

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

3

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, Л. П. Потапов,
Н. Н. Степанов

Журнал выходит четыре раза в год

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

Подписано к печати 28.VII 1948 г.
А-06123

Уч.-изд. листов 24,6

Печ. листов 13 $\frac{1}{2}$

Заказ 811
Тираж 2000 экз.

2-я типография Издательства Академии Наук СССР. Москва, Шубинский, 10



ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

М. О. КОСВЕН

СЕМЕЙНАЯ ОБЩИНА

(Опыт исторической характеристики)

I

Семейная община или большая семья¹ — историческая общественная форма, представляющая собой основную ячейку первобытно-общинного, родового строя. Форма эта свойственна прошлому всех народов, она исторически универсальна². Большая семья сохраняется в том или ином виде и при классовом строе в условиях сохраняющегося в нем первобытно-общинного уклада. У некоторых народов она удерживалась в этих условиях с особенной стойкостью и у ряда народов доживала до нашего времени.

Экономическая и общественная сущность большой семьи складывается из следующих основных начал: коллективной собственности, составляющей главнейшее основание данной формы, в такой мере, что семейная община существует постольку, поскольку сохраняется это начало, далее — коллективного производства, коллективного потребления, общественного равенства всех ее членов и демократизма ее внутренних отношений и управления. Существование семейной общины обусловлено низким уровнем развития производительных сил, свойственных эпохе родового строя, отсюда — хозяйственной необходимостью тесной кооперации и более или менее крупного производственного коллектива. С развитием производительных сил эта необходимость постепенно изживается, семейная община начинает распадаться, указанные начала, на которых она зиждется, постепенно разрушаются, и в конечном счете окончательно распадается и прекращает свое существование сама семейная община.

¹ В литературе циркулирует и ряд других наименований этой группы, из коих приведенные — наиболее удачные и вместе с тем наиболее распространенные. Мы будем пользоваться обоими этими терминами безразлично.

² В буржуазной литературе, — особенно отчетливо впервые немецким реакционным историком Августом Мейценом (A. Meitzen, *Siedelung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slaven*, 3 vls, Berlin, 1895; vol. II, pp. 214, sq), — был выставлен получивший некоторое распространение взгляд, по которому семейная община была объявлена специфической особенностью славянских народов, что объяснялось их склонностью к коммунизму, причем славяне противопоставлялись другим народам, в частности германцам, склонным якобы к «индивидуализму». Взгляд этот однако был перед лицом очевидных фактов опровергнут и оставлен самой буржуазной наукой; ср., например, A. Dopsch, *Die ältere Sozial- und Wirtschaftsverfassung der Alpenslaven*, Weimar. 1909, pp. 149—150.

Наиболее известным, ставшим классическим, образцом семейной общины сделалась югославянская за дру га. Не меньшей известностью пользуется, хотя гораздо скуднее была описана, великорусская большая семья. Некоторые сведения имеются о семейной общине, сохранявшейся до недавнего времени, изредка встречающейся и сейчас, у народов Кавказа. Доживали свой век еще в XIX в. большие семьи, помимо Балкан, и в некоторых других местностях Европы, в Закарпатской Украине, в Швейцарии, в Испании, на Пиренеях, на западе Норвегии. Сохраняются и посейчас большие семьи в Китае, в особенности южном. Большие семьи свойственны и многим современным отсталым народностям в различных местах земного шара, однако соответствующие данные всегда крайне беглы³. Наконец, следы больших семей сохранили письменные памятники и литература древнего мира и средневековья, как западного, так и восточного.

Несмотря на ее широкую распространенность, несмотря на ее крупную общественно-историческую роль, семейная община довольно поздно сделалась предметом научного внимания и изучения, оставшись и по сей день в конкретных ее образцах недостаточно описанной, а в общетеоретическом плане неудовлетворительно исследованной⁴. К тому же, существующие описания дают обычно общие характеристики большой семьи у данного народа или у данной этнической группы, тогда как монографическое описание одной определенной большой семьи, что с научной точки зрения являлось бы наибольшей ценностью, составляет в литературе исключительную редкость. Даже югославянская за дру га, вызвавшая сравнительно большую, во всяком случае, неизмеримо большую, чем все другие образцы семейной общины, литературу, описывалась скорее только в общих чертах, в общем, историческом, экономическом, юридическом или политическом, плане. Наконец, существующие описания и характеристики семейной общины отдельных народов, равно как и ее общие трактовки, рассматривают эту форму преимущественно статически, разве бы речь шла о ее правовой или политической истории. Между тем, большая семья, будучи формой исторической, имеет и сама свою внутреннюю, так сказать, органическую историю, притом весьма сложную, и изучение этой истории является основным путем к ее познанию.

Восстановить эту историю во всей полноте — задача, за крайней недостаточностью материала, вряд ли теперь достижимая. Мы решаемся все же сделать попытку охарактеризовать, в значительной мере беглым образом и отвлеченно, основные этапы развития и распада семейной общины, осветив вместе с тем основные, наиболее важные с исторической точки зрения, стороны ее внутренних и внешних отношений.

В силу сказанного мы основываемся преимущественно на описаниях югославянской за дру ги и былой великорусской большой семьи.

³ Буржуазная полевая этнография долго и упорно не замечала большую семью, и лишь в самое последнее время отдельные этнографы, в особенности исследователи Южной Америки, обратили на эту форму внимание. См., например: P. Fejos, *Ethnography of the Jagua*, New York, 1943; C. Nimuendaju, *The Eastern Timbira*, Berkeley and Los Angeles, 1946; P. Radin, *Indians of South America*, New York, 1942; Ch. Wisdom, *The Chorti Indians of Guatemala*, Chicago, 1940; A. J. Tannous, *The arab village community of the Middle East*, «Annual Report of the Board of Regents, Smithsonian Institution, for the year 1943», Washington, 1944.

⁴ Историографии вопроса о семейной общине мы посвятили специальные обзоры: «Семейная община. К истории вопроса», «Известия Академии Наук СССР. Серия истории и философии», т. III, № 4, 1946 и особо — семейной общине на Кавказе: «Очерки по этнографии Кавказа», гл. I, «Семейная община», «Советская этнография», 1946, 2.

* * *

В обычном и широко распространенном представлении семейная община считается специфической принадлежностью патриархального родового строя. Это выражается, между прочим, тем, что она часто именуется «патриархальной семейной общиной» или «патриархальной большой семьей». На деле семейная община была основной ячейкой родового строя на всем протяжении его истории, свойственна, таким образом, и эпохе матриархата. Это — наблюдаемая иногда и сейчас в сохраняющихся матриархальных обществах материнская семья, — сравнительно большая родственная группа, состоящая из 4—5 поколений, потомков одной женщины. Материнская семья представляет собой единое хозяйство, единый производственный и потребительский коллектив и, в условиях полностью осуществленных начал первобытно-общинного строя, является совершенным воплощением этого строя⁵. Материнская семья остается основной общественной ячейкой на всем протяжении развития матриархата: как в силу экономической обусловленности большой семьи, так и в силу присущих матриархату форм брака, группового и парного. В эту эпоху нет места и не существует малой, индивидуальной семьи как отдельной хозяйственной и общественной группы.

С переходом от матриархата к патриархату, материнская семья подвергается превращению, вместе с превращением всего строя первобытного общества. Изменение производственных отношений, в частности и в особенности изменение общественно-трудовой роли мужчины и женщины, изменение формы брака, переходящего к моногамии и прочному патрилокальному поселению супругов, — таковы причины, непосредственно обуславливающие превращение материнской семьи в патриархальную. Именно это превращение основной ячейки родового общества составляет центральное ядро всего процесса превращения матриархата в патриархат.

Находясь в плену так называемой «патриархальной теории», обычное, можно сказать, непререкаемое, представление о семейной общине состоит в том, что она является соединением или совокупностью малых семей, — откуда ее названия: «сложная», «соединенная» и пр. семья — и возникает в результате размножения исконной малой семьи, причем эта размножившаяся семья не разделяется, а сохраняет общее владение, единое хозяйство и пр. Ходячее изображение этого возникновения семейной общины гласит, что, после того как семья и хозяйство были созданы неким отцом, сыновья его, сколько бы их ни было, женясь, остаются при отце и отцовском хозяйстве со своими женами и детьми. Умирает отец, сыновья не делятся, на место умершего главы семьи становится самый старший или самый способный из сыновей, с его смертью заступает другой сын, и т. д. Юристы, озабоченные обоснованием «юридической природы» большой семьи, особо подчеркивают роль в данном случае наследования, имеющего при таких условиях коллективный характер: после смерти отца (без этой смерти обойтись никак не могут!) имущество, составлявшее частную собственность умершего, не делится, наследство, как выражаются юристы, «не открывается», наследственная масса становится общей собственностью семьи. Отсюда еще одно наименование большой семьи: «наследственная община» (Erbgemeinschaft немецких юристов). Другой взгляд состоит в том, что тогда как индивидуальная семья является начальной и исконной формой, большие семьи возникают в результате соединения или «союза»

⁵ Некоторые данные о материнской семье см. в нашей работе: «Матриархат, Этнографические материалы», «Ученые записки Московского ордена Ленина Государственного университета», вып. 61, «История», т. II, М., 1940.

нескольких малых семей по тем или иным соображениям. Наконец, некоторое отступление от этих позиций составляет допущение, что архаически существовали одновременно и рядом как малые семьи, представляя собой проявление «естественного индивидуализма», так и большие семьи, причем малые семьи разрастались в большие, а последние дробились на малые и пр.

В конечном счете все эти взгляды сводятся к вящему утверждению патриархальной теории и в особенности — утверждению изначальности частной собственности. Малая, индивидуальная семья, как общественная форма, не существовала как при матриархате, так и при патриархате, ее не знал первобытно-общинный строй на всем протяжении своей истории, вплоть до его распада. Как будет показано, малая семья могла возникнуть и должна была возникнуть именно и только в условиях этого распада, как результат распада большой семьи, став выразительницей и воплощением новых общественно-производственных отношений.

Существует еще взгляд на происхождение большой семьи, по которому она была объявлена образованием искусственным, продуктом феодально-крепостнической, в частности фискальной политики: поскольку, мол, семья была тягловой или податной единицей, малые семьи, разрастаясь, не делились либо соединялись в большие семьи в целях облегчения себе податного бремени; с другой стороны, сама феодально-помещичья власть была заинтересована в существовании больших, экономически сильных семей в качестве более надежных исполнителей или плательщиков повинностей. Все это говорилось применительно к югославской задруге, со ссылкой на влияние византийской фискально-налоговой системы VIII—IX вв. и последующей, введенной на Балканах турками, системы распределения натуральных повинностей, равно как относительно русской большой семьи эпохи крепостного права. Изложенный взгляд, в таком общем и обязательном смысле решающий вопрос об историческом возникновении большой семьи, ошибочен. Феодальная и помещичья власть, действительно, играла не малую роль, однако не в создании, а в консервации семейной общины, притом уже в эпоху ее распада. К этому вопросу мы вернемся ниже.

Еще об одном ошибочном взгляде на семейную общину следует упомянуть. Некоторые толкователи «природы» большой семьи пытались отрицать ее родственный характер. Этот взгляд в известной мере свойственен был представителям так называемой «теории трудового начала» или «артельной теории»⁶. Сказался он, например, в таком определении задруги, какое мы находим в старом Энциклопедическом словаре: «маленькое общество, состоящее из нескольких семей, связанных не столько родством, сколько связями экономическими и территориальными»⁷. В доказательство того, что семейная община — не чисто родственный коллектив, указывалось, в частности, на нахождение в ней чужих, принятых в семью людей: приемышей, усыновленных, принятых в дом зятьев (русское приимачество, сербское домазетство), наконец, — работников по найму. Но все эти и иные виды принятия в семью чужих — весьма поздние явления. Они становятся возможными только в условиях глубокого распада первобытно-общинного и большесемейного строя, когда создается дифференциация богатых и бедных семей и когда только появляются, с одной стороны, богатые семьи, нуждающиеся в рабочих руках, а с другой стороны, бедные семьи, отпускающие свои излишние рабочие руки, появляются люди, готовые идти в чужую семью, либо даже бездомные одиночки. Еще более поздняя форма —

⁶ См. об этом нашу вышеназванную историографическую статью о семейной общине.

⁷ Энциклопедический словарь, изд. Брокгауза и Ефрона, т. XII, 1894, ст. «Задруга».

личный наем. Во всяком случае, все эти принятые в семью чужие составляют совершенно незначительный процент ее состава и никак не изменяют ее основной «природы»: семейная община была и оставалась, и исторически, и в основе своей, чисто родственной группой.

II

Представляя собой результат превращения материнской семьи, семейная община эпохи патриархата в начальной своей фазе полностью сохраняет свою унаследованную от матриархата первобытно-общинную сущность. Полностью сохраняется прежде всего начало коллективной собственности. Коллективной собственности соответствует и полное хозяйственное, производственное и потребительское, единство. Этот характер семейной общины хорошо выражается ее разнообразными наименованиями у различных народов.

Один ряд таких наименований, составляя общее выражение хозяйственного единства большой семьи, сводится к понятию дома-жилища или домохозяйства, или «двора», как отдельной усадьбы-хозяйства. Таковы: куча или куща («дом») или за дружна куча, особо распространенные у сербо-хорватов, дом, двор, дво-рище, изба — у восточных славян; таковы же грузинское са х ли в значении «дом», «большая семья», осетинское х е д з а р — «дом», «двор», «домохозяйство» и пр. Таковы же и латинские термины *domus*⁸ и *familia*⁹.

Наряду с хозяйственным, и общественное единство большой семьи выражают термины южных славян: купщина или скупщина, дружина или дружество¹⁰, равно как *pedil i' spolek* у чехов.

Другой ряд терминов, вместе с понятием хозяйственного единства, характерным образом выражает и потребительское единство. Таковы: дым, камин — у южных славян, огнище и печище — на севере России, дым и то же печище — в литовско-русских актах, *feu* («огонь») — в Бургундии, *диди-оджахи* («большой огонь» или «большой очаг») — у грузин. Сюда же относятся такие обозначения членов семейной общины, как санскритское *eka rakēna vasatam*, «совместно готовящие пищу», «один котел» — у кабардинцев, *chlebeti* — у чехов, *chlebojedz* у поляков, то же — определение членов большой семьи в литовско-русских актах как живущих «на том же хлебе, в одном дыму» или «в едином хлебе» — на Украине в XVIII в.

⁸ Именно в значении «большой семьи» употребляют термин *domus*, а тем более *universa domus* Тацит в «Германии» (XXI, XXV) и Цицерон: *una domus, omnia communia* (De offic., I, 17, 53).

⁹ Вопрос о значении термина *familia*, как известно, составляет предмет давней и непрекращающейся дискуссии (ср. новейшее: R. Henigon, Des origines du mot *familia*, «Antiquité classique», 10, 1941 — 11, 1942). Мы считаем, что исходная связь этого термина с понятием «жилища» является наиболее вероятной, и совершенно неправильно восходящее к Фесту (*Festus, v. famuli... unde et familia vocata*) объяснение *familia* из *famulus*, «раб», хотя бы потому, что большая семья существовала, а следовательно имела свое наименование задолго до возникновения рабства.

¹⁰ Получивший широкое распространение в литературе в качестве обозначения югославянской семейной общины термин *за друга* на деле, как это в свое время разъяснял Богишич, не известен народному языку южных славян в виде существительного, а употребляется лишь в форме прилагательного в выражении *за дружна куча*, обозначая более многочисленную семейную общину, в отличие от менее численной, обозначаемой как *инокосна куча* или *инокоштина*; см. Б. Богишич, О несложной сельской семье у сербов и хорватов, «Журнал Министерства народного просвещения», 1885, 2. Аналогичны выражения *голѣма* (большая) *куща*, *голѣма купщина* или *кучна дружина* у болгар.

Наконец, ряд терминов, обозначая вообще родственное начало и применяясь также к другим, более широким родственным группам, иногда употребляется в качестве обозначения семейной общины. Таковы: род или рода у болгар, родина или велика родина в Западной Украине¹¹, жупа — у хорватов и черногорцев, колено, братство, племя — у македонцев и точно так же — в литовско-русских актах¹². Таков же, видимо, т. е. обозначает в основе своей родственное начало, славянский термин челядь (у болгар для обозначения многочисленной и малочисленной семьи: голѣмата и малката челядь), хотя филологическое объяснение этого термина остается весьма спорным.

Семейная община эпохи патриархата состоит, как и материнская семья, из 4—5 поколений ближайших родственников, на сей раз — по отцовской линии, потомков одного предка, с женами мужчин данной группы. Старшее поколение такой патриархальной семьи состоит из нескольких братьев с их женами, иногда только из одного оставшегося в живых представителя этого поколения, следующее поколение — из сыновей с их женами, и т. д. Это, если принять хотя бы среднюю норму плодovitости, составляет довольно многочисленную группу. Некоторое представление о численности патриархальных семейных общин в их былом состоянии дают существующие этнографические показания о прошлом, о старине. В старину у словинцев, например, численность за-други доходила до 200—300 человек, у болгар — до 250 человек или 80 работников. В различных показаниях по Кавказу довольно постоянным образом повторяется ссылка на то, что в прошлом большие семьи состояли из 100 и более человек. Одно показание о балкарцах сообщает о существовавшей еще в середине XIX в. семье в 183 человека. Сохранялась память о грузинской большой семье, в общем доме которой одновременно находилось 25 люлек. Еще в самое последнее время в селах Южного Китая отмечались семьи, состоящие из 4—5 поколений, численностью свыше 100 человек¹³.

Общее управление всей хозяйственной деятельностью патриархальной семьи принадлежит семейному совету. В значительной мере семейный совет регулирует и личную жизнь членов семьи. Так, вопросы о браке молодых членов семьи нередко не только обсуждаются, но и решаются всей семьей. В семейном совете имеют равный голос все взрослые члены семьи как мужчины, так и женщины, каждый — в меру его личного авторитета. Совет представляет собой орган, не имеющий, конечно, формального характера, но влияние его, влияние общего мнения семьи, не менее действительно. Если, таким образом, семейный совет является тем, что можно назвать высшей властью в семье, то ее исполнительным главой, в соответствии с патриархальным началом, является «старший» мужчина. Это обычно — действительно старший по возрасту, однако — не обязательно. В особенности в случае дряхлости или неспособности этого старшего, семью возглавляет другой из ее взрослых мужчин. Это — домачин или домакин, дядо, баша, господарь, кештовник, главатарь и пр. — у южных сла-

¹¹ М. Зубрицкий, Велика родина в Мшанци, Старосамбірського пов., «Записки Наукового товариства ім. Шевченка», 73, 1906 (Львов).

