. Катанов, Указ. соч., стр. 348.

<sup>11</sup> Там же, стр. 358.

<sup>12</sup> Там же, стр. 239.

<sup>13</sup> Информатор Манкараков, 80 лет, сёбок Ак-хасха, Усть-Абаканский район.

<sup>14</sup> г. Абакан.

<sup>15</sup> Чарочкин, кызылец, Ширинский район.

<sup>16</sup> Информатор Мамышев, Семен Андреевич, 59 лет, сёбок Хобей, Аскизский район.

<sup>17</sup> Доможаков, Николай Григорьевич, качинец, Усть-Абаканский район; В. А. Кайлагашев, сагаец, Аскизский район; Чарочкин, кызылец, Ширинский район.

с братом остались сиротами. Отец умер в 1918 г. Они жили с матерью. Сразу же после смерти отца брат умершего (дядя по отцу) взял хозяйство в свои руки, забрал сено, часть скота. Скот осиротелой семьи остался без корма. Дядя продолжал распоряжаться их хозяйством. Семья голодала, бедствовала, но родственники мужа не отпускали мать Доможакова к ее родным, указывая, что за мать уплачен алых (калым) и она должна жить в улусе своего покойного мужа. Совершенно иную позицию по отношению к сиротам занял их тайым — дядя по матери. Несматривая на то, что он жил в 37 км от них, он все время помогал: на своих конях возил сено, хлеб, лахал, косил и т. д. и вообще заботился о своих полелерим (детях сестры). Нам известны и другие случаи помощи со стороны улугъ тайым'а: при выходе замуж Авдотьи Семеновны Саломачевой<sup>18</sup>, когда ей выделяли приданое (инчы), улуг тайым дал ей двух дойных коров. И по сей час тайым обычно принимают самое непосредственное участие в выплате калыма, выделении доли молодой (инчы) и во всех других случаях помощи со стороны родственников<sup>19</sup>.

Весьма интересны сохранившиеся у хакасов следы культа огня (от ичье) и богини Умай<sup>20</sup>.

Мы наблюдали в Аскизском районе, как старики-хакасы во время еды брызгают в огонь вином или бросают туда кусочки пищи. Обычно это делают женщины. Существует у хакасов поверье, что в очаге каждого дома живет матушка-огонь. Она невидима и имеет облик старой худой женщины со множеством косичек. Когда ветер крутит пепел в огне, там смутно вырисовывается ее фигура. По движению пепла можно отгадать отношение от ичье к обитателям дома: если пепел крутится по солнцу, — это предвещает добро, если против солнца, надо ожидать чего-то худого. Если от ичье хозяева дома не кормят, она насылает на них несчастье<sup>21</sup>. Катанов приводит запись камланья от ичье, во время которого огню кланяется женщина, хозяйка дома<sup>22</sup>.

Повидимому, от ичье является пережитком древнего женского культа богини огня, покровительницы домашнего очага.

О богине Умай у хакасов сохранились еще более отрывочные представления. Она — послед к пуповине новорожденного и сущность жизни, душа человека. Еще в самом недавнем прошлом хакасы устраивали особое ритуальное кормление детей в честь Умай. Совершалось оно ежемесячно, пока в доме был маленький ребенок. Мать при этом кормила детей специально сваренной кашей, паткан, из особой чашечки, особыми ложечками. Чашечки и ложечки обычно хранились в особой шкапулочке<sup>23</sup>. Нам рассказывали, что, по верованию хакасов, если дети в доме не выжили, то нужно было посредством камланья «притянуть» Умай из другой, обычно далеко живущей, благополучной семьи. Как только Умай переходила в другого ребенка, покинутый ею умирал. Лет 30 назад, в семье Петра Бытотова<sup>24</sup> таким образом была «перетянута» Умай для его дочери Тани, до которой дети в этой семье умирали в младенчестве. Об общетюркском культе Умай как женском добром божестве сообщает в небольшой заметке Н. П. Дыренкова<sup>25</sup>. Умай, судя по этим отрывочным представлениям хакасов, надо считать божеством, олицетворяющим женское жизненное начало; она является пережитком религии эпохи матриархата.

Так, под наслоениями классового общества и более ранних отношений патриархального рода, у хакасов вскрываются в семейных обычаях и в религиозных представлениях пережитки архаических начал матриархата.

<sup>18</sup> Ширинский район, сельхоз Половинки.

<sup>19</sup> Саттан Буранаков, Самай Кильичаков, В. Кайлагашев, И. Чарочкин и другие.

<sup>20</sup> Сагайцы произносят Умай, а качинцы — Ымай.

<sup>21</sup> Сергей Побызиков, Аскизский район, ул. Усть-Чюль; Мария Тыгдымаева, там же.

<sup>22</sup> Н. Ф. Катанов, Отчет о поездке в 1896 г. в Минусинский округ, Казань, 1897, стр. 11.

<sup>23</sup> М. П. Доможакова, Абакан; Побызикова, Усть-Чюль.

<sup>24</sup> П. Бытотов, Усть-Чюль.

<sup>25</sup> Н. П. Дыренкова, Умай в культе турецких племен (оттиск).

### А. З. РОЗЕНФЕЛЬД

## ИЗ ОБЛАСТИ ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКИХ ФОЛЬКЛОРНЫХ СВЯЗЕЙ

### *(Свадебная кумулятивная сказка)*

В одном из последних номеров журнала «Пеяме ноу», издаваемого в Тегеране Иранским обществом культурной связи с СССР<sup>1</sup>, напечатана персидская сказка (āsāpi), записанная Шуридее Шахруди в Дамгане (Хорасан). Содержание этой сказки почти полностью совпадает с содержанием таджикской сказки, записанной мной в числе прочего фольклорного материала в Каратегине (Гармская область, Таджикская ССР, кишлак Яхакпаст), хотя персидский вариант значительно полнее записанного мной. Указанная таджикская сказка имеет ритуальное значение. Как было указано мне сказительницей (Миродж Шариф, 27 лет, неграмотная), эта сказка рассказывается кем-либо из женщин, когда новобрачная после четырехдневного пребывания в доме мужа возвращается в дом отца. В это время к ней собираются женщины и варится лапша. Весь обряд носит название destbesa. Как любезно сообщила Е. М. Пещерова, аналогичный обряд, согласно ее записям называемый dastpesa, связан не с возвращением новобрачной в дом отца, а с приходом ее в дом мужа, где в присутствии женщин мать мужа или посаженная мать знакомит ее с хозяйством. Новобрачная замешивает тесто и выпекает лепешки или делает лапшу.

Несмотря на то, что Шахруди не говорит об обрядовом значении публикуемой им персидской сказки, начало ее (которого нет в таджикском варианте) подтверждает, что она, как и было указано моей осведомительницей, носит несомненно обрядовый характер, связанный с печением хлеба или приготовлением лапши.

В персидском варианте вначале говорится о блохе и муравье (Kejki ve mīscakak), которые, подметая мечеть, находят медный грош. Они советуются, что им купить: «Купим фисташки, но у них шелуха, купим кишмиш, но у него хвостики, купим маслины — у них косточки, купим муку, — решают они, наконец, — из нее можно испечь хлеб». Муравей испек хлеб, блоха хотела прилепить лепешку к стенкам очага, но упала внутрь. Этого начала нет в таджикском варианте, но середина в обоих вариантах с небольшими изменениями совпадает. В таджикском варианте главные действующие лица — Кандукак (название насекомого?) и Муравей, который попадает не в очаг, а в котел.

Здесь мы приводим наш таджикский вариант, поскольку персидский уже опубликован.

1) Муравей упал в котел, огорел, Кандукак исцарапала себе щеки и пошла к своему старшему брату. 2) Вышла из дома и увидела козу, вот эта коза и говорит: «Эй, Кандукак, что ты сделала? Несчастный муравей-душенька упал в котел (и умер!» 3) Та коза как встряхнулась из-за муравья, шерсть на землю посыпалась. 4) Коза и Кандукак пошли. Долго они шли. Увидели на вершине ивы ворону. 5) Вот ворона сказала: «Куда идешь Кандукак?» 6) (Та) отвечает (сказала): «Не говори мне Кандукак, скажи Кандукак — исцарапанное лицо, вырванные волосы, скажи коза — вылезающая шерсть, несчастный муравей-душенька умер!» 7) Вот ворона отпилила клюв и вставила в свой зад. Стало их трое, пошли. 8) Вот увидели они на дороге чинару, вот чинара сказала: «Ты куда идешь Кандукак?» 9) Затем Кандукак сказала: «Не говори мне Кандукак, скажи Кандукак — исцарапанное лицо, вырванные волосы, коза — вылезающая шерсть, скажи, ворона — отпиленный клюв, несчастный муравей-душенька умер!» 10) Этот чинар как встряхнулся, листья его на целую четверть посыпались. 11) Вот пошли (они), а ее старший брат поливает просо, вот ее брат сказал: «Эй, Кандукак, куда ты идешь?» 12) Она сказала: «Не говори мне Кандукак, скажи Кандукак, — исцарапанное лицо, вырванные волосы, скажи коза — вылезающая шерсть, ворона — отпиленный клюв, чинар — осыпавшиеся

<sup>1</sup> «Пеяме ноу», № 4, год 3-й, 1325 г. (1946).



листья. Несчастный муравей-душенька умер!» 13) Вот ее брат стукнул себя лопатой по задку, стал прямо на краю проса. 14) Вода замутилась. 15) Вот вода сказала: «Эй, Кандукак, что ты сделала?» Вот та Кандукак повернулась и сказала: «Не говори мне Кандукак, скажи Кандукак — испарпанное лицо, вырванные волосы, помутившаяся вода, скажи взволновавшееся просо, скажи брат с лопатой у зада, скажи чинар — осыпающиеся листья, скажи ворона — отпиленный клюв, скажи коза — вылезающая шерсть, скажи да сгорит котел врага, скажи несчастный муравей-душенька умер!» 16) Вот столечко брось, мы пришли.

В персидском варианте, кроме муравья, блохи, козы, вороны, чинара, воды, пшеницы (а не проса) и крестьянина, участвуют еще дочь, которая приносит отцу обед и, услышав всю историю, мажет себе лицо кислым молоком, мать, раздражающая себе грудь, сын, выдирающий себе глаз, мулла, выдирающий себе бороду, и жена муллы. Приведем здесь концовку персидского варианта:

«1) Ахунд схватил и вырвал полбороды и положил в карман. 2) Ночью, когда он пришел к жене, жена сказала ему: «Мулла с выдранный бородой, почему с выдранный бородой? 3) Мулла засунул руку в карман, вытащил бороду и сказал: «Я помолюсь и прилеплю ее». 4) Жена сказала: «С выдранный бородой, почему с выдранный бородой?» 5) Мулла ответил: «Мулла с выдранный бородой, ученик с вырванным глазом, мать с расцарапанной грудью, лицо (дочь) в кислом молоке, отец с лопатой в животе, взволновавшаяся пшеница, помутившаяся вода, дерево с осыпавшимися листьями, ворона с высыпавшимся хвостом, муравей, сыплющий землю, блоха в очаге!» Когда он это сказал, жена начала смеяться.»

Е. М. Пещерева записала в селении Варзобкала, Варзобского района Таджикской ССР, вариант этой же сказки, в котором участвуют клещ и муравей. Они варят обед, и муравей попадает в котел. Далее содержание сказки почти полностью совпадает с содержанием нашего и персидского вариантов, но в конце здесь присоединяются мать с веретеном в носу, соседка со скалкой и муж соседки, который ударяет себя серпом по шее и умирает.

В последнее время в некоторых персидских журналах («Пеяме ноу», «Сохан») при публикации тех или иных фольклорных материалов привлекаются таджикские варианты. Также и в таджикском журнале «Илarki Сурх» (4—5 за 1946 г.) была опубликована персидская сказка «Шангулу Мангул» с указанием на ее близость к таджикским вариантам сказки «Коза и семеро козлят», а также с указанием на общность таджикско-персидского устного творчества. Сравнение наших вариантов лишний раз подтверждает эту мысль, в особенности, если учесть, что персидский вариант относится к Хорасану и что по языку все три варианта также в значительной мере сходны.

# Х Р О Н И К А



## ОТДЕЛ ПЕРЕДНЕЙ И СРЕДНЕЙ АЗИИ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АКАДЕМИИ НАУК СССР

К моменту Великой Октябрьской социалистической революции существующий ныне отдел Передней и Средней Азии еще не был организационно оформлен. Он является одним из самых молодых отделов в составе сперва Музея антропологии и этнографии, а затем Института этнографии Академии Наук СССР. Тем не менее отдельные этнографические экспонаты и коллекции из стран Ближнего и Среднего Востока начинают поступать в Музей уже в 80—90-х годах прошлого века. Этими сборами Музей обязан различным собирателям — ученым и путешественникам (Пржевальский, Громбчевский, Катанов, Грум-Гржимайло, академик Розен и ныне здравствующий академик Л. С. Берг). Наряду со случайными поступлениями, созданный стараниями русских востоковедов (в 1902 г.) Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии незадолго до первой мировой войны организует ряд экспедиций в страны Среднего Востока, в задачи которых входит сбор этнографических коллекций. В Иран командировался А. А. Ромаскевич и В. А. Иванов, в Хиву — А. Н. Самойлович, в Среднюю Азию и Казахстан — С. М. Дудин. Летом 1914 г. Комитет командировал в припамирские страны французского ученого-ираниста Р. Готье, вместе с И. И. Зарубиным, а в 1916—1917 гг. одного И. И. Зарубина. В результате, к 1917 г. Музей антропологии и этнографии располагал свыше чем полутора тысячами экспонатов по Ближнему и Среднему Востоку. После Октябрьской революции в составе Музея антропологии и этнографии организуется отдел мусульманских народов, заведывать которым был приглашен И. И. Зарубин. В отдел начали поступать новые сборы и приобретения. В первые годы советской власти отдел пополнился коллекциями, а также многочисленными фотографиями по припамирским таджикам, собранными И. И. Зарубиным, фотографиями по различным народам Средней Азии, собранными художником С. М. Дудиным, коллекциями по иранцам, купленными у наследников проф. В. А. Жуковского. Музею также были переданы образцы иранского и турецкого оружия, богатейшая коллекция различных среднеазиатских тканей кустарного производства, коллекция иранских изразцов, стекла и расписного фарфора, расписная керамика из художественного музея Штиглица, собрание ковров и оружия из коллекции Абамелек-Лазарева и много других предметов. Большое участие во всех работах отдела принимал С. М. Дудин, старший сотрудник Музея, художник и знаток архитектуры и прикладных искусств Средней и Центральной Азии.

В 1925 г. Музей антропологии и этнографии получил дополнительно здание бывшей Петровской кунсткамеры, до того времени занятое библиотекой Академии Наук. Отдел мусульманских народов получил особое, довольно значительное по своим размерам экспозиционное помещение, позволявшее выставить все наиболее существенное из числа собранных коллекций. Экспозиция в новом помещении была осуществлена в том же году. Одновременно с этим отдел был переименован в отдел Передней и Средней Азии.

В течение четырех лет (1926—1929 гг.) проводилась систематическая работа Среднеазиатской этнологической экспедиции, возглавлявшейся академиком В. В. Бартольдом и фактически руководившейся И. И. Зарубиным. В 1926 г. экспедиция (7 участников) проводила работу в Таджикистане — в долине реки Зеравшана и по ее притокам, а также в Самарканде, Пенджикенте, Ура-Тюбе и Ташкенте. Экспедицией собраны большие материалы по диалектологии, а также по фольклору, материальной и духовной культуре горных таджиков и равнинного оседлого населения Средней Азии. Работы экспедиции в бассейне Зеравшана были продолжены и в 1927 г.;

одновременно было приступлено к работам в пограничных с Афганистаном районах Туркмении среди иранских кочевников — белуджей, бербери, джемшидов и хазара. Проводились работы и среди тюркоязычных народностей: туркмен и каракалпаков. В результате работ Среднеазиатской этнологической экспедиции отдел обогатился обширными этнографическими собраниями и весьма значительным научным материалом (записи, зарисовки, фотоснимки и пр.). В эти же годы отдел пополнялся коллекциями по народам Средней Азии, приобретенными от отдельных собирателей или пожертвованными ими, а также коллекциями по зарубежным народам Ближнего и Среднего Востока.

В 1931 г. отделом была снаряжена экспедиция в Самарканд (Е. П. Николаичева и А. И. Федоров), работавшая над изучением среднеазиатских ремесел и цехового устройства и доставившая в отдел интересную, тщательно собранную коллекцию по кузнечному ремеслу (№ 4384) и множество фотографий и зарисовок.

Тридцатые годы в жизни отдела характеризуются увеличением объема научно-исследовательских работ. Однако в эти годы сборы новых коллекций значительно уменьшились по сравнению с предыдущими. Из числа экспедиций и научно-исследовательских командировок тридцатых годов следует упомянуть о таджикской экспедиции 1932 г., организованной Советом по изучению производительных сил АН СССР, в составе которой работал отряд по изучению населения, возглавлявшийся С. М. Абрамзоном (социально-экономические отношения, история советизации и гражданской войны, национально-культурное строительство, колхозное движение, труд и быт женщины). Работа велась двумя группами в восточном и южном Таджикистане.

В 1930—1933 гг. в горном Таджикистане (Каратегин и Вахно) проводятся стационарным методом работы по изучению социальных отношений (пережитки рода, семья) Н. А. Крисяковым. Эти же исследования продолжались им и в последующие годы путем кратковременных командировок. Несколько позднее, в 1934 и 1936 гг., материалы по тем же вопросам собираются А. Н. Кондауровым среди ягнобов. Для изучения сельской общины и ознакомления с работой по истории и этнографии казахов командирован в Казахстан в 1934—1935 гг. К. Л. Задыхина. На базе собранных материалов и исследований отделом была создана новая экспозиция «Таджики и припамирские иранцы», просуществовавшая до Великой Отечественной войны.

С 1927 г. перед сотрудниками отдела была поставлена новая задача — участие в работе над четырехтомником «Народы СССР». Для сбора дополнительных материалов по социалистическому строительству в 1938 г. были организованы командировки авторов статей и других лиц в среднеазиатские республики. Война прервала работы по напечатанию уже подготовленного Среднеазиатского тома.

С начала Отечественной войны сотрудники отдела выполнили большую работу по упаковке и отправке в надежные хранилища коллекций Музея. Два научных сотрудника, А. Н. Кондауров и В. В. Екимов, погибли при исполнении своих служебных обязанностей во время блокады Ленинграда. Эвакуированные в 1942 г. в Ташкент вместе со всем Институтом сотрудники отдела продолжали научно-исследовательскую работу и осуществили ряд научных командировок. Реввакуация работников отдела произошла в 1945 году.

В связи с 220-летним юбилеем Академии Наук СССР была развернута в новом помещении экспозиция коллекций по народам Средней Азии, дополненная в 1946 г. экспозицией коллекций по народам зарубежного Ближнего и Среднего Востока. В 1946 и 1947 гг. сотрудниками отдела проделана большая работа по водворению на место упакованных и спрятанных во время войны коллекций, приведению в порядок и переучету всех фондов отдела. Осуществлен ряд экспедиций в Среднюю Азию.

В 1945 г. возобновила свои работы Хорезмская археологическая экспедиция, возглавлявшаяся С. П. Толстовым. Работа продолжалась также и в 1946 г. Экспедицией обнаружено, раскопано и обследовано много интересных археологических объектов, среди которых имеются как памятники материальной культуры, неолитической эпохи и бронзового века, так и памятники античного периода. Среди последних особое место занимают раскопки и изучение города-крепости Топрак-Кала, датируемого III веком нашей эры. В Топрак-Кала найдено большое количество предметов быта и искусства, имеющих для науки первоклассное значение. В составе Хорезмской экспедиции постоянно работают также три этнографических отряда — каракалпакский под руководством Т. А. Жданко, северноузбекский — под руководством К. Л. Задыхинной и южноузбекский под руководством М. В. Сазоновой.

Систематические исследования по этнографии Киргизии начаты С. М. Абрамзоном. В течение 1945—1946 гг. велись также этнографические работы среди таджиков Е. М. Пенцеровой и С. П. Русьякиной, среди дунган — Г. Г. Стратановичем, а также отрядом, возглавлявшимся Н. Н. Чебоксаровым, среди уральских казаков — Е. Э. Бломквист. В различных экспедициях в Среднюю Азию принимали участие также аспиранты Института.

План первой послевоенной пятилетки ставит перед отделом новые широкие задачи по изучению культуры и быта народов среднеазиатских республик.

\*\*\*

К 30-летию Великой Октябрьской социалистической революции отдел Передней и Средней Азии Института этнографии Академии Наук СССР имел 443 коллекции,

включающие свыше 9000 предметов. Большая часть предметов, примерно 5,5 тысяч относится к иранским народам и около 1,5 тысяч — к турецким. Промежуточную группу, насчитывающую около 2,5 тысяч, составляют предметы, относящиеся к оседлому ирано-турецкому населению равнинной части Советской Средней Азии, главным образом Узбекистана, и отчасти Таджикистана. Наконец, около 200 предметов относятся к арабам, дунганам и населению Восточного Туркестана.

Этнографические коллекции, собранные И. И. Зарубиным (наиболее значительны коллекции №№ 2352 и 2674) по припамирским иранцам, отличаются богатством содержания и включают орудия производства, одежду, украшения, предметы быта, старинное оружие, а также предметы, связанные с культом и искусством: разнообразные амулеты, образцы резьбы, вышивок, узорного вязания и музыкальные инструменты. Собранные Среднеазиатской этнологической экспедицией (см. выше) коллекции по горным таджикам доныне являются наиболее многочисленными в отделе. Отличительной особенностью этих коллекций является огромное количество в них всевозможной домашней утвари (деревянной посуды, различных сундуков, светильников, замков, мешков и т. д.), представленной с наиболее возможной полнотой, а также большое собрание народной детской игрушки; кроме того в этих коллекциях представлены одежда, украшения и амулеты. Интересна собранная Я. С. Эдельштейном в Нагорной Бухаре коллекция таджикских узорных вязаных чулок, вышивок и деревянной обуви (№ 954). Привезенная Н. А. Кисляковым коллекция (№ 5372) включает 19 предметов одежды и утвари. Всего по горным таджикам отдел насчитывает более полутора тысяч предметов и около тысячи негативов. В отделе хранится интересное собрание предметов быта ягнобцев, Коллекция ягнобской керамики (главным образом глиняная посуда, изготавливаемая в Ягнобе женщинами без помощи гончарного круга), хранящаяся в отделе, является уникальной по своей полноте и качеству<sup>1</sup>.

По иранским народам зарубежных стран отдел располагает наиболее богатыми и разнообразными коллекциями (около 1500 предметов) по иранцам (персам). Наиболее ценной и едва ли не уникальной по полноте является коллекция (№ 3922), привезенная Р. А. Галуновым из Ирана в 1922 г. и состоящая из принадлежностей тех траурных процессий, известных у нас под названием «Шахсей-Вахсей», которые до сих пор проходят по улицам иранских городов и селений в первые десять дней месяца Мохаррам в память мученической смерти имама Хуссейна, сына Али. Среди этих предметов мы находим все важнейшие атрибуты процессий: изображения обезглавленных трупов Хуссейна и Аббаса, изображения их отрубленных голов и отрубленных рук Аббаса, куклу из палье-маше, изображающую труп сына Хуссейна, пронзенный стрелой, попону лошади Хуссейна, мех для воды (память о жажде, томившей все войско Хуссейна в пустыне), большое количество знамен, меч, копыя, древки для знамен, богатые покрывала к древкам и пр. Вместе с 15 предметами из коллекции № 3341, привезенной С. М. и Ю. Н. Марр (траурные знамена, кисть из железных цепей для самонстязания, одежда, приспособленная для самонстязаний, траурная одежда), и 6 предметами из коллекции № 3771 Р. А. Галунова, коллекция № 3922 представляет собой очень интересное собрание предметов культа. Из иранских коллекций выделяется своим объемом коллекция № 3341, привезенная из Ирана в 1927 г. и состоящая из 414 предметов преимущественно городского быта Исфгани, Шираза, Бушира и Тегерана: домашней утвари (в том числе большого количества разнообразной посуды) и одежды, которая представлена целыми костюмами, характерными для разных городов и разных слоев населения. Коллекция содержит также большое количество украшений и предметов женского туалета, образцы вышивок и калямкар, предметы, связанные с воспитанием ребенка, в том числе детская одежда, игрушки и т. д., земледельческие орудия, частично в моделях, предметы, связанные с религиозным культом, и небольшое собрание (17 предметов) по иранскому кукольному театру.

Среди других многочисленных иранских коллекций отдела богато представлены иранские художественные ремесла: стеклянная, фаянсовая и медная посуда, расписные лакированные изделия из палье-маше, резные деревянные изделия, резьба по дереву, художественные изделия из металла, посуда из шифера, калямкеры, художественное тканье. Интересна также коллекция № 5827 современной иранской глиняной игрушки, привезенная Н. А. Кисляковым из Ирана в 1945 г. Кроме того в отделе имеется небольшая коллекция иранских акварелей, 74 отдельные акварели и альбом из 32 акварелей, а также коллекция кукольного театра (№ 3760), собранная Р. А. Галуновым<sup>2</sup>.

Коллекции отдела по афганцам значительно беднее и насчитывают 100 фотоснимков и 203 предмета (большей частью одежда, затем украшения, предметы туалета,

<sup>1</sup> В 1934 г. сотрудником отдела А. Н. Кондауровым привезена из Ягноба еще одна небольшая коллекция (16 предметов).

<sup>2</sup> Подробное описание этой коллекции с фотографиями отдельных экспонатов см. в статье Р. А. Галунова, Народный театр Ирана, в № 5—6 журн. «Советская этнография» за 1936 г.

утварь, вышивки, амулеты, оружие и небольшое собрание моделей сельскохозяйственных орудий). Имеется также 18 предметов, относящихся к живущим в Афганистане таджикам, главным образом одежды и игрушки. Особое место занимают коллекции, относящиеся к кочевым иранским народам: белуджам (433 предмета), джемшидам (341 предмет), хазарам (215 предметов) и другим мелким племенам, составляющим национальные меньшинства Афганистана, Индии и Ирана. Ценной частью этих коллекций являются экспонаты, характеризующие жилище. Д. Д. Букинничем и Э. Г. Гаффербергом были привезены целиком хазарейская кошменная юрта «ханама» хырга и два джемшидских юртообразных шалаша, которые также кроются кошмами. Вместе с белуджским геданом и привезенной в том же 1928 г. каракалпакской юртой (о каракалпакских коллекциях речь будет ниже) они составляют интересный комплекс переносного кочевого жилища.

Как уже было указано, коллекции отдела по тюркским народам не столь многочисленны, как по иранским. По казахам наиболее многочисленны коллекции К. В. Шенникова (177 предметов), ездившего в командировки еще в 1908—1909 гг. в Акмолинскую и в 1910 г. в Семипалатинскую области. Они содержат образцы художественных кошманных изделий, вышивок, тиснения по коже, музыкальные инструменты, предметы, связанные со скотоводством, ткацкий станок и веретена, домашнюю утварь, образцы пищи, украшения, амулеты, игрушки. Примерно такого же содержания и остальные коллекции по казахам, среди которых имеется также одежда и старинное оружие. Как отдельные тематические коллекции отметим коллекцию вышитых полотенец (№ 3092) и коллекцию современной казахской художественной обливной керамики (№ 5679), привезенную научным сотрудником отдела К. Л. Задыхиной в 1938 г. из Казахской ССР. Хранящиеся в отделе коллекции по туркменам немногочисленны. Наиболее полной из них является коллекция (№ 4020), собранная М. А. Изаксоном в 1930 г. в Каракалинском районе Туркменской ССР у племени гоклен. По киргизам в отделе имеется лишь одна более или менее полная коллекция (№ 3359), собранная в 1928 г. в Нарынском районе Киргизской АССР практикантками Института И. Д. Старынкевич и Н. П. Дыренковой. Отдел располагает также небольшой коллекцией предметов по каракалпакам, собранной в 1927—1928 гг. Г. К. Шульцем. Что касается зарубежных тюркских народов, то отдел располагает некоторым количеством коллекций по анатолийско-балканским и османским тюркам (холодное оружие, одежда, утварь, посуда и пр.). Большая часть их представляет собой отдельные предметы, поступавшие в дар от различных путешественников.

Как было указано, большую группу среди собраний отдела составляют коллекции, относящиеся к оседлым узбекам и равнинным таджикам. Среди последних выделяется упомянутое выше богатое собрание среднеазиатских тканей, переданное Музею в 1924 г. Государственным музейным фондом из складов Зимнего дворца. В 1928 г. отделом получена от Государственного музейного фонда еще одна ценная бухарская коллекция (№ 3687), состоящая преимущественно из принадлежностей богатого снаряжения верховой лошади, характеризующего быт бухарских феодалов конца прошлого и начала нынешнего столетия. В эту же коллекцию входят шесть старинных сюзани большого размера, вышитых крестом цветными шелками, на шелковой подкладке. Среди других коллекций по оседлому населению Западного Туркестана богато представлена поливная расписная керамика городского производства, собранная в Самарканде, Ходженте, Пенджикенте, Бухаре. Встречается глиняная посуда, относящаяся к концу XIX — началу XX вв. В разных коллекциях отдела имеются и образцы медной посуды. Отдел располагает и богатейшим собранием старинной и современной таджикской вышивки (180 образцов) из района Нур-Ата. В коллекции представлены разнообразнейшие виды таджикской вышивки от сюзани большого размера до вышитой тесьмы «юрма», служащей для отделки тюбетеек и женских головных уборов. В отделе имеются также две отдельные коллекции образцов такой вышитой тесьмы, собранные в Самарканде, Ургуте и Бухаре. Образцы вышивок имеются и во многих других коллекциях.

Из многочисленных коллекций по оседлому населению Западного Туркестана выделяется своим объемом и полнотой коллекция предметов быта № 3310 (228 предметов), собранная в Ташкенте, Самарканде и Ура-Тюбе (большое количество домашней утвари, женских украшений, деревянных и глиняных игрушек, образцов тканой домашнего производства, одежды, обуви и пр.). Особо ценным в этой коллекции является собрание деревянных и глиняных игрушек, особенно свистулек (62 предмета). Вместе с игрушками, содержащимися также и в других коллекциях по оседлому населению Западного Туркестана, это собрание является единственным в своем роде по полноте и оригинальности, так же как и описанное выше собрание таджикских игрушек и кукол.

В этом кратком очерке мы далеко не исчерпали всех богатств отдела, стремящегося собрать наиболее ценные, важные и интересные предметы, характеризующие национальные культуры народов Передней и Средней Азии, в особенности народов, населяющих среднеазиатскую часть СССР. В своей работе отдел старается собрать культурное наследие этих народов, могущее явиться мощным толчком для развития их современной культуры, национальной по форме, социалистической по содержанию.

\*

Для полноты данного обзора следует хотя бы вкратце остановиться на печатной научной продукции, связанной с работами сотрудников отдела Передней и Средней Азии. Не рискуя перегружать настоящий обзор обширной библиографической справкой, ограничимся лишь перечислением тех работ, которые были напечатаны в органах Музея и Института — «Сборник МАЭ» и «Советской этнографии».

В сборниках МАЭ напечатаны следующие работы (включая и дореволюционные): М. С. Андреев и А. А. Половцев, Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии, Ишканим и Вахан (т. I, вып. IX, 1911); И. И. Зарубин, Обувь горных таджиков долины Бартанга (т. III, 1915); И. И. Зарубин, Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Бартанга (т. V, вып. 2, 1917); А. А. Ромаскевич, Песни кашкайцев (т. V, вып. 2, 1917); С. М. Дудин, Ковровые изделия Средней Азии (т. VII, 1928); А. Л. Троицкая, Женский зикр в старом Ташкенте (т. VII, 1928); С. М. Марр, К изучению персидской свадьбы (т. IX, 1930); Р. А. Галунов, Средняя персидская свадьба (т. IX, 1930).