¹² Это употребление одного и того же термина в качестве обозначения различных родственных групп, равно как и историческое изменение значений отдельных терминов (например, термина жупа), следовало бы учитывать при толковании источников, в особенности тем авторам, которые строят свои выводы только на основании терминов.

¹³ K. Biggerstaff. The peasant family, The chinese large family, its rôle and recent trends, in: C. F. Ware (editor), The cultural approach to history, New York, 1940, pp. 109—124.

вян, большак, на́большой, старшóй — у русских, танутер («господин дома») — у армян, упросикаци («глава дома») — у грузин, хистер («старший») — у осетин и т. д.

Объем авторитета и власти главы семьи в значительной мере зависит от его личных качеств и может быть более или менее широким. Его основную функцию составляет управление хозяйственной деятельностью семьи. Это означает и распоряжение трудом всех взрослых ее членов. Хотя распределение хозяйственных функций между отдельными членами семьи производится в основном семейным советом, конкретное каждодневное распределение труда принадлежит «старшему»: он наряджает как мужчин, так и женщин, — последних, поскольку они участвуют в выполнении основных хозяйственных работ, — на каждодневные задания. Но, распоряжаясь трудом членов семьи, руководя и наблюдая за их работой, «старший» сам является первым в семье работником, первый подает пример другим. Чтобы быть главой семьи, пользоваться авторитетом, «старший» должен быть сам образцовым работником. Какова бы ни была власть главы семьи, власть эта далеко не неограничена: он всегда самым реальным образом считается с мнением семьи, во всех серьезных случаях советуется со старшими ее членами, причем наиболее серьезные вопросы решаются не им, а семейным советом. Глава семьи обладает и некоторой, в свою очередь ограниченной, дисциплинарной властью. Он может налагать на членов семьи, как младших, так и взрослых, как мужчин, так и женщин, легкие взыскания, даже физические. Однако в серьезных случаях, — так, например, практиковалось в Болгарии, — домашин должен был обращаться к суду всей семьи и являлся тогда только исполнителем принятого решения. В функции главы семьи входит, между прочим, и наблюдение за нравственностью молодых ее членов. Он является и главой семейного культа. Положение главы семьи, пользующегося большим уважением и почетом, обставлено и внешними знаками этого почета. В общем жилье семьи он занимает центральное или лучшее помещение, за общим столом сидит на почетном месте и возглавляет трапезу, иногда имеет свое особое место для сидения, и т. д. У удмуртов в каждой избе стоял около стола в переднем углу особый стул, на котором мог сидеть только глава семьи, даже в том случае, если им был не самый старший по возрасту. При всем том, положение главы патриархальной семейной общины полностью определяется известной формулой: *primus inter pares*.

В случае смерти главы семьи этот пост замещается одним из его братьев, иногда и не следующим по возрасту, а наиболее способным; может случиться, что «старшим» становится в таком случае один из мужчин следующего поколения. Решается данный вопрос общим мнением семьи, в известном смысле — выборами, хотя и не формальными. В Сербии, в виде редкости, домашин иногда избирался жребием. В Хорватии и Славонии глава семьи избирался часто только на один год или на иное короткое время и, если оказывался на месте, оставался надолго. Не редкостью было в Сербии, что когда домашин старел, он передавал свой пост, опять-таки с согласия семьи, одному из своих сыновей, наиболее способному, но не обязательно старшему, или же брату либо племяннику. Точно так же в старину в Архангельской губернии, если глава семьи пользовался авторитетом, то, умирая, сам «благословлял на хозяйство» либо своего брата, либо сына, но всегда — лучшего работника и пользующегося уважением семьи. В иных случаях пост «старшего» замещался избранием.

Наряду со старшим мужчиной, семейную общину возглавляет и старшая женщина: *домачица* или *домакиня* — у южных славян,

господарица — у словинцев, большуха или старшая — у русских, тантируи («госпожа дома») — у армян, и т. д. Область ведения этой «старшей» составляет домашнее в узком смысле или «женское» хозяйство. Являясь здесь полной распорядительницей как предметов и продуктов этого хозяйства, так и труда женщин по дому, домашица обладает в сфере своей деятельности значительным авторитетом, причем по отношению к женщинам властью не только в области хозяйства и труда, но в известной мере и в области личной жизни. Обладая в своей хозяйственной сфере всей полнотой власти, старшая женщина стоит в этой своей сфере выше мужского главы семьи, который без ее согласия не может ничем распорядиться из женского хозяйства. В свою очередь «старшая» пользуется большим почетом. Иногда в положении «старшей» сказываются несомненные пережитки матриархата: она обладает широким авторитетом в области всей жизни семейной общины. Ряд наблюдателей констатирует, например, что в китайской большой семье старшая женщина является иногда фактически подлинной главой семьи. «Теоретически, — пишут Леонг и Тао, — отец семьи обладает высшей властью, на практике однако мать является центром домашней жизни: она ведет все домашние дела и направляет все внешние сношения; заработки всех членов семьи отдаются матери; она решает все важные семейные вопросы, подыскивает невесту или жениха для детей и пр. «Таким образом, — заключают авторы, — очень далеко от истины представление, что женщина занимает низкое положение в китайской жизни»¹⁴. В Болгарии в качестве очевидного пережитка матриархата большая семья иногда называлась по имени старшей женщины. Пост «старшей» занимает обычно старшая по возрасту, однако это далеко не обязательно. Не редко, — например, у южных славян, — домашица бывает выборной, причем таковой может быть и не старшая по возрасту. В некоторых местах в Сербии домашица избиралась одними женщинами. Бывает часто, что «старшей» является жена мужского, главы семьи, однако и это не обязательно. Бывают случаи, что «старшей» избирается незамужняя девушка. У грузин-карталинцев «старшая» бывала обычно выборной, причем не обязательно старшая по возрасту и не обязательно жена мужского главы семьи; могла быть и девушка. Иногда «старшая» замещает мужского главу в случаях его временного отсутствия. Бывает, что со смертью «старшего» старшая женщина остается единоличной главой семьи, даже при взрослых женатых сыновьях. Женщина — глава задруги была не редкостью в особенности в Болгарии. В Архангельской губернии, при смене, вследствие смерти, большака, занимавшего до того пост большуха оставалась на своем месте, причем сохраняла значительный авторитет и пользовалась влиянием и над новым большаком. Не редко и в Китае, в случае смерти главы семьи, если нет подходящего заместителя — мужчины, главой остается «старшая» женщина.

Пост главы семейной общины, как мужчины, так и женщины, считается и является по общему правилу принципиально пожизненным. Однако, в случае дряхлости или иной неспособности, а в особенности в случае дурного хозяйствования или превышения власти, «старший» решением семейного совета сменяется.

В общем можно сказать, что как бы авторитетны ни были главы большой семьи, какой бы властью они ни обладали, эта власть на данном этапе истории патриархальной семейной общины не превышает того, что составляет, так сказать, норму первобытно-общинных отношений. Основы существования и весь строй семейной общины таковы, что эта се-

¹⁴ J. K. Leong and L. K. Tao, Village life in China, London, 1923; см. также: L. K. Tao, The family system in China, «Sociological Review», 6, 1913, 1.

мейная власть не может приобрести более выраженный характер. Власть в семье сохраняет, в соответствии со всем строем семейных отношений, первобытно-демократический характер.

Суммируя представленную нами характеристику патриархальной семейной общины, мы можем сказать: труд каждого по его способностям, удовлетворение потребностей каждого по возможности, общее согласие, единство, мир, порядок, дисциплина, первобытный демократизм внутренних отношений и управления, — таковы начала, принципиально и в действительности господствующие в семейной общине на данном, раннем этапе ее истории.

Отметим еще следующие особые черты внутренних отношений в большой семье охарактеризованного типа.

Дети семьи, как девочки, так и мальчики, в их малолетстве находятся в исключительном ведении своих матерей и других женщин семьи. С известным возрастом мальчики переходят в ведение и распоряжение главы семьи и участвуют в общем труде соответственно их возрасту, девушки таким же порядком поступают в распоряжение старшей женщины. У южных славян, в тех случаях, когда уже обозначается власть отца, она, если он не домачин, ограничивается только маленькими детьми, над взрослыми мальчиками власть имеет домачин. Другую особую черту внутренних отношений семейной общины на данном этапе составляет отсутствие власти мужа над женой, что объясняется и переродком матриархальных порядков, в частности и начальной непрочностью моногамного брака. Даже в более позднем своем состоянии, в тех случаях, когда семейная община сохраняла свои основные начала, стойко сохранялась и эта черта супружеских отношений. В югославянской задруге, в белорусской большой семье, у ряда народов Кавказа и пр. отношения мужа к жене оставались лишенными элементов какой-либо власти, а жестокое обращение было явлением неслыханным или исключительным.

Общее основание этих двух особенностей быта семейной общины составляет отсутствие в ней индивидуальной семьи. Пока эта ячейка еще не дифференцировалась, не существует специфической власти мужа над своей женой и отца над своими детьми. Это отсутствие власти мужа-отца составляет один из элементов и одно из выражений первобытной сущности семейной общины и ее демократизма.

Если уровень развития производительных сил обуславливает на данном этапе необходимость существования большой семьи как общественно-производственной формы, то это же обстоятельство не допускает и чрезмерного ее расширения. Естественное размножение приводит поэтому к сегментации семейной общины, которая, однако, совершается таким порядком, что в силу тех же условий большая семья делится на части — сегменты, представляющие собой в свою очередь такие же семейные общины, первоначально, конечно, численно меньшие. Семейная община делится в одном из старших поколений так, что, например, из числа нескольких братьев этого поколения двое-трое со своими нисходящими выделяются в одну общину, остальные — в другую или другие. Это строго действующее на данном этапе начало прекрасно выражено старинной осетинской формулой: «дети без отцов не делятся». Таким образом, по силе этого начала, община может распасться на семьи, состоящие по меньшей мере из трех поколений, причем эта норма является уже нормой распадной. Надо еще раз вспомнить, что на данном этапе индивидуальной, малой семьи не существует, так что выдел такой семьи и не может иметь места.

Вновь возникшие в результате такой сегментации семейные общины с течением времени разрастаются и таким же образом сегментируются.

В более позднее время, под влиянием разных условий, размножение семьи идет медленнее, и ее размеры остаются скорее стабильными. Во всяком случае, семейная община обладает, очевидно, замечательной устойчивостью: в Далмации была известна задруга, которая не делилась на протяжении 300 лет, в Болгарии были известны задруги, не делившиеся 150—200 лет.

Изложенное представляет собой попытку реконструировать на весьма недостаточном и весьма условном материале патриархальную семейную общину в ее отдаленном историческом прошлом, на начальном этапе ее развития. Представленная выше характеристика не может поэтому не быть отвлеченной и условной.

III

Развитие и распад первобытно-общинного строя естественно сказывается и на семейной общине. Однако течение и самый характер этого процесса в недрах семейной общины обладают значительными особенностями. Наряду со своеобразием самого распада большой семьи, особенность данного процесса составляет то, что распад первобытно-общинных начал идет в большой семье неизмеримо медленнее, чем вне ее, в общественно-экономических отношениях данного общества в целом, и большая семья оказывается ячейкой, в которой первобытно-общинные отношения сохраняются особо устойчиво. Причины этого явления, этой, как может казаться и как это многократно квалифицировалось, «консервативности» семейной общины, заключаются в следующем: состояние производительных сил данного общества на данном этапе таково, что существование большой семьи как общественно-производственной формы остается еще исторической необходимостью, ее существование еще попрежнему остается экономически обусловленным.

Однако и наряду с тем распад первобытно-общинных отношений, происходящий вне семьи, в среде данного общества в целом, оказывает неизбежное влияние на эту семью, неумолимо вторгаясь в ее внутреннюю жизнь: семейная община вовлекается в общий поток социально-экономического развития. В силу своей сущности и своего предназначения семейная община сопротивляется тому процессу распада, который идет как вне, так и внутри ее, причем в разных обществах, в различных исторических условиях это сопротивление оказывается в большей или меньшей мере стойким и длительным. Так семейная община оказывается консервативной общественной формой, которая иногда надолго, иногда в условиях даже развитого классового строя, сохраняет и воплощает в себе пережиточные первобытно-общинные начала.

Сербский этнограф М. С. Филипович описал под названием «раздвоицы» или «предвбенной (разделенной) задруги» довольно широко, по словам автора, распространенную и поныне в Югославии весьма интересную форму, которая ярко иллюстрирует стойкость самосохранения семейной общины в условиях высокоразвитого экономического окружения. Форма «раздвоицы» состоит в том, что отдельные члены задруги живут и хозяйствуют раздельно, в разных местах, каковое обстоятельство вызвано иногда малоземельем и покупкой задругой участка земли в другой местности, иногда условиями, вытекающими из соединения скотоводческого и земледельческого хозяйства, и пр. Не имея, таким образом, территориального единства, «раздвоица» тем не менее сохраняет полное экономическое единство: все имущество, сельскохозяйственный инвентарь и пр. остаются общими, все продукты труда распределяются на коллективных основаниях, задруга возглавляется одним домачином,

который периодически посещает отдельные части задруги, распределяет работу, проверяет ее исполнение, и т. д.¹⁵

С какой бы стойкостью и в каких бы формах семейная община не сохранялась, община эта все же распадается. Проникновение в нее классовых начал, их коллизия с началами первобытно-общинными, конечная победа начал первых и конечный распад семейной общины — таково содержание ее дальнейшей истории. Усилия семейной общины остаться в стороне и изолироваться от совершающегося вне ее нарастания новых начал, ее стремление к самосохранению, во-первых, и внутренняя, в недрах самой общины протекающая борьба между началом коллективным и началом частнособственническим, во-вторых, — таковы две линии, по которым развивается история семейной общины на ее новом этапе.

Сопротивление семейной общины развивающимся вокруг нее новым экономическим отношениям, в частности товарному обороту, выражается в стремлении к натурально-хозяйственной замкнутости и изолированности. Семья старается ничего не покупать и ничего не продавать. Но как бы она ни изолировалась, общий ход экономического развития все-таки вовлекает ее в свой оборот, и, когда эта изоляция семьи все же нарушается, недопустимой остается продажа основного имущества семьи: земли, недвижимости вообще, скота, основных орудий производства. У сербов, например, продажа задругой земли считалась совершенно недопустимой: на самую возможность такого факта в сербской задруге в старину смотрели с ужасом. В Болгарии продажа задругой не только ее основного имущества, но и хозяйственных орудий считалась «грехом и срамотой». И до недавнего сравнительно времени в некоторых местностях Югославии крайне неохотно продавался скот. Во всяком случае, имущество задруги в югославянских странах продавалось в прошлом только при самой крайней нужде. Точно так же в Архангельской губернии в старину семейная собственность редко отчуждалась без крайней нужды.

С другой стороны, и семья, вовлекаемая развитием товарного производства, начинает производить на рынок и продавать продукты своего труда. Развивающийся оборот вовлекает и отдельных членов семейной общины, давая возможность сторонних заработков и приобретений, а также личного найма. Однако, в силу строго действующего закона большой семьи, все такие приобретения и заработки поступают в общую собственность, общую кассу семьи. С особой традиционной силой соблюдался этот закон в китайских больших семьях. И в югославянских странах местами сохранялись задруги, в которых тот же закон действовал со всей строгостью даже в позднейшее время. И. Е. Гешов описал одну болгарскую задругу, состоявшую из 7 братьев с их женами и детьми, всего из 35 человек. Из этих семи братьев один возглавлял задругу, остальные были: один — священником, другой — землепашцем, третий — пастухом, четвертый — мельником, пятый — корчмарем и шестой — портным. Все имущество всех этих братьев, за исключением одежды, было общее, все работали на задругу. Даже и священник все свои доходы от совершения треб, крещения, венчания и похорон, должен был вносить в общую кассу. Домакия этой задруги готовила на всю семью, и все 35 человек кормились из одного котла¹⁶.

¹⁵ М. С. Филипович, Несродничка и предвојена задруга, Београд, 1945.

¹⁶ И. Е. Гешовъ, Задругата въ Западна България, «Периодическо списание на Българско книжовно дружество в Сръдецъ», 21/22, 1887; перепечатано в книге: И. Е. Гешовъ, Думы и дела, София, 1899; реферат этой статьи: П. Драганов, Задруги в Западной Болгарии, «Известия СПб. Славянского благотворительного общества», 1888, 8.

Значительное явление данного этапа составляет общее расширение и усиление функций и власти главы семьи как руководителя и распорядителя семейным хозяйством, причем с его стороны обнаруживается тенденция стать полным распределителем как хозяйства, так и имущества семьи. Функции и права главы семьи остаются попрежнему все-таки ограниченными, а указанная тенденция встречает прямое сопротивление со стороны семьи. Все же, это развитие власти главы семьи достигает иногда довольно значительного выражения. Существенным образом изменяется положение главы семьи в особенности в связи с развитием товарного оборота: именно ему принадлежат функции покупки и продажи. Однако действует он при этом ни в коем случае не произвольно, а лишь как представитель семьи и принципиально только с ее согласия. В старой болгарской задруге домашин мог без предварительного совещания с семьей производить покупки для удовлетворения только каких-либо мелких потребностей всей задруги, но без ведома и согласия семьи не мог ничего продать. И впоследствии в семейных общинах держится правило, по которому глава ее может без предварительного согласия покупать, но не продавать. Согласие семьи сохраняется и в дальнейшем в качестве необходимого условия в особенности для продажи и уж совершенно обязательным образом для продажи основного имущества. Наряду с тем, в отношении имущества благоприобретенного глава семьи получает все расширяющиеся права распоряжения. Расширяются функции и власть главы семьи и в области распоряжения трудом ее членов: ему преимущественно принадлежит решение вопроса об уходе членов семьи на заработки или их личном найме. Впоследствии, когда, с углублением распада первобытно-общинного уклада, в случаях обеднения отдельных семей, отходничество оказывается иногда необходимым для семьи, глава семьи прямо посылает того или другого члена семьи на заработки.