В «Советской этнографии» напечатаны следующие работы: С. М. Абрамзон, Современное манашество в Киргизии (1931, № 3—4), Манашество и религия (1932, № 2), Работы по фольклору в Таджикской экспедиции (1934, № 1—2), Творчество киргизского народа (1940, вып. III), К семантике киргизских этнонимов (1946, № 3), Этнографическая работа в Киргизии (1946, № 4); М. С. Андреев, По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисоля) (1927, № 2); А. Г. Биснек и Н. М. Зельдович, Этнография народов Памира (библиография) (1940, вып. III); Р. А. Галунов, Народный театр Ирана (1936, № 5—6); Э. Г. Гафферберг, Формы брака и свадебные обряды у джемшидов и хезарэ (1936, № 5—6); В. В. Гинзбург, Кишлаки восточных районов Таджикской ССР и жилища горных таджиков (1936, № 3); В. В. Екимова, О прикладном народном искусстве в Узбекистане (1940, вып. IV); К. Л. Задыкина, О командировке в Казахстан (1935, № 1); Г. И. Карпов, Гиляки Мазандерана (1946, № 1); Этнографическая работа в Туркмении (1946, № 1); Н. А. Кисляков, Бурх — горный козел (1934, № 1—2), Изучение патриархальной большой семьи в долине Ванджа (1935, № 1), Поездка в горный Таджикистан в 1935—1936 годах (1937, № 1), Охота таджиков долины р. Хингоу — в быту и в фольклоре (1937, № 4), Жилище горных таджиков бассейна р. Хингоу (1939, вып. II), Мохаммед Бахман Бахманбиги. Обычай племен фарса (1946, № 3); А. Н. Кондауров, Резекспозиция отдела Передней и Средней Азии в Музее антропологии и этнографии (1934, № 4), Предварительный отчет о научной командировке в долину р. Ягноб в Таджикистане (1935, № 1); Некоторые материалы по этнографии ягнобцев (1935, № 6); П. М. Майский, Исчисление полевого периода сельскохозяйственных работ у горцев Памира и Верхнего Ванча (1934, № 4), Следы древних верований в Памирском исмаилизме (1935, № 3); В. Г. Мошкова, Племенные «гбли» в туркменских коврах (1946, № 1), Этнографическая экспедиция к туркменам Самаркандской области (1946, № 1); А. З. Розенфельд, Новый сборник персидских сказок (1946, № 8); О. А. Сухарева, Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии (1940, вып. III); С. П. Толстов, Новогодний праздник «каландас» у хорезмийских христиан начала XI века (1946, № 2); А. Л. Троицкая, Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана (1935, № 6), Ферганская театральная экспедиция (1937, № 1), Из отчета о командировке 1936 года в национальные районы Среднеазиатских республик (1937, № 4); О. И. Шацкая, Туркменские колядные песни в связи с бытом и религиозными воззрениями (1936, № 1).

Укажем еще работы, вышедшие отдельными изданиями в Трудах Института этнографии: Н. А. Кисляков, Следы первобытного коммунизма у горных таджиков в Вахно-боло (т. X, Этнографическая серия, № 2, 1936); В. В. Гинзбург, Горные таджики (т. XVI, Антропологическая серия, № 2, 1937); А. Н. Кондауров, Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев (т. III, вып. 1, Этнографическая серия, 1940).

Нельзя обойти молчанием этнографические работы И. И. Зарубина, хотя и напечатанные в других изданиях, но тесно связанные со всей деятельностью их автора в Музее антропологии и этнографии. Помимо указанных выше работ, напечатанных в сборниках МАЭ, следует назвать: Этнологические задачи экспедиции в Таджикистан (Протоколы заседания ОИФ АН, XVI заседание от 2/XII 1925 г.), Дополнение к статье Н. И. Веселовского «Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение» (Записки Коллегии востоковедов, I, 1925), Список народностей Туркестанского края (Труды КИПС, 1925, № 9), Население Самаркандской области (Труды КИПС, 1926, № 10), К истории Шуглиана (Докл. АН СССР, 1926, март — апрель), Сказание о первом кузнеце Шуглиане (Известия АН СССР, VI серия, т. XX, 1926), Рождение шуглианского ребенка и его первые шаги (сб. «В. В. Бартольд», Ташкент, 1927), Список народностей СССР (Труды КИПС, 1927, № 13), Отчет об этнологических работах в Средней Азии летом 1926 года (Известия АН СССР, 1927, № 5—6). Мы не касаемся здесь многочисленных работ И. И. Зарубина по языку и фольклору.

Э. Гафферберг и Н. Кисляков

## ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ШКОЛА В ЭТНОГРАФИИ

(Дискуссия в группе общей этнографии  
Института этнографии АН СССР)

4 июня 1947 г. на заседании группы общей этнографии был заслушан доклад проф. Д. А. Ольдерогге «Функциональная школа». Докладчик отметил, что функциональная школа представляет собой одно из новейших течений в английской этнографии. Школа эта, возникшая после первой мировой войны, тесно связана с новыми формами эксплуатации колоний британским империализмом. Вовлечение колониальных народов в мировую войну, развитие новых отраслей промышленности в колониях и мощный подъем освободительного движения колониальных народов поставили перед империалистическими державами задачу разработать новые методы управления колониями. В колониальных кругах Англии обсуждались сравнительные преимущества двух систем управления колониями — систем «прямого» и «непрямого» управления. Если первая система требовала значительных расходов на содержание чиновников, управляющих туземным населением с помощью полицейской силы, то метод «непрямого управления», более гибкий и дешевый, перекладывал всю тяжесть непосредственного управления на привычные туземцам власти — на султанов, раджей, эмиров, вождей племен, пользующихся силой местных обычаев и традиций в интересах господствующего империализма. Сущность функциональной школы состоит именно в том, что она дает указания колониальному деятелю, как следует поступать, чтобы обеспечить «порядок» в колониях, используя туземные обычаи и отсталые формы хозяйства. Научная антропология<sup>1</sup> должна быть практической, писал Малиновский. «Антропология была слишком часто уходом в экзотику», говорил он, оценивая деятельность предшествующих функционализму школ. Этим Малиновский хотел сказать, правда, в завуалированной форме, что задача этнографии — дать необходимые сведения колониальному чиновнику для его практической деятельности. В противоположность классической эволюционной школе в этнографии, старавшейся дать представление о пути развития человечества, функционалисты осудили все попытки реконструировать на базе этнографического материала историю культурного развития. Так же отрицательно относится эта школа к построениям Гребнера и Элиота Смита. По мнению функционалистов, культура — «это сеть взаимосвязей, служащих для удовлетворения основных нужд общества». Основу теории функционализма составляет биологическое понимание структуры человеческого общества. Само название «функционализм» происходит от крайне расплывчатого понятия «функции». Обычно под «функцией» этой школой подразумевается «удовлетворение нужд». Теоретическое обоснование понятия «функции» — одно из слабейших пунктов теории функционализма. Объяснение «функции» сводится зачастую к тавтологии. Например: «функция вождя в примитивном обществе состоит в том, чтобы возглавлять и организовывать деятельность», «функция племени как политического единства заключается в организации силы для защиты и нападения...». При уподоблении человеческого общества животному организму любое явление может быть признано «функцией», любое явление, любой институт могут быть признаны ведущими в данном обществе. Все культуры Малиновский и другие функционалисты пытаются свести к системе «функций», основанных на неизменной базе биологической природы человека, рассматривая каждую из «основных нужд» по линии импульса, акта, удовлетворения. Таких «основных нужд» Малиновский насчитывает 11. Вот пример: импульс — стремление к дыханию; действие — поглощение кислорода; удовлетворение — устранение CO<sub>2</sub> из тканей. Отсюда задачей этнографа, по мнению Малиновского, является выяснение того, каким образом удовлетворяются и регулируются эти основные биологические нужды. Экономика, общественный контроль, воспитание и политическая организация — «производные нужды».

Эта наивная, полуфизиологическая, полупсихологическая постройка с импульсами, основными и производными нуждами, — заявил докладчик, была создана только лишь для того, чтобы дать запоздалое теоретическое обоснование практическим задачам функционалистов. Если некоторые методические положения Малиновского правильны, как, например, требование знания языка изучаемого общества, требование длительной стационарной полевой работы и некоторые другие, то это объясняется исключительно практическими запросами, характерными для этой школы. Несомненно также, что во всех этих биологических построениях функционалисты исходят из расистских концепций, предполагающих различные расовые биологические качества. Откровения об 11 «импульсах и нуждах» не могут считаться научными. Тем не менее функционализм встретил горячее одобрение в среде английских этнографов и колониальных деятелей и нашел своих подражателей в Америке в лице психологической школы американских антропологов. Функционализм был весьма одобрен ярым сто-

<sup>1</sup> В англо-американских странах в понятие «антропология» включается и этнография; антропология в нашем понимании именуется там физической антропологией.

ронником «цветного барьера» фельдмаршалом Сметсом. Причины успеха функциональной школы заключаются в том, что Малиновский и другие функционалисты заставили этнографию служить целям колониальной политики. Задача функционалистов, этих верных слуг британского империализма, указать методы, при помощи которых колониальные чиновники могут справиться со своим делом в условиях все увеличивающихся трудностей, связанных с ростом освободительного движения угнетенных колониальных народов, — закончил Д. А. Ольдерогге свой доклад.

Выступивший в ходе обсуждения доклада М. Г. Левин отметил, что докладчик верно подчеркнул политическую направленность функционализма. Однако, продолжал М. Г. Левин, не нужно упускать из вида, что за кажущейся бессистемностью взглядов, за биологизаторскими нелепостями прячет свое лицо реакционная, самая челоноконенавистническая теория — расизм. Критика функциональной школы очень актуальна и требует четкой формулировки ее реакционных черт: антиисторизма и биологизма как скрытого расизма.

Проф. В. К. Никольский привел пример новой разновидности функционализма. Автор так называемой инволюционистской теории колониальный антрополог Уильямс при описании папуасского общества пытается доказать, что в культурах имеются элементы, органически связанные друг с другом, и элементы, выпадающие из общего комплекса. По мнению Уильямса, напрасно стараться совершенно уничтожить туземную культуру и так же напрасно консервировать ее целиком. Необходимо сохранять те культурные элементы, которые могут пригодиться колониальным властям в деле закабаления туземцев. По мнению В. К. Никольского, инволюционизм явился приспособлением функционализма к новым требованиям системы колониальной опеки.

Течения неофункционализма, сказала Б. И. Шаревская, пользуются старым оружием, лишь модернизируя теорию «функции». Неофункционалисты предлагают сохранить в примитивном обществе лишь те элементы культуры, которые не нарушают общей системы колониального закабаления. Все оттенки функционализма реакционны и являются острым оружием в руках колонизаторов.

И. И. Потехин напомнил, что фельдмаршал Сметс, большой поклонник функциональной школы, в то же время является ярко выраженным расистом. Связь между функционализмом и расистской теорией совершенно очевидна. Реакционеры-расисты вроде проф. Брукса заявляют, что колониальные народы (в данном случае народы банту) не могут самостоятельно развиваться без помощи европейцев. Сущность выдвинутой полковником Стэнли идеи «самобытной африканской демократии» заключается в расистских и функционалистских взглядах ее творца: стремлении сохранить старые институты народов Западной Африки и требования для этих народов особой «демократии», отличающейся от демократии европейских народов и на деле являющейся не чем иным, как сохранением реакционных феодально-рабовладельческих общественных институтов. И. И. Потехин выразил мнение, что не следует говорить о теоретической беспомощности функционалистов, ибо эта школа имеет совершенно определенные теоретические основы; несмотря на различия и оттенки в течениях, все они сводятся к одному философскому корню — к биологизации. Принцип биологизации сейчас особенно популярен в среде реакционно настроенных представителей буржуазной науки.

Проф. С. П. Толстов отметил, что критика функциональной школы — большая задолженность советской этнографической науки. В свое время была проведена критика немецких вариантов расизма и «культурно-исторической школы», к функционализму же не все относились критически, не все поняли философские и классовые корни этой школы, отражающей идеологию колониального монополистического капитала. Функционализм Малиновского имеет предшественников в лице Бастиана и Фробениуса. Не случайно Малиновский ставит в качестве одного из источников своей книги учение Бастиана: к Бастиану восходит, как отметил в свое время еще Маркс, антинаучное объяснение истории психологией, психологии биологией. Борьба Малиновского с изолированным рассмотрением отдельных явлений ведется им с позиций, восходящих к Фробениусу, рассматривавшему «культуру» как биологическую общность, как организм. Именно Фробениус был вдохновителем Шпенглера и основоположников расизма. Антиисторизм функциональной школы гораздо более последователен и откровенен, чем «стыдливый антиисторизм» школы «культурных кругов». Тезис функционализма об отсутствии пережитков — одно из проявлений антиисторизма, он подразумевает стабильность и неисторичность культур, индивидуальность которых определяется различными биологическими, т. е. расовыми особенностями их носителей. При изучении функциональной школы невольно напрашивается сравнение между деятельностью и задачами советских этнографов и деятельностью и задачами этнографов функциональной школы и соответственно — между национальной политикой Советского Союза и политикой национального угнетения и расовой дискриминации, практикуемой колониальными державами. Советская этнография также руководствовалась практическими задачами, диктуемыми государственной необходимостью приобщения народов национальных республик к социалистической культуре. Советские этнографы изучают отдельные народности, чтобы помочь им изменить их культуру, выявить



и развить передовые, прогрессивные ее элементы и преодолеть вредные, отживающие, тормозящие прогрессивное развитие народа на путях строительства коммунизма. Этим определяется последовательный историзм советской школы в этнографии, которая, в соответствии с методологией марксизма-ленинизма, исследует изучаемые явления в их движении, развитии и изменении. Функционалисты предлагают консервировать варварские обычаи туземных обществ; их не интересует путь развития национальной культуры, поэтому они отвергают исторический метод ее изучения. Нельзя говорить без оговорок о теоретической беспомощности функционализма и разногласиях между его лидерами, так как, представляя собой с научной точки зрения невежественную страляню, нагромождение вопиющих противоречий, с точки зрения своих подлинных задач эта школа очень последовательна и теоретически (биологизация, антиисторизм, психологизм), и практически (консервация туземных реакционных институтов для нужд колониального управления). Все дело в том, указал С. П. Толстов, что функционалистами приходится маскировать практические цели, которым служит их наука, от демократической общечеловечности в своих собственных страхах. Отсюда весь присущий этой школе псевдоученый камуфляж, мнимые «ученые споры» между ее представителями, создающие иллюзию «объективности» в обсуждении вопросов, а на деле никак не затрагивающие действительной основы функционализма как школы, открыто поставившей себя на службу реакционному колониальному империализму.

*И. Золотаревская*

## ЗАЩИТА ДИССЕРТАЦИИ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ

20 мая 1947 г. защищена кандидатская диссертация окончившей аспирантуру Института этнографии Т. А. Жданко на тему: «Родоплеменная структура и расселение каракалпаков в низовьях Аму-Дарьи (XIX — начало XX в)». Официальные оппоненты: доктор исторических наук проф. М. О. Косвен и кандидат филологических наук Н. А. Баскаков. Диссертантка поставила перед собой задачу составить описание родоплеменной структуры каракалпаков с характеристикой основных данных о численности родов и их расселении в низовьях Аму-Дарьи, дать историко-этнографический анализ и сравнение родовой структуры каракалпаков с таковой же других тюркских народов, исследовать историю передвижения различных групп каракалпаков до и после их поселения в Хорезме. Оппоненты оценили представленную работу как солидное исследование, базирующееся на разработке многочисленных русских и восточных источников, архивных документов, обширных и свежих личных полевых материалов. Диссертация иллюстрирована разработанными автором картами, схемами и таблицами, которые сами по себе представляют значительный интерес. Очень ценным считает проф. Косвен собранный диссертанткой материал, устанавливающий наличие у каракалпаков дуальной организации, хотя и в пережиточном, сильно измененном виде; заслугой диссертантки является то, что она сумела на основании этого материала представить отчетливую картину структуры родов у каракалпаков; в частности ею обнаружено существование у этого народа патронимий в виде групп родственных, объединяющей небольшое число семей и носящей название «копе». Это открытие подтверждает наблюдения, сделанные проф. Косвеном в отношении кавказских народов, а также факты, зафиксированные другими современными исследователями (И. Ф. Симоненко в отношении населения Закарпатской Украины и др.). Н. А. Баскаков, охарактеризовав обсуждаемую работу как ценный труд, вносящий много нового в историко-этнографическое изучение каракалпаков, подробнее всего остановился на второй главе как наиболее важной и интересной части работы. Здесь автор дает теоретическое обоснование системы каракалпакских родов, ее историко-этнографический анализ и сравнительно-историческое сопоставление с системой родов у других тюркских народов. Диссертанткой впервые разработана и приведена в систему номенклатура родственных и свойственных отношений между представителями различных родов, вступающих в брачные отношения. Правильно поставлен вопрос об общем происхождении некоторых каракалпакских и монгольских родов. Правильно освещена этимология названий некоторых родов. Умело использованы материалы по родовому строю и этнонимике, представляющие собой сочетание исторических сведений и различных легенд и сообщений информаторов. Наряду с этим Н. А. Баскаков отметил и имеющиеся в работе недочеты, основной из которых связан с тем, что диссертантка объединила в своей работе две различные темы (исследование родоплеменной структуры и историю расселения каракалпаков), каждая из которых требует различного по своей специфике материала. По мнению оппонента следовало бы проследить исторический процесс сложения и формирования родоплеменной структуры каракалпаков, для

чего необходимо было привлечь более широкий материал по родовой системе у других восточных и западных тюркских народов. Недостаточно использован героический эпос каракалпаков и смежных народов. Оппонент отмечает также ряд мелких неточностей и ошибочных этимологий. Все эти недочеты не умаляют значения данной работы, которую оппонент считает весьма ценной не только для этнографов и историков, но и для филологов. Диссертантке присуждена степень кандидата исторических наук.

20 мая защищена кандидатская диссертация старшим научным сотрудником Хакасского научно-исследовательского Института Ю. А. Шибаевой на тему: «Пережитки родового строя у хакасов в системе родства и семейно-брачных отношений». Официальными оппонентами выступили доктор исторических наук проф. М. О. Косвен и кандидат историч. наук Б. А. Васильев. Диссертанткой собран обширный материал о хакасских родах — сѵбках, об их происхождении и расселении; в работе дано их подробное перечисление с последовательным подразделением. Таким образом, указал проф. Косвен, диссертация дает подробное и отчетливое изображение родовой систематики хакасов. Однако, эта систематика носит в известной мере схематический характер: так, например, родовое землепользование в прошлом диссертанткой изображено, но пережитки его, которые несомненно должны были сохраниться хотя бы в сильно модифицированном виде, не показаны. Ю. А. Шибаева собрала большой материал о «фамилии» у хакасов, но вопрос об экономическом содержании этого термина, имеющего здесь иное значение, чем у кавказских народов, диссертанткой до конца не исследован. В работе дан свежий полезный материал, по-новому освещающий ряд вопросов и показывающий, что у хакасов, несмотря на то, что они за годы советской власти шагнули далеко вперед в своем развитии, все же до недавнего времени стойко держался целый ряд пережитков первобытно-общинных отношений. Так например, экзогамия у хакасов, несмотря на довольно смутное представление их о роде, сохранялась до недавнего времени; с распадом рода экзогамные отношения перешли на «фамилию». Распространены были умыкание женщин и левират; как случайные явления они встречаются до настоящего времени, о чем свидетельствуют приводимые диссертанткой факты. Ю. А. Шибаева связывает эти обычаи с калымом. Умыкание, по ее мнению, имеет целью уменьшить сумму калыма, ставя родителей женщины перед совершившимся фактом. Однако, М. О. Косвен считает происхождение умыкания значительно более сложным. В отношении левирата автором, по мнению оппонента, дана не вполне точная формулировка. Проф. Косвен разъяснил, что по обычному праву вдова не являлась наследницей мужа, поэтому левират не следует связывать со стремлением воспрепятствовать вдове завладеть имуществом мужа. Объяснение сохранения левирата у хакасов он видит в том, что калым, уплаченный за женщину, принадлежал роду, поэтому она становилась собственностью этого рода и уйти из него не могла. Неправильным считает оппонент то, что диссертантка относит левират к пережиткам патриархального строя, а сорорат к пережиткам материнского рода, тогда как оба эти института унаследованы от эпохи матриархата. Общее замечание оппонента — что по пережиткам матриархата материала в работе дано меньше, чем по пережиткам патриархата; следовало бы привлечь больше литературных данных. Б. А. Васильев отметил прекрасно проведенную диссертанткой полевую работу и исчерпывающее исследование системы и терминологии родства. Замечания его касались недостаточности сравнительно-этнографического материала и спорности датировки матриархального рода (которую, учитывая древность последнего, следовало бы обосновать археологическими данными) и патриархального рода, разложение которого автор относит к XVII в.; оппонент, ссылаясь на авторитетные работы в этой области и на исторические акты, считает, что в XVII в. хакасское общество находилось уже на стадии установившихся феодальных отношений. В качестве пожелания для дальнейшей работы Б. А. Васильев предложил составить карты расселения хакасских родов и племен, а также исследовать вопрос об административном роде, который оппонент, следуя выдвинутому Б. О. Долгих положению, считает не искусственным образованием, созданным царским правительством, а реально существовавшим объединением. Оба оппонента сходятся в оценке работы как солидного труда, дающего право присудить автору степень кандидата исторических наук. Диссертантке присуждена искомая степень.

3 июня 1947 г. защищена диссертация на соискание степени доктора исторических наук заведующим отделом этнической статистики и картографии Института этнографии проф. П. И. Кушнером. Диссертация озаглавлена: «Этническая граница и этнографическая территория». Официальные оппоненты: член-корр. АН СССР проф. А. Д. Удадьцов, доктор исторических наук проф. М. О. Косвен и доктор исторических наук проф. С. П. Толстов. Как отметили оппоненты, в работе исследуется одна из самых актуальных, политически острых и методологически трудных проблем этнографии. Трудность заключается прежде всего в самой сложности этой проблемы, определяемой разнообразными факторами: историческим прошлым каждого народа во всем его многообразии; смешанным составом населения пограничных районов, обуславливающим сложный переплет его этнографических особенностей, на которых в сильнейшей мере сказывается влияние соседящих народов; запутанностью источников,

отражающих политическую заинтересованность господствующих классов и группировок того или иного государства, в результате чего перед исследователем встает в первую очередь задача очищения источников от фальсификации; наконец — полной неразработанностью методологии исследования в данной области. Оппоненты считают особой заслугой диссертанта марксистскую разработку этой методологии, базирующейся на ленинско-сталинском учении о нации. На примере существующих в Европе этнических границ диссертант показал, какими методами следует определять этнический состав населения данного района, что считать туземным населением и каким образом устанавливаются характер и размеры этнографических территорий. Для Европы автором устанавливаются три основных типа этнических границ: 1) такие, где соприкасаются чуждые друг другу по языку и обычаям народы; 2) границы, отделяющие родственные национальности; 3) границы, на которых соприкасаются национальности, не родственные, но и не очень далекие. Из этих положений автор делает практические выводы, касающиеся методов составления этнографических карт. Свои положения П. И. Кушнер конкретизирует на примере так называемой «Малой Литвы». Как указал проф. А. Д. Удальцов, в работе приводится обширный этнографический материал, относящийся к этой еще мало изученной стране; особенно интересен материал по топонимике. Убедительно разработаны вопросы, касающиеся готской проблемы и эстиев. Однако оппонент не может согласиться с некоторыми положениями, высказанными автором работы. Он считает неправомерным противопоставление понятий «этническая граница» и «этнографическая территория», ибо, с одной стороны, граница и территория неразрывно связаны между собой, с другой стороны — возникает вопрос, можно ли употреблять термин «этнографический» в отношении к территории, населенной современной нацией. Хотя даваемая автором характеристика относится им к территории, но тот комплексный метод, которым он оперирует, характеризует не территорию, а именно нацию — так, как ее определяет И. В. Сталин. Помимо того, в понятии «этнографическая территория», как понятии статичном, не отражается смена стадий развития человеческих обществ. С. П. Толстов, обращаясь к затронутым А. Д. Удальцовым вопросам, считает вполне правомерным употребление термина «этнографическая территория», понимая под этим, как это делает автор работы, ту территорию, на которой складывается и развивается данная народность. Исходя из определения нации, данного товарищем Сталиным, можно считать, что этнографическая территория является предпосылкой для формирования национальной территории. Значительным вкладом диссертанта проф. Толстов считает решение вопроса об определении исторических прав народов на ту или иную территорию: империалистическому подходу к этому вопросу буржуазных исследователей и политиков, ссылающихся на «исторические права», основанные на захвате, П. И. Кушнер противопоставляет марксистско-ленинское понимание этих прав, определяемых творческой трудовой деятельностью народа. Историческими правами на территорию обладает тот народ, который сформировался на данной территории, будучи связанным с ней на протяжении длительного периода, народ, который в результате своей многовековой деятельности наложил на эту территорию отпечаток своего национального хозяйственного и культурно-бытового уклада, сжил ее и неотделим от нее. В заключение С. П. Толстов высказал пожелание о дальнейшем исследовании типов этнических границ не только на европейском материале, но и в отношении других стран. В частности, большой интерес представляет изучение типов этнических границ, существующих в Азии, например узбекско-таджикской границы; здесь мы наблюдаем явление, когда народы, с точки зрения лингвистической классификации достаточно далекие один от другого, вследствие специфических исторических условий показывают значительное взаимопроникновение, восходящее своими корнями в далекое прошлое. Процесс этногенеза и формирование этнографической территории идут параллельно на протяжении многих веков. Проф. М. О. Косвен в своем выступлении подчеркнул большую ценность представленной работы, являющейся образцом методологического исследования, пролагающего новый путь и могущего служить руководством для дальнейших работ в данной области. Диссертанту единогласно присуждена степень доктора исторических наук.

24 июня 1947 г. состоялась защита диссертации на степень кандидата исторических наук А. К. Супинским на тему: «Этнографические памятники жилища лесной зоны СССР». Официальные оппоненты: доктор историч. наук П. Н. Третьяков и доктор историч. наук Л. П. Потапов. Работа, посвященная исследованию жилища лесных областей нынешней территории СССР в эпоху первобытно-общинного строя, построена на собранном автором обширном этнографическом материале, с привлечением археологических и лингвистических данных. Автор полагает, что у древних насельников указанной зоны существовали два основных первичных типа жилища: у племен оседлых, рыболовецких жилища представляли собой землянки, у охотничьих кочевых племен были наземные легкого типа жилища. Как у тех, так и у других племен жилища делились на мужские и женские. К периоду установления парной семьи, к эпохе матриархата относятся двухочажные спаренные жилища, в которых мужчина и женщина пользовались каждым своим очагом; эта двухочажность исчезает при переходе к патриархальному строю. П. Н. Третьяков, излагая эту концепцию дис-

сертанта, считает ее весьма интересной и заслуживающей внимания археологов. Вся работа в целом представляется оппоненту значительным событием в области этнографической науки. Наряду с положительными ее сторонами оппонент остановился и на ряде имеющихся в ней существенных недостатков. К числу их он относит в первую очередь стремление автора создать универсальную схему, без учета конкретной исторической обстановки, в которой протекала жизнь населения данной территории. При этом автором в известной мере игнорируется этнический принцип. В работе нет раздельного анализа групп источников. Не дано сравнительного анализа славянских жилищ других районов. К недостаткам работы П. Н. Третьяков относит и переоценку идеологических моментов за счет материальных факторов. Так, например, автор объясняет двухочажность принадлежностью мужчины и женщины к культам двух родов, оставляя в стороне вопрос о разделении труда. Работа проигрывает от того, что автор попутно затрагивает много вопросов, не имеющих непосредственного отношения к данной теме, что загружает основную конструкцию исследования. Все указанные недочеты могут быть легко выправлены при подготовке работы к печати, чего она, по мнению оппонента, вполне заслуживает. Л. П. Потапов считает заслугой автора исследовательскую разработку этапов развития жилища северных алтайцев; особенно важно внесение ясности в вопрос о существовании землянок у шорцев, решенный автором отрицательно. В этой части обсуждаемая работа, по мнению оппонента, составляет ценный вклад в этнографию Сибири. Но Л. П. Потапов не может согласиться с диссертантом в трактовке им истории очага, а также в анализе религиозных воззрений северных алтайцев. В частности, оппонент возражает против определения автором назначения очага как оберега от злых духов, причем автор ссылается на мустьерское время; Л. П. Потапов указал, что очаг возник раньше религиозных верований и функции оберега он мог получить только значительно позднее. Возражает он также против выводов диссертанта, основанных на сравнительном анализе лингвистических данных, как выводов неверных. Выступивший в прениях проф. С. П. Толстов, присоединяясь к общей положительной оценке диссертации, данной официальными оппонентами, высказал некоторые пожелания в части дальнейшей доработки представленного исследования для подготовки его к печати. Считая общее методологическое направление работы правильным, проф. Толстов возражает против некоторых особенностей методологии и особенно методики исследования. На работе, сказал он, лежит отпечаток уже пройденного советской этнографической наукой этапа, характеризовавшегося оторванностью от истории, чрезмерно широкими обобщениями социологического порядка, отказом от учета взаимодействий и взаимовлияний, от прослеживания конкретно-исторических корней каждого явления. Необходимо увязать исследование жилища с конкретной историей того народа, памятником материальной культуры которого оно является. Необходимо также привлечь сравнительный синтадачный материал. Что касается социологических выводов, то они должны базироваться в первую очередь на исследовании фактов материальной и общественной жизни, являющихся первичной основой, отражающейся в идеологических представлениях, а не наоборот. В результате переработки обсуждаемого исследования, закончил С. П. Толстов, может получиться весьма ценная работа, ибо и в настоящем своем виде она очень интересна по замыслу, изобилует богатыми материалами и оригинальными мыслями и несомненно представляет собой значительный вклад в этнографическую науку. Диссертанту присуждена степень кандидата исторических наук.

24 июня 1947 г. состоялась защита диссертации на соискание степени кандидата исторических наук научным сотрудником Государственного музея этнографии А. С. Морозовой. Работа, озаглавленная «Рабство у туркмен и узбеков Хивинского ханства в XIX веке», построена на литературных материалах, архивных источниках, хранящихся в Ташкенте и Ашхабаде, а также на экспедиционных материалах, собранных автором на месте. В первой главе дается анализ адаманов — вооруженных набегов туркмен на соседние страны с целью захвата рабов; в следующих главах исследуются вопросы о работорговле, о рабстве у туркмен и у узбеков; в заключительной главе характеризуется роль России в уничтожении рабства в Средней Азии. Выступивший в качестве официального оппонента проф. С. П. Толстов отметил проведенную диссертанткой большую работу по сбору материалов и изучению источников, в том числе персидских. В обсуждаемой работе, заявил оппонент, сведен весь имеющийся в науке материал о рабстве у туркмен и хорезмских узбеков XIX в. и по-новому освещен ряд вопросов, не находивших до сих пор должного отражения в литературе. Оппонент вполне согласен с основными выводами работы; автором дана правильная характеристика рабства, тщательно исследованы вопросы о работорговле, положении рабов и их производственном использовании и т. д. Замечания оппонента в основном обусловлены малой изученностью социальной истории туркмен. Этим в известной мере объясняется то, что в диссертации недостаточно отражена специфика рабства у туркмен по сравнению с другими народами, например, с казахами. Чтобы выявить эту специфику, необходимо исследовать рабство в тесной увязке со всей структурой данного общества, с одной стороны, и во взаимоотношениях его с окружающими народами, с другой. У туркмен XIX в. феодальные отношения были менее развиты, чем у казахов, поэтому рабство занимало гораздо более крупное место в си-

стеме форм эксплуатации, существовавших в туркменском обществе, нежели это было у казахов. Диссертантка не раскрыла до конца причины происхождения аламанства, коренившиеся, во-первых, в том, что в ходе истории туркмены оказались загнанными в самую бесплодную часть Средней Азии, вследствие чего продуктивность их хозяйства была значительно ниже, чем у других народов, и это задерживало прогрессивное развитие общества; во-вторых, большую роль играло использование туркменских племен окружающими государствами в качестве военной силы, что способствовало сохранению в среде этих племен элементов первобытной военной организации, в том числе рабства, как одного из этих элементов. Этими причинами в значительной мере объясняется застойный характер общественно-экономического уклада туркмен. Возвращаясь к вопросу об источниках исследования, проф. Толстов высказал пожелание, чтобы в дальнейшей работе был привлечен фольклорный материал, материал узбекских генеалогий, а также хроники хивинских ханов, в которых упоминаются рабские войска. Оппонент считает также желательным разработать карту маршрутов алмазников, которая наглядно представила бы данную в работе локализацию географических точек. Второй официальный оппонент, кандидат исторических наук Н. А. Кисляков отметил значение данной работы как первого исследования вопроса о рабстве у туркмен и других народов Средней Азии, полноту собранной диссертанткой литературы и особенно ценность ее полевых материалов, полученных путем опроса глубоких стариков, являющихся живыми свидетелями рабства. Вопрос о рабстве рассмотрен автором всесторонне и детально. Интересен материал о рабнях-наложницах и их детях. В этой связи следовало бы остановиться на вопросе о полигамии для главы семьи и о положении наложницы и ее детей в случае, когда ее владелец имел жену. Следовало бы также осветить вопрос о влиянии на структуру туркменского общества детей от рабынь, которые должны были выделяться в какую-то особую прослойку, несомненно игравшую роль в общественной жизни. Наличие детей от рабынь, в основном иранских женщин, должно было способствовать проникновению в туркменскую среду иранских влияний, в частности — иранских семейно-правовых норм. Данная диссертанткой характеристика рабства у туркмен не вызывает возражений у оппонента; что же касается рабства у хорезмских узбеков, то данная в работе формулировка о его производственном характере вызывает вопрос о господствовавшем здесь укладе — феодальном или рабовладельческом. Оппоненту представляется, что роль рабства в Хиве автором несколько преувеличена. Оба оппонента подчеркнули, что сделанные ими замечания отнюдь не имеют целью умалить ценность представленной работы, дающей бесспорное право присудить ее автору искомую степень. А. С. Морозовой присуждена степень кандидата исторических наук.

*О. Корбс*

### ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ ЭТНОГРАФИИ

Государственный музей этнографии до 1934 г. находился в системе Русского музея на правах его этнографического отдела. В 1934 г. Отдел этнографии был преобразован в самостоятельный Музей этнографии. Таким образом, история его возникновения и развития связана первоначально с историей Русского музея.

13 апреля 1895 г. был опубликован указ, учреждающий «Русский Музей императора Александра III»<sup>1</sup>. На основе этого указа 14 февраля 1897 г. было утверждено Положение о Музее. Однако открытие его последовало значительно позже. Академики А. Н. Пыпин, А. А. Шахматов, Д. Н. Анучин, В. В. Стасов, П. П. Семенов-Тянь-Шанский, В. И. Ляманский, В. В. Радлов, а также заведующий Этнографическим отделом Д. А. Клеменц приняли участие в первых совещаниях, посвященных вопросам устройства и организации Этнографического отдела Русского Музея, происходивших 30 января, 13 февраля и 17 апреля 1901 г. В результате этих трех совещаний большинство участников пришло к выводу, что в задачу Этнографического отдела входят «этнография Российской империи, славян и сопредельных стран»<sup>2</sup>. Какого же порядка держаться при расположении коллекций — племенного или географического? Совещание пришло к заключению, что «при расположении коллекций держаться порядка географического (областного), но не проводить его чересчур строго и особыми коллекциями характеризовать некоторые, наиболее важные черты народной жизни, наблюдаемые в целом ряде областей». В результате такого компромиссного решения было принято деление экспонатов по 21 области. 10 января 1902 г. был утвержден временный штат Этнографического отдела. Заведующим отделом был назначен Д. А. Клеменц, работавший ранее старшим этнографом Музея Академии Наук. Он прослужил в штате до 1 января 1910 г., когда был уволен в отставку по болезни. Благодаря Д. А. Клеменцу к работе Музея были привлечены как академические круги, так и многие политические, сосланные царским правительством в Сибирь. В 70-х годах Д. А. Клеменц принял участие в народническом движении, в 1879 г. был аре-

<sup>1</sup> Сборник узаконений, касающихся Русского Музея. Пет., 1915.

<sup>2</sup> См. протокол второго совещания (напечатан); протокол третьего совещания находится в рукописи.

станов и выслан в Восточную Сибирь (Минусинск). Через посредство его были привлечены к собиранию коллекций многие опытные, в том числе Ф. Я. Кот, отбывавший ссылку после каторги по делу польской партии «Пролетариат» (впоследствии Ф. Я. Кот стал большевиком). К приобретению коллекций было приступлено в конце февраля 1900 г. Художник С. М. Дудин был дважды командирован в Среднюю Азию (в 1900 и 1901 гг.). Уже в 1901 г. в Этнографический отдел поступил целый ряд коллекций по Средней Азии (привоз Дудина), по Сибири и др.<sup>3</sup> С 1902 г. начинается систематический выезд на места сотрудников отдела с целью сбора коллекций. С этого же времени используются местные кадры для работы по собиранию коллекций. Отделом была разработана программа с указанием методов собирания и хранения этнографических материалов<sup>4</sup>. С 1902 г. начинается накопление коллекций и их систематизация. Командировки на места происходили ежегодно и дали свои результаты в виде богато собранных коллекций. Экспедиция Ф. Я. Кона в Саянский край<sup>5</sup> (1902—1903 гг.) отличалась большой инициативой и активностью. Из писем его видно, как тщательно проводилась экспедиция<sup>6</sup>. «На днях — пишет Кот, — я отправлюсь вновь в Сойотию, пройду еще раз по правому берегу Улукхона до Шаганара, затем перейду на левый берег, перевалю через Танну-ола, вернусь к устью Элегеста и двинусь на восток по Халкаре, Бей-Хому и Хуакэму, исследую таджинцев, хазуатов...» Это привело к тому, что Музей обогатился интересными коллекциями по сойотам. В 1904 г. в связи с поездкой в Грузию предложил свои услуги для сбора коллекций на Кавказе Н. Я. Марр<sup>7</sup>.

В результате, еще до того, как было окончательно построено здание Музея, было накоплено большое количество ценных этнографических коллекций. Среди них выделяются: коллекции Шабельских, состоящие из головных уборов, старинных русских костюмов и вышивок; прекрасная коллекция среднеазиатских ковровых изделий, собранных в разное время Богомоловым; коллекция, характеризующая буддийский культ, переданная Музею знаменитым русским путешественником П. К. Козловым; коллекции керамики, одежды и предметов религиозного культа сибирских народов и др. По количеству собранного материала выделяются русские; в резервах Музея имеется большое количество русской одежды, коллекции по русскому народному искусству (второй половины XIX и начала XX в.); резьба по дереву, по кости, бересте, кружева, тканье, шитье бисером, жемчугом, золотом, роспись по дереву и т. д. Особенно ценной и редкой является коллекция архитектурной резьбы, собрание художественной резной кости Холмогорского района и др., собрание бытовых и сельскохозяйственных орудий. Вторыми по количеству являются украинские и белорусские коллекции, среди них выделяются собрания вышивок XVII, XVIII, XIX вв., козлов, писанок (ценных для изучения истории развития орнамента), казачьих поясов, керамики, одежды, предметов быта.

Большое количество материала собрано и по другим народам. Отдел народов Кавказа содержит одежду, утварь, оружие, музыкальные инструменты, орудия труда, средства передвижения, предметы народного искусства и т. д. Наиболее старинные экспонаты (из точно датированных), по некоторым народам Северного Кавказа и Грузии относятся к первой трети XIX в. (серебряные сосуды, оружие, костюмы и т. п.). Значительно более старые — ковры (иранские), вышивки и т. п. — точной датировки не имеют. Предметы советского периода имеются только по некоторым народам Северного Кавказа и по грузинам. Это главным образом предметы народного и самостоятельного искусства; в числе последних: деревянная скульптура современной тематики, вышивки (портреты и картины), части одежды современного типа, в том числе театрализованная одежда — костюм певца из грузинского хора, грузинские национальные физкультурные костюмы. По сибирским народам хранятся богатые коллекции меховой одежды — чукчей, коряков, ненцев, эвенков, тольдов и др. Имеется одежда народов северо-востока Сибири и Амура из тузырей и рыбьей кожи; берестяная и деревянная посуда, украшенная резным животным и растительным орнаментом; различного рода украшения, предметы культа — эвенкийское мольбище и алтайская талга, шаманские костюмы и бубны, археологические коллекции. Собраны были интересные материалы по народам Средней Азии (ковры, сюзани, керамика, оружие, предметы быта, культа). В Музее хранятся ценнейшие коллекции двух видов туркестанского кукольного театра: «кол-курчан» (Петрушка) и «чадыр-и хайоль» (театр марионеток). Коллекции по отделу Поволжья и Приуралья содержат материалы по марийцам, чувашам, башкирам, удмуртам, коми-зырянам и коми-пермякам, тата-

<sup>3</sup> Отчет о деятельности Русского музея за 1901 г. Приобретения для этого отдела были сделаны также в 1899 г. (см. отчет Русского музея за 1899 г.).

<sup>4</sup> Отчет за 1902 г.

<sup>5</sup> Журнал заседаний Этнографич. отдела, № 6, стр. 17.

<sup>6</sup> В архиве Музея имеется интересная переписка Ф. Я. Кона и Д. А. Клемента.

<sup>7</sup> Журнал № 60, стр. 10. Приобретенные Н. Я. Марром коллекции поступали в Музей в 1905 г.

рам, мордве, бесермянам, мешерякам. Основную часть коллекций составляют предметы одежды. В описании собранных коллекций приняли участие крупные ученые, в том числе академик С. Ф. Ольденбург.

По имеющимся предметам и коллекциям Гос. музей этнографии представляет собой богатейшее собрание, характеризующее быт и культуру народов СССР. Исключительный интерес для исследования представляют материалы, собранные по специальной программе Этнографическим бюро В. Н. Тенищева и переданные Музеем в 1904 г.

Наряду с собираньем вещевых материалов, приобретались фотографические снимки, негативы. Музей имеет ныне богатейшую фототеку. Вместе с организацией Музея создавалась и библиотека по этнографии, фольклору и истории, где хранится и значительный рукописный фонд (основана в январе 1902 г.).

Здание, в котором находится Музей, специально выстроено для Этнографического отдела Русского музея по проекту архитектора В. Ф. Свиньина и закончено в 1910 г.

До Октябрьской революции в Музее не было открыто ни одной выставки для всеобщего обозрения. В 1909 и 1910 гг. были устроены две временные выставки приобретенных коллекций, рассчитанные на очень узкий круг посетителей. В 1915 г., в связи с продвижением русских войск в Галицию, была открыта выставка по быту русского населения Галиции, Буковины и Венгрии<sup>8</sup>. На выставке, размещенной в двух залах, были показаны собранные в 1904—1907 гг. в Галиции и Буковине В. Ф. Волковым<sup>9</sup> интересные коллекции верхней одежды, вышивок, головных уборов, предметы домашнего и хозяйственного обихода, фотографии.

После Великой Октябрьской социалистической революции Этнографический отдел Русского музея превратился в подлинное научное и политико-просветительное учреждение, рассчитанное на народные массы. Но на этом пути Музею пришлось пережить ряд трудностей. Основным тормозом в его деятельности после революции явились его руководящие кадры, воспитанные в реакционном духе, под крылышком министерства двора и «августейшего покровителя» Русского музея Георгия Михайловича. Заведующий Этнографическим отделом Н. Я. Могилянский в январе 1918 г. бежал на Украину, где принимал участие в борьбе против советов, а затем эмигрировал за границу. Зная истинные причины отсутствия Могилянского, Совет Музея на запрос Исполнительного Комитета, издательски объяснил их «состоянием железнодорожных сообщений с Киевом»<sup>10</sup>. Еще в 1918 г. заседания Совета Отдела происходили под председательством графа Д. И. Толстого. 1 марта 1918 г. Совет Отдела избрал его своим пожизненным членом<sup>11</sup>.

Советская власть, даже в трудных условиях разрухи, гражданской войны и интервенции отпускала средства на развертывание экспозиционной работы и на собиранье коллекций. За все эти годы не приостанавливались научные командировки и экспедиции научных сотрудников Музея. Академики В. В. Бартольд, Н. Я. Марр, С. Ф. Ольденбург и другие принимали участие в работах Совета Музея. В протоколах Совета за 1918—1920 гг. имеется много фактов, указывающих на большую работу по приобретению коллекций за это время.

1923 год явился переломным в деятельности Музея. 3 июня 1923 г. впервые за свое существование Музей открыл свои экспозиции для широкого посетителя. Экспозиции 1923 и ближайших годов были узко вещеведческими. Вещи выставлялись в систематическом порядке, в одежде подчеркивалась парадность, подсобного материала не было. Вещи вырывались из своей естественной среды, не давая картины быта и культуры того или иного народа в определенных исторических условиях. Сильно повредило дальнейшему развертыванию Музея наводнение 23 сентября 1924 г. Все подвальное помещение, где хранились вещевые фонды, было затоплено<sup>12</sup>. Большинство вещей (около 100 000 предметов) оказалось под водой. Благодаря самоотверженной работе персонала Музея большинство коллекций было спасено, но много вещей все же оказались испорченными. В 1925 г. Музей принял участие в Международной выставке декоративных искусств в Париже. Его прекрасные ковриковые коллекции вызвали восхищение посетителей выставки<sup>13</sup>. В последующие годы в Музее шла работа по открытию новых экспозиций, по освоению свободной площади. Уже в 1927—1929 гг. вся экспозиционная площадь была освоена и весь Музей был открыт для посетителей. Открытию новых экспозиций предшествовала широко развернутая экспедиционная и собирательская работа. Однако экспозиции Музея страдали большими дефектами, так как великодержавные, шовинистические моменты, столь характерные для Этнографического отдела до Октябрьской революции, сказывались еще

<sup>8</sup> Указатель временной этнографической выставки «Русское население Галиции, Буковины и Венгрии», Птг., 1915.

<sup>9</sup> Ученый хранитель отдела; умер в 1918 г.

<sup>10</sup> Журнал заседания Совета Этнографич. отдела от 16 марта 1918 г.

<sup>11</sup> То же от 1 марта 1918 г.

<sup>12</sup> Отчет Государственного Русского музея за 1923 и 1924 гг., Л., 1925, стр. 46.

<sup>13</sup> Отчет Государственного Русского музея за 1925 год.

долго и в экспозициях, и в направлении научной работы. В 1936—1937 гг. Музей был окончательно очищен от врагов советской власти. С этого времени он быстро перестроил свои экспозиции, опираясь в этой большой работе на молодые научные кадры советских этнографов.

В мае 1934 г. приказом по Наркомпросу Этнографический отдел Русского музея выделен в самостоятельный Музей этнографии с отдельным бюджетом, с непосредственным подчинением Музейному управлению Наркомпроса<sup>14</sup>. Это дало очень положительные результаты, так как разросшиеся отделы Русского музея органически не были между собой связаны. С 1934 г. начинается более активная работа по организации новых экспозиций. Опыт экспозиционной, музейно-хранительской и массовой работы Государственного музея этнографии весьма богат, и его обобщение, надеемся, может принести пользу общему музееведению в нашей стране.

К июню 1941 г. в Государственном музее этнографии имелись экспозиции: «Узбекская ССР» (узбеки в прошлом и настоящем), «Туркменская ССР» (туркмены), «Русское население черноземных областей РСФСР», «Народы Карело-Финской ССР», «Народы Мурманской области (саамы)», выставка, посвященная памяти незабвенного С. М. Кирова, «История СССР XVIII в.»<sup>15</sup>. Эти выставки были расположены в залах первого этажа Музея. На втором этаже находились выставки: «Народы Северного Кавказа», «Образцы народного изобразительного искусства Грузии», «Евреи в царской России и в СССР», «Народы Сибири» (чукчи, коряки, эвенки, ойроты, хакасы), «Образцы народного искусства чуваш и марийцев», «Художественные промыслы русских кустарей северных областей РСФСР». В связи с историческими событиями, связанными с освобождением народов Западной Белоруссии и Западной Украины от ига панской Польши, 15 октября 1939 г. была открыта выставка, посвященная Западной Белоруссии и Западной Украине. В 1940 г. открыта выставка, посвященная Молдавской ССР. Все эти выставки были построены в историко-этнографическом разрезе. Вещи и другие экспонаты показывались в тесной увязке с историческим периодом, не вырывались из той обстановки, где они бытовали, но, наоборот, вводились как документы определенной эпохи. К такому типу построения экспозиции Музей подошел не сразу. Первоначально он строил свои экспозиции по систематическо-типологическому принципу; разные типы жилищ, различные типы одежды и т. п. После длительных исканий Музей перестроил свои экспозиции по совершенно иному принципу — тематическому, где вещь является иллюстрацией к определенной историко-этнографической теме. Здесь положительную роль сыграл I съезд музейных работников, происходивший в 1930 г. Вначале в Музее было увлечение плоскостным материалом, который, благодаря его обилию, вытеснял ценнейшие вещевые экспонаты. Постепенно вещевые экспонаты все больше завоевывали место, но не в ущерб их социальному осмыслению. Интересным новшеством в экспозиционной деятельности Музея явилась театрализованная форма показа, что привлекало большое внимание посетителей. Такие обстановочные сцены, как «Базар» в экспозиции «Узбекская ССР» или «Еврейское местечко», давали живую картину, воскрешали бытовые особенности того или иного народа. Широко применялись также макеты на различные темы (ценные пособия для учащихся средних школ). В последнее время появился еще новый тип экспозиции, (например, «Образцы народного искусства Грузии», «Образцы народного искусства чуваш и марийцев» и др.), не дающей историко-этнографического показа быта и культуры народа, но знакомящей посетителя с народным творчеством и с богатыми коллекциями Музея. Как опыт экспозиционной работы строились выставки-этнографические иллюстрации к темам фольклорного характера.

Наряду с экспозиционной работой Музей ведет и научно-исследовательскую. Каждой экспозиции предшествует разработка ее тематического плана; зачастую научному коллективу приходится отвечать на вопросы, которые не нашли еще разрешения в специальной литературе. Работа над тематическим планом экспозиции ведется в архивах, во время экспедиций<sup>16</sup>, в книгохранилищах. Наряду с этим научный коллектив Музея разрабатывает и общие вопросы по этнографии народов СССР.

Музей является политико-просветительным учреждением, ведущим большую массовую работу. Посещаемость его из года в год росла. Число посетителей выросло с 77067 в 1935 г. до 343440 в 1940 г. На предприятиях Ленинграда работники Массового отдела и научные сотрудники вели работу по пропаганде музейных выставок, читали лекции на темы, связанные с экспозициями Музея. В 1938 г.

<sup>14</sup> В настоящее время Музей находится в ведении Комитета по делам культурно-просветительных учреждений при Совете Министров РСФСР.

<sup>15</sup> В 1941 г. была передана Государственному Эрмитажу.

<sup>16</sup> Музеем проведено экспедиций: в 1910 г.—34; 1911—18; 1912—17; 1913—12; 1914—11; 1922—9; 1923—10; 1924—17; 1925—12; 1926—15; 1927—12; 1928—5; 1929—11; 1933—2; 1934—10; 1935—8; 1936—7; 1937—6; 1938—7; 1939—14; 1940—9. Большинство находящихся в Музее коллекций приобретено путем экспедиционной деятельности, часть вещей была предпослана в дар.



был организован агитвагон «Народы РСФСР», обслуживавший население, живущее по Октябрьской ж. д. В 1940 г. в парке им. Первой Пятилетки была организована выставка, посвященная «Народам Западной Белоруссии и Украины». В 1941 г. Музей организовал выставки в двух парках. В 1945 и 1946 гг. Музей открыл временные выставки: 1. Айны — жители Курильских островов и 2. Народное искусство славянских народов. Особенное внимание уделяет Музей работе со школьниками по темам: география, история СССР, Сталинская Конституция. Наряду с учебными Музей проводил и внешкольные экскурсии по фольклору, по народному творчеству. Интересен опыт Музея по организации фабульных экскурсий для детей младшего возраста. Такие экскурсии, как «Судьба маленькой Майсхон» вызывали у детей большой интерес. В живой и занимательной форме им незаметно преподносился сложный материал. Комбинированную форму массовой работы среди школьников представляют собой проводившиеся Музеем «Дни школьника», в которые входили: экскурсии на определенную тему, лекции и беседы на эту же тему и в заключение концерт или художественная часть, кино<sup>17</sup>. В каждом учебном году в Музее функционировали школьные кружки (исторические, этнографические и географические). Особенностью кружковой музейной работы является преподавание на подлинных вещевых экспонатах (одежда, оружие, орнамент и пр.).

Всего музейных предметов в Государственном музее этнографии имеется до 250 000. Они хранятся в специальных кладовых и в помещении для резервов (фонды Музея). Музей имеет реставрационную и манекенную мастерскую, имеется также дезинфекционная камера для борьбы с жуком, молью и другими вредителями.

В июне 1941 г., когда гитлеровские орды напали на Советский Союз, часть сотрудников ушла на фронт, другая осталась для работы в Музее. Музейные ценности по решению правительства должны были эвакуироваться в глубокий тыл. Часть коллекций в специальной упаковке под наблюдением научных сотрудников была отправлена в тыл, где и оставалась до лета 1945 г. Но прекрасное здание Музея в результате вражеской воздушной бомбардировки и артиллерийских обстрелов было сильно разрушено, чем был нанесен колоссальный, трудно выражимый в цифрах ущерб; при этом погибла и часть ценных коллекций.

В декабре 1945 г. Совет Народных Комиссаров РСФСР по предложению В. М. Молотова счел необходимым восстановить здание Музея, для чего были отпущены необходимые средства и материалы. С весны 1946 г. идут восстановительные работы.

В 1946 г. создан Ученый совет Музея, в состав которого входят виднейшие этнографы нашей страны. В этом же году восстановлена экспедиционная деятельность Музея. Его научные сотрудники участвовали и в экспедициях, организованных Институтом этнографии Академии Наук СССР. В конце года проводятся традиционные отчетные сессии, на которых заслушиваются доклады об итогах экспедиций. В 1946 году были экспедиции в Удмуртскую АССР (Т. А. Крюкова), Грузинскую ССР (Е. Н. Студенецкая), Узбекскую ССР (М. Я. Сазонова), Хакаскую А. О. (Л. П. Потапов), в районы Западной Украины (А. Я. Душбург). В 1947 году состоялись научные командировки в Украинскую ССР (Авиганская), в Белорусскую ССР (Виноградов), в Удмуртскую АССР (Крюкова) и др.

В настоящее время научный коллектив Музея работает над подготовкой большой экспозиции, посвященной этнографии славянских народов. Тема этой экспозиции вызвала большой интерес со стороны Славянского комитета, пожелавшего участвовать в ее организации и предложившего пригласить для участия в ней также и музеи славянских государств.

*Е. Мильштейн*

## ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ КАЗАНСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Этнографический музей при кафедре этнографии и археологии Казанского гос. университета является одним из крупных учебно-вспомогательных учреждений этого типа. Его довольно многочисленные коллекции (до 5 000 предметов) показывают с той или иной полнотой быт значительного числа народов всех частей света, а особенно СССР и, в частности, Поволжья.

Музей этот создавался в течение длительного времени и пережил целый ряд организационных и структурных изменений. Начало ему было положено небольшой коллекцией оружия с островов Тихого океана, переданной Университету проф. И. М. Си-

<sup>17</sup> В 1940 г. были проведены «Дни школьника» на темы: «Сталинская Конституция — Конституция победившего социализма», «Счастливая жизнь детей нашей родины», «Дружба народов СССР» и др.

моновым — астрономом, участником кругосветного путешествия Беллинсгаузена в 1819—1821 гг. Эта коллекция, вместе с высушенной человеческой головой с Соломоновых островов и рядом естественно-исторических предметов, долгое время хранилась в «Музее редкостей», имевшемся в Университете. В период существования в Казанском университете Восточного разряда (факультета) его сотрудниками собирались некоторые экспонаты по быту народностей Сибири, Центральной Азии и Китая. В это время была собрана довольно крупная коллекция предметов буддийского культа (ламаизма). Из этих собраний начал создаваться на факультете небольшой музей, который организационно никак не оформлялся. После перевода Восточного факультета в Петербург, в 1857 г., этнографические коллекции были переданы кафедре русской истории, где и возникла идея создания Музея отечествоведения. Этот музей, наряду с чисто историческими коллекциями (древним оружием, кольчугами, старинными монетами и т. п.), собирал также и этнографические материалы по народам России и особенно по населению края. Большие собрания по финским народам края (мари, удмуртам, мордве) и по русскому населению были собраны лично и под руководством проф. И. Н. Смирнова и проф. Ешевского. Приобретались также коллекции по народам Средней Азии и Сибири. В 1905 г. Музею была передана довольно крупная коллекция по Китаю, собранная персоналом университетского отряда Красного Креста, участвовавшего в русско-японской войне. Целый ряд коллекций по народам края был передан Музею с Всероссийской промышленной выставки, организованной в 1890 г. в Казани. Таким образом, составились довольно большие собрания. Для размещения их было отведено специальное помещение с хорами, в котором Музей развернут и в настоящее время. Возникшее в 1878 г. Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете также начало создавать свой музей из собраний своих экспедиций, подарков членов Общества и т. п. Значительные коллекции по народам края (особенно по казанским татарам) и по народам Сибири собрал проф. Н. Т. Катанов, в частности, коллекцию по шаманскому культу (шаманские костюмы, бубны и т. п.). В 90-х гг. прошлого столетия вновь организованная в Университете кафедра географии в числе учебных пособий по страноведению начала приобретать и коллекции по быту народов. Ею была приобретена от музея Умляуфа в Гамбурге коллекция по быту народностей Австралии, Океании, Африки, Северной и Южной Америки. Были выписаны прекрасные манекены с полным одеванием (негр и негритянка, индеец, вождь маори и т. д.).

Таким образом, при Университете создались три параллельных музея, где собирались и хранились этнографические коллекции.

В 1913 г. кафедра географии в Университете была переименована в кафедру географии и этнографии, и по инициативе проф. Б. Ф. Адлера, возглавлявшего ее, все этнографические коллекции Университета и Общества археологии, истории и этнографии были объединены в созданном при кафедре Этнографическом музее. Это имело большое значение. Из разрозненных коллекций составилась довольно крупный музей, кафедра объединила вокруг себя всех интересующихся этнографией лиц, создала кадры студентов-этнографов, начала вести сборы и приобретение коллекций, и музей начал значительно пополняться. Были собраны и приобретены коллекции по народам Сибири, Дальнего Востока, пополнялись также собрания по народам края. Музей был заново развернут и стал доступным для обозрения. В 20-х гг. преподавание этнографии в Казанском гос. университете постепенно свертывается и с 1930 г. полностью свертывается с учебных планов. Музей, хотя и продолжает функционировать, но основная этнографическая работа переносится в Центральный музей ТАССР. В 30-х гг. музей фактически свертывается, часть его помещения занимается под учебные цели. В 1939 г., в связи с празднованием 135-летнего юбилея Университета, коллекции музея частично развертываются в виде выставки, но во время Отечественной войны снова свертываются.

В 1945 г. в Университете была организована кафедра этнографии и археологии, в распоряжение которой и был передан Этнографический музей. Под руководством заведующего кафедрой, проф. Н. И. Воробьева, силами персонала кафедры музей к середине 1946 г. был снова развернут в оставшемся в его распоряжении помещении. Коллекции были проверены, вычищены, частично реставрированы, музей был снова включен в число учебно-вспомогательных учреждений Университета и может обслуживать организованные группы экскурсантов.

Коллекции по Австралии, Океании, Африке, Северной и Южной Америке представлены почти полностью материалами, приобретенными у Умляуфа, и подобраны как типично учебные. Они дают представление о бытовом укладе населения той или иной части света, но без детализации. Исключением являются уже упомянутая коллекция проф. Симонова с островов Тихого Океана — Фиджи, Соломоновых и др. — и отдельные предметы случайного происхождения. Среди предметов из Австралии и Океании имеется несколько десятков различных гарпунов, копий, палик, летящий маньярь, магрудник из кабаньих клыков, шлем-маска, каменные топоры, бумеранги, рыболовные крючки и другие орудия и оружие. Имеется несколько кусков богато орнаментированной тапы, набеленные повязки, различные украшения, а также модели

океанских лодок с аутригером. Более обширны коллекции по народам центральных и южных областей Африки. Здесь богато представлено боевое и охотничье оружие племен Центральной Африки, большое количество деревянной и плетеной утвари, имеются образцы тканей; примитивный ткацкий станок, предметы одежды и украшения. Довольно разнообразны и полно подобраны музыкальные инструменты различного типа, от музыкальных луков до сложного инструмента — маримбы. Имеется серия культовых предметов в виде масок и различных идолов. Коллекция из Северной Америки состоит из предметов одежды, орудий, рыболовных принадлежностей индейцев — охотников Канады и индейцев области Великих озер. Имеется также коллекция по быту алеутов, представленная серией камлеек из сивушиных кишек, моделей, обтянутых кожей лодок, гарпунов, веревок из волоса и т. п., приобретенных у Заремба. Хорошо представлены культовые деревянные маски. Довольно большое собрание оружия (луков, стрел, копий), одежд и украшений, в частности из надкрыльев жуков и перьев попугаев, говорит о бытовом укладе населения лесной зоны Бразилии. Имеются отдельные вещи из Патагонии (несколько боло) и Огненной Земли (законечники стрел). Более культурные области Америки представлены небольшой коллекцией древностей Мексики и Перу, среди которых имеются: глиняная посуда, образцы тканей, а также мумия девочки со всем погребальным инвентарем. Коллекция Умляуфа дополняется довольно большим собранием прекрасных фотографий, что дает возможность не плохо иллюстрировать курс общей этнографии. Зарубежная Азия представлена главным образом собраниями из Китая, коллекцией по буддийскому культу Монголии и отдельными вещами из Кореи, Японии и Ирана. Собрание по Китаю состоит из нескольких сот предметов, преимущественно из быта обеспеченных классов. Здесь большое количество одежд, вышивок, украшений, предметов туалета, фарфора, безделушек из кости, камня и дерева, музыкальных инструментов, принадлежностей письма, большая серия картин различного содержания и т. п. Наиболее ценными являются несколько больших круглых коробок для хранения женских украшений, сделанных из красной лаковой мастики, со сложным резным орнаментом, и ряд предметов из перегородчатой эмали (клоазонэ). Значительно также количество предметов культа китайцев в виде статуэток, целой кумирни, изображений злых духов, погребальных фонарей и т. д. Довольно богата коллекция предметов буддийского культа Монголии, собранная главным образом работниками Восточного разряда в середине прошлого столетия (проф. О. М. Ковалевским и академиком В. П. Васильевым). Здесь имеется значительное количество культовой утвари, музыкальных инструментов, молитвенных вертушек, костюмов лам, статуэток божеств и большое собрание буддийских икон на дереве, полотне и бумаге. Имеется также небольшое количество вещей, характеризующих быт монголов: предметы одежды, оружие.

Большая часть собраний музея относится к народам СССР. Начиная обзор с востока, отметим небольшую коллекцию по быту чукчей, состоящую из предметов одежды, орудий и изделий из кости. Довольно хорошо представлено население Приморья. Имеется значительное количество предметов по быту нанайцев (гольдов), собранных В. К. Арсеньевым, М. Н. Павленко и Н. И. Воробьевым. Здесь представлена одежда — прекрасные женские костюмы из кожи кеты, большое количество образцов вышивок, орудия (в частности ловушки для соболя), украшения и предметы шаманского культа (шаманский костюм, бубен, много изображений божеств). Имеется небольшая, но хорошо подобранная коллекция по быту китайцев Уссурийского края, собранная В. К. Арсеньевым. Быт народностей Восточной Сибири представлен экспонатами по якутам — преимущественно утварью, по эвенкам — костюмами, бурятам — утварью, оружием, моделью деревянного шестиугольного жилища. Есть предметы по быту народностей, живущих в Саянах (хакасы, карагасы), собранные Н. Ф. Катановым, и довольно большая коллекция по тувинцам, собранная С. А. Теплоуховым в 1914 г. Эта коллекция включает одежды (к сожалению, сильно пострадавшие от моли в период, когда музей был свернут), утварь, орудия ремесла (кузнечное дело, выделка кожи), шахматы и игрушки, вырезанные из дерева и камня, образцы предметов питания и лекарств народной медицины. В музее хранится довольно большое собрание шаманских костюмов (сагайских, эвенкийских, тувинских и др.) и более десятка шаманских бубнов. Довольно полно представлен быт кетов (енисейских остяков) в коллекции, собранной И. В. Тюшняковым в 1916 г. Здесь имеется одежда, утварь, орудия труда, лыжи, охотничье оружие, сети, подлинные нарты, лодка-ветка, берестяная покрывка для чума и т. п. По народностям Западной Сибири хорошо представлен быт обских хантов (коллекция Новицкого), хантов с р. Вах (коллекция С. К. Кузнецова). Особенно тщательно подобрана коллекция по уходу и воспитанию ребят: люльки, одежды, серия игрушек (кукол с головками из утиных носов и нарт из утиных душек). Большое количество охотничьего и рыболовного инвентаря, модели жилищ, лодок и т. п., а также коллекция меховых одежд. Значительны собрания по народностям Средней Азии, преимущественно по узбекам. Здесь отметим одежды, украшения, предметы питания, утварь, орудия и образцы продукции ремесел (обработка металла, керамика, резьба по дереву). Ряд предметов, в частности прекрасно расшитые шелком кожаные шаровары, иллюстрируют быт казахов.

Самые большие собрания музея представлены предметами, характеризующими быт народностей Среднего Поволжья — русских, татар, чуваш, мари, удмуртов и мордвы. Собрания по местным народностям состоят из большого количества одежды, головных уборов, украшений, вышивок, различной утвари, предметов искусства. Материалы, собиравшиеся в течение более полувека, дают возможность говорить об эволюции бытовых форм. Так, с одной стороны, имеется некоторое количество старинных богато расшитых рубашек чуваш, мари и др., а с другой, — новые образцы, где вышивка заменяется нашивкой полосок кумача, лент и т. п. Собрания дают возможность проследить изменения в орнаментации костюма в связи с изменением социально-экономических отношений среди этих народностей. Из русских коллекций имеют ценность, кроме большого собрания одежд, раскрашенная деревянная утварь и набор инструментов и досок для набоечного производства. Есть также большая коллекция кружев, изготовлением которых славилось русское население края.