В результате, в составе семейного имущества появляется имущество благоприобретенное, которое резко отграничивается от собственного имущества. Все имущество семьи распадается на две категории: 1) имущество, перешедшее от предков: дедина или дедовина, баштина, стока — у южных славян, отчина — у русских, куда входит раньше всего земля, затем прочее, перешедшее от предков имущество; сюда присоединяется имущество, созданное своим семейным трудом; 2) имущество благоприобретенное всей семьей или отдельными членами: покупщина, добыток. Первое остается неотчуждаемым, второе — может быть продано. С течением времени это строго соблюдаемое начало нарушается и в категорию отчуждаемого имущества входят некоторые продукты труда семьи. Наконец, впоследствии может быть продано и всякое имущество первой категории, однако только в самом крайнем случае.

Наиболее знаменательное явление, характеризующее историю семейной общины на данном этапе, составляет образование отдельной собственности взрослых мужчин — членов семьи, а наряду с тем — вызревание в ее недрах индивидуальной, малой семьи. То и другое в основе своей является отражением общего процесса социально-экономического развития, зарождения частной собственности в особенности.

Наряду с охарактеризованным сейчас расширением и усилением функций главы семьи в качестве распорядителя всего семейного имущества и труда ее членов, в семейной общине возникает и развивается тенденция взрослых женатых мужчин создать свое обособленное хозяйство и имущество. Расширение власти главы семьи не обходится, конечно, без протеста со стороны ее членов, и указанная тенденция взрослых мужчин является известной формой реакции, вместе с тем — формой борьбы и утверждения своей независимости. Источником обра-

зования этого отдельного имущества являются возможные на данном этапе личные заработки и приобретения. В нарушение общего, все же в основном действующего порядка, по которому все заработки обращаются в общую собственность-казну, часть их удерживается. Это первоначально лишь незначительные суммы — результат случайных заработков, предметы личного потребления, одежда, обувь и пр. С течением времени круг и объем такой личной собственности увеличивается. Так возникает отдельная собственность взрослых мужчин семейной общины — *особина*, *свойщина* или *своина*, *летина* (уральский термин), *osebuek* или *osebunjak* (хорватск.).

Значительные сдвиги происходят и в положении женской главы семьи. Ею становятся не, как прежде, по праву — старшая по возрасту или наиболее достойная, причем отмирает и выборность, а преимущественно жена мужского главы. Правда, женская половина семьи с этим активно борется: в некоторых местностях Сербии стойко сохранялась выборность, причем выбиралась нарочито именно не жена домачина. Со смертью мужского главы семьи и переходом этого поста к сыну, пост женской главы переходит к жене нового главы — сына. С другой стороны, власть женской главы семьи на данном этапе в известной мере уменьшается и ограничивается за счет расширения власти мужского главы.

В процессе образования в недрах большой семьи отдельной собственности, некоторая роль принадлежит и женщинам семьи, в особенности замужним. На эту роль и роль здесь отдельного имущества женщины, в частности ее приданого, неоднократно и настойчиво указывалось, однако, во-первых, эта отдельная собственность ошибочно отождествлялась с частной собственностью, во-вторых, значение этого обстоятельства изображалось неправильно и преувеличивалось в такой мере, что именно женщинам приписывались и инициатива, и фактически самое создание в большой семье частной собственности. Близкий к этому взгляд находим мы, например, у акад. Н. С. Державина, который, указав на недавнее появление в болгарской задруге «частной собственности», пишет, что она «образуется чаще всего из свадебных подарков, которые вместе с собой приносит в новую семью невестка»¹⁷.

Женщина, в особенности замужняя, действительно, с течением времени создает свою личную, отдельную собственность, которая составляется из ее приданого, подарков мужа, имущества, полученного ею по наследству, и некоторых личных заработков. Однако все эти источники создаются лишь с глубоким распадом как первобытно-общинного строя вообще, так и коллективного начала в семье. Так, в частности, приданое, имея свою сложную историю, возникает в истории брака (в подлинном своем виде) весьма поздно. Приданое, как некоторый выдел из имущества семьи, противоречит основному началу семейной общины — коллективности и неделимости ее имущества. В Болгарии, например, в прошлом выходящая замуж девушка не получала ровно ничего из задружного имущества. С другой стороны, приданое, когда оно возникает, состоит преимущественно из предметов личного пользования. Подарки мужа, возможные лишь тогда, когда он обладает сам возможностью их делать, имеют весьма малое значение, наследование замужней в имуществе своей родной семьи — явление, предполагающее не только глубокий распад семейной общины, но и существование уже частной собственности, наконец, личные заработки, каковы бы они ни были, всегда остаются незначительными. В итоге, образование отдельного имущества женщины в большой семье — явление позднее, это

¹⁷ Н. С. Державин, *Славяне в древности*, М., 1945, стр. 63.

имущество состоит главным образом из предметов личного потребления, его экономическое значение весьма невелико и, наконец, не существует условий для того, чтобы это имущество существенно умножалось и увеличивало свое влияние. Таким образом, женщина не является инициатором и создательницей собственности, единственной собственницей и пр. в большой семье, о чем так много говорилось, и ее имущество представляет собой в свою очередь только личную, но не частную собственность. Надо сказать, что встречаются местами факты, когда начало коллективной собственности держится в семейной общине еще неизменно в отношении мужчин, так что все их заработки поступают в общую казну, между тем женщины, действительно, имеют свое отдельное имущество и личные доходы — от своего скота, огорода, рукоделья, имеют такие доходы даже девушки. Это, однако, — опять-таки явление нового времени и все же не имеющее существенного экономического значения в общей экономике семьи.

Наряду с возникновением отдельной собственности, идет вызревание и дифференциация в составе большой семьи новой, неизвестной первобытному строю общественной формы — малой семьи. В основе этого — общий процесс экономического развития, в том числе возникновение частнособственнического начала, которое малая семья призвана воплотить со своим окончательным оформлением. Прямым подкреплением в процессе образования малой семьи служит образующееся отдельное имущество — о с о б и н а. Известную роль в создании малой семьи играют замужние женщины. Перейдя в семейную общину мужа, замужняя женщина в сущности всегда, даже с полным укреплением моногамии, остается здесь все-таки чужой, никогда не порывает связи со своей родной семьей и своим родом, никогда не сливается полностью с новой, чужой ей семьей и, вместе со своими малолетними детьми, остается в той или иной мере изолированной. Обособление малой семьи идет первоначально только по линии потребления, тогда как в отношении производства малая семья целиком растворяется в общем, остающемся неизменно коллективным, труде большой семьи. Однако и потребление индивидуализируется первоначально далеко не полностью; приготовление основной пищи и основная трапеза остаются коллективными: обедают, например, вся община вместе, а завтракают или ужинают малые семьи отдельно. Процесс индивидуализации малой семьи все же продолжается и принимает достаточно выраженные формы. Например, в югославянской задруге женатый мужчина получал иногда в отдельное пользование на год небольшой участок земли, продукты которой составляли его отдельную собственность. Малая семья имеет иногда свой отдельный скот, самостоятельно продает продукты своего домашнего производства и пр. Дифференциация малой семьи сопровождается вызреванием власти мужа-отца. Его власть остается еще подчиненной власти главы всей общины, однако и в известных отношениях ослабляет и ограничивает эту последнюю: глава общины считается с властью отца-мужа и в ряде случаев действует уже не непосредственно, а через него, например, поручает ему наказать свою жену или своих детей. Глава общины пользуется, например, у белоруссов, дисциплинарной властью только над собственными детьми в качестве их отца, но не над детьми других членов общины.

Дифференциация малой семьи сопровождается ее локальным выделением в общесемейном жилище. Малая семья получает либо отдельное помещение в общем доме, что составляет более архаическую форму, либо более изолированное помещение в виде пристройки к основному жилищу, либо, наконец, отдельное строение на общей усадьбе. У южных славян бытовали все эти три формы, преимущественно же

две последние: общим основным помещением задруги служил дом, в котором жил домачин со своей индивидуальной семьей, и к этому дому по числу женатых мужчин делались маленькие пристройки, причем лишь основной дом имел очаг, пристройки же своего огня не имели, либо же малые семьи получали отдельные домики на общей усадьбе. В Болгарии небольшая задруга помещалась в одном доме — длинной кеште, более численные задруги размещались так, что в одной большой кеште жили домакин со своей индивидуальной семьей и холостые члены задруги, женатые же имели несколько меньших кешиц, расположенных вокруг основной кешты в одном общем дворе. В старину многочисленные болгарские задруги имели по несколько десятков кешиц на одном дворе. При этом вся задруга ела в большой кеште за общим столом, здесь же происходили все собрания или совещания задруги, здесь же устраивались общие развлечения и пр. У сербов, хорватов и словинцев основное жилище задруги именовалось куча или кайжа, изба, хижина или жина, а отдельные в общем доме помещения малых семей: соба, клеть, комора; характерным образом тем же наименованием клеть или комора обозначался и отдельный домик индивидуальной семьи. В старину у великоруссов к основному жилищу — клетю или избе делались пристройки в виде новых клеток, причем только основное жилище имело обслуживавшую всю семью печь (откуда: истоба, истопка, истьба, изба), новые же клетки не имели печей и оставались холодными. В Архангельской губернии уже в позднее время в зажиточных семьях каждая малая семья получала отдельную комнату, что именовалось отделом (в отличие от раздела, как полного выдела и выхода малой семьи из общины). У белорусов Минской губернии, сообщает М. В. Довнар-Запольский, «отец строит сыновьям у себя на дворе отдельные хаты, в которых помещается каждая новая семья, но земля, скот, орудия — все находится в общем владении, едят вместе, вместе и работают. Каждая семья имеет лишь в отдельном владении платье и другие мелкие вещи, деньги, лично ею заработанные, и проч.»¹⁸.

Затронутая нами тема о связи развития большесемейного жилища с дифференциацией малой семьи заслуживала бы более основательного исследования, могла быть, однако, здесь освещена лишь бегло. Тема эта, впрочем, должна бы составить предмет внимания специалистов — исследователей жилища, между тем обычно игнорируется.

Обособление малой семьи встречает, естественно, противодействие и сопротивление со стороны всей общины, как воплощающей и хранящей коллективное начало, и со стороны ее главы, противящегося тому умалению его функций, прав и власти, которое причиняется образованием отдельного имущества и власти старших мужчин. Борьба идет, в частности, в связи с требованием все сторонние доходы, весь личный заработок сдавать в общую кассу.

Результатом всей создавшейся в большой семье конфликтной ситуации является утаивание ее сегментации. При этом все же сохраняется начало, по которому семья делится на такие же в принципе большие семьи, действует то же правило: «дети без отцов не делятся». В Болгарии случаи раздела задруги при жизни отца были крайне редки, наибольшая же часть разделов происходила при жизни деда, иначе говоря, выделялись все же отцы со своими сыновьями, т. е. не малая, а все же большая семья. Однако сегменты, на которые теперь распадается семейная община, естественно, менее численны: семья не успе-

¹⁸ М. В. Довнар-Запольский, Очерки семейного обычного права крестьян Минской губ., «Этнографическое обозрение», 1897, 1—2; перепечатано в книге: М. В. Довнар-Запольский, Исследования и статьи, т. I, Киев, 1909, стр. 3.

вает размножиться, как наступает ее сегментация. При таких условиях семейная община оказывается значительно меньшей. Трудно, конечно, вывести из существующих показаний определенную среднюю цифру, но повторяющиеся довольно постоянным образом указания числа членов в 70—60—50—40 человек являются, видимо, характерными для семейной общины на данном этапе. При этом, наряду с такими показаниями, нередко тут же указывается, что в прежние времена семьи были более многочисленными, состоя из 100 и более человек, т. е. того числа, которое, видимо, характерно для семьи в ее более ранней фазе, когда сегментация происходила реже.

На данной стадии своей истории семейная община охарактеризованного нами типа может испытать двоякую судьбу: либо она консервативно сохраняется в условиях классового окружения в описанном сейчас состоянии; только в таком виде, заметим, она и сделалась предметом наблюдения (между прочим, по отношению к такой семейной общине, в таком ее распадающемся состоянии могут действительно, все же условно, подходить выражения «соединенная», «сложная» семья или «совокупность» малых семей); либо же начало частной собственности одерживает верх и семейная община прекращает свое существование, распавшись на малые семьи. В последнем случае дело опять-таки не обходится без сильнейшего противодействия и сопротивления как со стороны семейной общины в целом, так и со стороны ее главы. Поэтому,—например, у южных славян,—полный распад и раздел задруги на малые семьи случался преимущественно тогда, когда задруга уже была ослаблена, являясь продуктом усиленной сегментации, существовала в виде семьи, состоящей из отца с сыновьями и их индивидуальными семьями, и распадалась все же только со смертью отца.

Бесконечное число раз причиной как стремления членов семейной общины к образованию отдельного имущества и отдельной семьи, так и разделов объявлялся «индивидуализм». Такое психологическое объяснение достаточно поверхностно. В данном случае «индивидуализм» представляет собой не какое-то отвлеченное психологическое явление, а является в основе своей не чем иным, как прямым выражением того же начала частной собственности.

Не менее распространенное мнение приписывает вину в распаде и разделах семейной общины и здесь женщинам с их «частной собственностью», ссорам женщин, их «сварливости» и пр. Это, конечно, опять-таки наивные и поверхностные оценки. Как мы видели, о «частной собственности» женщины в семейной общине не приходится говорить, а что касается ссор, то, теоретически говоря, они могли иметь место всегда, однакож разделы наступают только на определенном этапе и на определенной стадии развития семейной общины, при определенных условиях. Женщины семьи являются здесь лишь выразительницами общей создавшейся ситуации и ссоры их, если и бывают,—отражением того конфликтного состояния, которое создается в общине. Можно отметить, что одной из сил, сдерживающих распад большой семьи и ее сохраняющих, бывает нередко как раз женщина — «старшая», которая после смерти главы семьи удерживает семью от раздела, становясь ее единоличной главой.

К сожалению, бытовые условия, при которых происходит окончательный раздел семейной общины на малые семьи, как и условия, при которых происходит сегментация, очерчиваются нашими источниками весьма недостаточно. Общее впечатление, которое существующие указания производят, говорит за то, что, с одной стороны, условия эти в том и другом случае, видимо, одинаковы, с другой стороны, разделы эти носят преимущественно вполне мирный характер. В спорных слу-

чаяя семья обращается к третьейскому посредничеству кого-либо из родственников или соседей либо к представителю общественной власти или, наконец, к духовному лицу.

Материальная сторона раздела семейной общины выходит из границ нашей темы, но одна черта этой стороны дела имеет для нас существенный интерес. Это — принцип поколенного раздела имущества, великорусское, — «по отцам», лат. — *per stirpes*. Сущность этого порядка состоит в том, что общесемейное имущество делится не из расчета наличного числа людей в семье или хотя бы числа работников, а по числу людей старшего поколения. Например, если семья состоит из трех живущих отцов, причем, скажем, у одного отца имеется пятеро сыновей, у другого — четверо, у третьего — один сын, притом эти сыновья в свою очередь уже имеют взрослых сыновей, то все имущество делится на три доли, каждую из которых получает каждый из отцов старшего поколения вместе со всеми своими нисходящими. Если этих трех отцов уже нет в живых, то имущество делится все же на три доли указанным образом. Этот принцип поколенного раздела переходит затем и в область наследственного права.

Указанный порядок принадлежит к числу широко распространенных, известных многим народам, он многократно описывался и упоминался, однако должного объяснения, насколько мы знаем, не получил. Между тем, он представляет собой не что иное, как прямое выражение описанного выше принципа поколенной сегментации семейной общины по формуле: «дети без отцов не делятся», и еще раз подтверждает существование архаического порядка, по которому семейная община если делилась, то на такие же в принципе большие, состоящие не менее, чем из трех поколений, семьи. В истории семейной общины прослеживается последующая смена порядка поколенного раздела на раздел сначала по числу женатых мужчин, затем по числу мужчин вообще и, наконец, — подушно.

Начало семейной собственности отчетливо отразилось на истории наследования и в ряде институтов наследственного права: институте вотчины, институте так называемого «необходимого наследования» и пр.

Как сегментация семейной общины охарактеризованного типа, так и ее раздел на малые семьи, сопровождаются явлением, имеющим крупное историко-общественное значение. При сегментации общины ее отдельные сегменты — большие семьи сохраняют в различных отношениях хозяйственную, общественную и идеологическую связь, образуя особую родственную группу первобытно-общинного строя, которую мы назвали патронимией. Точно так же и при разделе большой семьи на малые действующая еще на данном этапе экономическая обусловленность коллективного начала получает выражение в том, что раздел остается все же неполным, разделившиеся малые семьи в свою очередь сохраняют в некоторых отношениях и формах общность и связь, общее владение и пользование некоторыми видами имущества, угодий, элементы производственного коллективизма, в особенности в случаях, требующих кооперации больших сил, наконец, и разные формы общественно-идеологической связи. Так, при разделе сербской задруги делится иногда только скот, утварь и пр., но земля, в том числе пашня, остается нераздельной и обрабатывается сообща. Выделившиеся семьи поселяются отдельно, но обычно, если только это возможно, — смежно. У сербов и хорватов при полном разделе задруги отчий дом остается центром единства разделившихся семей. В этом доме семьи собираются для общих совещаний, по случаю праздников и т. д. Отчий дом сохраняет название кучи, тогда как отдельные дома выделившихся малых семей продолжают по старой

памяти называться клетями, как в нераздельной задруге назывались помещения индивидуальных семей в общем доме. Наконец, глава старшей семьи остается в известных отношениях главой всех разделившихся семей, имея в этом качестве различные функции и права.

Каковы бы ни были те, как видим, глубокие сдвиги и изменения, которые происходят в семейной общине, семья, историю которой мы прослеживали, все же сохраняет, пока существует, свои первобытно-общинные основы: прочно сохраняются в основе начала коллективной собственности и коллективного производства, в основном все же и коллективного потребления, равно как и демократизма ее внутренних отношений и управления. Все это дает нам основание данный тип семейной общины назвать демократическим.

IV

История семейной общины знает иной, особый путь ее развития, приведший к особому типу большой семьи. В известном смысле можно сказать, что развитие семейной общины идет здесь дальше. Это — сугубо патриархальное и вместе с тем обусловленное развитием классовых отношений перерождение первобытной семейной общины, которая в таких условиях и сама приобретает классовые черты.

Сущность этого типа семейной общины определяется развитием в ней начала частной собственности. Начало это развивается по двум линиям: с одной стороны, уже сказавшаяся ранее тенденция главы семьи стать полным распорядителем всего семейного имущества перерастает в тенденцию обратить это имущество в свою частную собственность; с другой стороны, взрослые члены семьи — мужчины — в свою очередь обнаруживают тенденцию не только, вместе с образованием своей индивидуальной семьи, создать и расширить свое отдельное имущество, но создать из него свою частную собственность. Обе эти тенденции, естественно противореча основному началу коллективизма семейной общины, столь же естественно сами антиномичны. Состязание и борьба всех этих начал, победа в конечном счете начала частной собственности, окончательное вызревание малой семьи и полный распад семейной общины — таково содержание дальнейшей истории большой семьи данного типа.

В процессе развития семьи этого типа глава ее действительно становится почти полным распорядителем хозяйства и всего общесемейного имущества, распространяя свое право не только на «покупщину», но и на «отчину». Это право все же в той или иной мере ограничивается сопротивлением со стороны семьи и необходимостью считаться с ее мнением: отчудить в собственности что-либо из «отчины» либо вообще из основного имущества глава семьи может только с ее согласия. Значительно увеличивается и его право распоряжаться трудом членов семьи, как дома, так и вне его: он по своему усмотрению посылает членов семьи на заработки, отдает в личный наем, заработанное отбирает под личиной общинного начала — в общую собственность, на деле — в свое личное распоряжение. Тогда как раньше труд распределялся по способностям, в семье данного типа не малую роль играет личное усмотрение, пристрастие и пр. главы семьи. В то время как в семье демократического типа глава ее — такой же работник, как и другие, сейчас он преимущественно распорядитель хозяйства и труда. На данном этапе и в данных условиях семейная община все больше вовлекается в общехозяйственный оборот и внешние сношения — торговые, общественные, административные; это усиливает, усложняет и расширяет функции представительства, которые целиком и единолично принадлежат главе семьи. Все это вместе взятое приводит

к новому и весьма значительному развитию его власти как в области чисто хозяйственной, так и в области личных отношений в семье.

Описанное нарастание власти главы семьи не обходится, конечно, и в данном случае без противодействия со стороны семьи в целом и отдельных малых семей, а создающееся конфликтное положение приводит к еще более учащенной сегментации и тем — новому уменьшению численности семьи.

Имеющиеся данные позволяют и здесь выделить, как относящиеся именно к данному типу семьи, довольно константно повторяющиеся цифры состава семьи: от 40 до 15 человек, в среднем: 30—25 человек против, если вспомним, среднего 60—50 предшествующей фазы. Таким образом, если мы возьмем данные о численности семейной общины на всем протяжении ее истории, — насколько все это нам известно, — то получаем непрерывное уменьшение от 300 до 15 человек. Численность семьи зависит, конечно, от разных условий, но в обнаруженном нами явлении ее неуклонного уменьшения нельзя не видеть определенной закономерности. Уменьшение это составляет прежде всего прямое отражение общеэкономического развития: семейная община, как сравнительно крупная родственная и хозяйственная единица, оказывается уже не обусловленной экономической необходимостью и изживает себя, причем развитие производительных сил дает место и позволяет существовать группе меньшей численности; с другой стороны, эти внешние по отношению к семье общеэкономические условия оказывают, конечно, самое действенное влияние и на внутренние отношения в семье, содействуя ее сегментации.

Более существенное, чем сокращение численности, явление данного этапа составляет изменение состава и самого характера семьи. Создается, действительно, новый тип большой семьи, состоящей обычно и преимущественно из пяти, четырех или трех поколений, но прямых нисходящих, т. е. прадеда, деда или отца с их сыновьями, женами и детьми. Главой этой семьи является, естественно, прадед, дед или отец: выборности не существует. К тому основанию власти главы семьи, которое исходит из его роли как главы хозяйства, присоединяется его власть как отца, и тем еще более усиливается. Еще один элемент падения демократизма и усиления власти главы семьи составляет возникновение наследственности этого поста — переход его от отца к сыну. На этом этапе истории семьи характерным образом уменьшается власть мужа-отца малой семьи, которая сейчас вновь подавляется возросшей властью главы всей семьи.

Так, былой демократизм семейной общины сводится в данном ее типе почти совершенно на-нет, создается новый, особый тип большой семьи, резко отличающийся от вышеописанного. По тому признаку, что во главе этой семьи стоит чаще всего отец со своими прямыми нисходящими, данный тип можно назвать отцовской большой семьей.

Классическим образцом отцовской семьи является древнеримская *familia* с ее всевластным *pater familias* и принадлежавшим ему *jus vitae ac necis* (правом жизни и смерти) над всеми членами семьи. Но замечательным образом исследование древнеримского семейного права, равно как некоторых общих институтов древнеримского гражданского права, обнаруживает процесс классового превращения существовавшего, очевидно, в древнем Риме демократического типа семьи¹⁹. Того же типа семья была свойственна, повидимому, в определенную эпоху

¹⁹ См. С. W. Westrup, Introduction to early roman law, Comparative sociological studies, The patriarchal joint family, 3 vls, Copenhagen — London, 1934—1944; см. также: Ф. Шенвиц, Власть римского домовладыки, Варшава — Москва, 1914.

древнему Ирану²⁰, равно как и многим другим раннеклассовым обществам.

Широкую известность в качестве еще одного образца отцовской семейной общины приобрела великорусская большая семья. К сожалению, в нашей литературе не сохранилось, насколько мы можем судить, определенных данных о существовавших очевидно в прошлом и в Великороссии семейных общинах архаического демократического типа. Трудно вместе с тем, за тем же отсутствием данных, что-либо сказать о том, в какую эпоху здесь начался и какими темпами шел распад этой архаической семейной общины. Неосвещенность этих вопросов мы склонны объяснить невниманием к ним, да и вообще к вопросу о семейной общине, наших историков. Так же обстоят затронутые нами вопросы и по отношению к Украине. Мы нашли лишь у И. В. Лучицкого авторитетное указание на то, что еще в середине XVIII в. в Полтавщине и Черниговщине были не редкостью дворы, на которых насчитывалось по 3, 4, 5, 6, 7 и более семей, состоявших не только из родных братьев, но и двоюродных, племянников и пр. Большинство таких живших совместно семей не представляли собой обособленных единиц, лишь живущих на одном дворе. Если существовали и такие, то это было новым явлением. В большинстве же случаев, напротив, эти семьи составляли одно неразрывное целое, сообща, нераздельно владели всем им в совокупности принадлежавшей землей, вели сообща хозяйство, имели нередко и общий скот²¹.

В результате указанного обстоятельства существующей литературой, что касается Великороссии, был зафиксирован преимущественно лишь тип отцовской большой семьи с ее всевластным большаком, сохранявшейся в некоторых местностях России еще в XIX в. К сожалению, и об этого типа семье в литературе в той или иной связи скорей лишь упоминалось, достаточного же ее описания почти не существует. Упомянув об одной большой семье Тульской губернии, состоявшей из деда, сыновей, внуков и правнуков, всего около 40 человек, А. Т. Болотов писал в начале XIX в., что глава этого семейства «держал оное в должном подобострастии»; на вопрос Болотова, не бывает ли у них при таком многолюдстве несогласий и раздоров, дед «показал свой нарочито толстый посошок и сказал только: «а это что?»²². Единственное в своем роде, замечательное описание быта больших семей того же типа, сохранявшихся среди уральских староверов, дал С. М. Пономарев²³. Такого же типа большие семьи сохранялись и в русской мещанской и купеческой среде. Г. Н. Потанин вспоминал о купеческой семье в Ярославской губернии, состоявшей из 30 человек взрослых и 30 малолетних; возглавлял ее 120-летний дед; вся семья помещалась в одном доме; сыновья занимались торговлей под строгим контролем главы семьи; сын не смел купить своей жене даже пряника, он докладывал

²⁰ См. А. А. Mazahéri, *La famille iranienne aux temps antéislamiques*, Paris, 1938.

²¹ И. Лучицкий, *Сябры и сябриное землевладение в Малороссии*, «Северный вестник», 1889, 1—2; отдельно: СПб., 1889; то же на французском языке: *Etudes sur la propriété communale dans la Petite Russie*, «Revue internationale de sociologie», 3, 1895; то же по-немецки: *Zur Geschichte der Grundeigentumsformen in Kleinrussland*, «Schmoller's Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft», 20, 1896.

²² А. Болотов, *Жизнь и приключения*, т. IV, СПб., 1878, стр. 963—964.

²³ С. Пономарев, *Семейная община на Урале*, «Северный вестник», 1887, 1.— Нам приходилось уже отмечать эту замечательную статью. Автор ее — этнограф-самородок безвременно скончался в 1889 г. в Оренбурге, не дожив до 24 лет. См. его некролог в «Оренбургском листке», 1889, № 5; то же (перепечатка) в «Волжском вестнике», 1889, № 32.

о своем желании отцу, который покупал разом для всех снох ситцу или платков непременно одинаковой цены²⁴.

Такой же характер носила, судя по существующим отзывам, старинная армянская большая семья: глава ее, танутер, считался единственным собственником всего семейного имущества, имущество отдельных членов семьи и их заработки поступали в полное его распоряжение, его личная власть включала право телесного наказания членов семьи или временного их изгнания из дома²⁵. Точно так же, тогда как у ряда народов Кавказа мы встречаемся преимущественно с демократической семейной общиной, ее перерождение в сторону отцовского типа можно обнаружить, повидимому, например, у осетин²⁶. Того же типа семья была свойственна казанским татарам. «Во главе семейства,— писал один из ее наблюдателей,— стоит всегда отец, имеющий в нем неограниченную власть; ему принадлежит право заведывания и распоряжения имуществом, которым он управляет по своему произволу; он же получает и все заработки от членов семьи, наблюдает за образом их жизни и нравственностью и имеет право суда и расправы над провинившимися»²⁷.

Характернейшее явление данной фазы истории семейной общины составляет перерождение, наряду с мужским главой семьи, и ее женской главы. Выборности ее здесь совершенно нет места: это обычно жена большака. Усиление власти последнего ограничивает ее хозяйственную роль и авторитет, причем она и в качестве патриархальной жены своего мужа оказывается его иногда совершенно безгласной рабой. Но, проникаясь новым духом семьи, она сама становится деспотической и всевластной большухой по отношению к женской части семьи, по отношению в особенности к своим снохам, являя образ жестокой и свирепой свекрови. Когда она, как это нередко бывает и на данном этапе, остается после смерти большака единоличной главой семьи, она выступает в свою очередь в качестве всевластной главы семьи, полной распорядительницы ее имущества и хозяйственной деятельности, труда и личной жизни ее членов, как женщин, так и мужчин. Мрачный образ такой деспотической большухи нарисовал в выше-названной статье С. М. Пономарев. Характерные черты положения такой большухи отмечает одно описание быта русского сельского населения Тетюшского уезда Казанской губернии: после смерти мужа жена его остается до своей смерти полной хозяйкой большой семьи: в ее руках находится все имущество, все деньги, заработанные сыновьями, дочерьми и снохами, она обладает всей полнотой власти в области хозяйственной; она вольна в браке своих дочерей и сыновей, руководясь здесь исключительно хозяйственными соображениями²⁸.

Под властью и гнетом этих деспотических глав семейной общины трудовое и личное положение членов семьи оказывается чрезвычайно тяжелым. Особо и порой исключительно тяжело положение в такой семье замужних женщин-снох. Находясь в распоряжении своей свекрови, они одновременно в значительной мере подчинены и большаку,

²⁴ Гр. Потанин, Никольский уезд и его жители, «Древняя и новая Россия», 1876, 10.

²⁵ С. А. Егиазаров, Административно-экономический строй сельской общины в Эриванской губернии, в книге: «Свод материалов по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края», т. I, Тифлис, 1887; Х. Самуэли, Очерки по обычному семейному праву армян, «Кавказский вестник», 1902, 1—3.

²⁶ См. наши «Очерки по этнографии Кавказа», «Советская этнография», 1946, 2.

²⁷ Н. Н.-ч. Народные юридические обычаи у татар Казанской губернии, «Труды Казанского Губернского Статистического комитета», изд. под ред. Н. Н. Вечеслава, вып. III, 1869, стр. 26.

²⁸ «Очерки народного юридического быта» (анонимно). «Казанские губернские ведомости», 1889, № 9.

и это тем более, что ему подчинены их мужья: и муж по приказу большевика или большеухи тиранит свою жену. Специфическое явление больше-семейного быта развитого патриархального и классового строя составляет многократно отмечавшееся снохачество, которое было повидимому весьма распространенным явлением в великорусской семье, точно так же, как, судя по имеющимся указаниям, и в армянской большой семье²⁹. «Снохачество — это бабья повинность в патриархальной семье», — формулировал Пономарев³⁰. Хотя иногда, — надо сказать, исключительно редко³¹, о снохачестве упоминается и по отношению к югославянским странам, однако здесь это явление крайнего распада задружно-семейного быта и во всяком случае — явление, ничего подобного собой не представляющее тому почти открытому снохачеству, которое существовало в отцовской большой семье.

Между прочим, по довольно распространенному мнению, снохачество объяснялось одним из пережитков группового брака. Это — ошибка. Пережитком, вообще говоря, может стать такое явление, которое в прошлом не только существовало, но и было закономерным порядком. Между тем, архаически, при матрилинейной филиации и дуальной экзогамии, отец и жена его сына, свекор и сноха, принадлежали к одному и тому же роду или одной и той же фратрии, почему возможность брачных отношений между ними в какой бы то ни было форме была исключена. Этому не было места и вследствие матрилокальности брачного поселения. Снохачество, повторяем, — сугубо специфическое явление патриархально-деспотического семейного быта, к тому же особо благоприятствуемое специальными условиями — солдатчиной, отходничеством и пр.

Как было сказано, история семейной общины на данном этапе характеризуется тенденцией главы семьи обратить общесемейное имущество в свою частную собственность, а наряду с тем такой же тенденцией и взрослых мужчин семьи образовать, вместе с созданием своей индивидуальной семьи, свое собственное имущество.

Тенденции эти, однако, тенденциями и остаются, доколе существует большая семья.

Прежде всего, глава семьи встречает в своей тенденции активное противодействие со стороны членов семьи, а взрослые мужчины — как со стороны всей семьи, так и со стороны ее главы. Выражая диалектику данного этапа развития как собственности, так и семьи, обе стороны, и глава семьи, и ее члены, выступают одновременно защитниками от имени семьи коллективного начала и представителями от своего личного имени — начала частнособственнического. Но частная собственность противоречит самой сущности большой семьи, как формы выражения и воплощения коллективного начала вообще, коллективной собственности в частности. Частная собственность в семейной общине есть некое *contradictio in adjecto*.

Как бы большая семья ни перерождалась и ни вырождалась, она все же остается общиной, все же хранит и воплощает общинное начало, доколе сама существует. Поэтому частная собственность остается в большой семье лишь тенденцией как ее главы, так и ее членов, тенденцией, получающей то или иное реальное выражение, но никогда не получающей своего осуществления и действительно реализующейся лишь в форме распада большой семьи на малые семьи: распад семейной общины и есть победа частной собственности.

²⁹ Х. Самуэли, цит. соч.

³⁰ Острый художественный очерк создавшейся в связи со снохачеством семейной драмы дал А. Ф. Писемский в написанном в 1861 г. рассказе «Батька»; см. его «Избранные произведения», Л.—М., 1932, стр. 461—475.

³¹ См. Ф. Кондратович, Экономические заметки о Болгарии, «Русская мысль», 1884, 2, 4, 5.

Таким образом, как бы широки ни были права большака, до каких бы пределов ни доходило его самовластие, что бы ни говорилось о том, что он является единоличным и полным распорядителем всего семейного имущества, в действительности, и не только с точки зрения правовой, но и фактической, он никогда не достигает неограниченного, на праве частной собственности, права распоряжения этим имуществом.

Правосознание русского крестьянина, русское обычное право, доколе в России существовала большая семья, никогда не признавало частной собственности в этой семье. Право главы семьи распоряжаться общесемейным имуществом, как бы далеко это право ни шло, всегда оставалось ограниченным требованием общего согласия или хотя бы началом пользы для семьи, семейное имущество продолжало признаваться семейной собственностью. На этой позиции стояли как сама семья, так и «мир», так и практика волостного суда.

Эту позицию заняло и русское законодательство, выразив ее в «Положениях», регулировавших крестьянскую реформу 1861 г., так называемых «Общем положении» и «Положении о выкупах». Однако судебная практика неизбежно стала отражать создавшуюся коллизию начал общинного и частнособственнического. Замечательным образом на данном этапе защитником общинного начала выступил Правительствующий Сенат, выразивший это в ряде своих руководящих решений. Приведем одно из наиболее выразительных. В решении по Гражданскому кассационному департаменту, за № 67, 1884 г., Сенат писал: «Следует принять во внимание, что в крестьянском быту издревле сохранилось семейное начало: семья составляет единицу политическую и экономическую; еще до издания Положений о крестьянах 19 февраля 1861 г. сельские общества составлялись из отдельных семейств..., дети мужского пола составляли нераздельную часть семьи отца, хозяйство семьи составляло нераздельную принадлежность всего семейства. В каждой семье старший член был распорядителем хозяйства, представителем», и т. д. «С изданием Положения 19 февраля 1861 г., — продолжал Сенат, — законодательство не ввело никаких изменений во внутреннюю жизнь крестьянского сословия, исторически сложившуюся... Вслед за этой исторической справкой Сенат резюмировал: «Обзор указанных начал приводит к заключению, что выражениями двор, дом выражается понятие о семействе, что домохозяин называется таковым не потому собственно, что он имеет дом, усадьбную оседлость, а как старший член семьи, имеющий в своем владении и землю, и хозяйство, как распорядитель, хозяин, представитель семьи». Так, любопытнейшим образом высший судебный орган царской России выступил здесь защитником коллективной собственности против частной собственности.

Коллизия указанных двух исторических начал получила отражение и в русской юридической литературе, в частности в разыгравшемся в конце XIX в., продолжавшемся в первом десятилетии XX в. усиленном обсуждении вопросов о «юридической природе» крестьянского двора, о семейной собственности, правах главы большой семьи и пр. Еще С. В. Пахман указывал, что глава семьи только «считается» собственником общесемейного имущества, однако его право распоряжения этим имуществом ограничено, и пр.³²

В защиту той же точки зрения с разнообразными аргументами выступил затем почти совершенно единодушно ряд других русских юристов³³.