Кроме вещевого материала, в музее имеется большое собрание фотографий и рисунков, преимущественно по быту народностей СССР и особенно — народностей края. Здесь хранятся оригиналы многих рисунков, опубликованных в печати, а также не малое число очень интересных снимков, особенно — относящихся к концу прошлого столетия, еще не вошедших в научный обиход и являющихся ценным документальным материалом, изучением которого необходимо заняться. Вообще собрания музея в некоторой своей части имеют не только учебное, но и солидное научное значение; из них можно почерпнуть не мало данных по этногенезу народностей края, по истории их развития, по характеристике тех отношений, которые складывались в крае в до-революционное время. Так, например, в числе собраний по казанским татарам есть небольшая модель минарета, использованная во время русско-турецкой войны 1877—1878 гг. местными панисламистами при их попытке проповеди среди татар «газавата» против русских. Эту минаретку, надев на палку, агитаторы носили по деревням, пытаясь нарушить традиционную дружбу русского и татарского трудового народа, восстановить татар против русских, якобы во имя спасения ислама.

Коллекции монтированы в специальной, довольно хорошего качества мебели. Имеются не плохие манекены, сделанные по фотографиям. Недостаточность помещения не дает возможности выставить все те экспонаты, которые было бы необходимо показать, и значительная часть коллекций магазинирована. Кроме того, так как музей имеет учебный характер, экспозиция сделана довольно тесно, с малым количеством иллюстративного материала и с небольшим этикетажем.

Этнографический музей Казанского государственного университета представляет собой довольно солидную базу для развертывания подготовки специалистов-этнографов, особенно по местному многонациональному краю. Восстановление в составе Университета кафедры этнографии и археологии, начало развертывания ею научно-исследовательской работы, связанной с полевыми исследованиями, дает перспективу роста музея и расширения его научных собраний.

*Н. И. Воробьев, Е. П. Бусыгин, П. В. Юсупов*

## ЭТНОГРАФИЯ В КРАЕВЕДЧЕСКИХ МУЗЕЯХ МОЛотовСКОЙ ОБЛАСТИ

За время экспедиционной работы в районах Молотовской области летом 1947 г. я познакомилась с экспозицией трех музеев: Областного краеведческого музея в г. Молотове, Районного музея в г. Чердыни и Окружного музея в центре Коми-Пермяцкого национального округа — г. Кудымкаре.

Краеведческий музей в Молотове принадлежит к числу наиболее крупных музеев Западного Приуралья. Еще в до-революционное время город Пермь являлся научным центром всего Прикамья; здесь проводились крупные археологические и этнографические работы местными краеведами, из среды которых вышли такие исследователи, как Ф. А. и А. Ф. Теплоуховы, И. Я. Кривошеков, И. Шестаков и др., оставившие ценные исследования и интересные коллекции, хранящиеся в Краеведческом музее. В настоящее время музей имеет открытую экспозицию, развернутую в послевоенные годы. Самостоятельного этнографического отдела в музее нет. Комната, в которой сосредоточен этнографический материал, является дополнением к историческому разделу. За этнографией начинается отдел социалистического строительства. Аналогичное расположение материала встречаем и в других краеведческих музеях Молотовской области. При осмотре музея поражает то обстоятельство, что этнографические коллекции занимают в нем крайне незначительное место. Этнография представлена двумя манекенами пермяков неизвестного района, несколькими манекенами представителей других национальностей, проживающих в Молотовской области, и небольшой витриной с изделиями из бересты и дерева. Такая экспозиция слишком «скромна» для крупного областного музея. Необходимо расширить рамки этнографической экспозиции и пополнить ее как старыми, так и материалами новых сборов.

Краеведческий музей Чердыни принадлежит к числу старых музеев края. Он возник в 1899 г. как общеобразовательный музей на базе этнографического кружка при уездном земстве. В его организации принимала участие местная интеллигенция. В настоящее время Чердынский музей играет большую культурно-просветительную роль в районе; в его стенах сосредоточены интересные и ценные коллекции. Здесь богато представлен отдел природы, имеются ценные археологические коллекции, характеризующие хозяйство и культуру древнейшего населения края — его торговые связи с Востоком и Поволжьем, нашедшие свое отражение в памятниках сасанидской эпохи и Волжской Болгарии, найденных на территории Чердынского края. В музее представлены также материалы по Ныробской ссылке М. Н. Романова в 1601 г., местные иконы, оружие. Этнографические коллекции сосредоточены в одной комнате. Однако, этнографический материал, выставленный без определенной последовательности, системы и этикетаж, дает очень смутное представление о культуре и быте населения Чердынского края. Вот краткий перечень основных тем, освещенных в экспозиции Чердынского музея. Скотоводство представлено витриной с инвентарем коновалов. Охота представлена несколькими старинными орудиями лова, ружьями и охотничьими нарами, рыболовство — несколькими рыболовными принадлежностями. В витринах сосредоточен самый разнообразный материал по быту, не подчиненный определенной тематике: топорики, старинные деревянные замки, чернильницы, переносные «иконы-колодки» охотников, подковы для лошадей и т. д. На щите расположены изделия местных кузнецов: кресты, путы для лошадей, ключи и кистени (старинное оружие). Среди богато представленных железных бытовых изделий имеется маленькая витрина с женскими головными уборами: кокошниками и наколками. В какой связи они здесь представлены, какой национальной группе принадлежали, в каких слоях населения и когда их носили? Где другие элементы костюма и предметы женского рукоделия? Вот деревянный резной шкаф, по преданию сделанный пленными шведами, а на полу — пруда изразцов, рядом витрина с изделиями чугуноделательных уральских заводов. Иллюстративный материал в экспозиции отсутствует. У противоположной стены стоит шкаф с деревянной посудой и другими предметами домашнего обихода. Сельское хозяйство представлено сохой, лопатой для навоза и деревянными вилами. Рядом с сохой приютилась деревянная резная скульптура «Христа» и «Николая чудотворца».

Отмечая большую культурно-просветительную работу Чердынского музея, ценность его коллекций и положительные стороны в экспозиции других отделов музея, нельзя пройти мимо недостатков этнографической экспозиции и не отметить в этнографическом разделе крупных пробелов. Интересные экспонаты теряются среди массы дублетных вещей. В экспозиции пропущены такие важные темы, как костюм, жилище, ткачество. Обзорению мешает скученность предметов, отсутствие этикетаж, плохое оформление, скопление экспонатов на полу, окнах, шкафах и т. д. Этнографическая экспозиция — заброшенный участок в работе Чердынского музея и нуждается в самой быстрой перестройке.

Окружной краеведческий музей имени П. И. Субботина-Пермяка в г. Кудымкаре вырос на базе выставки наглядных пособий при художественных мастерских. В 1920 г. он был оформлен как музей. В его организации принимали большое участие художники П. И. Субботин-Пермяк и Е. И. Субботина. В настоящее время музей помещается в специальном здании и открыт для обозрения. Этнографическая экспозиция, как и в других краеведческих музеях, составляет часть исторического раздела. После обозрения экспозиции по древнейшей истории края посетитель переходит в зал, где сосредоточен исторический материал, относящийся к XVI—XIX вв. Среди уникальных исторических экспонатов имеются работы крепостного художника-пермяка А. К. Кривошекова и миниатюры из меди членов семьи Строгановых, сделанные в 70-х годах XVIII в. известным архитектором, бывшим крепостным Строгановых, А. П. Ворониным. Весьма интересны материалы по «караванному бунту» пермяков 1861 г. Этнографический материал правдиво воспроизводит картину дореволюционного быта коми-пермяков. В экспозиции представлены два манекена: старушка-пермячка в национальном костюме за приемом льна и старик-пермяк за плетением лаптей. Возле манекенов на полу и на стене показаны бытовые предметы: утварь, посуда и деревянная религиозная скульптура. Нагромождение разнообразных бытовых предметов на подоконниках загромождает обозрение и портит благоприятное впечатление от экспозиции первого зала; на окнах без всякой системы расположены самые разнообразные предметы, тематически не связанные друг с другом: набор деревянной посуды для брати и пива, швейка, безмен, прибор для точки веретен, музыкальные инструменты, ручной гончарный круг, изделия из бересты и древесных корней и, наконец, здесь же — витрина с «галляками», имеющими, по поверью населения, лечебные свойства. Значительно богаче представлены темы: «Художественное ткачество» и «Народная одежда». На боковых стенках экспонированы предметы народного творчества: пояса и вышитые полотенца. Пояса чрезвычайно разнообразны по орнаменту и расцветке, но, к сожалению, не показаны различные способы их плетения, не указано назначение и основные орнаментальные мотивы. Аналогичные замечания можно сделать и о витрине с полотенцами. Известно, что

большое искусство проявляет женщина-пермячка при изготовлении домотканной пестряди. Однако представленные в музее коллекции — образцы изделий Кудымкарской ткацкой мастерской 1910—1914 гг. и образцы крестьянской пестряди — далеко не полны. Образцы тканей не подобраны по их назначению, расцветке, технике и лишены этикетаж. Теми же недостатками страдает и экспозиция набойки. Совершенно недопустимо использовать в качестве фона для посуды ценную фигурную набойку. Народная одежда коми-пермяков и техника ее изготовления представлены в экспозиции ткацким станком и комплектами мужской и женской одежды, как рабочей, так и праздничной. Отдельно выделены элементы более архаичные и уже исчезнувшие в настоящее время, как то: мужская белая рубашка, женская рубашка с плечевыми вставками, набойчатый сарафан и головной убор «самшугра». В правом крыле второго зала представлены крупные экспонаты по сельскому хозяйству: соха с двумя ральниками, деревянная вязовая борода, волокуша, примитивная телега, парные лодки-долбенки и другие вещи по транспорту. Интересны щиты, на которых размещены орудия охоты и вещи охотников и лесорубов.

Этнографическая экспозиция в музее Коми-Пермяцкого округа занимает значительное место. Однако и здесь дореволюционный быт представлен далеко не полно. Оформление стоит на более высоком уровне, чем в Чердынском музее, но и здесь в экспозиции недостает этикетаж, наблюдается разрыв темы и часто в погоне за внешним оформлением страдает содержание.

Подводя итоги, можно сказать, что этнографическая экспозиция занимает в осмотренных нами музеях небольшое место. Методы показа этнографических материалов еще недостаточно определены; этнографические коллекции в большинстве случаев представляют случайные собрания и не отличаются полнотой. СобираТЕЛЬСКАЯ этнографическая работа не ведется в описанных музеях, за исключением случайных поступлений, и на нее следует обратить особое внимание. Плохо обстоит дело с кадрами: в осмотренных нами музеях нет ни одного этнографа-краеведа.

*В. Белицер*

## ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ РАБОТА В МУЗЕЯХ ВИЛЬНЮСА

Летом 1947 г., будучи командирована Институтом этнографии Академии Наук в г. Вильнюс с целью изучения этнографических коллекций его музеев, я ознакомилась с состоянием этнографической работы в этом городе.

В столице Литовской ССР — гор. Вильнюсе средоточием этнографической работы является Институт истории Литвы Академии Наук (директор П. И. Покарклис). В системе Института истории имеется ряд музеев: Исторический музей, пока еще не развернувший экспозицию (директор И. И. Петрулис), и несколько этнографических музеев в Вильнюсе и в других городах (сюда относятся: один из наиболее крупных этнографических музеев Литвы — Музей культуры в г. Каунас, а также музей в г. Шауляй и Историко-этнографический в г. Шилуте).

Вильнюсский этнографический музей (директор В. Жиленес) располагает значительными этнографическими фондами; экспонаты его характеризуют занятия, быт, верования, искусство населения Виленщины, а также этнографию Литвы в целом. Немало внимания уделит Музей вопросам магазинного хранения, и оно поставлено хорошо. Экспозиция Музея развернута пока в небольшом объеме в помещении Виленского художественного музея. Здесь в разделе «Народное искусство» можно видеть литовскую национальную одежду: разнообразные по красочности «siyonaĩ» — тканые полосатые и клетчатые юбки, «ziurtaĩ» — узорчатые передники, женские головные уборы (из которых особенно интересен головной убор «piuometas», аналогичный белорусской «наметке» и украинской «наміткe»). Здесь же даны яркие литовские пояса, украшенные браным геометрическим орнаментом, ткани домашнего изготовления и художественные вязаные изделия. Далее показаны другие отрасли народного прикладного искусства: резьба и роспись по дереву, писанки — орнаментированные пасхальные яйца. Огромный интерес представляет скульптура Виленского края, помещенная в одной из комнат Виленского художественного музея. Это так называемые «dievukai» — «божки», деревянные резные полихромные фигурки, помещавшиеся в небольших придорожных, кладбищенских и других часовенках. Чаще всего изображается «Smutkelis» — Христос, «Pieta» — богородица, Иоанн Непомук, Рок, Исидор, Георгий и др. Трактующиеся в народном духе и лишь частично отражающие влияние церковного искусства, эти скульптуры представляют одну из своеобразных отраслей народного искусства. В том же зале представлено собрание литовских лубочных картинок.

В Вильнюсе, кроме этнографического музея, имеется Караймский музей (директор проф. М. С. Шапшал), экспозиция которого дает историко-этнографическую характеристику крымских и литовских караймов<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Более подробная информация о караймском музее помещена ниже.

Музеями проводилась экспедиционная работа: в 1946 г. группа этнографов Института истории выезжала в Шауляйский район, где изучались народная архитектура, пчеловодство и другие промыслы, обычаи и обряды литовцев. В 1947 г. состоялась поездка в Восточную Пруссию для сбора ценных историко-этнографических экспонатов.

Оживленная работа ведется в области фольклора. В составе Института истории Литвы имеется фольклорная секция (руководитель проф. Гайдулис). Проводится работа по систематизации и обработке имеющегося в Институте огромного архива фольклорных записей. Одной из центральных тем исследовательской работы секции является фольклор Великой отечественной войны. Профессором Бальджус к научным сотрудником Вимярите ведется работа по литовской сказке и подготовка издания «Народные литовские сказки» в трех томах. В 1947 г. подготовлен первый том этого издания; сюда входит 300 сказок о животных, ранее не опубликованных. Начата работа по составлению хрестоматии по фольклору, предназначенной для учащихся высших учебных заведений. В фольклорной секции есть кабинет фонограмм (руководитель проф. Юрга), где ведутся записи и изучение литовской народной музыки. Производятся записи песен от народных исполнителей и систематическая работа по расшифровке фонограмм и приведению в порядок фонотеки. Проф. Юрга подготовлено к изданию 250 песен Виленицкиса (записанных преимущественно им самим). Это главным образом лирические песни, которыми так богаты литовцы (песни преимущественно одnogолосные, публикуются без гармонизации, в том виде, как они исполняются в народной среде). Сборник должен явиться практическим руководством для учителей и руководителей музыкальных кружков.

Этнографическая работа в Вильнюсе ведется и в стенах университета. Доцент Государственного литовского университета (кафедра всеобщей истории искусств) доктор Г. Каирюкштите-Яцинене работает над темой: «История литовской народной одежды». Тема эта до настоящего времени не имеет еще должного освещения в литовской этнографии. Под руководством Г. Каирюкштите-Яцинене созданы 20 художественных акварелей по литовскому национальному костюму.

*Г. Маслов*

## КАРАИМСКИЙ ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

В г. Вильнюс, столице Литовской ССР, находится единственный в мире караимский историко-этнографический музей. Караимы — немногочисленный и этнически неоднородный народ — представляют значительный интерес для этнографического исследования и до сих пор недостаточно изучены. Как известно, основной этнический центр караимов в СССР находится в Крыму, в районе Чифут-Кале близ Бахчисарая. Кроме того поселения караимов в СССР имеются в Ростовской области, на Кубани (станция Михайловская), в Литовской ССР (район Тракая) и т. д. На территории Литовской ССР караимы живут еще с конца XIV в., когда великий князь литовский Витовт, после победоносного похода в Крым, вывел оттуда несколько сотен караимов и поселил их на границах Литвы и в районе Тракайского замка для несения охраны от рыцарей-меченосцев. У караимов, осевших в Литве, в течение ряда столетий оторванных от основной массы своего народа и обитавших в инородной национальной среде, сохранился без особых изменений ряд характерных особенностей языка XIV в., в частности значительное число половецких корней и слов, оставшихся у них от еще более раннего времени и ни у какого другого народа в такой мере не наблюдающихся. Эти особенности языка литовских караимов представляют значительный интерес для восточного языковедения, в частности для изучения исчезнувшего ныне половецкого языка. Другие поселения караимов находятся в различных странах Ближнего Востока: в Сирии, Палестине, Трансjordании, Турции, а также в Египте. Немногочисленный, но активный и одаренный народ, караимы отличаются яркими, своеобразными чертами культуры и быта, в которых различные влияния народов, на чьей территории находятся поселения караимов, не стерли своеобразного, только им присущего колорита.

Караимский историко-этнографический музей в г. Вильнюс сосредотачивает памятники письменности, материальной и духовной культуры караимов всего мира. Экспонаты музея делятся на 5 основных отделов: 1) Отдел памятников письменности. Здесь находятся подлинные исторические документы: грамоты литовско-польских королей, султанские фирманы, тарханные ярлыки крымских ханов, арабские и иранские рукописи. Эти документы освещают взаимоотношения литовско-польских королей с Востоком, а также ряд сложных вопросов ориенталистики, как, например, вопрос о термине «тархан» и т. д. Хранящиеся в музее рукописи изучаются такими крупными ориенталистами, как академик Крачковский и др. 2) Отдел этнографический содержит обширную коллекцию старинного караимского и другого восточ-

ного оружия, военных доспехов и т. д. В коллекции имеется ряд редкостных экспонатов, как, например, турецкая сабля с утолщенным концом, рыцарский восточный пояс и др. В отделе богато представлены караймские народные одежды, обувь, головные уборы, ручные ткани, поделки из дерева и кости, вышивки, домашняя обстановка, утварь и т. д. Собрания этого отдела, исключительные по полноте и разнообразию подбора экспонатов, представляют особенный интерес для этнографов, так как в связи с изменением условий жизни караймов данные предметы постепенно выходят из употребления и становятся большой редкостью. 3) Отдел иконографии включает картины, рисунки, фотографии типов караймов в их национальных одеждах, их храмов, жилищ и т. д. В отделе имеется ряд картин недавно умершего талантливого караймского художника Эгиза (Икиза). Экспонаты данного отдела представляют несомненный интерес и ценность для этнографов, особенно ввиду того, что опрломные разрушения, причиненные немецкими захватчиками, тяжело коснулись и караймских культурных и бытовых ценностей, многие из которых сохранились только в макетах, воспроизведениях и образцах музейного собрания. 4) Предметы религиозного культа. Религия караймов со времен основателя их вероучения Анап ибн Дауда, жившего в VIII в., и доныне сохранила своеобразные синтетические черты, отражающие неоднородность этнического состава караймов и влияния иудейской и мусульманской культур. Экспонаты этого отдела являются уникальными. 5) Отдел нумизматики содержит коллекции монет: арабских, персидских, турецких, крымско-татарских (чеканенных в Чифут-Кале караймами, находившимися на службе у крымских ханов). Особенно интересны редкие дирхемы династий Омейядов и Аббасидов, а также ряд уникальных экземпляров, как, например, повидимому, единственная сохранившаяся монета первого турецкого султана Османа. Нумизматическая коллекция Караймского музея представляет значительный интерес, изучение и опубликование ее помогут высветить ряд сложных вопросов восточной нумизматики и уже сейчас позволяют внести некоторые коррективы в исследования крупнейших ученых-ориенталистов, как академик В. В. Бартольд, проф. В. Д. Смирнов.

Кроме охарактеризованных выше экспонатов при музее имеется специальная библиотека по мусульманскому Востоку (под культурным влиянием которого находятся и караймы), в частности, по вопросам происхождения, языка, литературы, истории, культуры и религии караймов. Научное значение библиотеки неоднократно отмечалось уже в изданиях Академии Наук<sup>1</sup>.

Ограниченность помещения, которым располагает музей, и незначительность его штатов не позволяют полностью развернуть экспозицию и наладить публикацию и изучение фондов. Следует пожелать, чтобы с включением Караймского историко-этнографического музея в состав научных учреждений Академии Наук Литовской ССР отмеченные недостатки были устранены и ценнейшие экспонаты музея стали предметом широкого изучения этнографов-ориенталистов.

Г. Федорова

## ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ КАРЕЛО-ФИНСКОЙ БАЗЫ АКАДЕМИИ НАУК СССР

Карельский Научно-исследовательский институт культуры (ныне Институт истории, языка и литературы Карело-Финской базы Академии Наук СССР) в Петрозаводске организован в январе 1931 г. Это первое научное учреждение карельского народа. Дореволюционная Карелия не имела научных учреждений. Царское правительство и его олонечкие чиновники душили богатейшую культуру карел и вепсов. «Нет и не существует карельского народа, как национальности,— доказывал в 1900 г. местной интеллигенции олонечкий губернатор Левашев.— Нет карельского языка и быть не должно, а кто издумает мыслить иначе, пусть пеняет на себя»<sup>2</sup>. Губернские власти преследовали за малейшую попытку просветить карельский народ. Они исходили из «высочайших указаний» Николая II, который на одной из докладных записок олонечкого губернатора, сообщавшего об открытии нескольких русских школ, «начертал»: «Излишняя торопливость вовсе нежелательна».

В Карелии до революции не велось и какой-либо организованной научно-исследовательской работы. Ею занимались некоторые приезжие ученые-одиночки или местные самоучки. Но их труд не находил оценки в местном обществе, и часто, лишенные какой бы то ни было поддержки, они безвремено погибали от голода и нужды. В современных исследованиях мало обращается внимания на то, каких усилий стоило русским ученым — П. Н. Рыбникову, А. Ф. Гильфердингу, Е. В. Барсоу, В. Харузину, А. А. Шахматову, краеведам-любителям Шайжину, Лескову и другим обнаружить

<sup>1</sup> См. Отчет о деятельности Академии Наук СССР, Л., 1927, стр. 144, а также «Известия Академии Наук СССР», VII серия, Отдел гуманитарных наук, 1928, стр. 241.

<sup>2</sup> Архив Института истории, языка и литературы, фонд «1905 г. в Карелии», дело № 25, Стенограмма беседы с врачом Шиф.



свои открытия. Величайшей заслугой этих пионеров науки в Карелии является то, что они открыли «Исландию русского эпоса» — Олонецкий край.

Только в советские годы, под руководством партии Ленина — Сталина, при мощной поддержке великого русского народа и, прежде всего, его самого передового отряда — пролетариев Ленинграда, карельский народ получил широчайшие возможности политического, экономического и культурного развития. Декрет о создании Карельской Трудовой Коммуны 7 июня 1920 г. подписал М. И. Калинин — ближайший соратник В. И. Ленина и И. В. Сталина, лично изучивший за годы ссылки (1904—1905) жизнь и быт карельского народа; в советские годы он один из первых обратил внимание на богатейшую устную поэзию карел. За истекшее тридцатилетие сделано очень много для развития культуры карельского народа. Ярким доказательством заботы Советского правительства и лично товарища Сталина о дальнейшем росте культуры карело-финского народа является организация в Карело-Финской ССР в начале 1946 г. научно-исследовательской базы Академии Наук СССР, в состав которой вошел и Институт истории, языка и литературы.

За 17 лет своего существования Институт подготовил и издал до сотни названий своих трудов и сборников. Наряду с книгами: «К вопросу о петроглифах Карелии», «Очерки по истории древней Карелии» А. М. Линевского, «Карели и Карелия в Новгородское время» С. С. Гадзяцкого, «Очерки по социально-экономической истории Карелии в XVI—XVII вв.» Р. Б. Мюллер и др., изданы сборники: «Сказки Карельского Беломорья» («Сказки М. М. Коргуева»), «Народное творчество Карело-Финской ССР», «Сказки Ф. П. Господарева», «Чудесные сказки» (на карельском яз.), «Песни и сказки на Онежском заводе», «Вепские сказки», «Карельские сказки» (на карельском яз.), «Былины Пудожского края», «Былины П. И. Рябинина-Андреева», «Русские плачи Карелии», «Плачи Ирины Федосовой», «Песни народов Карело-Финской ССР», «Старая и новая Карелия в частушках», «Старинные карельские песни», «Карельские эпические песни» (на карельском яз.) и многие другие. Издано также около десяти работ по финно-угроведению. В ретактировании и составлении этих работ участвовали М. К. Азадовский, Н. П. Андреев, А. М. Астахов, Н. Б. Ларин, акад. И. И. Мещанинов, член-корр. АН СССР Д. В. Бубрих. В послевоенные (1945—1947) годы Институт подготовил 21 работу, объемом в 269 астр. листов, из которых 15 книг объемом в 154 астр. листа сланы в печать. В числе их сборники: «Сказки и песни карельской сказительницы Никифоровой» (на южнокарельском диалекте) — составитель В. Я. Евсеев; «Избранные карельские сказки» (на севернокарельском диалекте) — составитель Х. И. Лехмус; «Избранные произведения карельских сказителей» (антология) — подготовил к печати и перевел на русский язык В. Я. Евсеев. Этими сборниками Институт начал разработку большой проблемы «Карельский фольклор и карело-финский народный эпос «Калевала». Институт в прошлом мало занимался исследовательской работой в области карельского фольклора, в планах Института преобладал русский фольклор. Такое положение было ненормальным, и оно сейчас изживается. Подготовленные сборники карельского фольклора составят серию «Библиотека карело-финского фольклора», которая будет издана в течение 1948—1949 гг. «Библиотека русского фольклора Карелии», состоящая из 8 сборников, включает: «Избранные причитания», «Народная лирика Карелии», «Избранные былины», «Северные исторические песни», «Старые сказки Карелии» (ранние записи), «Былины Ивана Герасимовича Рябинина-Андреева», «Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье», «Фольклор Советской Карелии» (подготовлено к печати А. М. Астаховой, М. К. Азадовским и В. Г. Базановым). Вышли в свет: «Избранные причитания» и «Фольклор Советской Карелии», в ближайшее время выйдут и остальные сборники. Одновременно с созданием антологии русского фольклора Карелии серия ставит своей целью и издание наиболее ценных из еще не опубликованных материалов. В послевоенный период Институт продолжал работу и в области проблемы «Русский фольклор Карелии, как составная часть литературы Карело-Финской ССР». В этом плане, помимо «Библиотеки русского фольклора Карелии», особый интерес представляет законченный в 1946 г. В. Г. Базановым и А. П. Разумовой сборник фольклора Великой отечественной войны под названием «Причитания русского Севера». В сборник вошли материалы, записанные в районах Печоры, Заонежья и Пудожья. В причитаниях отражаются глубокие патристические чувства советских людей — мотив в причитаниях совершенно новый. В области финно-угроведения Институт подготовил к печати монографию Д. В. Бубриха «Историческая фонетика финского (суоми) языка» и сборник «Советское финно-угроведение, т. I, в котором освещаются проблемы научной грамматики не только прибалтийско-финских, но и восточно-финских языков (коми, удмуртского и др.). Помимо научно-исследовательской и издательской деятельности Институт ведет большую собирательскую работу в районах республики. «По следам Рыбинкова и Гильфердинга» прошли, вслед за братьями Ю. М. и Б. М. Соколовыми и А. М. Астаховой, молодые исследователи — сотрудники Института: В. Г. Базанов, А. Д. Соймонов, А. Н. Нечаев, Н. В. Новиков, братья В. и К. Чистовы, А. П. Разумова, А. В. Белованова и др. Записано по русскому фольклору до 9098 печатных листов материала, в котором представлены все жанры. Велась также собирательская работа и по национальному фольклору (работы В. Я. Евсеева и Е. П. Каллио

и др.). В результате, архив Института имеет около 10 тысяч произведений карело-финского и вепского фольклора. Силами лингвистов Института исследовано 200 населенных пунктов Карело-Финской ССР и собран богатейший диалектологический материал, раскрывающий формирование карельского разговорного языка и историческое происхождение карел. Большинство лингвистических экспедиций возглавлял заслуженный деятель науки Карело-Финской ССР Д. В. Бубрих. При его ближайшем участии Институт ведет работу по составлению диалектологического атласа карельского языка: сделано около 300 диалектологических карт. Война, навязанная немецко-фашистскими захватчиками советскому народу, не прервала научно-исследовательской деятельности Института. В прифронтовых районах сотрудники Института собрали богатый материал об участии карело-финского народа в Великой отечественной войне. Материал характеризует партизанскую войну на территории Карело-Финской ССР, борьбу Героев Советского Союза Карело-Финской ССР, экономику и героев советского тыла в годы войны, карельский фронт и жизнь советских людей в оккупации. М. Н. Анисимова и Е. С. Гардин в 1946—1947 гг. составили первый сборник документов о партизанской войне на территории Карело-Финской ССР. Несмотря на огромный ущерб, нанесенный немецко-финскими оккупантами Институту (разрушены: служебное здание, все жилые дома, разграблена и вывезена в Хельсинки богатейшая в республике фундаментальная библиотека, большое число рукописей и т. д.), в короткий срок (1945—1946) коллектив Института полностью восстановил в довоенном объеме научную деятельность и прерванные войной научные связи. Вхождение в систему Академии Наук СССР значительно увеличило возможности научной работы Института. В настоящее время привлечены для консультации и работы А. И. Андреев, А. Я. Брюсов, М. К. Азадовский, А. М. Астахова, А. В. Предтеченский, С. Н. Балк, Ф. П. Филин, Д. В. Бубрих и др. Восстановлены научная библиотека и архив Института. В ноябре 1946 г. в Ленинграде Ученый Совет Института в составе специалистов по истории, лингвистике и фольклористике народов Севера утвердил перспективный план работы Института на ближайшее пятилетие. В этом плане первоочередное место занимает разработка истории карело-финского народа. Центральной работой ближайшего пятилетия является труд «История Карелии с древнейших времен до наших дней», над которым работают три авторских коллектива, возглавляемые А. И. Андреевым, А. В. Предтеченским и Н. А. Корназовским.

В 1946 г. Институт возобновил археологические раскопки на территории республики. В течение ближайших пяти лет археологи обследуют значительную часть Карело-Финской ССР. В первую очередь будут возобновлены раскопки памятников неолита по маршруту Белое озеро — Белое море и памятников феодализма Приладожья. Всеми раскопками в республике руководит заслуженный деятель науки Карело-Финской ССР А. Я. Брюсов, бессменно, в течение почти 20 лет, занимающийся изучением древней истории Карелии. Его ученик А. М. Линеvский работает над монографиями: «Древнее общество карел» и «Карелы» (этнографическое исследование). Исследовательские работы намечены и по теме «Карело-Финская ССР в период Великой отечественной войны».

Большое место в пятилетнем плане Института отведено сектору литературы, сотрудники которого работают над темами: «Карельский фольклор и карело-финский народный эпос «Калевала» и «Русский фольклор Карелии как составная часть литературы Карело-Финской ССР». По первой теме предполагается подготовить сборник новых вариантов рун «Калевалы», записанных в советское время в карельских районах республики, и три исследования по отдельным проблемам «Калевалы». В 1949 г. исполняется столетие со дня выхода в свет второго (полного) издания «Калевалы». Институт предполагает эту дату отметить созывом широкой научной сессии. В области русского фольклора Институт продолжает работу над произведениями крупных русских сказителей Карелии: А. М. Пашковой, Ф. Н. Свинына, Ф. А. Конашкова и др. Сектор языка Института наметил изучение диалектов карельского языка. В текущем пятилетии будут собраны и изучены диалектологические материалы ливвиков и каллининских карел. Одновременно лингвисты Института будут изучать современный финский язык и диалекты русского языка Карело-Финской ССР. Крупной вехой в работе сектора языка Института должна быть вторая всесоюзная конференция по финно-угроведению, которую намечено провести в 1948 г. в гор. Петрозаводске.

Н. Шитов

## ВТОРАЯ СЕССИЯ КАБАРДИНСКОГО НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА

Одним из ярких показателей роста социалистической культуры в национальных республиках и областях нашей страны являются организация и результаты научно-исследовательской работы на местах. Доказательством тому служит деятельность Кабардинского научно-исследовательского института.

15—18 августа 1947 г. в г. Нальчик состоялась вторая научная сессия этого Института. Организуя научную работу в послевоенные годы, Институт сумел объединить силы не только местных, но и центральных научных учреждений (Академии Наук СССР, Московского гос. университета, Государственного исторического музея, Института этнографии Академии Наук, гос. музея этнографии и др.). Это обеспечило активное участие в работе сессии ряда научных работников Нальчика, Москвы, Ленинграда, Дзауджикау и других городов. Руководил сессией Герой Социалистического Труда, дважды лауреат Сталинской премии академик И. И. Мещанинов.