³² С. В. Пахман, Обычное гражданское право в России, т. II, СПб., 1879, стр. 4.

³³ См. И. Тютрюмов, Крестьянская семья, «Русская речь», 1879, 4, 7, 10; А. К. Рихтер, О необходимом наследовании, СПб., 1893; А. М. Гуляев, Крестьянский двор, «Журнал Министерства юстиции», 1899, 4; С. П. Никонов, Домохозяин и его семья, «Право», 1899, 29; А. И. Лыкошин, О семейной собственности у крестьян, «Журнал Министерства юстиции», 1900, 5—6; А. Ф. Мейендорф, Кре-

Обсуждение вопросов о крестьянском дворе, «семейной собственности» и пр. в русской юридической печати было вызвано в свое время предполагавшимся пересмотром X тома Свода законов, причем имелось в виду включить в него никогда в царской России не кодифицировавшиеся положения о гражданском праве крестьян. Обсуждение это исходило в основном из формального толкования различных узаконений и сенатских решений, а равно чисто юридических, отвлеченных положений. Историческая сущность той коллизии двух начал, которая лежала в основе всего этого вопроса, ее закономерность оставались вне понимания авторов этих рассуждений. Так или иначе, как приведенное руководящее разъяснение Сената, так и господствующее мнение русских юристов, — за этой юридической схоластикой, например, игравшим в этих рассуждениях немаловажную роль вопросом, можно ли, если за главой семьи отрицать право собственности на семейное имущество, считая субъектом этого права семью в целом, признавать за ней «природу» юридического лица, — одинаково оказались защитниками коллективной собственности в русской крестьянской семье, причем эта позиция живо и стойко держалась в русской дореволюционной цивилистике до самого последнего времени. Причин этого любопытного явления мы коснемся ниже. Таким образом, не только в бытовой и обычно-правовой действительности, но и в воззрениях закона и юридической теории русская большая семья оставалась формой коллективной собственности, а глава семьи — лишь ее ограниченным распорядителем и представителем. Частная собственность, с этой точки зрения, возникала только с распадом большой семьи на малые.

Если победа частной собственности и распад семейной общины на индивидуальные семьи проходили не без борьбы в семье демократической, то тем более коллизия двух начал и победа частной собственности должны были протекать в отцовской семье в длительной и напряженной борьбе. К распаду пришли в конечном счете семьи обоих типов, и демократическая, и отцовская, однако как борьба, так и победа индивидуального начала протекали в них в совершенно различных условиях и формах. Тогда как для семьи демократического типа ее распад является чем-то вроде «естественной смерти» отжившей общественной формы, распад и раздел семьи отцовской протекает в условиях острой борьбы, насыщенной драматизмом и нередко имеет трагический характер.

Вопросы о причинах, обстановке, формах и условиях большесемейных разделов вызвали, в особенности у нас, обширную литературу, трактовавшую эту тему с точки зрения преимущественно юридической³⁴. Не останавливаясь на этих вопросах, отметим лишь те черты данного явления, которые имеют историко-общественное значение.

крестьянский двор в системе русского законодательства и общинного права и затруднительность его упорядочения, СПб., 1909; см. также А. А. Леонтьев, Крестьянское право, Систематическое изложение особенностей законодательства о крестьянах, изд. 2, пересмотренное и дополненное, СПб., 1914. — Защитником противоположной точки зрения выступил в нескольких статьях М. А. Лозино-Лозинский (Крестьянское право, «Вестник права», 1899, 2; Крестьянский двор, там же, 1899, 3; 5; Нечто о законодательной практике и крестьянском дворе, «Право», 1899, 46), вызвав ряд возражений в вышеуказанных статьях. Резко протестуя против распространившегося взгляда и судебной практики, в частности против позиции и практики Сената, Лозинский аргументировал тем, что если когда-то крестьянский двор и существовал в качестве формы коллективной собственности, то теперь это давно изжито и ныне не соответствует принципу правового государства. «В правовом государстве, — писал он, — нет места для института крестьянского двора как собственника наделной земли». Впрочем Лозинский и по отношению к прошлому называл крестьянский двор «фискально-полицейской фикцией».

³⁴ См. в частности: Н. Б р ж с к и й, Очерки юридического быта крестьян, СПб., 1902; гл. «Крестьянские семейные разделы», стр. 103—185; Н. Д о б р о т в о р с к и й, Крестьянские юридические обычаи в восточной части Владимирской губернии, ст. II,

Широко распространенным фактом, многократно отмечавшимся, было то, что раздел обычно и преимущественно происходил только со смертью главы семьи — деда или отца, причем именно эта смерть оказывалась поводом к разделу. Это действительно так, ибо в отцовской семье власть большака была главной, а подчас единственной сдерживающей семью силой, противившейся разделу, силой, благодаря которой семья только и держалась. Здесь можно еще раз отметить радикальное различие между сегментацией семейной общины и ее разделом: тогда как там «дети без отцов не делятся», положение здесь можно выразить формулой: «дети при отце не делятся». Энергичную поддержку встречал большак в своем сопротивлении разделу со стороны «мира» и волостного суда. Русское обычное право в сущности не признавало права детей требовать раздела. «Мир» и волостной суд даже наказывали истца, требовавшего раздела, вменяя ему в вину семейный раздор. Столь же активно поддерживал большака и помещик. Лишь в отдельных случаях, когда большак явно разбазаривал семейное имущество, «мир» или волостной суд постановлял о разделе.

Частичным разрешением создавшегося в семье положения был *выдел* — выход из семьи с выделом известной доли имущества одной малой семьи. Эта форма, хотя и имевшая место нередко, являлась все же эпизодической, тем более, что выдел мог произойти только с согласия семьи, в особенности — ее главы, причем и выдел имущества в том или ином размере зависел преимущественно от его воли. Таким образом, общим и ведущим порядком был полный раздел.

Как было указано, раздел семьи демократического типа знает неполную форму, при которой разделившиеся семьи сохраняют известную долю хозяйственной общности, образуя в частности патронимию. Характерную черту раздела семьи описываемого типа составляет то, что он означает полное падение общинного начала и приводит к образованию уже совершенно изолированных в хозяйственном отношении малых семей: полная на данном этапе победа частной собственности уже не оставляет места для какой-либо формы родственно-общинных отношений, разве бы это была бытовая родственная взаимопомощь и пр.

Как относительно причин разделов большой семьи вообще, относительно разделов семьи отцовского типа в особенности множество раз говорилось о вине женщин, их ссорах и пр. Если известная доля правды содержится здесь в том смысле, в каком это было изъяснено выше относительно разделов семьи первого типа, то тем более это относится к семье второго типа. Испытывая на себе не малую долю despoticного гнета семьи, женщина тем более выступает здесь за индивидуализацию семьи и частную собственность³⁵. Довольно близко к истине подошел в данном вопросе еще Н. В. Калачов. «Одним из видимых к тому поводов, — писал он, говоря о разделах, — бывает почти всегда несогласие между невестками, ... но мы думаем, что настоящая тому причина есть тайное желание каждого семьянина быть самостоятельным, иметь свою отдельную собственность, почему они охотно берут сторону своих жен»³⁶. Менее удачно, отражая так называемую трудовую тео-

Семья, семейные разделы и право наследования, «Юридический вестник», 1889, 6/7; Н. Тесленко, О семейных дележах по обычному праву белорусов, «Этнографическое обозрение», 1891, 1.

³⁵ Другой вопрос, выиграла ли женщина в условиях классового строя после распада большой семьи и стало ли ее положение в малой семье легче или еще тяжелее. См. по этому вопросу спорную статью: И. Харламов, Женщина в русской семье, «Русское богатство», 1880, 3—4, где автор, впадая в изрядную идеализацию большой семьи, утверждает, что положение женщины было здесь более благоприятным, благодаря в частности ее отдельному имуществу, чем в малой семье.

³⁶ Н. В. Калачов, Юридические обычаи крестьян в некоторых местностях, «Архив исторических и практических сведений, относящихся до России», 1859, 2.

рию собственности, подошел к той же мысли М. М. Ковалевский, объясняя ссоры и «сварливость» невесток как «порождение вполне понятного стремления каждой малой семьи удержать в личном обладании продукты собственного труда»³⁷. Пожалуй, более правильно, с присущей народной мудрости меткостью, осветил данный вопрос ответ одного русского крестьянина: «Семьи на волости все переделались: согласия нет, более из-за баб... да, впрочем, нельзя на баб сваливать, и мы виноваты: сами пьем, а баб-то бьем»³⁸.

Итак, не «ссоры женщин», не «индивидуализм», как это тоже часто говорилось и в отношении русской большой семьи, а общий процесс экономического развития и победа частной собственности лежат в основе новации как разделов, так окончательного распада семейной общины.

В прямой связи с тем же основным положением находится неоднократно отмечавшееся, но не получившее правильного объяснения, явление, по которому при сосуществовании больших и малых семей первые оказывались зажиточными, вторые бедными. Это обстоятельство отражено и народным представлением: «задружна куча тече имуча», задружная, многочисленная семья богатеет, тогда как «инокоштина — сырромашина», малочисленность — бедность, говорилось в Югославии. Указанный факт имеет простое объяснение. Там и тогда, когда общезакономерные условия, с одной стороны, еще не уничтожили необходимости в больших семьях, с другой стороны, еще не создали прочной базы для индивидуального хозяйства, удерживающая свои позиции большая семья вполне может оказаться зажиточной, тогда как вновь возникшая малая семья оказывается маломощной, легче подвергается влиянию неблагоприятных условий, случайностей и пр. Это все же — частное явление переходного характера. Основная причина лежит здесь, конечно, в общем процессе обеднения крестьянского хозяйства.

Как сказано, смерть большака была сплошь и рядом поводом к распаду семьи. Но случилось, что с этой смертью большая семья все же не распадалась, сыновья не делились и продолжали совместное хозяйство. Большая семья сохранялась, — однако, на новых, особых началах.

Возглавляет такую семью старший брат либо наиболее подходящий. Вдова умершего, старуха-мать, может остаться главой женского хозяйства, либо же она лишь сохраняет известный авторитет, почетное положение и пр., фактической же «старшой» становится жена нового главы семьи. Со смертью части братьев семья может состоять из дядей или дяди и племянников. Характерную черту составляет то, что со смертью брата-главы пост этот переходит не к его сыну, а к другому брату. Такая семья не только сохраняет общность имущества и прочие начала семейного коллективизма, но и укрепляет их, причем все же сохраняется создавшаяся уже дифференцированность малых семей с их «особиной». Но наиболее характерную и значительную черту этой семьи составляет возврат к демократизму, в частности — совершенно иной характер власти главы семьи.

Как самый факт образования такой семьи после смерти главы, так и происходящее при этом изменение ее характера, неоднократно отмечались. «Надо различать, — писал П. М. Богаевский, — большака брата и отца, так как на практике власть того и другого различна»³⁹. Указав, что после смерти деспотического главы армянской крестьянской семьи главенство переходило к старшему сыну, С. А. Егиазаров писал: «но он далеко не имеет той власти, какая принадлежит отцу семейства».

³⁷ М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении, т. I, М., 1888, стр. 103—104.

³⁸ «Труды Комиссии по преобразованию волостных судов», 7 тт., СПб., 1873—1874; т. III, стр. 320.

³⁹ П. М. Богаевский, Заметки о юридическом быте крестьян Сарапульского уезда, Вятской губернии, М., 1889, стр. 9.

Семья немедленно распадается, коль скоро старший брат начинает злоупотреблять своим правом... Хотя все отцовское имущество и находится в его распоряжении, но он наравне с прочими братьями не имеет личной собственности. Усадьба, наделная земля, огороженные места, скот, земледельческие орудия, хозяйственный инвентарь, домашняя утварь и проч.,— все признается обычным правом семейной собственностью... даже благоприобретенное имущество не составляет исключения»⁴⁰. Одновременно возрождается и выборность главы семьи. Немыслимая в отцовской семье выборность наблюдалась в великорусских больших семьях, когда они сохранялись в указанной форме после смерти большака, и очень наблюдательно отмечал С. М. Пономарев, что «право выбора большака, не существующее еще на Урале, столь распространенное в сердце России,— недавнее право»⁴¹.

Еще одну характерную черту данного вида семьи составляет поколенный раздел имущества. Так, если раздел производился между дядей и племянниками — детьми его покойного брата, то имущество делилось пополам таким образом, что на долю всех племянников доставалась половина, т. е. часть их отца.

Образование семьи рассматриваемого вида объясняется тем, что на данном этапе распад большой семьи как формы, экономически обусловленной, оказывается еще преждевременным и она таким образом обнаруживает стремление к самосохранению. Будучи, однако, формой как-никак отживающей, она сохраняется со смертью ее главы, сдерживавшего ее своей деспотической властью, только при условии возврата к былому демократизму⁴².

Особый характер семьи описанного вида бросался в глаза исследователям, однако и ее историческое место, и указанная ее сущность ускользали от их понимания. В результате, подходя к этой семье лишь с формально-юридической точки зрения, С. В. Пахман отказался признать ее семьей. «Что же касается,— писал он,— того союза родственников, который образуется уже после смерти естественного главы семьи, то его никак нельзя приравнивать к семье в собственном смысле... Союз родственников, живущих после смерти отца семьи совместно общим хозяйством и при нераздельности имущества, есть не более как одна из форм «общего владения», при которой, до раздела, хозяйство состоит в ведении одного из родственников, но не на праве отца, а лишь в качестве уполномоченного распорядителя общего хозяйства и имущества. Следовательно, эта форма хозяйственного сожительства, носящая и некоторые черты артели, никак не может быть рассматриваема как союз семейный в собственном смысле слова и потому не имеет ничего общего с теми союзами, о которых идет речь в настоящей главе»⁴³.

В свою очередь выделяя рассматриваемую нами частную форму семьи, М. В. Довнар-Запольский предложил семью, «в которой живут родители с женатыми и замужними детьми», называть большой семьей, а «форму семьи, когда живут нераздельно братья или дяди с племянниками» и пр., именовать семейной общиной⁴⁴,—предложение, могущее только внести путаницу и в терминологию, и так уже достаточно неустойчивую, и в понимание семейной общины, как единого историче-

⁴⁰ С. А. Егiazаров, цит. соч.

⁴¹ С. Пономарев, цит. соч.

⁴² Возможно, что именно этого вида по своему происхождению и характеру были семьи, которые обозначались в Риме выражением *consortium inter fratres*, чешским — *pedilní bratři*, польским — *bracia niedzielna* или *bracia nieoddzieleni*.

⁴³ С. В. Пахман, цит. соч., т. II, стр. 138—139.— В главе, из которой взята приведенная цитата, идет речь о семье, в частности большой семье.

⁴⁴ М. В. Довнар-Запольский, цит. соч., стр. 3.

ского явления. Отмеченная выше, наблюдаемая на многих примерах перемена во внутреннем строе семьи, в частности появление выборности, привели к существенному недоразумению: высказывался взгляд, по которому архаическим типом семейной общины была семья деспотическая, которая с течением времени, в ходе общественного «прогресса», приобретает демократический характер,—положение явно ошибочное.

В связи с вопросом о разделах большой семьи стоит вопрос, которому мы коснулись в начале нашей статьи,—о роли в разделах, вернее, в недопущении разделов и консервации большой семьи, феодально-крепостнической власти. Отчетливый ответ на этот вопрос мы извлекаем из истории семейной общины в России. Русская крестьянская семья была при феодально-крепостническом строе основной тягловой и податной единицей, вследствие чего как до реформы 1861 г., так и после нее государственная власть и помещики естественно ориентировались на «крепкую», зажиточную, впоследствии — кулацкую семью. Отсюда — прямая заинтересованность в сохранении больших семей, как более надежных исполнителей повинностей, и недопущение разделов⁴⁵. На это неоднократно и без обиняков указывалось в литературе. «В России,— писал М. М. Ковалевский, сближая в этом отношении Россию и Францию XIX в.,—как и во Франции, семейная община жила под покровом крепостничества и стала исчезать вместе с его падением. С другой стороны, и государство видело в нераздельной семейной собственности средство к вынуждению податной исправности»⁴⁶. «Столь распространенная во времена крепостного права жизнь большими семьями,— писал А. И. Лыкошин,—...вызывалась прежде всего («прежде всего» — это, конечно, ошибка.— М. К.) хозяйственными соображениями помещиков, находивших крупные дворы для себя выгодными и не допускавших раздела многотягольных семейств»⁴⁷. Рассказав, как Николай Ростов, женившись на богатой Марии Болконской, превратился из лихого кавалериста в ретивого хозяина-помещика, Толстой отмечает: «Семьи крестьян он поддерживал в самых больших размерах, не позволяя делиться»⁴⁸. Можно сказать, что и то решение Сената, и те рассуждения русских буржуазных юристов, которые мы приводили, в которых и царский Сенат, и юристы защищали «семейную собственность», тем самым сохранность большой семьи, определялись, конечно, не какими-либо общими социальными идеями,—если даже в выступлениях отдельных юристов и сказывались отзвуки народнической идеологии,—а прямо отражали указанную феодально-крепостническую ориентацию. Роль феодально-помещичьей власти в консервировании большой семьи наглядно обнаруживается и в том неоднократно отмечавшемся явлении, что как раз с падением в России крепостного права особо усиленным темпом пошли разделы сохранявшихся еще к тому времени больших семей.

Русская большая семья и ее большак находили себе энергичную защиту и поддержку и со стороны «мира». Этим началом было глубоко проникнуто все русское обычное право и судебная практика крестьянского суда. «Самое хозяйство крестьян, все их имущество и трудовые силы имеют для сельской общины,— писал С. В. Пахман,—весьма важное значение как источник и гарантия хозяйственных интересов, и

⁴⁵ О мерах к недопущению разделов среди крестьян как помещичьих, так и государственных и дворцовых в XVIII в. см. В. И. Семевский, *Крестьяне в царствование имп. Екатерины II*, т. I, изд. 2. СПб., 1903; см. также П. Е. [Ефименко], *К истории семейных разделов*, «Киевская старина», 1886, 3.

⁴⁶ М. Ковалевский, *Первобытное право*, вып. I, Род, М., 1886, стр. 40—41.