Вторая сессия явилась продолжением научно-исследовательской работы, начатой первой сессией, состоявшейся в 1946 г.<sup>1</sup> Задача данной сессии и заключалась в том, чтоб подвести итоги проделанной в республике за истекший год научно-исследовательской работы и наметить основные научные проблемы для их изучения в дальнейшем. Но сессия была проведена накануне знаменательной даты — 30-й годовщины советской власти, поэтому она явилась как бы отчетной сессией, подытоживающей научно-исследовательскую работу в Кабарде за весь советский период. Вполне естественно, что сессия оказалась в своеобразном смотром научных сил и культурных достижений Кабардинской АССР — республики, весьма богатой разнообразием научных проблем.

При самой активной помощи и внимании со стороны Совета министров и Обкома ВКП(б), Кабардинский научно-исследовательский институт хорошо подготовился к сессии. Институт привлек к участию в сессии и работников комплексной Кавказской экспедиции Академии Наук СССР и основных руководящих работников местной промышленности и сельского хозяйства. Это обеспечило возможность разработки обширной и интересной программы работы сессии, с постановкой докладов не только по культурно-историческим вопросам, но и по важнейшим проблемам, связанным с изучением производительных сил республики.

Были организованы 3 секции: секция производительных сил (руководитель С. С. Кузнецов), секция истории (руководитель Г. А. Кокиев) и секция языка и литературы (руководители Н. Ф. Яковлев и Г. П. Сердюченко). Кроме того Институт, совместно с ИИМК АН СССР и Гос. историческим музеем, заблаговременно была организована комплексная экспедиция (под руководством автора настоящей заметки) по изучению Кабарды в культурно-историческом отношении. Экспедиция работала в составе археологического отряда и двух групп — фольклорной и этнографической. К сессии были подготовлены две выставки: наиболее интересных археологических материалов экспедиции 1947 г. и изданной Институтом книжной продукции за 1946 г. Лучшими экспонатами на выставке были: а) могильный инвентарь (кремневые вкладыши и архаичный глиняный сосуд) из найденного для Центрального Кавказа погребения, вскрытого в кургане у с. Ст. Лескен (начало II тыс. до н. э.), и б) клад бронзовых вещей, найденный в глухом горном ущелье р. Псыган-су, близ сел. Жемтала (бронзовые сосудики — «ситулы» с звериными ручками, топоры кобанской культуры, цепь, кинжальные ножны и др.). Уникальной находкой является прекрасная бронзовая ваза с звериными ручками, склепанная из шести полос. Предположительно жемталанский клад может рассматриваться как клад мастера-металлурга и датироваться VII в. до н. э.

В работе сессии приняли участие: секретарь Обкома ВКП(б) Н. П. Мезин, Председатель Президиума Верховного Совета Каб. АССР Ч. К. Кудзев, Председатель Совета министров Каб. АССР т. Казмаков и другие члены правительства и ответственные работники республики. Сессию открыл акад. И. И. Мещанинов. В пространном вступительном слове он подчеркнул значение данной сессии в деле дальнейшего развития научно-исследовательской работы в республике, дал положительную оценку научной и издательской деятельности Института, но вместе с тем отметил еще слабое участие в исследовательской работе местных научных сил.

Первым на пленарном заседании сессии с докладом «Развитие социалистической культуры в Кабардинской АССР за 30 лет советской власти» выступил секретарь Обкома ВКП(б) по пропаганде М. К. Наков. На ряде убедительнейших фактов он наглядно показал, как за годы советской власти кабардинский народ с помощью своего старшего брата — великого русского народа, под руководством большевистской партии и советского правительства, добился поразительных успехов в деле как хозяйственного, так и культурного строительства в республике. М. К. Наков подчеркнул,

<sup>1</sup> См. «Вопросы истории», 1947, № 1.

что в дальнейшем развитии культуры кабардинского народа важную роль должен сыграть сравнительно молодой Кабардинский научно-исследовательский институт.

С работой и задачами комплексной Кавказской экспедиции Академии Наук СССР, работавшей в Кабарде в 1947 г., познакомил участников сессии начальник экспедиции проф. С. С. Кузнецов. На пленарном же заседании выступили: Е. П. Маслов с докладом «Проблемы развития производительных сил Кабардинской АССР» и лауреат Сталинской премии М. Л. Яницкий с докладом «Малкинское железорудное месторождение». Крупнейшему в мире Тырны-Аузскому молибденовому месторождению были посвящены выступления Н. А. Хрущева и А. В. Пека.

Доклад на тему «Основные проблемы древней истории и археологии Кабарды» сделал Е. И. Крупнов. Докладчик показал, что, занимая географически центральное положение на Северном Кавказе, Кабарда с древнейших времен находилась вблизи скрещения широких путей, связывающих цивилизации Востока и Запада. Она также была ареной различных исторических событий и потому сохранила в своих недрах множество культурных остатков различных эпох и народов. Отметив сравнительно слабую изученность прошлого Кабардинской земли и научную значимость уже известных материалов, докладчик подробно охарактеризовал ряд ведущих проблем, связанных с восстановлением исторического прошлого Кабардинского народа с древнейших времен до современности, и подчеркнул, что успешное разрешение этих проблем будет иметь решающее значение не только для истории Кабарды, но и для истории всего Северо-Кавказского края.

По желанию участников сессии, работа секции истории и секции языка и литературы протекала на совместных заседаниях. Первым на таком объединенном заседании с интересным докладом «Малокабардинские поселения в XVI—XVIII вв. в центральной части Кавказа» выступил Г. А. Кокиев. В обстоятельном докладе проф. Кокиев установил время и направление движения адыго-кабардинской этнической волны в восточных районах Центрального Кавказа в период позднего средневековья. Выступавшие по докладу признали, что выводы докладчика имеют принципиально важное значение для истории не только кабардинского, но и других народов Северного Кавказа. Вопросу о переселении кабардинцев в Турцию в XIX в. был посвящен доклад М. С. Тотоева, вызвавший оживленные прения. Ряд выступавших отметили существенные недостатки доклада — недооценку подстрекательской роли европейских держав в кавказских делах (например, Англии), отсутствие историзма и проч. Доклад «Землевладение и землепользование в Кабарде в XVIII—XIX вв.» был прочитан А. В. Мамонтовой. Близкий по тематике доклад «Докапиталистические земельные ренты в Кабарде накануне крестьянской реформы 1867 г.» сделал С. А. Комиссаров. Оба доклада были основаны на новых архивных материалах, содержащих интересные положения, и вызвали оживленное обсуждение. Е. Н. Студенецкая выступила с докладом «К вопросу о национальной кабардинской одежде». Итоги работы по этой теме имеют весьма важное значение для местной истории. В докладе была подчеркнута ведущая роль материальной и духовной культуры кабардинского народа в эпоху позднего средневековья в среде кавказских горцев, верно определено и значение кабардинского костюма, оформившегося на Северном Кавказе еще в эпоху средневековья. Но, по общему признанию выступавших по докладу, в нем была недостаточно прослежена специфичность именно кабардинской одежды, что должно было являться главным достижением доклада.

Из серии филологических докладов, прочитанных на объединенном заседании двух секций, особый интерес вызвал доклад Г. Ф. Турчанинова, посвященный кабардинскому эпиграфическому памятнику, широко известному под названием «этокского истукана» (хранится в Гос. историческом музее). В греческой надписи (прочитанной еще акад. Латышевым) Г. Ф. Турчанинов установил подлинно кабардинские слова, тем самым впервые и неоспоримо доказав наличие в период средневековья адыго-кабардинской письменности с использованием греческого алфавита. Однако вопрос о времени написания посвященного надписи «Дука-беку» следует считать открытым и отнесение докладчиком изучаемого памятника к XII веку — весьма сомнительным, так как старая датировка памятника 1623 годом новым чтением надписи остается не поколебленной. К сожалению, свой блестящий филологический анализ надписи Г. Ф. Турчанинов не дополнил искусствоведческим анализом рельефных изображений на этокском истукане. А этот анализ, вероятно, прояснил бы и вопрос о дате. Но и независимо от этого результат нового чтения надписи на этокском истукане следует рассматривать, как крупное научное достижение, имеющее важнейшее значение для исторической характеристики бывшего до Октябрьской революции бесписьменным кабардинского народа. В докладе «Культура кабардинцев по данным языка» Н. Ф. Яковлев на ряде примеров продемонстрировал, насколько в языке кабардинского народа сохранились, теперь уже в качестве пережиточных форм, следы очень древних, еще тотемистических представлений; вместе с тем докладчик показал и следы былых связей кабардинского народа с окружающим культурным миром. В докладе «Основные задачи в изучении кабардинского фольклора» Г. П. Сердюченко впервые дал периодизацию кабардинского фольклора, начиная от периода завершения нартовских

сказаний (XI—XV вв.), до современности. Докладчик особое внимание обратил на необходимость сбора и изучения современного фольклора (периода Великой Отечественной войны и послевоенных лет), являющегося важнейшим историческим источником и вместе с тем показателем культурного роста кабардинского народа. С большим интересом участники сессии прослушали доклад А. О. Шогенцукова на тему «Цикл нартовских сказаний о Сосруко». Приведя множество местных вариантов сказаний, докладчик показал, что этот цикл столь же присущ кабардинцам, как и осетинам и другим горцам Северного Кавказа. Крупнейшим достижением докладчика явилось правильное осмысление самого имени «Сосруко» только на кабардинском языке (как сына такого-то). Это обстоятельство вполне допускает признание за кабардинцами приоритета в первом появлении этого имени в кабардинской среде.

На заключительном пленарном заседании был поставлен доклад майора Государственной безопасности А. О. Алхасова «Обзор исторических фондов архива Кабардинской АССР». Докладчик сообщил, что архив Кабардинской республики содержит ценнейшие данные по различным отраслям краеведения и кавказоведения.

Подводя итоги второй научной сессии Кабардинского научно-исследовательского института, председательствующий акад. И. И. Мещанинов вновь вернулся к греческой надписи на этокском истукане, дополнил чтение, предложенное Г. Ф. Турчаниновым, дав некоторым словам новое толкование, и снова охарактеризовал доклад Турчанинова как научное открытие, имеющее крупнейшее значение для местной истории.

По примеру прошлого года, все доклады, прочитанные на данной сессии, будут изданы в очередном томе «Ученых записок» Института. Хорошо организованная и успешно проведенная сессия доказывает, что Кабардинским научно-исследовательским институтом заложены прочные основы для организации серьезной научной работы в республике.

*Е. Купноз*

## ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ РАБОТЫ В КИРГИЗСКОЙ ССР

Одно из наиболее замечательных достижений Советского Киргизстана за годы, прошедшие со времени Великой Октябрьской социалистической революции, — это развитие науки, являющееся прямым и непосредственным следствием преобразования бывшей отсталой колониальной окраины в цветущую советскую социалистическую республику. В дореволюционной Киргизии не существовало никаких условий не только для развития научной деятельности, но и вообще для какой-либо работы в области культуры и просвещения. Показателем культурной отсталости киргизского народа может служить то, что грамотность в 1913 г. не превышала здесь 2%. В школах обучались преимущественно дети кулаков и манапов. Киргизы не имели возможности печатать книги на родном языке. Замечательное творение народа — героический эпос «Манас» — оставался незаписанным, произведения прославленных народных акынов Калыгула, Арстанбека, Кылыча и других не могли увидеть свет, а один из лучших среди них Токтогул Сатылганов за свои смелые правдивые песни стал жертвой произвола царских чиновников и коварного предательства бай-манапской верхушки.

Киргизия, говоря словами товарища Сталина, упирающаяся одной частью в Китайский Туркестан, другой смотрящая через Гиндукуш на великий Индостан, с ее богатой и разнообразной природой, с ее историей, уходящей в седую древность, издавна привлекала к себе интерес ученых Востока и Запада. В XIX в. русские ученые Пржевальский, Семенов-Тянь-Шаньский, Северцев, Федченко, Мушкетов и Бартольд заложили фундамент научного познания киргизской земли и ее народа. Небольшое число исследователей дореволюционного времени заложили также основы этнографического и фольклористического изучения киргизов и других народностей, населяющих Киргизстан, — дунган, уйгуров, сарт-калмаков и др. Казахский исследователь Чокан Валиханов и академик В. В. Радлов впервые записали и опубликовали отрывки из эпоса «Манас»; Г. С. Загряжский, Н. И. Гродеков, Ф. В. Поярков, А. Н. Аристов дали ценные работы в области этнографии. Однако все это были одиночки, деятельность которых носила лишь эпизодический характер, на месте же ни о какой научно-исследовательской работе не могло быть и речи: нишпекский врач Поляков, садовод Фетисов и городской староста Терентьев были, пожалуй, единственными краеведами-любителями, которые сообщали, да и то в провинциальных изданиях, о достопримечательностях Киргизии.

После Великой Октябрьской социалистической революции в Киргизии были созданы все предпосылки для широкого и всестороннего развития научно-исследовательской деятельности. В настоящее время в Киргизской ССР насчитывается 23 научно-исследовательских учреждения, возглавляемых открытым в 1943 г. Киргизским филиалом Академии Наук СССР. В науку пришли и стали исследователями десятки

киргизов, бывших чабанов и батраков, проводивших свое детство и юность в тяжелой кабале у манапов, баев и русских кулаков. Только за последние четыре года 11 молодых научных работников из киргизов защитили диссертации, из них семь — по истории, этнографии и литературоведению. В первые же годы после Октября в Киргизии были созданы научно-исследовательские учреждения по гуманитарным наукам: Институт языка и письменности и Музей краеведения. После открытия Киргизского филиала Академии Наук, Институт языка и письменности вошел в его состав и был реорганизован в Институт языка, литературы и истории; Музей краеведения был реорганизован в Музей национальной культуры, ныне тоже входящий в число учреждений филиала Академии Наук. В этих двух учреждениях и сосредоточена научно-исследовательская работа в области этнографии и фольклора. Кроме того, она ведется на кафедрах Киргизского педагогического института имени М. В. Фрунзе. В Киргизском филиале Академии Наук и в Педагогическом институте создана аспирантура, в составе которой по истории, этнографии и фольклору обучается 126 киргизов и представителей других местных национальностей.

Этнографическое изучение Киргизии успешно развивалось за истекшие годы благодаря совместной согласованной деятельности местных исследователей с работниками центральных научных учреждений СССР. Помощь ученых Москвы, Ленинград и Ташкента была особенно плодотворной в первые годы, когда на месте еще только формировались свои научные кадры. Почти ежегодно совершались научные экспедиции, охватившие почти все районы республики. В результате их деятельности были собраны значительные коллекции по этнографии и фольклору. Общее число монографий и статей по этим вопросам, опубликованных за последние 20 лет, превышает 150 названий.

Одним из первых начал работать в области этнографии в Киргизии (1924—1925) покойный ленинградский этнограф Ф. А. Фиельструп, собравший ценный материал по материальной и духовной культуре киргизов, к сожалению, до сих пор не опубликованный. Ф. А. Фиельструпом собрана в Киргизии большая коллекция музейных экспонатов, находящаяся в Ленинградском музее этнографии. С 1925 г. и до настоящего времени в области киргизской этнографии работает С. М. Абрамзон, бывший в 1926—1931 гг. первым директором Музея краеведения. За время его многочисленных экспедиций в различные районы республики им собран большой и разнообразный материал, легший в основу экспозиции Музея. Многолетняя работа С. М. Абрамзона по этнографии киргизов обобщена им в его книге «Очерки по культуре киргизского народа» (1946). Несмотря на имеющиеся в этой работе недостатки, отмеченные критикой, книга С. М. Абрамзона представляет ценность, как первый сводный труд, суммирующий наблюдения прежних собирателей и личные наблюдения автора. С. М. Абрамзоном составлена также подробная сводка всех этнографических работ, проводившихся в Киргизии (см. его статью «Этнографическое изучение Киргизии» в сб. «Наука в Киргизии за 20 лет», Фрунзе, 1946). Кроме того, им написан ряд статей по частным вопросам, среди них особый интерес представляет статья «Военная организация и военная техника у древних киргизов по материалам эпоса «Манас», опубликованная в первом выпуске «Трудов» Института языка, литературы и истории Киргизского филиала Академии Наук СССР (1946). Большую научную ценность имеет исследование покойного ленинградского этнографа Н. П. Дыренковой «Брак, термины родства и психические запреты у киргизов» (опубликована в «Сборнике этнографических материалов по семейно-родовому быту народов СССР», вып. 2-й, под ред. В. Г. Богораза-Тана, Л., 1928). Одной из первых работ по киргизской этнографии является книга П. И. Кушнера (Кнышева) «Горная Киргизия» (М., 1927), в которой дается описание хозяйственного быта и анализ общественных отношений у киргизов. Несмотря на ряд спорных положений, эта работа содержит интересный материал, трактующий вопросы классовых взаимоотношений киргизского общества в первые годы после революции. В результате экспедиции в высокогорные районы Тянь-Шаня П. Погорельским и В. Батраковым опубликовано исследование «Экономика киргизского аула» (М., 1930), представляющее значительный интерес для этнографов, хотя многие важные факты из социального прошлого киргизов освещены односторонне, в результате ошибочной концепции авторов о господстве в дореволюционном киргизском ауле капиталистических отношений.

Последнее десятилетие характеризуется значительным ростом кадров этнографов из киргизов. Начиная с 1938 г., ведет работу по изучению доисламских верований у киргизов С. Ильясов. В его диссертации на тему «Коллективизация сельского хозяйства Киргизии», имеющей в целом характер исторического исследования, содержится большой раздел о патриархально-родовых пережитках в киргизском быту. Значительный этнографический материал содержится в коллективном труде «Очерки по истории Киргизской ССР», написанном группой авторов — научных сотрудников Киргизского филиала и Педагогического института, под редакцией А. Н. Бернштама и М. П. Вяткина. Этнографы С. Ильясов, А. Умурзаков и другие обогатили Музей национальной культуры рядом экспонатов. Ценные экспонаты были демонстрированы в 1946 г. на республиканской юбилейной выставке «20 лет Киргизской

ССР», где на основе подлинных экспонатов и материалов были оформлены две обстановочные сцены: одна показывала юрту и внутреннюю обстановку, в которой жил раньше теперешний председатель передового колхоза «Кенеш», Фрунзенской области, т. Кочкорбаев, другая показывала часть культурного и благоустроенного домика, в котором проживает теперь т. Кочкорбаев. В настоящее время этнографический отдел Музея национальной культуры полностью переоформлен и к 30-летию Великой Октябрьской социалистической революции он открыт в значительно расширенном и улучшенном виде. За последние годы в Киргизии развернулась работа по изучению этнографии нацменьшинств, населяющих республику. Этнографы из дунгай, тт. Ян-Шан-Син и Юсуров, систематически собирают материалы по дунганской одежде, жилищи и обрядам. З. Л. Амитин-Шапиро составил аннотированный библиографический указатель литературы по дунгановедению. Большой и разнообразный материал, представляющий исключительную ценность для этнографов, содержит «Киргизско-русский словарь», составленный одним из лучших специалистов-языковедов Киргизии проф. К. К. Юдахиним и изданный в 1940 году.

В послереволюционные годы получила развитие работа по изучению народного творчества киргизов. К области изучения киргизского национального орнамента относятся работы М. С. Андреева, статья С. М. Дудина о ковровых изделиях, книга М. Ф. Гаврилова «Орнамент киргиз Сусамыра», работы С. Н. Чепелева, В. Веймарна, книга А. Ромма «Очерк истории изобразительного искусства Киргизской ССР» (М., 1941). К исследовательским работам этого направления примыкает многолетняя деятельность недавно скончавшегося художника М. В. Рындина, собравшего обширный материал по киргизскому орнаменту. В настоящее время этот материал издается Киргизским филиалом в виде многокрасочного альбома, под редакцией и с вступительной статьей А. Н. Бернштама. Работы по изучению киргизской народной музыки сосредоточены в Киргизской Государственной филармонии имени Токтогула, работниками которой ведется собирание лучших образцов музыкального фольклора. Из печатных работ в этой области должна быть упомянута книга В. Виноградова «Музыка Советской Киргизии» (М., 1939), в которой впервые поставлены проблемы теории и истории музыкального искусства киргизского народа.

Собирательская работа в области киргизского фольклора, широко развернувшаяся в Киргизии в послеоктябрьские годы, дала большие и ценные результаты. В настоящее время в фондах Института языка, литературы и истории собран обширный материал, охватывающий все жанры фольклора. Записи мелких поэтических жанров и прозы составляют в общей сложности около 850 печатных листов, включающих более 2500 названий. Мировое значение имеет архив по эпосу «Манас», состоящий из 1 255 000 стихотворных строк или свыше 2000 печатных листов. Первая полная запись всего сюжета трилогии «Манас» была произведена со слов «великого акына» Сагынбая Орозбакова в 20-х гг. (свыше 200 000 строк). Со слов другого виднейшего сказителя Сайякбая Каралаева была сделана запись всей трилогии (свыше 300 000 строк). Запись эпоса от С. Каралаева продолжается и в настоящее время. Кроме этих двух основных вариантов эпоса, в фонде хранятся отдельные отрывки его, записанные от сказителей Модобасана Мусульманкулова, Джаныбая Коджоеева, Ахмата и Шопока Рысмендеевых, Куйручука и других. Помимо записей эпоса «Манас», в фондах Института сосредоточены тексты других эпических поэм киргизского народа: «Курманбек», «Тёштюк», «Джаныш Байыш», «Табалды батыр», «Коджоджаш», «Мендирман» и других. В архиве хранятся также многочисленные записи произведений выдающихся киргизских акынов XIX и начала XX в.— Калтыгула, Арстанбека, Кылыча, Тоголок-Молдо, Токтогула и других. В последние годы широко развернулась запись песен и других фольклорных произведений, относящихся к годам Великой отечественной войны. Особо должна быть отмечена работа по научной систематизации и описанию фольклорного архива. М. И. Богдановой была разработана научная классификация жанров киргизского фольклора, раскрывающая все его многообразие и богатство, намечающая генезис отдельных его жанров и историческую последовательность их развития. На основе этой классификации проведена паспортизация основной части фонда и создан каталог произведений по жанрам и сказителям. Если в части собирания фольклорных материалов в Киргизии проделана огромная работа, то в части исследовательской, и особенно в части публикации текстов, работа до самого последнего времени сильно отставала. Эпос «Манас» на киргизском языке до сих пор опубликован лишь в небольших отрывках, в изданиях популярной серии. По-русски до сих пор вышли в свет две книги с отрывками эпоса в художественных переводах Л. Пенъковского, С. Липкина и М. Тарловского. В настоящее время все научные сотрудники фольклорного сектора заняты подготовкой к печати 14-томного издания трилогии «Манас» на киргизском языке. Первые три тома этого издания сданы в печать. Кроме того закончено составление прозаического пересказа трилогии «Манас» на киргизском и русском языках (составители З. Бектенов, К. Нанаев, редакторы В. М. Жирмунский и Г. А. Самарин). Приступлено также к подготовке первых томов полного академического издания эпоса, выход которого рассчитан на ряд лет. Из исследовательских работ по «Манасу», написанных за последние годы, которые войдут в специальный том «Тру

дов» Института, посвященных юбилею эпоса «Манас», следует упомянуть большие монографии проф. Мухтара Ауэзова о поэтике эпоса, А. Н. Бернштама об эпохе происхождения «Манаса», две статьи покойного научного сотрудника Института, выдающегося манасоведа К. А. Рахматулина о сказителях эпоса и сравнительный разбор двух вариантов эпоса С. Орозбакова и С. Каралаева. П. Н. Берковым составлена исчерпывающая библиография по эпосу, состоящая из 318 названий. Эта работа также будет опубликована в специальном выпуске «Трудов». В 1947 г. В. М. Жирмунский закончил работу «Введение в изучение эпоса «Манас», главную ценность которой составляет сравнительный анализ сюжетов и мотивов эпоса с эпическими произведениями других народов. В связи с предстоящим празднованием юбилея возникновения эпоса, по заданию правительства Киргизской ССР, Союз советских художников Киргизии организует большую выставку картин и графики на темы эпоса, для которой готовят работы известный график В. А. Фаворский, заслуженные деятели искусства Киргизской ССР Г. Айтиев, народный художник С. Чуйков и многие другие.

Из других научно-исследовательских работ, законченных за последние годы, следует назвать большую монографию Т. Саманчина на тему «Молдо Кылыч — первый киргизский поэт-писменник», в которой дается анализ творчества этого выдающегося мастера и выясняются связи и взаимовлияния устного творчества и книжной литературы на первом этапе возникновения последней у киргизов. К 20-летию Киргизской ССР вышел из печати первый сборник киргизских народных песен о Великой отечественной войне (составитель аспирант А. Тайгуронов). В настоящее время заканчивается подготовка второго сборника песен об Отечественной войне, тексты которого снабжены русским переводом и комментариями (автор предисловия и редактор сборника — Г. А. Самарин). К 30-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции вышел сборник «Киргизский фольклор советского периода», в котором помещены песни, сказки, пословицы, поговорки и т. д., относящиеся ко всем основным этапам социалистического строительства. Этнографы и фольклористы Киргизии за последние годы провели большую работу по составлению учебных пособий для школы. Написаны учебники и составлены хрестоматии по киргизской литературе и фольклору для средней школы и вузов.

Пятилетние планы Института языка, литературы и истории, Музея национальной культуры и Киргизского пединститута содержат широкую программу исследовательских и собирательских работ по этнографии и фольклору. Нет сомнения, что при ее осуществлении будут заполнены те большие пробелы, которые до сих пор имеются.

Г. А. Самарин





# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



## КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

### ФОЛЬКЛОРИСТИКА В СОВЕТСКОЙ АРМЕНИИ

Интерес к собиранию и изучению фольклора в Армении существует с древних времен. Еще писатель V в. Моисей Хоренский (Мовсес Хоренаци) в своей «Истории Армении» дал замечательные образцы древнейшего армянского эпоса и свою критику этих материалов. Другой писатель V в. Фауст Византийский часть своей «Истории Армении» построил на фольклорном материале, уделив ему большое внимание. В последующие века армянские писатели не переставали записывать фольклорный материал, часто сопровождая его соответствующими пояснениями. В XIX в., уже на научных основах европейской фольклористики, армянскому фольклору уделил большое внимание основоположник новой армянской литературы Хачатур Абовьян, который не только собирал фольклорный материал, но и использовал его для своего художественного творчества. Традиция использования фольклора как важнейшего источника для армянской художественной литературы, установленная Абовьяном, жива и в наши дни.

Научная фольклористика у армян стала особенно развиваться с 60-х гг. XIX в. Стали записывать тексты и изучать отдельные проблемы фольклора. С конца XIX и в XX в. этому делу содействовало «Армянское этнографическое общество», имевшее свой печатный орган «Азггракан Андес» («Этнографическое обозрение»). Было издано немало фольклорных текстов различных жанров и связанных с ними исследований. Однако в то время фольклористика развивалась главным образом в порядке инициативы, общественной и частной. Положение вещей изменилось после установления советской власти в Армении. Фольклористика заняла надлежащее место в высшей школе Армении, в соответствующих научно-исследовательских институтах и, наконец, в Академии Наук Армянской ССР, а также в Доме народного творчества в Ереване. Во всех этих учреждениях специалисты — фольклористы и литературоведы занимаются проблемами армянского фольклора, изданием текстов и собиранием фольклорного материала. За 27 лет существования Советской Армении сделано в этом отношении немало.

Остановимся прежде всего на текстологической работе. Фольклористы Советской Армении наибольшее внимание уделяют эпосу и песне; господствующее место в публикации заняли стихотворные тексты. Сказка, например, почти выпала из поля зрения фольклористов, о чем приходится только пожалеть. Хотя в записи имеется большой сказочный материал, но в печати почти ничего из него не появилось. Наиболее выдающимися публикациями следует признать собрание вариантов былин эпоса «Давид Сасунский», и сборники: 1) о Ленине, 2) о Сталине, 3) частушек, 4) ашугских песен. Значение этих сборников выходит за пределы Армении, а издание их является крупным вкладом в общесоветскую фольклористику.

Издание текстов былин эпоса «Давид Сасунский» под названием «Сасна Цырер» (Неистовые Сасуна) было начато крупным армянским фольклористом, покойным академиком Мануком Абегаком при участии проф. К. Мелик-Оганджаняна выпуском в свет в 1936 г. I тома в 1206 страниц. Лишь в 1944 г. стала печататься первая половина II тома этого монументального издания (404 стр.), вышедшая в свет в 1946 г.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Отметим попутно крайне медленный темп издания: за 10 лет вышло только два тома (точнее полтора). При таких темпах можно ожидать, что все издание будет закончено... к 1960 г.

Другой ценной публикацией является сборник частушек в их вариантах под редакцией М. Абебяна (Ереван, 1940), составленный при участии известного композитора Комитаса. Большой том (583 стр.) содержит 3433 частушек и исследование М. Абебяна о них. К числу интересных изданий следует отнести и I том сборника «Армянские ашуги» (Ереван, 1937), составленный фольклористом Т. Тарвердяном и вышедший под редакцией и с вступительной статьей специалиста по ашугскому творчеству Гарегина Левоняна. Эти песни ашугов опубликованы впервые. В томе, объемом в 560 страниц, даны произведения 311 ашугов с биографическими сведениями о них. К сожалению, на I томе и приостановилось это ценное начинание. Таким образом, творчество советских ашугов еще не стало достоянием печати, кроме мелких публикаций отдельных песен.

Важное место в фольклористике Армении занимают уже упомянутые два сборника: «Ленин в армянском фольклоре» и «Сталин в творчестве армянского народа». Выпущенный в 1936 г. небольшой сборник о Ленине под редакцией и со статьей проф. К. Мелик-Оганджяна, при участии фольклористов Г. Тарвердяна и А. Ганалаяна, как указывается в предисловии, включает лишь избранные произведения, среди которых ярко выделяется сказ «Ленин — вождь». Рассчитанный на широкие массы читателей сборник не может удовлетворить настоятельной потребности в наиболее полном собрании всего того, что имеется в армянском фольклоре о Ленине. Перед фольклористами Армении стоит серьезнейшая задача дать публикацию всего того, что записано и еще может быть собрано. В издании текстов должна соблюдаться точность, между тем в публикации сказа «Ленин — вождь» опущены строки с «благословением», весьма характерные и колоритные для крестьянского быта первых лет Советской Армении.

В сборнике о Сталине, вышедшем в 1939 г., лишь несколько больше половины занимает фольклор (ашугские и безымянные песни о вожде народов). Сборник дает ясное представление о том, как относится народ к своему вождю и другу. Однако и этот сборник не только не снимает обязательства выпустить в свет наиболее полное, академически подготовленное собрание текстов о Сталине, но настоятельно выдвигает эту потребность в связи с тем, что в период Великой отечественной войны издано большое количество произведений, посвященных Сталину, ныне бытующих в армянской деревне. Таким образом, перед фольклористами Армении стоит важная задача дать академическое издание фольклора о Ленине и Сталине, включив в него и материал, созданный зарубежными армянами.

Из публикаций по фольклору нужно упомянуть еще о трех сборниках: 1) «Армянский советский фольклор» (1938, стр. 228), выпущенный бывшим Институтом истории и литературы, 2) «Образцы армянского антирелигиозного фольклора» (стр. 126), изданный в 1938 г. Армянским филиалом АН СССР, и 3) «Армянские ашуги и сказители в дни Отечественной войны» (60 стр., 1943), составленный на основании материалов фольклорного отдела Дома народного творчества поэтом Азат Вштуни.

Изданные с целью популяризации народного творчества все перечисленные сборники несомненно сыграли свою положительную роль. Однако краткий сборник о Великой отечественной войне не снимает необходимости издания большого сборника на эту же тему, академически подготовленного. В 1950 г. исполнится 30 лет существования Советской Армении. Крайне желательно, чтобы великие достижения социалистического строительства армянского народа, ярко отраженные в его фольклоре, к этой дате были отмечены выпуском в свет тщательно изданных сборников о Ленине, Сталине и советской стране.

Исследовательская мысль фольклористов Армении усердно работает над отдельными темами армянского фольклора. Эта работа была подытожена в дни тысячелетия эпоса «Давид Сасунский» (1939) выпуском в свет двух сборников научных трудов об этом эпосе, изданных Армфано и Ереванским гос. университетом им. В. М. Молотова. Армянских фольклористов совершенно правильно занимает мысль о роли фольклора в истории армянской литературы, выяснение взаимоотношений литературы и фольклора. В капитальном труде М. Абебяна «История древнеармянской литературы» (I—II тт., 1944—1946 гг.) эта тема рассматривается на протяжении V—XIX вв. Этой тематике посвящены две работы А. Ганалаяна: «Х. Абовьян и фольклор» (1941) и «П. Прошьян и фольклор» (1938), из которых ясно видно, насколько животворным источником для творчества этих писателей был фольклор. Тема о значении фольклора в творчестве данного писателя не сходит со столбцов периодической прессы Армении. Тема «Ленин и Сталин в армянском фольклоре» посвящены работы А. Асатрян, О. Меликяна, К. Мелик-Оганджяна и других; из этого видно, какой большой шаг вперед в идейном отношении сделан армянским народом. Тема «Ашуги и их искусство» (1944) посвящена книга специалиста по этой теме Г. Левоняна, давшего интересную характеристику и анализ этого вида творчества.