⁴⁷ А. И. Лыкошин, *цит. соч.*

⁴⁸ «Война и мир», Эпизод, ч. I, гл. VII.

потому она считает себя в праве вмешиваться с сферу частных хозяйств и семейных отношений, не только наблюдая, чтобы хозяйства не расстраивались, но и препятствуя всяким распоряжениям, которые могли бы повести к такому расстройству, сменяя иногда самих домохозяев и даже не допуская семейных разделов, если от них может ожидать упадок в крестьянском хозяйстве»⁴⁹. Замечания в общем правильные, но недостаточно четкие и весьма односторонние. Дело здесь значительно сложнее. Сельская община оставалась сама представительницей переживающегося первобытно-общинного уклада, но одновременно отражала и ведущие классовые, частнособственнические начала. Отсюда явная и характерная двойственность отношения «мира» к большой семье, а главное — к большаку: «мир», с одной стороны, действительно охранял большую семью, но не только как «источник и гарантию хозяйственных интересов», но и как близкую ему общинную форму, с другой же стороны, весьма активно и энергично поддерживал и защищал большака как представителя близкой ему, по его составу, нарастающей классовой прослойки.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главным положением нашего опыта исторической характеристики семейной общины является различие двух основных ее исторических типов: демократического и отцовского. Последний тип большой семьи представляется отнюдь не обязательным и универсальным, как это нередко изображается, отнюдь не воплощается в его якобы архаическом прототипе — пресловутой циклопической семье Гомера, а составляет результат классового перерождения данной формы в особых, классовых условиях, следовательно, тип, с точки зрения общественно-исторической, — далеко не первобытный, а позднейший.

Недостаток материала обусловил, — мы должны признать, — некоторую схематичность и отвлеченность предложенного нами обобщения. Наличие большого числа конкретных описаний различных образцов семейной общины дало бы возможность более дифференцированного к ней подхода: и исследования, и обобщения, равно как и более детальной, дифференцированной же характеристики ее внутреннего быта и внешних отношений. Необходимость таких конкретных описаний нам хотелось бы подчеркнуть, имея в виду, что как ни запоздала наука с изучением семейной общины, возможности ее конкретного исследования все еще сохраняются. Это, в частности, относится, насколько мы можем судить, и к югославянской задруге.

Во всяком случае и независимо от предложенного нами различения двух указанных типов семейной общины, различие в общем характере и строе внутренних отношений ее разных образцов столь очевидно, что распространенные в особенности в старой литературе общие и обезличенные ее характеристики надо признать совершенно несостоятельными. Несостоятельны и те предлагавшиеся отдельными авторами, ориентировавшимися на различные образцы семейной общины, ее характеристики, которые изображали ее иногда диаметрально противоположным образом: у одних авторов — в качестве почти идеального воплощения первобытно-общинного строя, притом застывшего и лишенного движения, у других — в виде деспотической абсолютистской семьи. Столь же неверным оказывается и основанное на том же недифференцированном представлении, распространенное в нашей старой литературе сближение и отождествление югославянской задруги и великорусской большой семьи, в чем повинны, в частности, А. Я. Ефименко, Г. Ф. Блюмен-

⁴⁹ С. В. Пахман, цит. соч., т. II, стр. 3.

фельд⁵⁰, отчасти и М. М. Ковалевский. Конечно, как это должно явствовать из нашего изложения, общие архаические основы: принципы коллективной собственности, коллективного производства и потребления здесь те же, но — как радикально различны условия и формы выражения этих принципов. Столь яркие фигуры великорусского отца-большака или его жены — большухи-свекрови совершенно немыслимы в югославянской задруге.

Неразличением указанных нами двух основных типов большой семьи объясняются и иные неправильные оценки. Таково, в частности, многократно высказывавшееся мнение о подавлении личности в большой семье. «Задруга,— писала, например, А. Я. Ефименко,— страшным гнетом лежит на личности своих членов. Ни малейшего проявления индивидуальности не допускает она», и т. д.⁵¹. На деле и в этом отношении между демократической и отцовской семьей существует радикальное различие: тогда как первая, в частности по общему правилу югославянская задруга, дает место значительной свободе личности, во всяком случае, не только не унижает, но обеспечивает личное достоинство, совершенно иное очевидным образом представляет собой в смысле положения личности семья отцовская. И в этом вопросе мы поневоле должны ограничиться, в особенности по отношению к задруге, такой общей оценкой, и привлечение большего конкретного материала и более детальное проникновение во внутреннюю жизнь семейной общины должно эту оценку проверить и уточнить.

Вообще настоящая наша работа имеет в целом предварительный характер и наши обобщения должны быть приняты лишь в качестве первых приближений. Быть может, все же наш опыт принесет некоторую пользу тем, что обратит внимание исследователей и конкретных образцов большой семьи, и данной темы в целом на те стороны большесемейных отношений, которые остались у нас неосвещенными или плохо освещенными или неправильно освещенными. Новый исследователь этой темы сможет тогда исправить, уточнить и углубить наше представление о семейной общине и ее историческом развитии.

⁵⁰ Г. Ф. Блюменфельд. К вопросу о землевладении в древней России, «Записки Новороссийского университета», 39, 1884.

⁵¹ А. Ефименко, Задруга и великорусская семья, в книге: А. Ефименко, Исследования народной жизни, I. Обычное право, М., 1884; первоначально под заглавием: «Крестьянская женщина, Этнографический этюд», «Дело», 1873, 2—3.

И. И. ПОТЕХИН

ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ШКОЛА ЭТНОГРАФИИ НА СЛУЖБЕ БРИТАНСКОГО ИМПЕРИАЛИЗМА

Буржуазная социология переживает глубокий и непреодолимый кризис; он непреодолим так же, как непреодолим общий кризис капитализма, идущего к своей исторической могиле. Одной из характерных черт этого кризиса является полный разброд в лагере буржуазных социологов: нет никаких общепризнанных социологических школ, нет единства взглядов на общественную жизнь. Как и в буржуазной философии наших дней, так богатой всякими идеалистическими «измами», социологические «теории» с калейдоскопической быстротой сменяют одна другую, нагромождаются одна на другую. Как знахари у кровати больного, буржуазные социологи один за другим наперебой предлагают свои фантастические проекты спасения обреченного капитализма. При всем разнообразии современных социологических теорий сущность их одна и та же: оправдать существование капитализма, затушевать непримиримые, раздирающие его противоречия, подлечить, отсрочить неминуемую гибель.

Другой характерной чертой современной буржуазной социологии является прямое, непосредственное подчинение задач социологии задачам текущей политики. Острая борьба реакции и демократии, развернувшаяся с особой силой после второй мировой войны, до предела сузила возможность маневрирования; современная жизнь требует ясности: с кем идти, с реакцией или демократией? Происходит решительная поляризация сил, все труднее становится не только в политике, но и в науке занимать позиции партии «середины». И если незначительная часть буржуазных социологов перешла или переходит в лагерь демократии, большинство открыто выступает с поддержкой реакционной внутренней и внешней политики своих империалистических правительств. Буржуазная социология все более откровенно ставит себя на службу буржуазной политике. Один из американских социологов С. Куин еще в дни войны писал:

«Какую специфическую профессиональную помощь могут американские социологи оказать нашему правительству, местному и национальному, в настоящей критической обстановке? ...В настоящий момент мы не можем узнать, какие именно мотивы побуждают тех, которые настаивают на прямом участии американского социологического общества в общенациональных делах. Некоторые, я уверен, честно убеждены в том, что наша профессиональная группа обладает неоценимыми знаниями и важным опытом, в котором нация очень нуждается, и существует серьезная опасность быть незамеченным... Изберем ли мы для себя новые пути, чтобы быть полезными, или будем ждать призыва властей?»¹.

¹ Queen, Can Sociologists face Reality, статья в журн. «American Sociological Review», февр. 1942 г., стр. 5—6.

Буржуазная социология никогда не была научной, но ее лучшие представители пытались все же установить какие-то общие законы развития общественной жизни, пытались понять механизм исторического процесса. Сейчас буржуазная социология отказывается от каких-либо больших обобщений, от исследования общества в целом, ограничиваясь регистрацией фактов и их интерпретацией в духе и в соответствии с текущими политическими задачами реакционной буржуазии. Излюбленной темой социологов стала психология; страницы социологических журналов пестрят такими заголовками статей, как «Социальная психология страха», «Социальная характеристика шизофреника», «Психопатические направления в культуре» и т. п.; социологи превращаются в психиатров.

Товарищ Жданов говорил о современной идеалистической философии, что она предстает теперь перед нами «в своем новом отвратительном грязном естестве, отражающем всю глубину, низость и мерзость падения буржуазии»². Эту характеристику с полным основанием следует распространить и на буржуазную социологию.

Этнография закономерно разделяет участь всей буржуазной социологии — она переживает такой же глубокий и непреодолимый кризис.

Этнография — наука молодая, она насчитывает немногим больше сотни лет. Она возникла за несколько десятилетий до перехода капитализма в империалистическую стадию, до исторического поворота буржуазии и буржуазной науки в сторону реакции. Поэтому классический период в истории этнографии, давший миру историческую фигуру Моргана, был очень непродолжительным. Борьба против Моргана началась сразу же после выхода в свет его «Древнего общества» (1877) и велась все время с нарастающим ожесточением с реакционных позиций. На отрицании идей Моргана о первобытной форме собственности, о промискуитете и матриархате, об общинном устройстве первобытного общества, не знавшего классов и государства, возникли культурно-историческая школа с ее лженаучной теорией культурных кругов, американская школа исторической антропологии и др. Тем более неприемлемой для буржуазной этнографии оказалась классическая работа Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства».

Буржуазная этнография после Моргана развивалась в обстановке колониальных захватов и порабощения остальных народов. Империалистическим державам нужны были сведения об этих «дикарях», ставших объектом их колониальной политики. Буржуазные этнографы проделали большую положительную работу, собрали ценнейший фактический материал, без которого невозможна была бы современная наука о первобытно-общинном строе, о ранней истории человечества. Но буржуазная этнография всегда подходила к отсталым народам колоний (а круг ее интересов главным образом ими и ограничивался), как к народам «низшей» расы, нуждающимся в «цивилизованном» руководстве империалистических держав, всегда поддерживала и оправдывала колониальную политику.

Современная буржуазная этнография страдает теми же старческими недугами, что и буржуазная социология: теоретический разброд, прямое подчинение своих задач интересам империалистической политики, превращение в «фактографию», в «науку», ограничивающуюся регистрацией фактов. Показательны в этом отношении решения Международного конгресса антропологических и этнографических наук, состоявшегося в Оксфорде в 1946 г. Выступая на заседании конгресса от имени английского министерства колоний, лорд Хэйли говорил: «Правительства признают значимость антропологических исследований для

² «Вопросы философии», 1947, № 1, стр. 271.

их собственных практических целей». В ответ на это обращение конгресс образовал комитет для разработки практического «применения антропологических и этнографических знаний в административных и общественных целях»³. Дальше всех в этом направлении идет функциональная школа.

Функциональная школа является сейчас самой модной и самой распространенной, хотя далеко не единственной, школой в английской и в американской этнографии; ее влияние выходит далеко за пределы этнографии, она захватила фольклористику, ее установками охотно пользуются буржуазные социологи и историки. Для большинства английских этнографов, особенно для молодого поколения, она является евангелием; английские колониальные власти в восторге от нее. В среде приверженцев функциональной школы нет единства взглядов по многим вопросам, внутри самой школы существует несколько направлений. Так, функционалист Радклифф-Браун отмежевывается от крайностей основателя школы Малиновского⁴. Но все это расхождения лишь в деталях.

Функциональная школа выдает себя за «новейшую» этнографическую школу, за последнее слово в этнографической науке и объявляет все другие направления «антикварными измышлениями». На самом деле функциональная школа представляет собою в теоретическом отношении отвратительный синтез всего отсталого, реакционного и антинаучного из всей предшествующей этнографии и социологии в целом. Она выбрасывает из наследства все, что было в нем положительного, прогрессивного, и сохраняет все реакционное: биологизацию общественной жизни в духе Спенсера и Бастиана, расизм в его утонченных и поэтому более всего опасных англо-саксонских формах, крайний антиисторизм и т. п. Функциональная школа представляет собою полный разрыв с наукой; это антинаучная реакционная школа.

Функциональная школа является продуктом кризиса колониальной системы империализма, как составной части общего кризиса капитализма, и рассматривается как орудие преодоления этого кризиса.

Колонии и зависимые страны составляли величайший резерв и источник сил империализма. Великая Октябрьская социалистическая революция в России нанесла огромной силы удар по моральным и политическим устоям империалистического господства в колониях и зависимых странах. Октябрьская революция разрешила сложный национальный вопрос в России, освободила ранее угнетенные российским империализмом народы, объединила в братской семье все народы бывшей Российской империи, открыла ранее отсталым народам путь к передовой социалистической культуре.

«Раньше «принято было» думать, что мир разделен искони на низшие и высшие расы, на черных и белых, из коих первые не способны к цивилизации и обречены быть объектом эксплуатации, а вторые являются единственными носителями цивилизации, призванными эксплуатировать первых. Теперь эту легенду надо считать разбитой и отброшенной (подчеркнуто мною.— И. П.). Одним из важнейших результатов Октябрьской революции является тот факт, что она нанесла этой легенде смертельный удар, показав на деле, что освобожденные неевропейские народы, втянутые в русло советского развития, способны двинуть вперед действительно передовую культу-

³ «Мир». июль — август 1946 г.

⁴ «Я не знаю, есть ли хоть один антрополог, который был бы функционалистом в духе окончательного определения функционализма Малиновским. Надеюсь, что я таковым не являюсь» («Мир», март — апрель 1946 г.).— Радклифф-Браун допускает здесь явную передержку, заявляя, что он не знает «таких» этнографов.

ру и действительно передовую цивилизацию ничуть не меньше, чем народы европейские»⁵.

Начался новый период в истории колоний — период кризиса колониальной системы империализма. «Эра безмятежной эксплуатации и угнетения колоний и зависимых стран прошла. Наступила эра освободительных революций в колониях и зависимых странах, эра пробуждения пролетариата этих стран, эра его гегемонии в революции»⁶.

Могучая волна национально-освободительного движения прокатилась по всему колониальному Востоку и Африке. Национально-освободительная революция в Турции, завершившаяся победой кемалистов и достижением формальной независимости Турции; борьба эмира Амманулы за независимость Афганистана; первое крупное национально-освободительное движение в Индии; освободительное движение под руководством вафдистов в Египте; освободительная война в Марокко под руководством Абдель-Керима; восстания в Корее, в Сирии, Палестине и т. д., — народные движения потрясали всю колониальную систему империализма и особенно систему британской колониальной империи.

Африка южнее Сахары до первой мировой войны казалась наиболее надежным резервом империализма, наиболее спокойной сферой «безмятежной эксплуатации». Не было никаких организаций сопротивления, не было никакого организованного движения. Империалистическим властям казалось, что остальные народы Африки, которых они третировали как народы «низшей» расы, не способны к организованной борьбе. Но под покровом внешнего спокойствия зрели, накапливались новые силы. Росли кадры туземного пролетариата и туземной интеллигенции, просыпалось чувство национального самосознания, унижения и обиды за издевательства колониальных властей. В годы войны сотни тысяч африканцев были мобилизованы в армии империалистических держав, побывали в Европе, участвовали с оружием в руках в военных действиях, многое видели и слышали, прошли большую жизненную школу. Отзвуки Великой Октябрьской социалистической революции в России доходили и до далекой Африки. Национально-освободительные движения в мусульманском мире Ближнего Востока вызывали горячее сочувствие особенно у мусульманской части африканского населения.

По Африке прокатилась первая волна забастовок, впервые Африка узнала эту специфическую форму борьбы рабочего класса. Появились первые рабочие организации — профессиональные союзы. Крестьянские движения сопротивления империалистической политике угнетения вспыхивали одно за другим. Восстания в Егбаленде (Нигерия) и Дагомее подавляются с применением большого количества войск. В центре Африки, в бассейне Конго, развернулось мощное народное движение под религиозным флагом кибангизма. Одна за другой создаются национальные организации: Национальный конгресс Британской Западной Африки, Демократическая партия Нигерии, Восточно-Африканская ассоциация туземцев, организация младо-сенегалцев и младо-дагомейцев. Народ выдвигает из своей среды популярных руководителей движения. В Южной Африке совместными усилиями европейских и туземных рабочих создается коммунистическая партия. «Красный Ранд» — переросшая в восстание забастовка европейских горняков Южной Африки, потопленная в крови правительством Смэтса, — был воспринят, как грозный призрак будущего объединения революционных сил европейского пролетариата и угнетенных народов Африки.

Англия справилась с этим первым натиском. Силы освободительного движения были еще слабы. Но британские империалисты должны были

⁵ И. В. Сталин, Марксизм и национально-колониальный вопрос, Партиздат, 1934, стр. 189—190.

⁶ Там же, стр. 190.

признать, что управлять африканскими колониями по-старому нельзя. «Большая перемена произошла в сознании туземцев за последние годы,— читаем мы в органе британских империалистов «Round Table» за февраль 1918 г.— Они пробуждаются от долгого сна... Чувствуется новое желание найти себя, поднимается волна национального самосознания... Туземцы никогда не были более едины, чем сейчас, и если ничего не будет сделано, чтобы восстановить доверие, перспективы очень печальны».

До начала этого кризиса английские, а в еще большей степени французские и германские колониальные власти в Африке, не считались или мало считались с традиционными институтами туземного общества. Они сохранили власть некоторых туземных владык, как, например, мусульманских эмиров и султанов в Нигерии, кабака в Уганде, верховного вождя Баротселенда и др., превратив их в своих марионеток, а их «государства» в вспомогательный аппарат колониальной администрации. Но они не обращали внимания на необходимость сохранения старой родоплеменной организации и всей своей политикой разрушали ее. Они превратили вождей племен в «мальчиков на побегушках» при европейских колониальных чиновниках, не считались с туземными принципами наследования вождей и старшин. Миссионеры в меру своих сил трудились над истреблением «язычества», полигамии и пр.; подрывались устои старой родоплеменной организации.