Для оценки положения фольклористики в Армении не будем останавливаться на многих, порой очень интересных и ценных работах, помещенных в журнале «Советская Граканутюн» («Советская литература»), в «Известиях Академии Наук Армянской ССР, в «Ученых трудах» Ереванского университета и в периодической прессе. Несом-

ненно, фольклористика в Советской Армении занимает почетное и заслуженное место. Фольклор является постоянным живительным источником для творчества современных армянских писателей. Достаточно вспомнить о таких прекрасных произведениях, как поэмы «Мгер из Сасуна» А. Исаакяна и «Аршак и Шапух» Наира Зарьяна, о сказках Ст. Зорьяна, о стихотворениях Согомона Тароши «Песни Давида», «Писатели Советской Армении — горячие пропагандисты родного фольклора, поддерживая этим издревле установившуюся в армянской литературе прекрасную традицию.

Такое положение дает основание надеяться, что наблюдаемое ныне несколько скачкообразное развитие фольклористики в Армении заменится планомерной работой по сборанию и исследованию фольклора. Время не терпит, так как социалистическое строительство быстро идет вперед во всех углах Армении. В ряды граждан Армянской ССР вступают десятки тысяч вернувшихся на родину зарубежных армян. Старый фольклор уступает место новому. Фольклористам Армении нужно шире и глубже развернуть работу, высоко ценимую Советским Союзом и армянским народом.

И. Кусикьян

## НОВЫЙ ИСТОЧНИК ПО ЭТНОГРАФИИ МАТАБЕЛЕ СЕРЕДИНЫ XIX В.

(Письма Роберта Моффата)

XIX век в истории южноафриканских племен банту явился концом их самостоятельного развития и началом империалистического порабощения. Нормальный, естественно-исторический процесс развития этих племен был прерван вмешательством грубой посторонней силы; их дальнейшее развитие значительно модифицируется под влиянием империалистической политики. Поэтому большой интерес представляет изучение общественных отношений этих племен накануне их порабощения, изучение тенденций, заложенных в этих отношениях. К этому времени относятся и первые достоверные письменные источники, рисующие их материальную и духовную культуру. Это описания миссионеров, охотников, купцов, первых колонистов; они требуют критического отношения, но они значительно облегчают поставленную задачу. Самым ранним и наиболее достоверным источником о матабеле являются письма Роберта Моффата.

Роберт Моффат (1795—1883) был одним из первых миссионеров Лондонского миссионерского общества в Южной Африке. Молодым человеком, в 1817 г. он приехал в Южную Африку, 53 года прожил среди аборигенов и 75-летним больным стариком вернулся в Европу. Центром миссионерской деятельности Моффата была основанная им среди бечуана миссионерская станция, вокруг которой вырос потом небольшой городок Курумман. Отсюда он пять раз ездил к матабеле, подолгу жил среди них, наблюдал их жизнь, часами беседовал с их вождем Моселекатсе. Во время этих поездок он почти ежедневно писал подробнейшие письма оставшейся в Куруммане жене Мэри, отсылая их колда и как удастся. Эти письма были использованы его сыном Джоном Моффатом при составлении биографии своих родителей<sup>1</sup>, но потом были потеряны и только в 1941 г. были вновь найдены и изданы в двух прекрасно оформленных томах<sup>2</sup>. Кроме писем к жене в это издание включены выдержки из писем к брату Ричарду и губернатору Капской колонии Джорджу Грею, а также выдержки из докладов директору Лондонского миссионерского общества.

Матабеле — это зулусы, эмигрировавшие в 1824 г. из Зулуленда (теперь провинция Южно-Африканского союза — Наталь). В Зулуленде в эти годы шла напряженная межплеменная борьба, связанная с героической попыткой Чаки и затем Дингаана объединить все зулусские племена для защиты своей независимости от европейских колонистов. Многие племена и роды, не желая признать господство Чаки, уходили из Зулуленда; среди них был род Кумало во главе с Моселекатсе, получивший потом название «матабеле»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> John S. Moffat, The lives of Robert and Mary Moffat, London, 1886.

<sup>2</sup> The Matabele journals of Robert Moffat (1829—1860), London, Chatto and Winds, 1945.

<sup>3</sup> Происхождение этого названия неясно. Hugh Marshall Hole в книге «The making of Rhodesia» дает такое объяснение: «Это название произошло от слова басуто «la-Tabele» (между числами «та-Tabele»), кафры, т. е. члены тех соседних племен, которые не принадлежали к той же этнической группе, к которой причисляют себя сами басуто и которые не говорят на их языке. Первоначально это название применялось к разбойникам из Зулуленда как презрительная кличка» (стр. 31). Неясно, почему сами люди рода Кумало стали себя так называть. Их вождь Лобенгула, преемник Моселекатсе, в договорах с англичанами называл свой народ «Amandebele» или «ama Ndebele»; точное написание зависело уже от английских составителей этих договоров,

Перевалив через Драконовы горы, матабеле направились на север в землю бечуана (теперь провинция ЮАС — Трансвааль). Им нужна была свободная территория, поэтому они беспощадно уничтожали попадавшиеся на пути поселения басуто и бечуана, забирая себе их скот. Они обладали военной организацией и военным обучением, не известным еще другим, незулусским племенам; последние были беспомощны перед ними. Земли бечуана раньше подвергались частым набегам из Зулуленда, через них прошли опустошительным рейдом макололо, а затем появились матабеле.

Численность матабеле неизвестна: число воинов Моселекатсе определяется цифрой порядка 10 тысяч, но, как говорит Тиль, «пятьдесят матабеле были по своей силе равны более чем пятистам бечуана»<sup>4</sup>. Они окончательно опустошили этот край: одна часть людей была перебита, другая отступила в пустыню Калахари и лишь немногочисленные разрозненные группы остались жить здесь под властью завоевателей.

Моселекатсе основал свой главный краал в восточной части Магалисберга, в нескольких километрах севернее нынешнего г. Претория. Отсюда влияние Моселекатсе распространялось на огромную территорию между рр. Вааль и Лимпопо. Здесь посетил его Роберт Моффат в первый раз в 1829 г., второй раз — в 1835 г.

В следующем, 1836 г., у матабеле появился новый и более сильный враг — буры. В течение года произошло несколько столкновений с передовыми отрядами бурских «звуттрекеров», уходивших от английского господства в Капской колонии за р. Вааль. В 1837 г. буры послали против матабеле два сильных отряда; буры были верхом на лошадях и вооружены нарезными огнестрельными ружьями, а матабеле воевали пешими, имея на вооружении ассгай (копье с железным наконечником). В течение девяти дней в районе Мозега шли ожесточенные взаимные атаки. На десятый день матабеле не выдержали и стали отходить со всем своим скарбом и скотом на север. Буры захватили около 7 тысяч голов скота.

Матабеле вновь отправились в далекий путь, прямо на север. Они перешли через р. Замбези, надеясь укрыться от бурских колонистов за этой мощной водной преградой. Но на северном берегу Замбези их скот начал массами гибнуть от укусов мухи це-це, они были вынуждены вернуться на южный берег реки и здесь остановиться. Моселекатсе основал свой главный краал Матлокотлоко в 10 милях от основанного позднее его сыном г. Булавой. Южная граница его новых владений проходила по р. Шаши, северная — по Замбези. От старой резиденции Моселекатсе около Претории до Матлокотлоко по прямой около 600 км.

До прихода матабеле эта территория была заселена также бечуана (бухурутсе, бамангвато, бамакалака) и многочисленной группой племен машона. Бечуана остались жить на прежних местах в зависимости от матабеле; машона частично отступили на восток, укрывшись в трудно доступной гористой местности, частично остались жить среди завоевателей. На этом новом месте Моффат посетил матабеле в 1854, 1857 и 1859 годах.

Моффат описывает матабеле как народ, для которого война составляет основное занятие, постоянный промысел, а организация для войны является основой организации всей общественной жизни. Каждый взрослый мужчина, способный носить щит и колоть копьем, является солдатом. Быть солдатом — это и почетное право и священная обязанность мужчины. «Мы счастливы быть солдатами Моселекатсе», говорили Моффату матабеле. Кто теряет способность быть солдатом, тот не считает нужным дальше жить. «Я уже не могу служить Моселекатсе», сказал Моффату один старик, покончивший потом жизнь самоубийством. Один из матабеле был сильно помят и ранен в бедро носорогом; предполагая, что носорог переломил ему берцовую кость, что он теперь инвалид, он хотел покончить с собой, но, взявшись за копье, почувствовал, что все его кости целы; тогда он отбросил копье с возгласом: «Я еще могу жить для Моселекатсе» (т. I, стр. 333).

Быть солдатом — это заветная мечта всякого юноши матабеле. Он готовится к этому с ранних лет, и самым счастливым днем в его жизни является отправление в поход.

Матабеле не может жениться до тех пор, пока он не отличится на поле брани. Большинство солдат не имеет жен. Моселекатсе объясняет это правило так: «Mapoto (т. е. женатый солдат; неженатый солдат называется machacha. — И. П.), уходя в поход оставляет часть своего сердца дома, тогда как настоящий воин должен иметь все свое сердце на поле боя» (т. I, стр. 59). Разрешение жениться дается Моселекатсе как награда за храбрость, за особые заслуги. Женатый солдат, проявивший трусость, может быть лишен жены навсегда или на время; это, так сказать, своеобразное дисциплинарное взыскание.

Проезжая по стране матабеле, Моффат встретил населенный пункт, в котором совсем нет мужчин. Расспрашивая женщин, он выяснил следующее. Моселекатсе послал три отряда своих женатых воинов против зулусских отрядов Дингаана. На

<sup>4</sup> G. M. Teal, South Africa, London, T. Fisher Unwin Ltd., 1917, p. 169.

поле боя они проявили трусость. В наказание Моселекатсе поселил их отдельно от жен, запретил всякую связь с ними и сказал: когда отличатся в бою, вновь докажут свою храбрость, тогда получат обратно своих жен (т. I, стр. 69).

Внебрачное сожителство machacha строжайше запрещено. Раньше такой солдат мог быть приговорен к смерти, а женщина, допустившая сожителство с таким солдатом, отдавалась в жены другому. Во времена Моффата этот поступок наказывался штрафом в пользу Моселекатсе, выражающимся в несколько голов скота. Следствием такого порядка явилось резкое снижение деторождения. Моффат отмечает, что у матабеле очень мало детей. «Въедешь в деревню покоренных племен на окраинах владений матабеле, увидишьрой детей, тогда как в деревнях матабеле они встречаются очень редко» (т. I, стр. 319). Поэтому матабеле при набегах на соседние племена забирали прежде всего мальчиков. Каждый такой мальчик отдавался в услужение солдату матабеле; он его воспитывал, обучал, готовил из него солдата. Моффат отмечает, что эти солдаты были не менее храбры, чем матабеле, но армия последних, таким образом, постепенно все же перерождалась — прослойка собственно матабеле в ней неуклонно сжималась.

Солдат, отличившийся в бою, получал не только право жениться. Ему оказывались разного рода другие знаки уважения. Он переводился в следующий, более высокий разряд мужчин — «mantoto» и в связи с этим получал право носить на голове кольцо.

Все мужчины делились на 4 разряда: 1. Matsetze — молодежь, не достигшая «призывного» возраста; она пасла скот и проходила предварительное военное обучение. 2. Machacha — неженатые, значит — еще не отличившиеся в бою солдаты. 3. Mantoto — женатые солдаты; они имели на голове кольцо, и наиболее отличившиеся из них могли быть переведены в следующий, четвертый разряд. 4. Tupa (indupa) — высший чин. Это — помощники и советники Моселекатсе; они командовали воинскими подразделениями, водили их на войну; они осуществляли административную власть над отдельными частями владений Моселекатсе. Они также носили на голове кольцо. Все солдаты были сведены, употребляя современные термины, в роты и полки, возглавляемые tupa; machacha и mantoto образуют отдельные подразделения.

Каждое поселение матабеле являлось по существу военным поселением, гарнизоном: все солдаты этого поселения составляли какое-нибудь подразделение. Они систематически занимались здесь обучением, тренировкой, участвовали в сельскохозяйственном производстве и в любой момент были готовы выступить на выполнение приказа Моселекатсе.

Моселекатсе время от времени проезжал по своим владениям и проверял готовность своих солдат. Один раз в году, в феврале месяце, устраивал генеральный смотр всей армии, являвшийся большим всенародным праздником (так называемый «большой танец»). Ему предшествовал в январе «малый танец», в котором участвовали лишь некоторые полки. Моффат ни разу не был у матабеле в январе или феврале и не мог наблюдать этот праздник. В ряде мест он указывает лишь, что Моселекатсе уехал проводить смотры своим полкам.

Вся система военной организации воспитывала в солдатах жестокость, бесстрашие в бою, презрение к смерти, желание отличиться на поле брани. Участие в походе давало ему добычу, а для machacho, кроме того, — возможность получить разрешение жениться. Набеги на соседние племена являлись обычным занятием солдат. Набеги совершались главным образом против племен машона и макололо, за Замбези. Бечуана, населявших обширную территорию между матабеле и бурскими поселениями, они не беспокоили. Моселекатсе не хотел ссориться с ними, чтобы не натолкнуться их на союз с бурами; напротив, он рассчитывал на них как на заслон, предохраняющий от внезапного нападения буров.

Моффат передает такой характерный разговор Моселекатсе с вождем одного из зависимых от него племен бечуана. Моселекатсе донесли, что в верховьях р. Шаши, на территории этого племени, свободно охотятся буры. Он немедленно вызвал к себе этого вождя и сделал ему выговор: почему он разрешает бурам охотиться, почему он немедленно не прогнал их, разве он не знает, что эти бурские охотники являются разведчиками и что вслед за ними можно ожидать нападения. Вождь ответил на это так, как может говорить человек, не боявшийся смерти: «Ты лев, а не человек, ты губишь людей и не хочешь ни с кем мира. Я хочу твоей смерти, я хочу, чтобы буры убили тебя», и т. д. После такой дерзости все присутствующие ожидали приказа Моселекатсе о жестокой казни бунтовщика. Но Моселекатсе, не желая восстанавливать против себя зависимые пограничные племена, сдержал свой гнев и спокойно ответил: «Ты говорил так, как подказывало тебе твое сердце: идти с миром. Ты не умрешь, а будешь жить, пока живу я; только в будущем доноси мне о появлении на твоей земле чужих людей».

Со стороны машона и макололо никто матабеле не угрожал, добрыми отношениями с этими соседями они не дорожили и потому подвергали их частым разоритель-

ным набегами. Машона тоже не оставались в долгу и за набеги платили набегами. Целью их являлся захват скота и людей. Пленных мальчиков, как уже указывалось, отдавали в услужение солдатам, и впоследствии они сами становились равноправными солдатами. Взрослые пленники также распределялись среди солдат и работали в их хозяйствах. Они становились членами семьи солдата и мало чем отличались от других членов семьи; пленница могла стать женой солдата, ее дети приобретали статус отца. Пленники, проявившие те или иные способности, могли выдвинуться из общей массы и занять видное место в обществе.

Покоренные племена бечуана и машона также не испытывали особых притеснений со стороны матабеле. Они жили на прежних местах и вели прежний образ жизни. Их повинности по отношению к матабеле выражались в уплате дани скотом, слоновой костью и некоторыми кустарными изделиями (посуда, челноки и пр.). Некоторые деревни, имевшие хорошие пастбища, обязаны были содержать стада скота, принадлежавшего Моселекатсе, причем молоко и шерсть они забирали себе. В пограничных поселениях бечуана стояли небольшие гарнизоны матабеле; население было обязано содержать их. Наибольшее недовольство вызывалось тем, что матабеле забирали у них много мальчиков.

Моффат называет общественное устройство матабеле тираническим, а самого Моселекатсе рисует как неограниченного ничем, жестокого владыку, называя его королем, монархом. «Правительство матабеле является в точном смысле этого слова тираническим. Народ и его имущество рассматриваются как собственность Моселекатсе. Его слово закон; стоит ему пошевелить лишь пальцем, как любой его приказ будет немедленно выполнен. Всякий трепещет перед ним; когда кто-нибудь хочет с ним говорить, он должен стоять на почтительном расстоянии от него и чаще всего на коленях... Всякий, приближающийся к нему, должен восклицать Аёте или Ваёте; то же, когда уходят от него. Когда он встает или садится, или переходит с одного места на другое, все, кто находится поблизости, должны кричать Ваёте или другие почетные приветствия... Никто не смеет произнести слово осуждения Моселекатсе или его управления. Такое замечание почти всегда ведет к смерти» (т. I, стр. 24). Но Моффат не прав, когда он изображает Моселекатсе тираном, абсолютным монархом; он допускает ошибку, обычную для европейских этнографов того времени, пытавшихся отношения родового общества подогнать под привычные для них отношения европейских народов, давно уже прошедших эту стадию развития.

Власть вождя матабеле наследственная, но эта наследственность регулировалась родовыми традициями и решалась в конечном счете советом старейших. Моселекатсе назначил своим преемником младшего сына Лобенгулу, но Лобенгула не был сыном «главной» жены, и это создало некоторые затруднения в передаче ему власти. И только через два года после смерти Моселекатсе (1868) Лобенгула «был признан в качестве верховного вождя Советом племени»<sup>5</sup>.

У матабеле уже существовала частная собственность и имущественное неравенство, но у них еще не было классов. Земля являлась собственностью всего племени, и в пользовании ею никто не имел никаких привилегий или преимуществ. Каждая семья обрабатывала небольшой клочок земли и сама потребляла весь свой урожай; скот выпасался на общем пастбище.

Главным богатством матабеле был скот; разводили главным образом крупный рогатый скот, овец и коз мало, свиней не разводили. Неравенство по количеству скота очень заметно, но это неравенство не привело еще к эксплуатации. Моселекатсе — самый богатый человек. Его стада неисчислимы. Уход за его скотом является делом всего племени; в каждом краале или во многих из них имелся принадлежащий ему скот, и жители этих краалов обязаны были пасти его, ухаживать за ним. Но Моселекатсе не торговал ни мясом, ни скотом; скот для него не являлся еще средством экономического порабощения соплеменников. Кроме личного потребления Моселекатсе и его «двора», этот скот резали, и притом в большом количестве, для устройства многочисленных народных праздников, торжеств.

Товарные отношения и деньги еще не были известны матабеле. Каждый обеспечивал себя продуктами своего труда и в случае острого недостатка мог смело рассчитывать на материальную поддержку сородичей. Соседние племена бечуана такие же скотоводы и ничего не могли предложить им в обмен на скот. С машона, к которым в это время уже в значительном количестве проникли европейские товары, матабеле находились в состоянии непрерывной войны, исключавшей обмен. Европейские товары только начинали проникать в Матабелеленд, главным образом с востока, по Замбези. Моффат в письме 16 сентября 1857 г. писал, что встретил первого матабеле в европейском костюме: старая куртка и брюки. Это был Маньебе, один из близких к Моселекатсе индугу, выехавший навстречу Моффату. Моселекатсе показал Моффату две большие корзины, наполненные европейскими товарами: материя в клетку, набивной ситец, носовые платки, оконные занавески и т. п. Все это

<sup>5</sup> Hugh Marshall Hole. Op. cit., p. 35.

лежало без употребления. Когда Моффат привез женам Моселекатсе платья в подарок, и одна из них рискнула одеться, это вызвало общий громкий смех.

Из всех товаров Моселекатсе интересовали прежде всего ружья. Это перзое, что требовал Моселекатсе от приезжающих европейцев, так как ружья ему нужны для защиты от буров. Ему удалось, однако, приобрести лишь несколько испорченных мушкетов. Моселекатсе интересовали также фургоны; никаких своих транспортных средств у него не было. За ружья и фургоны он готов был заплатить дорого, и европейцы злоупотребляли этим. Бур Шварц продал Моселекатсе старый полумантый фургон за 10 целых бивней слонов, а каждый бивень весит в среднем 20—25 кг.

Слоновая кость являлась единственным предметом «экспорта» матабеле. Слонов много, но охота на них без разрешения Моселекатсе была запрещена.

Торговые сношения с европейцами монополизировал Моселекатсе, и никто другой не имел права что-либо продавать или покупать. Моффат сообщает, что женщины приносили продавать ему молоко украдкой, опасаясь, что об этом узнает Моселекатсе. Это характерно в том отношении, что в народе уже появилось желание продавать свои продукты и покупать европейские товары, что монополия Моселекатсе уже стесняет хозяйственную деятельность матабеле.

Моселекатсе был богат, но он жил так же, как и все другие матабеле, за исключением разве лишь того, что он ел больше мяса и пил больше пива. Он жил в такой же хижине, как и все остальные: куполообразный остов из длинных прочных прутьев покрывают травяными матами; вход настолько низкий, что можно только проползти на животе. При третьем посещении матабеле Моффат застал Моселекатсе больным, парализованным, и в письме к жене он удивлялся, как жены Моселекатсе вытаскивают его из хижины через эту дыру.

Резиденция Моселекатсе, главный краал племени, был устроен так же, как и все другие. Посередине краала — огромный скотный двор. Он же являлся и местом для собраний. Однажды, пишет Моффат, собрание затянулось и было прервано потому, что скот вернулся с поля и стал заходить во двор. За оградой скотного двора, вокруг него расположены хижины, а затем идет другая внешняя ограда. Краал Моселекатсе больше обычных, но по своему устройству ничем от них не отличается.

Отсутствие классов у матабеле означает, что правление Моселекатсе, каким бы жестоким оно ни было, служило не интересам того или иного класса, а интересам всего народа. Моселекатсе — признанный народный вождь и военачальник. В своих поступках он руководствовался родовыми традициями, нарушать которые он не волен. Моффат сообщает, что на одном из массовых собраний в присутствии Моселекатсе выступавшие осуждали его за мягкость по отношению к нарушителям обычаев. «Мне передавали, что два основных оратора произносили свои речи сквозь слезы (with a profusion of tears), оплакивали современное состояние дел как упадок, чего не было при Мачобане (отец Моселекатсе. — И. П.), и увещевали Моселекатсе быть более жестоким и не таким снисходительным к тем, кто забывает его власть» (т. I, стр. 94).

Жестокость — понятие историческое, относительное. То, что казалось жестоким Моффату, было привычным, нормальным для матабеле. Эта жестокость была осыящена традициями. Матабеле жили в крайне суровых условиях, и суровость, жестокость были необходимыми условиями их жизни.

Моселекатсе не являлся «самодержавным монархом». При нем был, прежде всего, совет. Моффат пишет: «После полудня я пошел к Моселекатсе. У него собрались около 11 индун, сидящих перед ним полукругом». Среди главных индун, советников Моселекатсе, Моффат отмечает Умномбати, которому Моселекатсе поручает наиболее сложные дела — сношения с европейцами. Еще до знакомства с Моффатом Моселекатсе посылал его в Куруман, чтобы разведать, что представляют собой появившиеся белые люди и чего можно ожидать от них; в Курумане Умномбати познакомился с Моффатом и сопровождал его к Моселекатсе. В 1835 г. он был послан Моселекатсе в Капскую колонию и там от его имени подписал соглашение с губернатором колонии Дурбан. Из других источников известно, что Умномбати жил еще в 1870 г. и оказывал большое влияние на Лобенгулу. Дальше Моффат называет Калепи и его сына Маньебе, которые заняты преимущественно военными делами. В частности, указывается, что Калепи командует 4 полками.

Заслуживает внимания наличие среди индун человека, не состоящего ни в какой степени родства с другими индун, не-матабеле; это бывший пленник гриква Виллиям. Не удается выяснить родственные отношения других индун, но наличие среди них Виллияма и рядом с отцом молодого Маньебе свидетельствует о том, что отношения родства и старшинства не являлись уже единственными принципами конституирования совета.

Моффат не знал зулу, языка матабеле, и потсму не мог понять, о чем шла речь на этом заседании. Но он описывает события, предшествовавшие ему. Из пограничного поселения прибыл человек с сообщением, что там появились чужие люди верхом на лошадях. Два индун, Маньебе и Виллиям, немедленно отправились в этот район и, хотя не встретили никого из посторонних, установили, что такие люди действи-

тельно были. Было сделано предположение, что это бурские разведчики. В пограничные поселения были посланы люди, чтобы следить за появлением посторонних людей и немедленно об этом доносить. За несколько дней до того поступило сообщение из соседнего племени бамангват, что там появилась большая партия чужих людей неизвестно с какой целью. Эти сообщения не могли не вызывать беспокойства и не могли не быть предметом обсуждения. Другое событие связано с заготовкой огнестрельного оружия. Несколько месяцев назад бурский охотник Шварц без разрешения Моселекатсе охотился в его владениях. Он был задержан с богатой добычей, но Моселекатсе отпустил его после того, как Шварц обещал привезти ружья и припасы к ним. Шварц обманул Моселекатсе, вместо ружей он прислал безделушки, вроде бус, и текстильные изделия, надеясь получить разрешение на охоту. Моселекатсе был крайне обескуражен и рассержен. Он говорил Моффату: «Это не то, что нам нужно. Разве я могу это кушать или защищать свою страну от врагов? Буры дважды переходили мою границу, пока ты жил здесь, они мои враги» (т. II, стр. 114).

Надо полагать, что это был военный совет Моселекатсе, созданный для обсуждения вопроса о возможном нападении буров.

В другом месте Моффат описывает народное собрание в краале Моселекатсе. Площадь для собраний полна народа, пишет Моффат. Моселекатсе сидит в кругу собравшихся, «Все безоружны, без копьев и щитов... Когда я вышел на площадь, один оратор произносил с большим жаром речь. Кончив, он вернулся на прежнее место. После паузы в несколько минут поднялся без всякой церемонии (разрядка моя.—И. П.) другой оратор, вышел на средину круга и начал речь. Оратор всегда находится в движении, расхаживая взад и вперед по кругу, обращаясь к королю, к собранию или к обвиняемому... Моселекатсе говорит мало, ограничиваясь репликами». Моффат говорит, что, как ему показалось, участники собрания свободно выражают свое мнение (т. I, стр. 93).

Анализируя устройство органов управления у матабеле, мы находим, таким образом, вождя племени, совет и народное собрание. Вождь племени являлся прежде всего военачальником. Его главная забота состояла в поддержании на должном уровне военной организации племени, которая являлась основой всей общественной организации матабеле. В письмах Моффата мы не видели Моселекатсе, ведущего свою армию на поле сражения, но несомненно, что именно он должен выполнять эту функцию. Его сыну Лобенгула пришлось поднять весь народ на священную войну против английских захватчиков в 1893 г., он сам вел армию и погиб в этой войне.

Назначение военной организации матабеле не только в защите границ от внешних врагов, но и прежде всего в охоте за скотом и людьми. Захваченные в походах люди еще не становились рабами, но эта категория людей уже недалека от них. Начавшееся проникновение товарных отношений должно было вызвать разнообразие потребностей и вместе с ними желание расширить производство за пределы личных потребностей, для обмена на другие предметы, не производимые в своем хозяйстве. Матабеле стояли накануне того, чтобы превратить пленников в эксплуатируемую массу рабов.

Учитывая эту тенденцию, мы можем определить общественный строй матабеле как строй военной демократии в ее начальной форме, как строй, переходный от родового общества к обществу классовому.

Моффат посетил матабеле последний раз в 1859 г., когда он основал здесь миссию во главе со своим сыном Джоном Моффатом. В 1888 г. Джон Моффат по поручению английского правительства заключил с Лобенгулой договор «о мире и дружбе», положивший начало английскому проникновению в Матабелеленд. Через два года, в 1890 г., англичане оккупировали Матабелеленд. Попытка матабеле вооруженным путем освободиться от оккупантов кончилась их поражением. Самостоятельное развитие матабеле было прервано.

\* \* \*

В журнале «African World» от 2 февраля 1946 г. сообщается, что на собрании 30 вождей матабеле состоялись выборы «Верховного вождя» матабеле. После гибели Лобенгулы у матабеле не было верховного вождя. Сейчас английские колониальные власти разыскали сына Моселекатсе, 103-летнего старца, «принца Ньянда», как называет его журнал, и возвели его на «престол» матабеле. Это является одним из ироничных попыток колониальной администрации восстановить подорванную ими племенную организацию и законсервировать ее как дополнительное средство административно-полицейского подавления туземного населения.



## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

Проф. С. Д. Лисициан, *Этнографический вопросник*. Издание Государственного исторического музея Армении Академии Наук Армянской ССР, Ереван, 198 (на армянском яз.).

Вышедший в свет в конце декабря 1946 г. вопросник явился как бы завещанием новому поколению советских этнографов, так как его автор внезапно умер в начале января 1947 г. Вопросник составлен после более чем полувековой работы выдающегося армянского этнографа и потому представляет большой интерес и с теоретической, и с практической точек зрения.

Первый полный вопросник на армянском языке вышел в 1887 г. Он был составлен профессором Лазаревского института восточных языков Г. А. Халатянцем, членом Общества любителей антропологии, естествознания и этнографии при Московском университете. В последующие десятилетия выходили разнообразные вопросники, продиктованные все возрастающей практикой армянских этнографов. Вопросник С. Д. Лисициана является первым полным вопросником, выпущенным в советское время. Его ценность заключается в том, что он целиком основан на этнографической работе автора в Советской Армении в качестве организатора и участника разнообразных экспедиций. В своем предисловии С. Д. Лисициан совершенно правильно говорит: «Надо спешить и развернуть систематически организованную работу для сохранения этнографических материалов, относящихся как к старому, так и новому быту, ради науки и практического строительства». Свой вопросник автор составил под углом зрения интересов советской науки и советского строительства. Вопросы имеют в виду не только армян, но и представителей других национальностей, живущих в Армении: азербайджанцев, курдов, русских, ассирийцев, цыган. Эту трудную задачу автору удалось выполнить хорошо только в результате большой практической работы, проведенной им коллективно и индивидуально почти во всех районах Армении.

Вопросник состоит из десяти разделов. Общий раздел включает вопросы географические, демографические и антропологические. Раздел об экономическом быте состоит из 12 подразделов (полеводство, огородничество, скотоводство, птицеводство и т. д.). В третьем разделе заключены вопросы по материальной культуре. Большой раздел посвящен социальным отношениям. Сравнительно со всеми предшествующими вопросниками, этот раздел у С. Д. Лисициана разработан очень детализованно и по объему является наибольшим. Также очень подробно составлены вопросы пятого раздела, посвященного верованиям. Остальные пять разделов включают вопросы о праздниках, языке и письме, повседневном быте, фольклоре и искусстве. Однако автор не придерживается чисто формальной классификации вопросов по указанным разделам. Так, например, некоторые вопросы, касающиеся верований и обрядов и тесно связанные с хозяйственной жизнью, материальной культурой, с социальными отношениями и с обычным правом, поставлены в соответствующих разделах, иначе говоря, вопросы верований и обрядов увязаны с вопросами экономики, социальной жизни и т. д.

Автор отмечает, что вопросы, касающиеся старого быта, им намеренно поставлены в форме глагола настоящего времени. Это сделано с целью точного установления, насколько факт сохранился в наши дни или сохранился вообще. Автор справедливо предупреждает собирателей, что население Армении большей частью состоит из людей, переселившихся из других местностей Армении, в частности из турецкой Армении; по этой причине этнограф должен соблюдать осторожность и прежде всего обязан составлять точные этнографические карты районов. В противном случае может получиться путаница при сборе материала, подчас очень тесного и по своему происхождению связанного с далекими друг от друга географическими точками. Автор настойчиво рекомендует в первую очередь собирать материал среди населения, переселившегося из турецкой Армении.

Вопросник С. Д. Лисициана, сравнительно с предшествующими, выделяется своей полнотой и многосторонней разработанностью. В четкой постановке вопросов сказывается выдающийся, многоопытный педагог и, конечно, в первую очередь историк. Если бы не приспособленность вопросника к условиям Армении, то можно было бы поставить вопрос о переводе на другие языки. Ценной стороной вопросника является его близость к опыту русской этнографии, о чем свидетельствует и сам автор. Наконец, вопросник имеет и то достоинство, что учитывает, и довольно разносторонне, факты жизни советского периода. Нет никакого сомнения, что вопросник С. Д. Лисициана окажет огромную помощь этнографам Армении, которые, конечно, в процессе работы отметят и исправят те или иные недочеты, но которые вместе с тем могут уверенно пользоваться трудом, созданным на основе более чем полувековой работы.

В заключение нельзя не упрекнуть Издательство Академии Наук Армянской ССР за то, что вопросник выпущен без переплета и без дополнительных чистых страниц для записи возникших во время работы вопросов. Вопросник С. Д. Лисициана — важное орудие труда этнографа, и указанные недочеты снижают его качество.

## ИСТОРИЯ ЭТНОГРАФИИ

Н. Е. Кабанов, В. К. Арсеньев. *Путешественник и натуралист*. Изд. Московского об-ва испытателей природы, М., 1947, 94.

Эта книга — первая серьезная работа о замечательном путешественнике-ученом — Владимире Клавдиевиче Арсеньеве. Рассчитанная на широкий круг читателей, книга написана живо и интересно. Автор — участник последних экспедиций В. К. Арсеньева. Кроме своих личных наблюдений, автор использовал литературный материал, а также рассказы и воспоминания других лиц, соприкасавшихся с Арсеньевым. Книга состоит из четырех глав, в которых освещены все стороны деятельности этого замечательного исследователя Приморья. «Арсеньев, — пишет автор, — собрал и обработал исключительно ценные материалы по физической географии и топографии, по этнографии малых народностей края, археологии и истории края, по охотоведению, а также по морским животным, по использованию и освоению растительных ресурсов, по ботанической географии и, наконец, по общезакономическим вопросам и проблемам освоения и заселения, перспективам дальнейшего развития края и его отдельных районов». Таков широкий диапазон научно-исследовательской деятельности Арсеньева. К этому следует добавить еще одну важную сторону его деятельности, которой автор тоже касается, — это был вдохновенный писатель-художник. Арсеньев-писатель познакомил миллионы читателей с чудесным и простым человеком, своим смелым и преданным другом, старым гольдом Дурсу Узала.

Первая глава книги Н. Е. Кабанова посвящена биографическим сведениям об Арсеньеве. Автор впервые собрал большой материал, который показывает, как формировалась эта замечательная личность, как молодой Арсеньев упорно шел к намеченной в жизни цели и как он вдохновенно затем трудился над изучением далекого края, который на всю жизнь полюбил. Вторая глава посвящена обзору экспедиций и экскурсий Арсеньева, начиная с первых экскурсий 1900 г. и кончая последней тысячекилометровой экспедицией 1927 г. Автор дает здесь маршруты следования и основные цели каждой из них, а также состав их участников. Наибольший интерес представляет третья глава: «Вклад В. К. Арсеньева в науку и литературу». Она разбита на несколько частей, в каждой из которых разбираются заслуги Арсеньева перед различными разделами науки. Первый раздел посвящен крупным заслугам Арсеньева в области краеведения (первое описание горных частей Сихоте-Алиня, прибрежной полосы Японского моря и Татарского пролива, широкие метеорологические наблюдения). Второй раздел содержит описание топографических работ Арсеньева. Наконец, в следующем, самом интересном для нас разделе, посвященном этнографии, автор отмечает, что Арсеньев с самого начала своей деятельности четко отделил пришлых и чуждых краю людей от его аборигенов: китайцев, корейцев, японцев, хищнически эксплуатировавших богатства тайги, от орочей, удэгейцев, нанайцев и других его коренных обитателей. Китайцам Арсеньев посвятил специальную работу — «Китайцы в Уссурийском крае», где подробно описал их быт и деятельность. Арсеньев утверждал, что в прошлом Уссурийский край принадлежал разобщенным, лишенным государственной власти маньчжурским племенам, а вовсе не Китаю, как это пытались доказать многие исследователи. Подробно изучались Арсеньевым быт и нравы аборигенов Приморского края — орочей, удэгейцев, гольдов, нанайцев, тазов и др. Как отмечает автор, Арсеньевым были «запечатлены факты, едва ли возможные наблюдению в настоящее время: находка корня жень-шеня, ритуал моления перед ним, методы и приемы выкопки и хранения этого корня, выслеживание дикого пятнистого оленя, срезка, варка и применение пантов для лечения, выслеживание повелителя тайги — уссурийского тигра, промысел на соболя, скрытое разведение в тайге опийного мака, устройство опикурилен, холодный и жестокий китайский суд над провинившимся, наказание виновных, закапывание живыми в землю, азартные игры и многое другое». Арсеньев записал много преданий, легенд, сказок и песен орочей и удэгейцев. В той же главе охарактеризован вклад знаменитого исследователя в археологию, историю, охотоведение Уссурийского края, его экономику и народное хозяйство, в изучение флоры и фауны этого района. Последний раздел третьей главы посвящен литературно-художественным произведениям Арсеньева. Автор приводит высокую оценку Горьким известной книги Арсеньева «В джунглях Уссурийского края» (изд. 1925 г.), в которой Арсеньев объединил и художественно переработал две свои более ранние книги: «По Уссурийскому краю» (1921) и «Дурсу Узала» (1923). Автор пишет: «Арсеньев силой своего писательского таланта показал образ таежного следопыта и на примере Дурсу Узала раскрыл психику, быт и обычаи аборигенов Приморского края». Мало того, Арсеньев заставил читателей всей душой, как и он сам, полюбить этого простодушного и мудрого, любящего и отважного человека. Своими художественными описаниями Арсеньев прививает читателю уважение и симпатию к малым, отсталым народностям вообще, интерес к их быту и нравам. В этом немалая заслуга Арсеньева перед советской этнографической наукой. Последняя глава рецензируемой книги посвящается оценке деятельности Арсеньева его современниками. Здесь приводятся мнения советских и иностранных писателей и ученых: Горького, Пришвина, академика Комарова, Ф. Нан-

сена и др., приводятся и посвященные Арсеньеву стихи советских поэтов. Книгу заключает аннотированный список всех работ Арсеньева и список литературы о нем. Надо отметить интересный подбор редких фотографий В. К. Арсеньева.

Следует приветствовать выход в свет этой интересной и полезной книги о замечательном русском путешественнике, ученом и писателе, человеке большого сердца и смелых замыслов.

А. Адамов

Е. М. Залкинд, М. Н. Хангалов, Улан-Удэ, 1945, 62.

Бурято-монгольский народ выдвинул в прошлом ряд ученых и культурных деятелей. Одна из самых ярких фигур среди них — Матвей Николаевич Хангалов (1858—1918), этнограф, собиратель фольклора и педагог. В лице М. Н. Хангалова бурято-монгольский народ имел не только крупного научного работника, но и общественного деятеля, прошедшего всю свою жизнь в родной, народной, бурятской среде и неутомимо борovéhoсего как со взяточниками и самодурами из царской администрации, так и с тайшами, нойонами и богатеями бурятских улусов, последовательно отстаивавшего интересы бурятских крестьянских масс. Значение деятельности Хангалова как этнографа и собирателя фольклора трудно переоценить. Надо заметить, что напечатаны далеко не все его труды. Рукописное наследство Хангалова составляет, указывает Е. М. Залкинд, — «десятики тетрадей с записями о шаманстве, целые томы фольклора — эпических произведений, сказок, легенд и т. п., этнографические описания, ... сводки архивных документов, сочинения о далеком прошлом бурят, о системе судопроизводства, положении женщин и т. д. Все это пока поκειται в архивных научных учреждениях». М. Н. Хангалов по своему образованию (он окончил в 1876 г. Иркутскую учительскую семинарию) не был специально подготовлен к той деятельности этнографа и фольклориста, которой он отдавал все свое свободное от педагогической и общественной работы время. Но путем самообразования и благодаря научному содружеству с Н. Н. Агапитовым, Д. А. Клеменцом и Г. Н. Потаниным кругозор и эрудиция Хангалова расширились, и он стал исследователем, стоявшим на уровне современной ему науки. Научная общественность, даже в условиях царской России, высоко оценила труды Хангалова и в 1888 г. он был избран действительным членом Русского географического общества. За содействие, оказанное французскому этнографу — академику Полю Лаббе во время его поездки в 1903 г. для изучения шаманства бурят, Хангалову было присвоено звание лауреата Французской академии.

Е. М. Залкинд в рецензируемой брошюре последовательно излагает жизненный путь и научную и общественную деятельность М. Н. Хангалова. Брошюра состоит из предисловия и шести глав. В первых двух описываются школьные годы и педагогическая деятельность Хангалова, его попытки реформировать начальное образование в школах для бурятских детей, опыт составления бурятского букваря и методы его педагогической работы. Следующие две главы посвящены научной работе Хангалова и в особой главе описывается его общественная деятельность. В заключение Е. М. Залкинд дает общую оценку деятельности М. Н. Хангалова, отмечая в частности, что этот неутомимый исследователь и просветитель своего народа был в то же время горячим сторонником приобщения бурято-монголов к великой русской культуре.

Давая общую высокую оценку трудам М. Н. Хангалова, автор рецензируемой брошюры останавливается особо на вопросе об «Зэгэтэ-аба». Дело в том, что Хангалов и Клеменц выделяли в истории бурятского народа целую эпоху — «Зэгэтэ-аба». При этом эпохе «Зэгэтэ-аба» приписывалось довольно резкое классовое расслоение, но затем общество «Зэгэтэ-аба», по Хангалову и Клеменцу, сменяется обществом, в котором господствует родовой строй. Е. М. Залкинд отмечает, в согласии с критическими замечаниями Н. А. Виташевского, опубликованными еще в 1916 г. («Живая старина», XXV), что в той форме, в которой Хангалов совместно с Клеменцом реконструировали эпоху «Зэгэтэ-аба», без ссылки на источники, без указания на характер и без разъяснения того, что в данной реконструкции вытекает из фактического материала и что является результатом обобщений самих авторов, — в этой форме их материал теряет значительную долю своей научной достоверности. Как устанавливает Е. М. Залкинд по рукописям самого Хангалова, одним из источников для реконструкции «Зэгэтэ-аба» был национальный бурятский танец «Хатарха», этапы которого, по мнению Хангалова, отражали ход охоты «Зэгэтэ-аба». Надо сказать, что сам Хангалов в рукописи о «Зэгэтэ-аба», которую он подготовил к печати, указывал на этот источник, по которому он реконструировал «Зэгэтэ-аба», но эта оговорка была вычеркнута Клеменцем. Что облавные охоты имели широкое распространение среди бурят и даже монголов, нет никаких сомнений. Об этом, как указывает Е. М. Залкинд, сообщают и Исбранд Идес и Паллас, и предание бурят, опубликованное Позднеевым, и хроники селенгинских и хоринских бурято-монголов. Облавная охота у коринских бурят описана также Ванбоцзреновым под названием «Аба-Хайдак». К этому можно добавить, что у тунгусов в некоторых очень популярных и наиболее архаичных преданиях тоже фигурирует в качестве основного фона, на котором раз-

вертуется сюжет, облавная охота на лося. Но, конечно, время «Эгэтэ-аба» не являлось особой эпохой, не укладывающейся в общепринятую периодизацию истории. У скотоводов-бурят бытование облавной коллективной охоты и весь комплекс традиций, связанных с ней, без сомнения, является пережитком ранних ступеней их истории, когда они, если не исключительно, то по преимуществу были охотничье-рыболовческим народом, подобно тунгусам, если только само происхождение бурят как особой монголоязычной народности не является в основном результатом монголизации некоторых южных прибайкальских тунгусских племен. Облавная охота была способом производства народов, занимавшихся охотой в качестве главного или подсобного занятия, и могла существовать как на ранних, так и иногда в качестве пережитка на сравнительно поздних ступенях развития первобытно-общинного строя, а в известных условиях — и на некоторых стадиях развития классового общества. Бурятская «Эгэтэ-аба» в том ее виде, в каком она описана Хангаловым, изображает, в частности, облавную охоту, бытующую уже в классовом обществе. Можно согласиться с Е. М. Залкиным в том, что в изображении Хангалова «Эгэтэ-аба» имеются две тенденции. Во-первых, это «стремление доказать», что у бурят в далеком прошлом господствовали артельные формы производства в виде «Эгэтэ-аба»; во-вторых, в его работах отражается протест против классового угнетения, которое он, не понимая исторической обусловленности социального неравенства, склонен усматривать во всех, даже древнейших стадиях общественного развития. Во всяком случае, вопрос о «Эгэтэ-аба» и о слособе производства и формах социальных отношений бурят в далеком прошлом нуждается в дальнейшем изучении. В этом отношении большую роль сыграют без сомнения и материалы самого Хангалова, в частности его неопубликованное исследование о «первобытной женской общине у бурят».

Бурято-монгольский научно-исследовательский институт культуры и экономики и Бурмонгиз сделали весьма полезное дело, издав брошюру Е. М. Залкина. Надо пожелать, чтобы и в дальнейшем появлялись издания, знакомящие советского читателя с жизнью и деятельностью местных этнографов.

Недостатками брошюры Е. М. Залкина являются отсутствие полной библиографии изданных и не изданных работ М. Н. Хангалова и большее количество опечаток, не исчерпанных приложенным их списком. Внешнее оформление брошюры также могло быть лучше.

Б. О. Долгих

Сергей Марков, *Юконский ворон*, Изд-во Главсевморпуть, М., 1946, 336; 2-е издание, «Советский писатель», М., 1947.

С. Марков избрал благодарную тему для своей повести: жизнь и деятельность Лаврентия Алексеевича Загоскина, замечательного исследователя Аляски. Живо и красочно автор разворачивает перед читателем широкую панораму. Он рассказывает об исследовании Загоскиным бассейнов рек Кукожким (Юкон) и Квихпак, о племенах народа кан-юлит. Автор не только подробно и точно описывает внешность, одежду, жилища и другие стороны материальной культуры североамериканских индейцев, но и красочно и тепло рисует душевный мир этих простых, честных и храбрых людей. Перед нами проходит друг Загоскина — старый индеец Кузьма, образ большого обаяния и художественной силы, его возлюбленная Ке-Ли-Лын, отважная и честная девушка, и целый ряд других. С. Марков правильно все время подчеркивает разницу в отношении к туземцам со стороны истинного сына России, передового человека своего времени, Л. А. Загоскина, и бездушного, тупоумного и жестокой русской администрации. В столице Русской Америки, Ново-Архангельске, живет простая русская женщина Таисия Головлева. Это один из наиболее удавшихся образов повести. В ее отношениях к индейцу Кузьме автор хорошо подчеркнул, как по-дружески, с уважением к человеческому достоинству индейцев относится простой русский человек, интернационалист по природе, к туземному населению Аляски, как чуждо ему презрительное и жестокое отношение к «низшей расе». Но центральным образом в повести остается образ Загоскина, его жизнь и скитания, борьба с царским произволом и в Русской Америке, и в самой России, по его возвращении туда. Повесть знакомит широкие массы советских читателей с жизнью этого крупного русского путешественника-демократа, этнографа, зоолога и геолога на фоне российской действительности того времени и жизни Русской Америки, а также быта и нравов туземцев Аляски.

Следует отметить, что автор далеко не полностью использовал обильный этнографический материал, собранный Загоскиным о племенах, населяющих нижнее течение рек Квихпак, Кукожким, южную часть залива Нортон (народ канг-юлит) и верховье этих рек, а также о племенах ттынайцев. Загоскин очень подробно описывает не только все стороны материальной культуры этих народов, но тщательно и красочно передает их духовную культуру — праздник в честь морского духа, а также очень интересный, им впервые описанный обряд поминания мертвых, который точно пере-

дан С. Марковым. По этому поводу сам Загоскин в своем труде «Пешеходная запись части русских владений в Америке, произведенная лейтенантом Загоскиным в 1842, 1843 и 1844 гг.» (СПб, 1847), в разделе «Материалы для этнографии» писал: «Этнография настоящего века как наука положительная не допускает, чтобы основанием различия племен служили одни народные сказки, в которых то или иное племя считает себя происшедшим от суки, волка или ворона; и вправду, сказки эти только легковверными путешественниками принимаются за что-то важное, между тем как сами туземцы принимают их не иначе, как за иносказания. Напротив, в основание отличия племен одного и того же семейства служат верными руководителями одинаковость образа жизни, домашняя утварь, способ приготовления пищи, оружие, искусства, наречия, наконец, формы и характер соседних с ними инородцев» (т. II, стр. 16—17).

Вторую часть книги С. Маркова составляет «Летопись Аляски». Она в очерковой форме рассказывает историю открытий и исследования Аляски и Калифорнии, главным образом русскими, начиная с первых походов Ермака, Дежнева, Пояркова, Хабарова, Стадухина и других русских землепроходцев в Сибирь, где они впервые прослышали про далекую страну на востоке Сибири — Америку. С. Марков описывает и деятельность отважных русских мореходов, от впервые увидевших туманные берега Нового Света, как Петр Попов (в 1710 г.), до первых исследователей его, как Шелехов, Баранов, Хлебников. Автор доводит историю исследования и заселения северо-западного побережья Северной Америки до наших дней. В этой «Летописи» содержится множество интересных, важных и порой неожиданных сведений. Автор оперирует огромным количеством имен и фактов, подробно описывает деятельность русских в Аляске и Калифорнии, цитирует документы, письма, книги. Перед читателем проходит огромная галерея отважных русских людей, мореходов, промышленников, купцов, офицеров и пр. К сожалению, ценность этой «Летописи» сильно снижается полным отсутствием в ней ссылок на источники, которыми пользовался автор. Это почти исключает возможность пользоваться ею для работы научного характера. С другой стороны, чрезвычайное обилие имен, порой совершенно второстепенных, затрудняет чтение. Работа С. Маркова «Летопись Аляски», полезная и нужная, сильно выиграла бы, если бы автор учел основные требования научного подхода к теме. «Летопись Аляски» снабжена большим количеством иллюстраций, среди них — редкий портрет Г. И. Шелехова, редкие репродукции со старинных гравюр, изображающих Петропавловск на Камчатке, Якутский острог и др., репродукции рисунков первых русских исследователей Аляски, а также большое число хорошо выполненных рисунков предметов обихода туземного населения Аляски.

А. Адамов

### НАРОДЫ СССР

В. Головачев, Б. Лащилин, *Народный театр на Дону*, Редакция и вступительная статья В. А. Закруткина, Ростов на Д., 1947, 184.

Народный театр — одна из наименее изученных областей народного искусства. Методологическая неразработанность вопросов, связанных с его изучением, в равной мере сказалась как на характере исследований, так и в собирательной практике. Записи материалов в большинстве случаев делались спорадически, без выяснения сколько-нибудь полно местной театральной традиции<sup>1</sup>. Вопрос о жанровом многообразии народного театра до сих пор почти и не ставился, в частности, вне поля зрения исследователей остались простейшие формы народного драматического искусства (сценки, разыгрываемые ряжеными, игры и хороводы, драматические действа, возникшие на почве обрядов, и т. д.). Полностью не изучен ни один из видов народного театра ни в отношении его территориального распространения, ни в отношении репертуара. Вот почему появление специально посвященной народному театру книги представляет большой интерес.

Составители сборника В. Головачев и Б. Лащилин — коренные уроженцы верховьев Хопра, станиц Правоторовской и Михайловской. На протяжении десяти с лишним лет они занимались собиранием донского фольклора, главным образом песен, сказок, легенд. Специальный интерес к народному театру пробудился в них в связи с личными впечатлениями. В 1936 г. в станицах Михайловской и Правоторовской после длительного перерыва (с 1918 г.) коллективами народных актеров были возобновлены постановки народных драм: «Атаман-Буря» (станица Правоторовская), «Царь Максимиан» и «Ермак» (станица Михайловская). Живые, яркие впечатления, полученные от народного спектакля, побудили собирателей наряду с другими жанрами фольклора заняться изучением и народного театра. В 1936 г. были еще живы старые постановщики народных драм — Ф. Т. Карпенко, А. Я. Леонтьев (станица Правоторовская) и Г. Е. Орлянкин (станица Михайловская), от которых и были записаны полностью тексты пьес. Помимо этого, собирателями были обследованы и другие

<sup>1</sup> Исключение составляет замечательный сборник Н. Е. Ончукова «Северные народные драмы», СПб., 1911, до сих пор являющийся основным пособием при изучении русского народного театра.

хутора бывш. Хоперского округа (Бубновский, Вольновский и Креповский), где также были обнаружены постановки народных драм (варианты пьесы «Ермак» и «Атаман Чуркин»). Внимание собирателей было обращено и на широкое бытование среди донских казаков фарсов и комических сценок, разыгрывавшихся обычно на свадьбах и во время масляничных гуляний. Сценки эти затрагивают самые разнообразные стороны жизни. Иногда это простодушные, а зачастую и озорные шутки, в ряде же случаев они возвышаются до уровня острой социальной сатиры. Таковы, например, записанные на хуторе Лысогорском фарсы «Самобойные кнуты» и «Как казак собачку лечил», в которых высмеивается самодурство и глупость барина-крепостника. Большой интерес представляют драматизированные анекдоты о казаке Чигуше, излюбленном персонаже донских сказок. Чигуша-Чига — простодушный, но ловкий и хитрый казак, выходящий победителем из всех положений. Чрезвычайно любопытно также идущее от глубоких времен ряжение кобылой, медведем, журавлем. Большой собирательной удачей следует признать и записи материалов по кукольному театру. К сожалению, сама техника кукловождения описана собирателями недостаточно полно и четко. Особенно это относится к типу кукол, члены которых (голова, ноги и руки) приводятся в движение посредством шнуров, прикрепленных к пальцам рук (куклы братьев Кондаковых, ошибочно приписанные собирателями михайловскому кукольному Т. Н. Куроплину, см. стр. 181). Записанные собирателями тексты кукольных представлений являются в настоящее время уникальными, так как со смертью братьев Кондаковых никто из хуторян этих представлений больше не помнит.

Таким образом, положено начало большой работе. Собирателями В. Головачевым и Б. Лащилиным открыт в полном смысле этого слова новый, доселе не известный очаг бытования народной драмы<sup>2</sup>. С тем большим сожалением приходится констатировать весьма слабую подготовленность материалов к печати. Произведенные собирателями записи пьес не углублены сколько-нибудь тщательным исследованием. Слабо, а зачастую и искаженно выявлена театральная природа материалов. В сборнике полностью отсутствуют сведения о костюмах и гриме, о бутафории и реквизите. Если судить по ремаркам пьес, то можно подумать, что постановщики драм пользовались весьма сложными декорациями: «так, в пьесе «Конец семьи Приклонских» место действия обозначено: «Сцена представляет лес»; в пьесе «Степан Разин», сцена 1-я — «Майдан казачьего городка. У станичной избы толпятся голтувненные казаки; на крыльцо выходит станичный есаул»; в пьесе «Ермак», сцена 5-я — «Волга. На шлюпке плывут Ермак» и т. д. Подобные обозначения не имеют, конечно, никакого отношения к реальным средствам постановки. Известно, что в народном театре декорации не играют значительной роли. Их роль и функцию берут на себя бутафория, реквизит. Иллюзия отсутствующей декорации создается в народном театре зачастую и чрезвычайно своеобразным путем — через движение актеров. Так, в сцене с «лодкой» гребцы, перед тем как садиться в воображаемую лодку, снимают шапки и крестятся, затем, усевшись овалом на пол, начинают раскачиваться взад и вперед, хлопая рукою об руку, изображая, таким образом, греблю и плеск воды. Или, в той же сцене, актеры движением имитируют соскакивание гребцов на землю, создавая, таким образом, иллюзию реки, лодки и берега. Отсутствие указаний на реальные декорационные средства, подмена их воображаемой зрителем картины в значительной мере стирают специфические особенности народного спектакля. Вообще, весь метод подачи драматургического материала в сборнике в значительной мере олитературен. Таково, например, условное, отсутствующее в живом народном спектакле деление пьес на сцены. Возражение вызывает и размещение текстов в сборнике. Пьесы даны не по репертуарам отдельных постановщиков, а разбросаны. Вместе с тем в станице Михайловской мы сталкиваемся с чрезвычайно характерным явлением: одним и тем же актерским коллективом разыгрывались за один присест все три пьесы подряд: «Царь Максимиан», «Ермак» и «Русские посиделки». Ряд актеров принимал участие в двух, а зачастую и во всех трех пьесах. Так, один и тот же актер играл роль скорохода в «Царе Максимиане» и роль есаула в «Ермаке»; роль Марко-гробокопателя в «Царе Максимиане» и роль свекра в «Русских посиделках» и т. д. Этим тесным сосуществованием пьес объясняется тенденция к постоянным контаминациям — переходу отдельных сценок и персонажей из одной пьесы в другую. В этом отношении чрезвычайно любопытен текст, записанный летом этого года Б. С. Лащилиным от старшего участника народных представлений в станице Михайловской — К. А. Земцова, «Ермак, царь Максимиан и его непокорный сын Адольфий», в котором обе пьесы слились в одно произведение.

<sup>2</sup> Интересно отметить, что в 1944 г. фольклорной экспедицией, проводившей свои работы в Нижне-Чирском районе Сталинградской обл., было также установлено бытование в 90-х гг. прошлого века народных драм. Организаторами постановок в станице Нижне-Чирской были: З. А. Комаров, печник по профессии, и Звонарев, 80-летний старик — казак. Комаров — исполнитель роли атамана — был за режиссера. Ставились пьесы: «Ведьма из-за Днепра, или Атаман — Черный Ворон» и «Шварцвальские разбойники и Атаман-Буря». Казак Звонарев сообщил, что в его труппе (или по народному термину «шайке») разыгрывались пьесы «Степан Разин» и «Ермак». К сожалению, текстов пьес не удалось записать.

Далеко не достаточно выявлена и роль других существенных сторон казачьего народного театра.

В сборнике отсутствуют сведения о составе актерских трупп, сколько-нибудь подробные данные о постановщиках спектаклей. Слабо выяснены время и условия бытования народных драм в верховьях Хопра (особенно это относится к станице Михайловской), а вместе с тем собирателями (см. их комментарии) и вслед за ними редактором книги выдвигаются серьезные и ответственные положения о более чем двухсотлетнем существовании народного театра на Дону. «Народный казачий театр, — пишут собиратели, — это театр героический. В течение двухсот лет он передавался из поколения в поколение, выдерживая жестокий натиск со стороны правительства и церкви». Это утверждение авторы обосновывают главным образом данными, полученными от двух древних, ныне уже умерших, казачек — П. И. Володиной (1848 г. р.) и Т. В. Зениной (1863 г. р.). От них же собирателями записана драма «Степан Разин», которую они, а вслед за ними и редактор сборника, склонны рассматривать как отголосок драматического произведения, возникшего в разинскую эпоху. Однако нам представляются текст пьесы «Степан Разин», равно как и сведения, полученные от упомянутых выше казачек, более, чем сомнительными. В комментарии к тексту драмы собиратели не указывают, от кого и при каких обстоятельствах старухи-казачки усвоили текст драмы. Это было бы существенно; известно, что вплоть до второй половины 90-х гг. женщины не принимали участия в театральных представлениях. Женские роли разыгрывались актерами-мужчинами. Отсутствуют также указания, где и в какое время ставилась данная пьеса, хотя, казалось бы, от лиц, столь отчетливо помнящих пьесу, можно было бы собрать исчерпывающие сведения о времени и условиях ее бытования. Правда, в комментарии к фарсу «Самобойные кнуты», записанному от той же Володиной, собиратели сообщают: «Отец Пелагеи Ивановны Володиной — Иван Иванович Хоперсков и муж — Алексей Иосифович Володин долгое время были руководителями казачьих постановочных коллективов в станице Михайловской, бывшего Хоперского округа, области Войска Донского. Первый ставил народные драмы и фарсы в 50—60 гг. XIX в. на знаменитой в то время Крещенской ярмарке в ст. Михайловской, второй — 20—30 лет спустя, на казачьих военных смотрах, свадебных гуляньях и «ссыпчине». Крещенская ярмарка в станице Михайловской прекратила свое существование в половине 50-х гг. прошлого века после грандиозного пожара 1854 г., и говорить о каких-либо постановках на ней после этой злополучной даты не приходится, да и сама Володина, будучи в то время малолетним ребенком, вряд ли что могла запомнить. Что же касается постановок 80—90-х гг., то данным экспедиции 1947 г.<sup>3</sup> совершенно точно установлен репертуар разыгрывавшихся в то время в станице Михайловской пьес. Никаких указаний на бытование пьесы «Степан Разин» не имеется. Более того, один из старейших участников представлений К. А. Земцов категорически утверждает, что до 80-х гг. прошлого века в станице Михайловской никаких постановок драм не было. Совершенно голословным поэтому является и утверждение собирателей о разыгрывании в 50-х гг. на Крещенской ярмарке народных драм «Ермак» и «Царь Максимиан». Неверно и указание, что сцена «Адольфий в темнице» (в драме «Царь Максимиан»), построенная на народной переделке стихотворения Н. П. Огарева «Ночь темна. Лови минуты», присочинена к народной драме в 50—60-х гг. XIX в. По указанию михайловского актера А. А. Негрובה, участника представления 1896 г., эта сцена была введена в 1896 г. До этого времени пьеса разыгрывалась традиционно: Адольфа казнил палач (данные экспедиции 1947 г.)<sup>4</sup>. Что же касается пьесы «Степан Разин» (в записи В. Головачева и Б. Лащина), то по своему языку и по содержанию она совершенно выпадает из известного нам круга народных разбойничьих пьес. В ней полностью отсутствует свойственный народной драме расщепленный стиль. Язык (кстати сказать, абсолютно лишенный особенностей местного диалекта) перенасыщен постоянными эпитетами: «шашка острая», «меч булатный», «казаки бездомные, голутвенные», «матушка сыра-земля» и т. д. Содержание пьесы, входящие в нее эпизоды по специфике их обработки выявляют весьма странную близость к литературному источнику — известной книге Н. И. Костомарова «Бунт Стеньки Разина». И в пьесе, и у Костомарова сцена с потоплением персидской княжны и эпизод с немецким рыцарем Выдрасом (см. у Костомарова посылку воеводой Прозаровским для переговоров к Степану Разину немца Ведероса, стр. 100—101, изд. 1859 г.) изложены почти в одинаковых выражениях. Все это заставляет считать пьесу «Степан Разин» в записи Головачева и Лащина грубой подделкой под народное творчество и исключает возможность пользования ею в научных целях.

Большие сомнения вызывает и метод подачи свадебного обряда. Само по себе включение свадебного обряда в сборник, посвященный вопросам народного театра,

<sup>3</sup> Экспедиция была организована Институтом этнографии АН СССР, в ее состав входили и т.т. Головачев и Лащина.

<sup>4</sup> Стихотворение Огарева было опубликовано впервые в 1857 г. в «Полярной Звезде». Сведения об его массовой фольклоризации относятся к началу 900-х гг. См. Пругавин, «Песня о часовом и барине», опубликована в «Нижегородском сборнике», 1905

вполне законно. Рассмотрение свадебного обряда с театроведческой точки зрения представляет сугубый научный интерес: оставаясь по существу фактом обрядовым, так как в нем отсутствует основной признак театрального действия — установка на зрителя, свадебный обряд вместе с тем несет в себе все элементы драматического действия. Его насыщенность внутренним драматизмом, богато разработанная словесно-музыкальная сторона говорят сами за себя. Авторы книги, вместо того, чтобы дать донской свадебный обряд в его подлинно живом бытовании, придали ему искусственно-драматизованную форму, при которой элементы литературного авторства трудно отделимы от живой обрядовой ткани. Это крайне затрудняет пользование материалом в исследовательском плане. Совершенно непонятно также, почему собиратели исключили из своей записи наиболее интересную с театроведческой точки зрения часть обряда — разыгрываемые на свадьбе (в день полношения молодым каравая) фарсы.

Все эти принципиальные и фактические ошибки заставляют с осторожностью пользоваться материалами сборника, содержащего вместе с тем ряд ценных, впервые вводимых в научный оборот фактов.

В. Крупянская

А. М. Листопадов, *Донские былины*, Ростов н/Д, 1945, 91.

А. М. Листопадов, *Донские исторические песни*, Ростов н/Д, 1946, 144.