Империалистическое господство в колониях нуждается в какой-то массовой социальной опоре. Во многих других, не африканских, колониях такой социальной опорой империализма являются крупные землевладельцы и компрадорская буржуазия. В Африке крупных землевладельцев нет или почти нет, здесь сохранилась до сих пор племенная земельная собственность. Распорядителями этой земли, пока она не экспроприирована империалистическими державами, являются вожди племен, султаны, эмиры и прочие туземные владыки. Это — фактические владельцы земли, но они являются таковыми именно как вожди племен и лишь постольку, поскольку они таковыми остаются. Промышленной туземной буржуазии в Африке нет совсем. Торгово-ростовщические элементы в туземном населении немногочисленны и экономически крайне слабы даже в наши дни, а два-три десятка лет назад они были совсем мало заметны; исключение составляют некоторые районы Западного Судана, где мелкая торговая буржуазия довольно значительна. Наиболее серьезной силой туземного общества, на которую империализм может опереться, была и остается до сих пор верхушка родоплеменной организации: вожди племен с их советниками и старшинами родов. Разрушая эту организацию, колониальные власти уничтожали свою важнейшую социальную опору.

Начавшийся кризис колониальной системы вскрыл всю опасность этой политики. Колониальные власти меняют курс: они переходят к политике сохранения родоплеменной организации, укрепления традиционной власти вождей племен, как своей социальной опоры. Но укрепление власти вождя племени требует сохранения и укрепления всех старых институтов, обычаев и идеологии родового общества. Колониальные власти берут курс на консервацию всех этих архаических институтов, обычаев и идеологии.

Меняется отношение к вождям племен. Они попрежнему остаются исполнителями воли колониальных чиновников, но им стараются создать теперь авторитет и положение в обществе, им платят жалование, проявляют по отношению к ним внешний респект, при подборе новых вождей придерживаются, хотя и не всегда, правил наследования и т. п. Меняется отношение к обычному родовому праву: укрепляются суды при вождях племен; в Южной Африке обычное право кодифицируется и ставится под охрану колониальной полиции; узаконивается лобла

и пр. Меняется тактика миссионерской деятельности: нетерпимость миссионеров к «язычеству» сменяется политикой компромисса, сожительства христианской религии с примитивной родовой религией; в ряде мест (среди масаев, например) «языческий» обряд инициации включается в обряд конфирмации и т. п. Принимаются меры к охране общинного землевладения, как основной экономической базы власти вождей племен.

Этот поворот теории колониальной политики назвали переходом от «прямого» управления к «косвенному» управлению и объявили его «расширением демократии» в специфической «африканской» форме. На самом деле «косвенное» управление не содержит в себе ни грана демократии, так же как и «прямое» управление: народы Африки как были лишены политических прав, так остаются лишенными их и сейчас, империализм как был, так и остается пока вершителем судеб этих народов. Действительная сущность «косвенного» управления состоит в консервации всего старого и отживающего, в борьбе против нарождающегося нового, в укреплении социальной опоры империализма. Л. Майер, лектор колониальной администрации в лондонской Экономической школе, так формулировала сущность этого нового курса:

«Косвенное управление,— это попытка сохранить то, что еще может быть сохранено из туземных институтов»⁷.

Использование туземных институтов в целях колониального управления требует от колониальных чиновников знания этих институтов и тех функций, которые они выполняют в родовом обществе. Из этой потребности колониального управления и родилась функциональная школа в этнографии. Сторонники функциональной школы и не пытаются скрывать тот очевидный факт, что они ставят этнографию прямо и непосредственно на службу империализму, подчиняют ее задачам колониального управления. Основоположник функциональной школы Малиновский на семинаре этнографов при лондонской Экономической школе говорил, что «косвенное управление неизмеримо лучше прямого», что применение косвенного управления требует тщательного изучения туземных институтов и что «научная этнография должна быть практической, прикладной наукой, должна обслуживать нужды колониальной администрации»⁸.

Основоположником функциональной школы заслуженно считается проф. Бронислав Малиновский⁹. Но рядом с Малиновским должен быть поставлен недавно ушедший в отставку глава южноафриканского правительства фельдмаршал Сметс, один из наиболее воинствующих представителей британского империализма. Ему принадлежит философское и политическое обоснование функциональной школы.

В 1926 г. Сметс выпустил в свет свой философский труд «Holism and Evolution». Книга нашла большое количество читателей и уже в следующем, 1927, году была выпущена вторым изданием; в 1936 г. вышло новое, третье издание¹⁰.

Философия Сметса не блещет ни новизной, ни оригинальностью. Следуя примеру многих других буржуазных философов, Сметс пытается

⁷ L. P. Mair, *Native policies in Africa*, London, 1936, стр. 269.

⁸ Malinowski, *Practical Anthropology*, «Africa», II, № 1, 1929.— Везде, где «anthropology» означает в английском тексте этнографию, я перевожу словом «этнография». — И. П.

⁹ Обстоятельный доклад о взглядах Малиновского был прочитан проф. Д. А. Ольдерогге на Ученом совете Института этнографии АН СССР. Краткое изложение доклада опубликовано в журн. «Советская этнография», № 1 за 1948 г.

¹⁰ S. Smuts, *Holism and Evolution*, London, 1936. В дальнейшем все страницы указываются по этому изданию. Краткое популярное изложение своей философии Сметс дал в лекции «The theory of holism», прочитанной в 1927 г. в Витватерсрандском университете. Лекция опубликована в сборнике речей Сметса «Plans for a better world», London, Hodder and Stoughton, 1942. Этот сборник выдержал три издания в одном 1942 г.

обойти основной вопрос философии о соотношении материи и духа. Борьбу материализма и идеализма он считает «иронией истории», плодом заблуждения¹¹. Не правы ни материалисты, ни спиритуалисты, как он называет идеалистов. И те и другие ошибались потому, что над ними довлела узкая концепция причинности, засушенная догма: из ничего ничего не возникает, все имеет свою причину. Смэтс отмечает эти «узкие концепции» причинности, зависимости духа от материи. Есть нечто третье, что стоит над материей и духом, поглощая их. Это третье — «holos» (греч.) или «whole» (англ.) — «целое» или «целостность».

Это «целое» не материя и не дух в отдельности, это и то и другое вместе, это больше, чем материя и дух, это творческая сущность жизни. Но что же это такое «целостность» как творческая сущность жизни? Смэтс объявляет ее непознаваемой. Это «истинное чудо», — говорит Смэтс, оно «скрывает в себе тайны», это доступно только интуиции, но не научному познанию. Смэтс сближает свою «целостность» с монадами Лейбница¹², про которые Ленин писал: «Монады — души своего рода. Лейбниц — идеалист. А материя нечто вроде инобытия души или киселя, связующего их мирской, плотской связью»¹³. Холизм Смэтса — это крайне запутанное, сумбурное направление субъективного идеализма¹⁴.

Основой всего философского построения Смэтса является организм как биологический феномен. Девять десятых всей книги заполнены рассуждениями об органической жизни и дискуссией с Дарвином, где научные положения биологии самым причудливым образом переплетаются с метафизическими измышлениями. Организм есть целостность. Целое состоит из частей, но целое больше, чем сумма частей. Каждая часть выполняет определенную функцию, назначение которой зависит от положения, которое часть занимает в целом. Каждая целостность представляет собою стройную структуру функций, в которой нет ничего постороннего, лишнего. Она связана с прошлым и будущим, но в ней нет ни прошлого, ни будущего, а только настоящее. Если в ней сохраняются элементы прошлого, то они уже не являются элементами предыдущей структуры, они выполняют функции, определенные данной структурой. Новое есть полностью новое, его нельзя понять на основании познания старого. Творческая эволюция уничтожает зависимость от старого; следствие не равно причине. Холистический мир свободен от принципа причинности и закономерности.

Каждая структура функций находится в состоянии подвижного равновесия; она выводится из этого равновесия вследствие толчка извне, из окружающей его среды. Нарушенное равновесие может быть преодолено общими усилиями частей, а если это уже не может быть восстановлено, тогда появляется новая структура с новым равновесием. Синтетический характер структуры означает, что ее отдельные части взаимно дополняют друг друга, как бы «подыгрывают» («to play up») одна другой, кооперируясь в поддержании равновесия. Читатель, знакомый с основными положениями функциональной школы, уже в этих фило-

¹¹ S. Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 8.

¹² S. Smuts, Указ. раб., стр. 329. «Имеется близкое сходство между центральными идеями целостности и монад», — пишет Смэтс; он не принимает полностью монады Лейбница, но его расхождение с Лейбницем идет по линии отказа от тех немногих и смутных диалектических мыслей, которые были у последнего.

¹³ В. И. Ленин, *Философские тетради*, Партиздат, 1936, стр. 79.

¹⁴ Один из биографов Смэтса приводит следующее место из его неопубликованной работы: «За химическим процессом ассимиляции любой формы жизни находится мистическая сила, которая определяет природу химических и механических процессов, поддерживающих жизнь». Эту «мистическую силу», добавляет биограф. Смэтс назвал «холизмом». — Sarah G. Millin, *General Smuts*, London, Faber and Faber, Ltd, 1936.

софских рассуждениях Смэтса узнает ее биологизм, антиисторизм, отрицание пережитков.

Все эти рассуждения об организме Смэтс переносит полностью на человека. Человек представляет собою «последнюю и высшую целостность» («the latest and supreme whole») ¹⁵. Дух и тело человека находятся в состоянии «трансфигурации»: дух озаряет своими лучами (irradiate) тело, тело питает дух. Дух определяется биологической структурой, сознание — продукт тела, крови. Отношения человека и среды идентичны отношению животного и среды. «Так же как органическая ассимиляция необходима для развития животного, интеллектуальная, моральная и социальная ассимиляция Личности становится центральным фактором в ее развитии и самореализации» ¹⁶.

Личность не просто воспринимает внешние влияния, а подобно организму ассимилирует, переваривает воспринятое. Смэтс отождествляет это восприятие с «метаболизмом», с органическим обменом веществ. Если в организм попадает что-нибудь постороннее, что не может быть им переварено, это нарушает деятельность организма и может кончиться смертью. Точно так же, если в психический мир человека попадают идеи, которые он не может переварить, это нарушает его равновесие и может кончиться «деперсонализацией» личности. Но способность переваривать, «метаболизировать» внешние влияния у различных людей различна. Одни ассимилируют все, что воспринимают, другие не в состоянии переварить воспринятое, и тогда человек превращается просто в кладовую чужих знаний, его внутреннее Я подавляется, заглушается, а он сам становится или надменным, жестоким или неустойчивым по отношению к внешним влияниям.

«Личность — высшая форма холизма». «Личность — это мистерия» ¹⁷. Современные науки, включая психологию, недостаточны для того, чтобы понять сущность Личности. Нужна особая, новая наука, называемая Смэтсом «Personology», которая еще должна быть создана. Для этого Смэтс предлагает собирать, изучать биографии отдельных личностей. Изучение Личности даст ключ к изучению психологии общества, к пониманию всех общественных явлений.

Общество — это тоже «целостность» и должно рассматриваться в свете холистических принципов, т. е. с точки зрения биологии. «Как в хорошо организованном обществе или государстве имеется центральная законодательная и исполнительная власть, которая для некоторых целей является высшей властью над всеми индивидуумами, составляющими это общество или государство, регулирующей их активность в определенном направлении, которое кажется необходимым для благосостояния государства, так же и человеческая Личность характеризуется даже более строгим внутренним контролем и направлением персональных действий к определенному концу» ¹⁸.

Изобретенный Смэтсом «холизм» служит ему и всему англо-саксонскому империализму верную службу. Холизм служит Смэтсу оправданием его перебежки во имя «целостности» в лагерь британского империализма. Биограф Смэтса — Бретт указывает, что «он применил свою доктрину к политической науке... Так, провинции Южной Африки являются законченными сущностями (complete entities), которые образуют более широкую целостность — Союз» ¹⁹. В интересах «целостности» (Африка южнее Замбези) Смэтс настаивает на включении в Союз британских протекторатов, Южной Родезии и Юго-Западной Африки.

¹⁵ Smuts, Указ. раб., стр. 258.

¹⁶ Там же, стр. 298.

¹⁷ Там же, стр. 209.

¹⁸ Там же, стр. 293.

¹⁹ Brett, Makers of South Africa, London, 1944, p. 147.

В интересах все той же «целостности» Смэтс в годы второй мировой войны выступил с планом федерирования всех африканских колоний под эгидой Южно-Африканского Союза.

Покойная Лига Наций, в создании которой Смэтс принимал живое участие, представляла собою тоже «целостность». Она бесславно погибла потому, пишет Смэтс, что США отказались войти в нее и тем нарушили «целостность». Учитывая огромный опыт, Смэтс еще в 1941 г. выдвинул план создания Мировой ассоциации как завершения «холистического процесса» истории; во главе Мировой ассоциации должен стоять «эффективно функционирующий орган», в котором «Америка должна играть ведущую роль»²⁰.

Холизм служит Смэтсу не только для обоснования реакционной идеи создания мирового империалистического правительства во главе с магнатами Уолл-стрита. Холизм служит ему средством обоснования реакционной внутренней политики по отношению к туземному населению Южно-Африканского Союза. Как он сам признает в предисловии к третьему изданию своего философского опуса, холизм — это «ключ не только к философии, но и к программе действий». Эту программу действий Смэтс изложил в ряде лекций, прочитанных осенью 1929 г. в Лондоне, и прежде всего в лекции «Туземная политика», прочитанной в Оксфорде. Сборник этих лекций под названием «Africa and some world problems» был издан в Оксфорде в январе 1930 г. Спрос на книгу был настолько велик, что уже через 4 месяца, в мае 1930 г., потребовалось новое издание. Лекцию «Туземная политика» Смэтс нашел нужным переиздать еще раз в сборнике «Plans for a better world».

Всю предшествующую историю «туземной политики» Смэтс делит на два периода. Вначале к африканцам относились, как к существам низшего порядка, не имеющим души и созданным лишь для того, чтобы быть рабами; их превращали в предмет торговли, в течение нескольких столетий экспортировали на другие континенты. Но «гуманизм» белых, англичан в первую очередь, в конце концов восстал против этого варварства, и работорговля была запрещена. С отменой рабства начался второй период «туземной политики» в Африке, но европейские державы, говорит Смэтс, и на этот раз не сумели найти нужного подхода к туземным массам. Они заняли, оказывается, другую крайнюю позицию — стали рассматривать африканцев, как братьев белого человека. «Принципы французской революции... стали применяться в Африке; свобода, развенство и братство должны были превратить плохих африканцев в хороших европейцев»²¹.

Этой сентенцией Смэтс побил все известные рекорды лицемерия и лжи. Принудительный труд, лишение африканского населения всех политических и человеческих прав, «цветной барьер», расовая дискриминация, достигающая своих крайних пределов именно в «царстве» Смэтса, — все это оказывается применением принципов «свободы, равенства и братства».

В результате применения этих принципов, продолжает Смэтс, «туземные институты и традиции были беззаботно и необдуманно разрушены»²². «Роковая» ошибка прошлого состоит в том, что не была понята природа африканца. Его рассматривали или как особый вид рабочего скота или как человека, идентичного по своей природе белому человеку. А он ни то и ни другое: он человек, но особой породы, принципиально отличной от белого человека. Банту, говорит Смэтс, это «детоподобный тип человека (childlike human) с детской психологией и

²⁰ Smuts, Plans for a better world, стр. 280.

²¹ Smuts, Africa and some world problems, Oxford, 1930, стр. 78.

²² Там же.

детскими взглядами». Характерными особенностями этой «уникальной расы», по Смэтсу, являются: отсутствие каких-либо внутренних побуждений к прогрессу, отсутствие настоячивых созидательных усилий, полное поглощение сегодняшним днем, его радостями и горем. «Женщины, вино и песни в их африканских формах остаются величайшим утешением в жизни. Простые радости деревенской жизни, танцы, том-том, борьба с легким кровопролитием — этого достаточно для африканца»²³.

Эта, от начала до конца лживая, характеристика банту, которой не верит и сам Смэтс, не нуждается в опровержении — ее опровергает вся история банту, развалины Зимбабве, государство Чаки, рабочие и национальные организации, настойчиво борющиеся против Смэтса и его империалистических соратников. Этот расовый бред понадобился ему лишь для того, чтобы обосновать империалистическую реакционную политику консервации всего старого и отживающего в туземном обществе.

Человек, по Смэтсу, не механически воспринимает что-нибудь новое, а вводит его в состав своего духовного бытия, метаболизирует, делает его частью своего Я. Так же и раса не механически воспринимает новое, а приспосабливает его к своему бытию, изменяет, перерабатывает. Происходит процесс расовой апперцепции; вследствие этого ни одна идея, заимствованная у другой расы, не будет воспринята прежде, чем она будет переработана, приспособлена к расовым особенностям. Согласно этой реакционной биологической теории, африканцы не могут, например, «механически» воспринять «европейскую» идею демократии с ее всеобщим избирательным правом, народным представительством и пр. Они ее апперципируют, приспособливают к своей расовой сущности, и в своем апперципированном виде она принимает такой характер: племя избирает, согласно правилам наследования (по рекомендации и под давлением колониального чиновника), вождя своего племени, он является выразителем воли народа, осуществляет эту волю, представляет свое племя во внешних сношениях, т. е. перед колониальной администрацией и т. п. Отсюда, из этой философской, точнее метаболической, идейки и родилась теория «самобытной африканской» демократии, нашедшая свое законодательное оформление в новых конституциях Нигерии и Золотого Берега, милостиво дарованных английским империализмом народам этих колоний.

Раса, как и человек, не может воспринять, апперципировать любое внешнее влияние, любую идею. Человек, механически воспринимающий чужие идеи, может «деперсонализироваться». Точно так же и раса, механически воспринимая идеи другой расы, утрачивает свою расовую сущность. Ошибка прошлого, утверждает Смэтс, состоит в том, что африканцам прививали идеи, чуждые их расовой природе, и тем самым «деафриканизировали» их. «Ничто не может быть более худшим для Африки, как применение политики, которая разрушила бы основу этого африканского типа, деафриканизировала бы африканцев и превратила бы их в псевдоевропейцев»²⁴.

Последователи Смэтса расшифровали эту метаболическую формулу «деафриканизации». Джон Кэрк видит «деафриканизацию» в том, что туземцы «усвоили привычку дерзости и непослушания родителям и нанимателям (!), неугомонности и ненадежности», что они «воспринимают такие привычки, которые ведут к ссорам, к дерзости, к презрению власти»²⁵. Сенатор проф. Брукс, «представляющий» в южно-африканском

²³ Smuts, Africa and some world problems, стр. 75.