Имя А. М. Листопадова, выдающегося музыканта-этнографа, пользуется заслуженной известностью. Больше полувека собирает и изучает Листопадов народную песню. Им записано больше тысячи текстов и напевов донских казачьих песен. Среди собранных Листопадовым материалов особую ценность представляют записи донских былин и исторических песен. На Дону, по подсчетам исследователей казачьего фольклора, записано около 100 былинных текстов, из этого числа 64 записи сделаны Листопадовым. Так как до сих пор опубликовано лишь очень небольшое число южных былинных текстов, публикация записей Листопадова является ценнейшим вкладом в изучение русского былевого эпоса. Донские былины мало изучены, между тем изучение южной былинной традиции, резко отличающейся от северной, чрезвычайно важно для выяснения судеб и путей русского былевого эпоса. Не исключена возможность, что именно короткая, бытующая в хоровом исполнении казачья былина ближе к истокам былевого творчества, чем монументальная северная былина-старина. В сборнике донских былин опубликовано 64 текста, среди них 15 былин о Добрыне Никитиче, самом популярном в казачьей среде богатыре, 7 былин об Илье Муромце, 5 былин о Садко, былины о Дюке, о Ставре, об Иване Гардиновиче и других, наконец, 12 эпических песен о зверях и птицах; среди них песни о турах златорогих, бытующая на Севере как заповедь к быличам о Батыи и Василии Пьянице. Не менее ценна публикация исторических песен в записи Листопадова. В сборнике дан 121 текст. Особенно популярны на Дону исторические песни о Степане Разине. Листопадовым записано 35 песен о нем. В сборник вошло значительное количество песен о Петре I, затем песни о Ермаке, о Краснощекове, о Семилетней войне, о Суворове, о 1812 г. Последний раздел книги «Казак и конь», составленный из походных и лирических казачьих песен, несколько выпадает из всего строя книги. Оба сборника изданы с небольшими вводными статьями Г. П. Сердюченко, в которых приводятся основные данные об изучении донских былин и исторических песен и совершенно справедливо подчеркивается значение собирательской деятельности Листопадова. Нельзя не согласиться с указанием автора статей на принципиальную важность изучения казачьего фольклора, однако излишне категорически звучит утверждение, что «большинство исторических песен зародилось на Дону в казачьей среде», а затем уже получило «общерусское звучание и распространение». Вопрос о возникновении исторических песен очень сложен и далеко еще не решен. Приходится пожалеть, что в сборнике не дано никаких сведений о характере бытования былин и исторических песен в донских станицах. Не указано даже, от кого записаны тексты, какие возрастные и социальные группы являются носителями их. Несомненно, что у такого опытного собирателя, как Листопадов, накопились богатейшие наблюдения, публикация которых помогла бы разобраться во многих сложных вопросах, связанных с изучением былин и исторических песен. Упущение это особенно досадно потому, что многие тексты помечены двумя и даже тремя датами. Например, песня о Степане Разине «Ай, да во городе Казани» была записана в 1903, 1921 и 1937 гг. Никаких указаний на происшедшие в тексте изменения мы не находим. Вряд ли это возможно, тем более, что, очевидно, песня записывалась от разных исполнителей. Если же наблюдается такая необычайная стабильность текстов в казачьем фольклоре, то это очень интересное явление, на которое надо было бы обратить внимание. Очевидно, в сборнике даны сводные тексты, что, однако, нигде не оговорено. Ценность публикации записей Листопадова снижается тем, что «в силу типографских затруднений» в сборнике опубликованы одни поэтические тексты без напевов. Это тем более досадно, что сборник составлен из записей такого высококвалифицированного музыканта, каким является А. М. Листопадов.

Э. Померанцева



## ЮЖНЫЕ СЛАВЯНЕ

С. Джуджевъ. *Българска народна хореография*, София, 1945, 446.

Автор рецензируемой работы, профессор Государственной музыкальной академии в Софии, известен рядом трудов в наименее исследованной области болгарского музыкального фольклора — области народного танца. Определяя народный танец как синкретичную игру, в которой шаги, жесты и вообще движения безусловно подчинены музыкальному ритму, а часто и ритму слова, автор считает танец нераздельной частью песни, жест — иллюстрацией к мелодии и ее тексту. Изучение танцев, так называемых первобытных народов и анализ некоторых народных южнославянских танцев приводят автора к общему выводу, что в своей основе народный танец есть подражание или стилизация характерных движений, которые человек наблюдал вокруг себя и копировал их из окружающей его среды, либо тех движений, которые он сам совершал во время своей повседневной работы. «Самый танец, — говорит автор, — в известном смысле есть одухотворение (сублимация) работы труда». Названия отдельных народных танцев, поза, движения, связанные в сознании народа с именами или с характерными движениями некоторых животных, дают автору основание предполагать, что происхождение их связано с былыми тотемическими культами. Академические танцы и современный балет в основе своей, говорит автор, несут традиции народной оркестрики. Опровергая, что болгарское народное искусство является продуктом заимствования из чуждого (турецкого, греческого) творчества, автор, не отрицая полностью иноземного влияния, считает, однако, что чужое влияние не изменило основного стиля и самобытного характера болгарского народного искусства, в частности народного танца. Ассимилировавшись с местной культурой, оно превратилось в единое по стилю и технике народное искусство. Рассматривая на южнославянском, в частности македонском материале, основы народной оркестрики, автор устанавливает соотношение между танцевальными жестами, музыкальным ритмом и словесным текстом народной песни. Устанавливая определенную закономерность в распределении поз, жестов и движений, автор намечает основные элементы танцевального синтаксиса, как то: фигуры предложения, периоды. Танцевальная фигура состоит обычно из 2—3 тактов, соответствующих 2—3 одноактовым мотивам, соответственно 2—3 танцевальные фигуры образуют одно предложение, 2—3 предложения — танцевальный период. Как фигура, так и предложения и периоды могут быть разграничены с помощью определенных демаркационных знаков: характерный жест, смена направления движения, повторение и т. д. Предложения и периоды образуют сложные метрические группы. Положив в основу синтаксических элементов единицу измерения, названную им «тактовым временем», автор измеряет величину поз и жестов нотной величиной танцевальной мелодии, предлагая одновременно свой способ измерения и обозначения танцевальных движений.

Отмечая в заключение опромное богатство, разнообразие и самобытность болгарских народных танцев, автор указывает на необходимость тщательной их фиксации и изучения, рекомендуя с этой целью создание в селах центров по собиранию и изучению местных танцев, игр, обычаев, и предлагает культивировать народные танцы и песни среди городского молодежи.

Работа болгарского ученого, краткое содержание которой мы передали, представляет большой интерес для этнографа-музыковеда и является ценным вкладом в музыковедческую литературу.

И. Прокопович

## НЕСЛАВЯНСКИЕ НАРОДЫ ЕВРОПЫ

Peter Jorgensen. *Ueber die Herkunft der Nordfriesen* Kopenhagen, 1946, 162+1 карта

По вопросу о происхождении северных фризов существует обширная литература, не дающая, однако, возможности считать проблему этногенеза этого народа решенной. В течение нескольких столетий авторы, писавшие по этому вопросу, делились в основном на два лагеря: сторонников западного (происхождения фризов, живущих в настоящее время в Ютландии, и сторонников скандинавского их происхождения). Среди ученых, принадлежавших к первому лагерю, существовали большие разногласия о времени переселения фризов на север и о том, было ли это переселение единовременным или фризы пришли в Ютландию и на острова несколькими последовательными волнами. В конце XIX в. появилась главным образом среди немецких ученых теория о том, что северные фризы — это вовсе и не фризы, а саксы, принявшие имя фризов. Теория эта в настоящее время не имеет авторитетных представителей.

Петер Йоргенсен, датский лингвист, решил заново пересмотреть и критически взвесить имеющиеся данные о северных фризах, почерпнутые из разных источников.

В нескольких главах своей книги он делает обзор исторических источников и излагает мнение древних и средневековых авторов на этот предмет. Вслед затем П. Йоргенсен кратко перечисляет сведения археологические, антропологические, приводит ссылки на государственное, частное право туземного населения западной части Ютландии, суммирует сведения об аграрном строе этого населения в прошлом, цитирует некоторые предания. Совершенно вскользь, на двух-трех страницах, он упоминает о том, что вопрос о происхождении северных фризских некоторых авторы пытались решить путем сопоставления типов жилых домов северных и западных фризских. Указав на то, что все эти данные не могут служить достаточным материалом для окончательного решения проблемы, П. Йоргенсен переходит к лингвистическому материалу — характеристике диалектов и фризских говоров, анализу названий населенных пунктов. Глава о языке — наиболее интересная часть рецензируемой книги; к сожалению, и в ней фризская проблема не получает своего разрешения, ибо, увлекшись анализом окончаний в названиях населенных пунктов западной Ютландии, автор не уделит никакого внимания смысловому значению этих названий в свете фризского языка и не придаст значения трансформации названий в процессе ассимиляции пришлого населения. Выводы автора (склоняющегося к западному происхождению северных фризских) сделаны в слишком общей форме и вносят очень мало новизны в старые теории.

Если к книге П. Йоргенсена подходить, как к оригинальному исследованию, то она разочарует читателя, но она очень полезна как обобщенная сводка имеющегося литературного материала по вопросу о северных фризских. К книге приложен библиографический указатель и карта, на которой можно найти упоминаемые в книге населенные пункты, но отсутствуют границы той территории, которая занята в настоящее время фризскими или на которой имеют распространение фризские говоры.

П. Кушнер

### НАРОДЫ АМЕРИКИ

G. C. Vaillan, *Aztecs of Mexico, Origine rise and fall of the aztec nation* (American Museum of Natural History, Science, Serie II), Garden city. New York. 1944. XXIV+340.

Книга покойного (ум. в 1945 г.) американского археолога Вайяна дает краткое изложение истории туземных народов долины Анахуака. При написании такой работы автор должен был встретиться с рядом трудностей. Обобщать весь новый археологический материал и сопоставить его с данными испанских и туземных хронистов — задача в достаточной степени трудная. Книга состоит из пятнадцати глав и распадается на две части. Первая, занимая пять глав, содержит систематическое изложение археологического материала по отдельным народам древней Мексики, вторая — описывает общественные отношения, экономику, ремесла, искусство, религию и внешнюю историю ацтеков.

В первой главе «Исторические и культурные основы ацтекской цивилизации» автор дает общий обзор развития индейской культуры. В Новом Свете имелось два центра высоко развитого земледелия: Центральная Америка (долина Мексики и область поселения майя) и область Анд; оба эти центра представляли собой в то же время вершины туземной культуры. Решить, какая из этих двух культур старше, — мы еще не можем. Основное различие между ними автор видит в том, что, в то время как народы Перу превосходили все другие народы Америки в ирригации, производстве тканей и «правительственной системе, совмещавшей территориальную экспансию с амальгамированием завоеванных народов в одно социальное целое», народы Центральной Америки жили независимыми племенными группами и «не имели соперников в религиозном искусстве и архитектуре». Переходя затем к описанию основных культур Центральной Америки, Вайян на основе данных археологии и хроник выделяет ряд различных культур. В низменных частях Гватемалы обитали племена майя; в районе штата Оахака развивалась культура сапотек; прибрежная область Вера-Крус была местом возникновения нескольких туземных культур, археологическое исследование которых только начинается; наиболее выдающиеся из них — культуры ольмек и тотонаков; в центральной части долины создавали свои культуры толтеки, чичимеки, ацтеки и ряд других племен. Наиболее полные сведения имеются по истории центральной части мексиканской долины. Здесь можно установить пять основных периодов развития: 1) период так называемой «средней культуры», 2) период «верхней средней культуры», 3) период толтеков, 4) период преобладания чичимек и 5) период культуры микстеко-пуэбло, завершающийся преобладанием ацтеков. Автор последовательно рассматривает каждый из этих периодов, главным образом на основе археологических данных. Вторая глава посвящена «средней культуре». Это — одна из наиболее интересных глав книги (большинство поселений этой культуры было раскопано самим Вайяном). В Центральной Америке ранние культуры начинаются с той стадии, на которой заканчивается развитие культуры пуэбло. Культурный уровень, достигнутый пуэбло в XIX в., обнаруживается на территории Мексики в слоях, датированных около I в. н. э. Исследования не открыли здесь следов более ранней стадии развития. Исходя из этого, автор предлагает новый термин

для названия этой культуры взамен распространенного и посейчас термина «архаической»; это название создавало ложное впечатление, что данная культура является самой ранней в долине Мексики. Сам Вайян уже предлагал для данного периода термин «ранняя культура». Однако ни то, ни другое название не оставляет места для наименования более примитивной культуры, которая пока не обнаружена. Поэтому автор предлагает теперь название «средняя культура» (middle culture), по его мнению, наиболее удачно выражающее специфику данного периода как переходного. Основными чертами «средней культуры» являются по Вайяну наличие постоянных жилищ, возделывание зерновых и бобовых растений, одежда из хлопка, мелкая скульптура и др. Третья глава посвящена анализу культуры толтеков или «строителей». В испанских хрониках толтеки фигурируют как первые обитатели Мексики. Реальное существование толтеков долгое время оспаривалось, и ряд ученых считал их народом мифическим. Многолетние раскопки Гамно и Бейера извлекли на свет археологические памятники этого народа. Суммируя археологический материал и сообщения хроники Куаутитлана, Вайян дает очерк истории толтекского периода. Политическим и религиозным центрами его были Аскопотсалько и Теотиуакан. История последнего делится на два периода. Первый начинается около 400 г. н. э. и продолжается до 800 г. н. э. К этому периоду относятся главные здания Теотиуакана, в том числе храм Кетцалькоатля. Второй период охватывает приблизительно триста лет и заканчивается оставлением Теотиуакана (1150). Причиной этого, по сообщению Иштлиточтитля, были гражданские войны и введение культа Тецкалипоки. Развитие Теотиуакана, повидимому, было внезапно прервано в XII в.; он становится «городом мертвых», где племена следующего периода хоронят своих покойников. В четвертой главе автор рассматривает историю чичимекского периода. Если период толтеков был периодом культурного единства, то следующий — чичимекский — характеризуется наличием ряда племен, борющихся за гегемонию в долине. На западе еще долгое время продолжает существовать центр толтеков — Аскопотсалько. Другими культурными центрами этого периода являются: Кулуакан (селение племени кулуа), Тескоко, Чолула и Теночтитлан. Согласно хронике Куаутитлана, кулуа сперва завоевывают древнюю столицу толтеков — Тулу, затем двигаются в Кулуакан, где правят до середины XII в., когда их сменяют здесь чичимеки. При чичимеках главную роль в долине начинает играть Кулуакан. Появившиеся в конце XIV в. текпанеки разбивают чичимсков и Кулуакан приходит в упадок. Из всех названных главных центров этой эпохи до конкисты сохранились только Тескоко. Пятая глава посвящена ацтекскому периоду. Первые следы ацтеков находят в Чолуле, для которой можно установить следующие культурные слои: первоначально она была занята народом «средней культуры», затем попадает под толтекское влияние; дальнейшие следы ацтеков ведут к местности около Кулуакана, откуда они постепенно распространяются по всей приозерной области. К этому времени относятся первые упоминания об ацтеках в ранних испанских хрониках. Около 1325 г. основывается Теночтитлан.

Автор кратко излагает далее историю ацтеков до начала правления Монтесумы II. Вторая половина книги, представляющая собой сводку данных об ацтекской культуре, менее интересна. Глава шестая посвящена характеристике ацтекского общества. Она основана на сообщениях хроник и кодексах Мендоса и Флорентино. Группа семей составляла род. Двадцать родов составляли племя, возглавлявшееся сотземом глав всех родов и двумя вождями: одним, управлявшим гражданскими и религиозными делами, и другим — военными. «Эта организация, первоначально предназначавшаяся для простых сельскохозяйственных общин и, вероятно, восходящая к временам «средней культуры», позже разветвилась в сложную правительственную организацию многолюдного и крайне сложного города-государства». Сделав это замечание, автор не развивает его в дальнейшем, и ацтекское общество в его изложении оказывается, в сущности, статичным. Далее автор перечисляет главных должностных лиц родовой организации. Каждый род имел *calpultes'a*, в ведении которого находились все хозяйственные дела, и *teochcautlin'a* (равного первому по положению), выполнявшего юридические функции; во время войны он командовал военными силами рода. Представителями интересов рода в племенном совете были *tlatoani* (ораторы). Кроме того в совет входили четыре человека, управлявшие четырьмя фратриями, на которые делилось племя. Верховный вождь Теночтитлана *tlacatecuhtli* (вождь людей) часто избирался из их числа. Его задачей было представлять племя в его внешних отношениях (война, союзы и пр.). Совет племени мог в любую минуту сместить вождя, если его деятельность казалась неудовлетворительной. Рабство у ацтеков имело два источника: хстя военнопленные обычно приносились в жертву, но иногда наиболее искусные и опытные оставались в живых и делались рабами, работая для общины. Другим источником рабства было наказание за уголовные преступления (кража, родство с изменником, присвоение чужого раба и др.). Этот вид рабства был легче: эти рабы могли иметь семью, собственность и даже своих рабов. Дети их рождались свободными. В основе ацтекского уголовного кодекса лежало лишение социальных прав за проступки против интересов племени. Мерами наказания были рабство, изгнание, смерть. Седьмая глава посвящена экономике ацтеков. «Ацтекская экономика», — пишет Вайян, — была столь же примитивна, как их социальная организация». Основой ее было земледелие; возделывались: манс, баклажаны, тыквы, перец, томаты,

какао, хлопок и пр. Домашних животных почти не было. Орудия производства были крайне примитивны и мало отличались от орудий «средней культуры». Далее автор излагает систему землевладения у ацтеков. Землей владело племя, предоставлявшее се для обработки своим членам. Племенной совет делил землю между родами, где руководитель, в свою очередь, делил ее между семьями. По смерти владельца земля переходила к его сыновьям; если таковых не было, она возвращалась роду, как и в том случае, если владелец не обрабатывал своего участка более двух лет. Часть земли предназначалась для содержания вождя и храмов и обрабатывалась общими силами, с помощью рабов. Экономическую базу ацтекского общества, как правильно указывает Вайян, составляла общинная собственность на производимые продукты. Но автор обходит вопрос о наличии семейной собственности (даже на рабов), взрывавшей общественную собственность. Равным образом из поля его зрения выпадает наличие, наряду с общинным, и служилого землевладения. Мы знаем, что отличавшийся воин получал в завоеванной области земельный участок, обрабатывавшийся людьми из завоеванного племени. Этот участок был уже наследственным. Если наследника не имелось, то земля возвращалась в распоряжение не рода, а племенного совета. Эти формы пользования землей было бы наиболее интересно проследить. В восьмой и девятой главах описываются ремесла и искусство ацтеков. Главы десятая и одиннадцатая посвящены ацтекской религии и ритуалу. В конце главы одиннадцатой подробно излагается календарная система и связанные с ней религиозные представления. Глава двенадцатая «Внешние сношения и война» описывает способы сношений ацтеков с другими племенами Мексики, военную организацию и оружие ацтеков. Ацтеки получали от покоренных племен дань, состоявшую из редких материалов, одежды, керамики и других изделий. Большая часть завоеванной земли отходила в пользование храмов Теночтитлана и Тескоко. Последние три главы посвящены истории конкисты и судеб ацтеков при испанском владычестве.

Следует отметить хорошую композицию книги. К каждой главе приложены тематически подобранные таблицы иллюстраций и хронологические таблицы. В конце книги, помимо библиографических заметок, к каждой главе дана обширная библиография по истории Мексики.

Книга Вайяна явится полезным пособием для занимающихся историей и культурой народов Центральной Америки и всякого, кто пожелает получить общее представление об этом предмете.

Р. Кинжалов

P. Fejos. *Ethnography of the Yagua*. New York. (Viking Fund Publications in anthropology, Nr. 1), 1943, 144.

Монография посвящена небольшому племени ягуа, обитающему в бассейне Амазонки. Материал собран автором во время экспедиции в 1940—1941 гг. В введении приводятся краткие исторические данные и различные литературные сообщения о племени ягуа. Первый раздел посвящен материальной культуре. Автор подробно описывает сооружение обширного родового дома, напоминающего гигантский улей, изготовление одежды из древесных волокон, приготовление пищи, напитков и пр. Особенно детально автор останавливается на способах основного занятия ягуа — охоты и охотничьем инвентаре, состоящем из духового ружья, копьометалки и огромного количества разнообразного вида ловушек и капканов. Ягуа применяют также отравленные стрелы. Наибольшую роль в охотничьем вооружении ягуа играет духовое ружье, его никогда не передают другому, даже ружье-игрушку в детских играх. Другие отрасли хозяйства — рыболовство и земледелие — мало развиты и носят скорее случайный и индивидуальный характер. Единственное земледельческое орудие — заостренная палка. Второй раздел книги посвящен духовной культуре. Сюда входит описание обычаев, связанных с рождением и воспитанием ребенка, браком, смертью, а также описание верований; автор приводит и ряд мифологических рассказов; обычной темой их служат происхождение рода либо те или иные свойства животных. Очень интересны сообщения автора о социальном строе ягуа, но, к сожалению, это лишь отрывочные замечания, вкрапленные в различные главы книги. Племя ягуа распадается на роды, носящие наименования растений или животных. Каждый такой патрилинейный и экзогамный род, возглавляемый вождом и шаманом, занимает отдельный дом-деревню (слово «деревня» вообще отсутствует в языке ягуа). Существуют, однако, признаки выделения индивидуальной семьи, обитающей все же в том же коллективном доме. Добыча средств существования носит коллективный характер (главная отрасль — коллективная охота), тогда как потребление — посемейное: добычу делят по числу членов семьи. Приготовление пищи также посемейное: каждая семья имеет свой очаг вне дома; родовой очаг в середине дома используется лишь в особых случаях. Одежда, оружие, орудия труда имеют личный характер, не дарятся, не передаются по наследству. Междуродовые связи довольно слабы, они отражаются в брачных связях; иногда устраивается совместная охота. Известны один-два случая объединения родов для борьбы с чужими племенами. Книга снабжена рядом интересных иллюстраций-фотографий: постройка дома, охота, татуировка.

Н. Листова

*The North American Indian today*, University of Toronto — Yale University, Seminar-Conference, Toronto, September 4—16, 1939, Ed. by C. I. Loram, T. F. Meilwrath, Toronto, 1943, XI—361.

Издание протоколов семинара-конференции по индейскому вопросу, созданной Торонтским и Йельским университетами. В конференции приняли участие этнографы, антропологи, историки, врачи, экономисты, чиновники агентств по делам индейцев, миссионеры, учителя и среди последних — представители индейской интеллигенции.

На конференции были освещены различные вопросы жизни североамериканских индейцев: быт, история взаимоотношений с европейскими колонистами, роль миссионерства, работа Министерства по делам индейцев, взаимоотношения между племенами и правительствами США и Канады, торговля с индейцами, земельный вопрос, положение индейцев в резервациях, вопросы здравоохранения, воспитания и т. д. Все участники конференции отметили необходимость перемен в положении индейцев в США и Канаде, признавая современность предоставленной индейцам большей политической, экономической и религиозной самостоятельности. Но, как видно из вынесенной конференцией резолюции, все эти признания должны оставаться лишь благими пожеланиями. Индейская проблема разрешается конференцией в чисто буржуазном духе: конференция постановила опубликовать материалы своей работы, разослать их агентствам, учреждениям и лицам, принимавшим участие в работе конференции, для распространения ее идей, усилить изучение положения индейцев и их нужд, пропагандировать более чуткое отношение к индейцам. Интересно отметить, что индейцы — участники конференции — были более решительны в вынесенной ими особой резолюции, указывающей на недопустимость в демократических странах расовой дискриминации, в условиях которой в сущности находятся индейцы Северной Америки.

И. Золотаревская

Fernando Ortiz, *El engaño de las razas*, Habana, 1945.

«Расовый обман» — новый труд известного кубинского ученого, этнографа, археолога и историка, Фернандо Ортиса. Имя Ортиса как прогрессивного ученого, неумолимого врага реакционного католицизма широко известно на американском континенте. «Расовый обман» — ценный труд, разоблачающий расизм во всех его проявлениях. Особое значение эта книга приобретает в Латинской Америке, где расовые предрассудки глубоко укоренились и где, как справедливо показывает автор, расовая проблема по существу является проблемой социальной.

Привлекая богатый фактический материал, используя все основные труды многочисленных ученых по данному вопросу, автор воссоздает историю расистской псевдонауки и показывает ее современное состояние. В предисловии автор пишет: «Расовая проблема имеет большое значение в Америке, и ей суждено вызывать глубоко-трагические эпизоды. В течение веков была создана система социальных несправедливостей, прикрытых мифом о различии крови».

Первую главу книги автор посвящает вопросу о происхождении слова «раса». Ортис указывает, что происхождение этого слова — испано-арабо-еврейское, позднее оно употреблялось по отношению к скоту. Этот термин получил распространение в эпоху колониальной эксплуатации, когда негры и другие цветные народы продавались, как рабочий скот. Касаясь колониальных войн и грабежей, которые проводились под обманчивым предлогом различия «рас», автор пишет: «Не в первый раз «расы» убивают себя в войнах и проливают свою кровь, всегда одного и того же цвета, под предлогом различия цветов «кожи». Говоря о различных классификациях рас, Ортис указывает на полное отсутствие согласованности и прочности принципов у сторонников расовых теорий: «Рас может быть три, тридцать или триста, согласно тем нормам, которые предусматриваются классификацией». Ортис не отрицает полностью всякой классификации «рас», но требует, чтобы она основывалась на научной базе. «Так или иначе, — говорит он, — если расовая наука не развращена политикой, она приходит всегда к основному выводу, что раса должна быть в основном объективным понятием, определяющимся наличием некоторых телесных свойств». В конечном счете автор делает следующий вывод: «Если расовые свойства одной человеческой группы изменчивы и непостоянны в индивидуумах и в поколениях, то понятие «расы» исчезает даже для науки». В главе, иронически названной автором «Расы душ», Фернандо Ортис дает очерк фольклора и исследует его в той части, которая имеет своим содержанием предрассудки и мифы, предполагающие наличие определенных интеллектуальных или моральных свойств, соответствующих данному расовому типу. Автор приводит следующий факт. Хуан Гинес де Сепульведе, известный юрист, говоря в 1547 г. об индейцах Америки, заявил: «Они настолько ниже испанцев, между ними такая разница, что я бы сказал, что она столь же велика, как разница между людьми и обезьянами. В этих человечках едва можно найти человеческие следы...»

«Не надо удивляться,— замечает Ортис,— что подобные взгляды явились фактической основой трактата, который назывался «О справедливых причинах войны против Индии». Вот предшественники нацистов!». Ортис рассматривает далее нелепые «научные» измышления нацистских «ученых»: Геттнера, Альфреда Розенберга, Людвига Клауса, Коссина, Геббельса и самого Гитлера. В главе «Соматическо-психологические свойства рас» Ортис говорит о различных соматическо-психологических классификациях. На обширном фактическом материале автор показывает прежде всего, что эти физическо-психологические свойства различают между собой не расы, а только индивидуумы и что вся серия характерных отличительных особенностей может быть установлена между индивидуумами одной и той же расы, а не между одной и другой «расой». В этой главе автор уделяет большое внимание работам И. П. Павлова. «Оригинальность исследований Павлова,— говорит Ортис,— состояла в изучении психики не как чистой функции головного мозга, а как функции среды». В главе «Психические свойства рас», автор также ссылается на русских исследователей: Михайловский, а затем Лазурский,— пишет он,— классифицируют психические человеческие типы согласно природе социальной среды, которая выдвигает свои требования и определяет поступки индивидуумов, а также согласно приспособлению таковых к среде». Глава, в которой автор более всего углубляется в социальную и экономическую сторону расовой проблемы, называется «Иерархия рас». После обзора псевдоучений Гобино, Густава Ле Бона, Мадисон Гранта, Лотроп Стодarta, Гумпреуса, Леви Брюля, Жана Фино и др. автор пишет: «Вся «наука о расах» представляет собой псевдонауку, цель которой состоит в том, чтобы снабжать аргументами врагов демократии и мира между нациями... Психологические различия между белыми и черными, если они и существуют, в основном случайного происхождения... Негр обязан своей чернотой менее всего своим темным предшественникам и более всего своим белым сожителям. Негр являлся негром не столько потому, что он родился черным, сколько потому, что общество лишило его света. Быть негром не означает быть черным, а означает быть зачерненным и униженным».

«Именно СССР,— пишет Ортис в заключение,— осуществил удачный, заслуживающий похвалы опыт ликвидации на своей необъятной территории всех социальных дискриминаций, осуществляемых под расовым предлогом».

В. Кутейщикова

### НАРОДЫ ОКЕАНИИ

Géza Róheim, *The Eternal of the dream* (International University Press), New York, 1945, V, 270.

«Австралийскую культуру,— пишет автор,— можно трактовать двояко: либо как результат смещения ряда иммиграционных волн, либо как органическое единство, где вариации являются вторичными». Двадцать лет назад автор придерживался первой точки зрения (см. его «*Australian totemism*», London, 1925), теперь он придерживается второй. Однако его собственные идеи остались теми же, хотя форма их изложения и изменилась. «Поскольку речь идет о тотемизме,— пишет автор,— не было бы большой разницы, если бы мы продолжали придерживаться стратификационной теории». Уже в названии книги сказалась претенциозность идей автора. Все, что австралийцы племени аранта относят ко времени алчеринга, обязано своим возникновением, по его мнению, сновидениям или «дневным фантазиям» (day-dreams). Автор указывает при этом на слово «алтйра», переводя его как «сон», «снозидение», хотя в действительности слово «алтйра» означает, по К. Штрелову, «нечто, не имеющее начала». Во всяком случае, сны и времена алчеринга для аранта — разные понятия, для Рохейма же — одно и то же. Затем, как и следовало ожидать, на сцену выступает «комплекс Эдипа». Обряды инициации трактуются как стремление стариков кастрировать юношей, чтобы отделить их от матерей; слово «чуринга» переводится, как «*renis*» и т. д. Э. Тэйлор считал спиритуализм пережитком анимизма в XIX в.: «Медиум — это шаман во фраке», — писал он. Идеи Рохейма, повидимому, могут рассматриваться как пережиток фаллического культа в XX в. Все же материал, хотя и подобран автором очень тенденциозно, представляет сам по себе интерес для австралиоведа. В частности, целый ряд фактов, приведенных во второй главе для доказательства у аранта «комплекса Эдипа», свидетельствует о том, что у аранта более резко подчеркнут был принцип материнства, чем это обычно предполагалось. Очень ценным материалом являются мифы, собранные автором во время его полевой работы в Центральной Австралии в 1929 г.

Н. Бутинов

# СОДЕРЖАНИЕ

## Вопросы общей этнографии и антропологии

М. О. Косвен. Авункулат . . . . .	1
-----------------------------------	---

## Вопросы этногенеза

✓ Е. М. Залкинд. Кидане и их этнические связи . . . . .	4
---	---

## Материалы и исследования по этнографии и антропологии СССР

И. Ф. Симоненко. Быт населения Закарпатской области . . . . .	63
✓ Б. А. Рыбаков. Древние элементы в русском народном творчестве . . . . .	90
Л. П. Потапов. Опыт изучения социалистической культуры и быта алтайцев . . . . .	107
В. Н. Чернецов. Орнамент ленточного типа у обских угров . . . . .	139
С. И. Руденко. Культура доисторического населения Камчатки . . . . .	153

## Материалы и исследования по этнографии и антропологии зарубежных стран

Д. А. Ольдерогге. О социальном строе отсталых племен Южной Америки . . . . .	180
--	-----

## Из истории этнографии и антропологии

А. Адамов. Григорий Иванович Шелехов . . . . .	189
--	-----

## Сообщения. Заметки. Рефераты

Ю. А. Шибеева. Пережитки эпохи матриархата у хакасов . . . . .	202
А. З. Розенфельд. Из области таджикско-персидских фольклорных связей . . . . .	205

## Хроника

Э. Гафферберг и Н. Кисляков. Отдел Передней и Средней Азии Института этнографии Академии Наук СССР . . . . .	207
И. Золотаревская. Функциональная школа в этнографии . . . . .	212
О. Корбе. Защита диссертаций в Институте этнографии . . . . .	214
Е. Мильштейн. Государственный музей этнографии . . . . .	218
Н. Воробьев, Е. Бусыгин, П. Юсупов. Этнографический музей Казанского государственного университета . . . . .	222
В. Белицер. Этнография в краеведческих музеях Молотовской области . . . . .	225
Г. Маслова. Этнографическая работа в музеях Вильнюса . . . . .	227
Г. Федоров. Караимский историко-этнографический музей . . . . .	228
Н. Шитов. Институт истории, языка и литературы Карело-Финской базы Академии Наук СССР . . . . .	229
Е. Крунов. Вторая сессия Кабардинского научно-исследовательского Института . . . . .	233
Г. Самарин. Этнографические и фольклорные работы в Киргизской ССР . . . . .	224

## Критика и библиография

### Критические статьи и обзоры

И. Кусикьян. Фольклористика в Советской Армении . . . . .	238
И. Потехин. Новый источник по этнографии матабеле середины XIX в. (Письма Роберта Моффата) . . . . .	240

### Общая этнография и антропология

И. Кусикьян. Проф. С. Д. Лисицян, Этнографический вопросник . . . . .	246
---	-----

### История этнографии

А. Адамов. Н. Е. Кабанов, В. К. Арсеньев—путешественник и натуралист . . . . .	247
Б. Долгих. Е. М. Залкинд, М. Н. Хангалов . . . . .	248
А. Адамов. Сергей Марков, Юконский ворон . . . . .	249

### Народы СССР

В. Крунянская. В. Головачев и Б. Лашилин, Народный театр на Дону . . . . .	250
Э. Померанцева. А. М. Листопядов. Донские былины; А. М. Листопядов, Донские исторические песни . . . . .	253

### Южные славяне

И. Прокопович. С. Джуджевъ, Българска народна хореография . . . . .	254
---	-----

### Неславянские народы Европы

П. Кушнер. Peter Jorgensen, Ueber die Herkunft der Nordfriesen . . . . .	254
--	-----

### Народы Америки

Р. Кинжалов. G. C. Vaillan, Aztecs of Mexico . . . . .	255
Н. Листова. P. Fejos, Ethnography of the Yagua . . . . .	257
И. Золотаревская. The North American Indian today . . . . .	258
В. Кутейщикова. Fernando Ortiz, El enganno de las razas . . . . .	258

### Народы Океании

Н. Бутинов. Gésa Röheim, The Eternal of the dream . . . . .	259
---	-----