²⁴ Там же, стр. 26.

²⁵ Kirk, The economic aspects of native segregation in South Africa, London, P. S. King. a. son, ltd. 1929, стр. 73—74.

парламенте «интересы туземного населения» (??), уточнил содержание этой формулы: туземцы теперь, вследствие деафриканизации, «представляют превосходный материал для революционной коммунистической пропаганды. Коммунизм они понимают хорошо и прекрасно увязывают его с землей»²⁶, — иронизирует сенатор.

Африканцы рвут с примитивизмом родового общества, выходят на широкую дорогу прогресса, на дорогу открытой политической борьбы против империалистического гнета за свою национальную независимость, за демократию. Загнать их в расовые заповедники (резерваты), опутать узами отживающих свой век традиций родового общества и законсервировать их в этом примитивном состоянии! — таков смысл философских и этнографических изысканий Смэтса. «Если будут расторгнуты узы племенных связей и авторитета, у африканских правительств окажутся повсеместно на руках потерявшие племенную связь орды, для которых уже не будут иметь значения и силы традиционные правила и дисциплина, установленные их вождями и старейшинами родов... Если этот строй рухнет и племенная дисциплина исчезнет, туземное общество рассыплется на человеческие атомы, что таит в себе возможность всеобщего большевизма и хаоса»²⁷. Проф. Малиновский всем своим авторитетом ученого-этнографа подтверждает выводы Смэтса, доказывая, что результатом разрушения «старой системы традиций морали и законов» будет «black bolshevism»²⁸.

«Падение племенного строя надо предупредить во что бы то ни стало, — требует Смэтс от колониальных чиновников, — надо сделать все, чтобы удержать на будущее ту власть, которая управляла жизнью туземцев в прошлом... мы должны принять все еще возможные меры для восстановления и сохранения авторитета вождей и поддерживать узы солидарности и дисциплины, служившие в прошлом основой племенной организации туземцев»²⁹.

Исходя из этой реакционной политической программы, Смэтс ставит задачу перед этнографией: «знание этнографии... должно помочь сохранить («to conserve») туземную социальную систему»³⁰. Функциональная школа и является попыткой реализовать эти установки Смэтса, отражающие установки английского империализма в целом.

Основным понятием, которым оперирует функциональная школа во всех ее теоретических построениях, является понятие «функция». Выяснению этого понятия Радклифф-Браун посвятил специальную статью «The Concept of Function in Social Science»³¹. У Малиновского трудно найти какое-нибудь более или менее членораздельное определение. Рассуждения Радклифф-Брауна, связанные с определением этого понятия, полностью совпадают с холистическими, т. е. биологическими рассуждениями Смэтса. Общество уподобляется организму животного. «Выделение желудочного сока является функцией желудка... Как желудок составляет часть организма, так и в обществе институты составляют часть системы». Каждый институт выполняет какую-то функцию. «Понятие функции предполагает понятие структуры, состоящей из системы связей между составляющими ее единицами». Комплекс взаимосвязанных функций составляет структуру, находящуюся в состоянии равновесия. «Социальная система является своего рода целостностью, о которой мы можем говорить как о функциональном един-

²⁶ Brookes, The history of native policy in South Africa. Pretoria, 1927, p. 427.

²⁷ Smuts, Africa and some world problems, стр. 97.

²⁸ Malinowski, Practical Anthropology, «Africa», т. II, № 1, январь 1929 г., стр. 28.

²⁹ Smuts, Africa and some world problems, стр. 87.

³⁰ Там же, стр. 86.

³¹ «The American Anthropologist», № 37, 1935, pp. 394—402.

стве... в которой все части социальной системы действуют совместно с достаточной внутренней последовательностью (гармонией), т. е. без постоянных неразрешаемых противоречий». В другой статье, в журнале «Map» Радклифф-Браун еще более определенно заявляет о биологической природе социальной функции. «Функциональная этнография — ...изучение биологической функции культуры или институтов... Очевидно, что в человеческом роде общественная жизнь или культура имеет такую же биологическую функцию»³².

С точки зрения функциональной школы, племя — это «целостность», это структура, находящаяся в состоянии подвижного равновесия. Вождь племени и старшина рода, полигамия и лоболла, инициация и магия выполняют определенные, раз навсегда установленные функции, взаимно связанные и взаимно обусловленные. Функции вождя и старшины — возглавлять и организовывать деятельность племенной или родовой общины; функция полигамной семьи — воспроизводство членов общины; функция увеселительных мероприятий — развлечение общины и т. д. Каждый институт выполняет не одну, а несколько разных функций, одна и та же функция может выполняться разными институтами (смэтсовское «подыгрывают»); они переплетаются, кооперируются и общими усилиями поддерживают эту структуру в состоянии равновесия. В этой «целостности» нет ничего постороннего, нет прежнего, нет никаких пережитков, все современное, все нужное для сохранения равновесия.

Два примера покажут достаточно ярко, куда ведет функционалистский подобная методология.

Этнограф-функционалист Марвик провел обстоятельное исследование в Свазиленде и написал книгу о свази³³. Он установил, что туземные институты «не разъединены, не изолированы друг от друга; наоборот, они переплетены в единстве и функционируют, чтобы сохранить общество, как действующую целостность». Отсюда он делает вывод, что, не уничтожая туземного общества в целом, нельзя уничтожить какую-либо одну из его функций. «Попытки... искоренить некоторые элементы туземной культуры были плохо вознаграждены»³⁴. Попытались, пишет он, искоренить колдовство и полигамию, а в итоге получилось усиление колдовства и рост проституции. Он зафиксировал два случая ритуального убийства детей, имевших место в 1933 г.: один ребенок был убит, чтоб приготовить средство для повышения авторитета вождя; другой ребенок был убит, чтобы получить снадобье для колдуна, отвечающего за урожай. Не требуется особых усилий ума, чтоб обнаружить истинные причины этих явлений. По данным Марвика, на территории Свазиленда имеются только 2 стационарные лечебницы для туземцев, 5 амбулаторий и 6 медицинских пунктов, обслуживаемых медицинскими сестрами; до 1936 г. в Свазиленде не было даже инспектора по народному образованию, небольшое количество начальных школ находится в руках миссионеров. Кажется очевидным, что причины сохранения колдовства и ритуальных убийств надо искать в подавляющей неграмотности населения и в отсутствии медицинской помощи. Проституцией Марвик называет внебрачную половую жизнь, адюльтеризм и собственно проституцию. Большая половина взрослых мужчин находится всегда на отхожих заработках, оставляя в деревне своих жен с детьми. Кажется, этого достаточно, чтоб объяснить адюльтеризм. Но для Марвика существуют только функции: запутавшись в функциональной структуре общества свази, он не в состоянии понять истинное положение дел. Для Марвика нет пережитков. Он, конечно, не одобряет колдовство и,

³² «Map», март — апрель 1946 г., стр. 40.

³³ Marwick, The Swazi, Cambridge, 1940.

³⁴ Там же, стр. XV.

тем более, ритуальные убийства, но он признает невозможным устранить их, так как они являются составной частью функциональной структуры, они выполняют определенные функции, они нужны для сохранения равновесия структуры.

Макс Глюкман, директор Института Родса-Ливингстона, разработал и предложил колониальной администрации Баротселенда проект реформы организации «туземных властей», исходя из принципов функциональной школы. Анализ его проекта показывает, что он сводится к сохранению или даже восстановлению старых институтов. До прихода англичан у баротсе существовала двойная организация — территориальная и родовая: территория племени делилась на *lilalo*, народ делился на *makolo*, причем границы этих делений не совпадали. Английская администрация сохранила *lilalo* и не обращала внимания на *makolo*. Глюкман предлагает сохранить деление на *lilalo*, но поставить во главе их тех, кто возглавляет *makolo*, т. е. родовую аристократию. Раньше места некоторых членов *khotla* — Совета при Верховном вожде — были наследственными; за последнее время замечается тенденция к уничтожению наследственных членов *khotla*, к замене их выборными членами. Глюкман предлагает сохранить прежний порядок, так как это, дескать, история народа. Так этнографы-функционалисты выполняют задание английского империализма — законсервировать родоплеменную организацию со всеми ее атрибутами.

Племя — это, так сказать, «целостность» первого порядка, все туземное общество — «целостность» второго порядка. Туземное общество и империалистические державы образуют, оказывается, тоже «целостность»; это тоже структура взаимно-связанных функций. Они нужны друг другу, причем, как указывает Смэтс, «туземец нуждается в белом человеке даже больше, чем белый человек нуждается в туземце»³⁵. Нельзя разделять и тем паче противопоставлять интересы империализма и туземного общества; с точки зрения холизма неправомерно постановка вопроса о том, чьи интересы должны быть поставлены на первое место — туземного населения или империализма, неправомерно потому, что «прогресс Африки, это целостная органическая проблема»³⁶. Нельзя представить себе Африку без империалистических держав, так как это было бы противоестественным разрушением «целостности» и возвращением Африки к доисторическим временам. Империалисту в тоге философа вторят этнографы-функционалисты.

Малиновский называет эту смэтсовскую «целостность» «европеизированной Африкой», которая представляет собою слитное органическое единство туземного общества и европейских держав. Функция европейских держав, по Малиновскому, состоит в том, что они дают капиталы, машины, инженеров и надсмотрщиков, а функция туземного общества — поставлять рабочую силу. Поэтому нельзя изучать туземную культуру как таковую, вне ее связи с империалистической политикой; современную Африку «надо изучать как целостность»³⁷.

Перед этнографом оказывается не одна, а две «целостности» — туземное общество и «европеизированная Африка», две структуры функций, из которых первая является частью второй, более широкой структуры. Задача этнографии состоит в том, чтобы изучить функции первой структуры в их отношении ко второй, более широкой структуре. Именно функции, а не саму структуру. Смэтс пишет: «Структура становится чем-то второстепенным (*secondary*) по отношению к функции... функция

³⁵ Smuts, Africa and some world problems, стр. 50.

³⁶ Там же, стр. 51.

³⁷ Статья Малиновского в сборнике «Methods of study of culture contact in Africa», London, Oxford University Press, 1938, стр. XXXII.

становится доминирующей чертой целостности»³⁸. Этнография должна изучать не институт вождей и старшин, не семью и род, не инициации и родовую религию как таковые, а их функции в туземном обществе, ту роль, которую они играют в поддержании равновесия, то место, которое они должны занимать в общей системе империалистического господства и порабощения. Этнография должна изучать «механизм примитивной политики», — пишет Малиновский³⁹. Этнография — наука прикладная, ее главная задача — обслуживать колониальную администрацию. Функциональная школа означает по существу конец этнографии как науки, превращение ее в простую служанку реакционной империалистической политики.

Характерной чертой функциональной школы является ее полный отказ от исторического подхода к изучению явлений туземного общества. Этот абсолютный антиисторизм логически вытекает из понимания сторонниками этой школы задач этнографии, а философское обоснование находит в холизме Смэтса, который объявил холистический мир свободным от принципа причинности и необходимости. «Железный закон старого сломан». Новое «не может быть объяснено на основании знаний предшествующего»⁴⁰.

Функционалисты сделали все выводы из этого положения холизма. Л. Майер заявляет: «Функциональная теория этнографии вообще подчеркивает важность изучения туземной жизни, как она есть в действительности, и отрицает обращение к историческим корням, чтобы понять особенности социальной конфигурации»⁴¹. Поучительная дискуссия развернулась по этому вопросу на семинаре этнографов при лондонской Экономической школе в 1938 г. под руководством Малиновского.

Одна точка зрения была высказана проф. Шапера. Он предлагал такую схему работы этнографа: восстановить картину туземного общества, каким оно было до установления европейского господства; изучить пути влияния европейской культуры на туземную культуру; проследить процесс изменений, происшедших в туземном обществе; дать картину того, что есть. Как видно, проф. Шапера не был склонен отказываться от исторического подхода в изучении туземного общества, от историко-сравнительного метода. Менее последовательна была Моника Хантер. Она правильно говорила, что «всякая культура может быть правильно понята только в историческом контексте»⁴², но «исторический контекст» она понимала как сравнение того, что есть, с тем, что было, выкидывая сам процесс изменения, перехода, рождения нового.

Малиновский высказался решительно против Шапера и даже против Хантер. Схему Шапера он назвал «всеобъемлющей эклектикой» и призвал к полному отказу от исторического исследования. В одной из более ранних работ, настаивая на тщательном, фундаментальном изучении фактов, Малиновский писал, что «факты должны обозреваться и изучаться так, как они сейчас существуют и действуют, а не как предлог для реконструкций и гипотез», надо изучать, «как институты действуют, а не как они произошли»⁴³.

³⁸ Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 103. Эту же мысль Радклифф-Браун излагает таким образом: «Некоторые из черт социальной структуры, например, географическое распределение индивидуумов или целых групп, могут наблюдаться непосредственно, но большинство общественных отношений, которые в целом образуют структуру, например, отношения отца и сына, покупателя и продавца, правителя и подданного, могут быть уяснены только в общественной деятельности, в которой эти отношения функционируют. Отсюда следует, что социальная морфология не может быть установлена независимо от социальной физиологии» (*The Concept of Function in Social Science*, «*American Anthropologist*»).

³⁹ Malinowski, *Practical Anthropology*, стр. 26.

⁴⁰ Smuts, *Holism and Evolution*, стр. 133.

⁴¹ L. Mair, *The place of history in the study of culture contact*. Статья в цитированном выше сборнике «*Methods of study of culture contact in Africa*», стр. 3.

⁴² См. там же, стр. 11.

⁴³ Malinowski, *Указ. раб.*, стр. 28, 33.

Свой отказ от исторического исследования Малиновский мотивирует, в частности, тем, что восстановить картину даже ближайшего прошлого, дескать, нельзя. Он призывает этнографов не полагаться на сообщения туземных информаторов, так как они рисуют прошлое, до империалистического завоевания, как «золотой век». Это действительно щепетильное положение для этнографа, поставившего себя на службу империалистической политике. Туземцы говорят: раньше у нас была земля, у европейцев — библия, теперь у нас библия, у них земля. Никакого «золотого века» в прошлом, конечно, не было, но народы Африки были свободны и самостоятельно распоряжались своей судьбой; туземцы не могут забыть тех времен, когда они были хозяевами своего положения, не могут отказаться от мысли восстановить утраченную свободу. Империалистам просто невыгодно восстанавливать картину прошлого туземного общества. Да и зачем этнографу восстанавливать картину прошлого? — спрашивает Малиновский. Вернуться к прошлому нельзя, понять настоящее на основании знания прошлого, утверждает Малиновский, тоже нельзя; реконструкция прошлого вносит-де путаницу в практические проблемы текущего дня, отвлекает от практически неотложного. Пусть занимаются этим «антиквары», это не дело этнографа, говорят функционалисты.

Отказ от историзма захватил очень широкие круги английских этнографов. Радклифф-Браун в 1940 г. говорил: «В некоторых антропологических кругах название «антрополог-эволюционист» стало почти ругательным словом». И это говорит не рядовой этнограф, а президент Королевского Антропологического общества Великобритании в официальном обращении к обществу⁴⁴. Сам он не хочет отстать от «духа времени» и в то же время понимает, что полный отказ от историзма, хотя бы в духе эволюционной школы, просто неприличен. Какие только курбеты он не выделяет, чтоб выйти из этого затруднительного положения. Он предлагает различать эволюцию и прогресс. Морган, оказывается, не был эволюционистом, он признавал прогресс, а не эволюцию. Радклифф-Броун предлагает различать культурную и социальную эволюцию. Про себя он говорит, что он принимает «теорию социальной эволюции как полезную рабочую гипотезу»⁴⁵. Социальная эволюция для него лишь полезная гипотеза, но не исторический факт, не объективный закономерный процесс. После мучительной эквилибристики, связанной с выяснением понятия «социальная эволюция», он, наконец, заявляет: «Социальная эволюция, как и органическая эволюция есть... процесс расхождения видов (diversification). В этом процессе возникают новые и различные формы обществ. Эволюционист интересуется изучением процесса расхождения обществ... формирования новых обществ путем миграции, завоеваний и т. д., как, например, формирование Римской империи или Соединенных Штатов Америки»⁴⁶. Все это понадобилось президенту королевского научного общества для того, чтобы доказать, что, хотя он и эволюционист, он не морганист, он не принимает эволюцию как естественно-исторический процесс, в основании которого лежит объективная закономерность. Разница между Малиновским и Радклифф-Браун состоит в данном случае в том, что Малиновский прямо и открыто отказывается от историзма, а Радклифф-Браун маскирует свой отказ.

Функциональная школа выходит далеко за пределы английской этнографии; она стала знаменем реакционной части этнографов всего буржуазного мира. Свое дальнейшее развитие она получила в амери-

⁴⁴ «Journal of the Royal Anthropological Institute», т. LXX, ч. 1, 1940, стр. 11.

⁴⁵ Radcliff-Brown, Evolution, social or cultural? «American Anthropologist», т. 49, № 1, 1947, стр. 80.

⁴⁶ Там же, стр. 81.

канской этнографии. Следуя, очевидно, смэтсовскому «закону» апперцепции, американская этнография не просто восприняла установки функциональной школы, но приспособила их к своему пресловутому «американскому духу». Наиболее яркое выражение американизированная функциональная школа нашла в объемистом труде Чэппли и Куна «Принципы антропологии», вышедшем в 1942 г.⁴⁷

Все содержание исторического процесса, по мнению Чэппли и Куна, сводится к усложнению человеческих отношений (human relations) при сохранении неизменной «человеческой природы». В настоящее время эти отношения стали очень сложными, запутанными и неупорядоченными; отсюда происходят все социальные неурядицы: классовая борьба, войны и пр. Надо упорядочить человеческие отношения, а для того их надо, оказывается, изучить. Существует много наук, изучающих человеческие отношения: антропология, география, социология, психология, психиатрия, экономика и др., но каждая из них действовала до сих пор самостоятельно, вне контакта с другими, а поэтому получались противоречивые результаты, не имеющие практической ценности. Нужна какая-то новая наука, которая дала бы им общую базу, объединила бы все их усилия и направила к достижению общей цели — изучению отношений между людьми. Такой наукой должна стать функциональная этнография. «Только антропология создает общую почву для всех дифференцированных наук, которые до сих пор имели дело с человеческими отношениями»⁴⁸.

Они издеваются над старой этнографией за то, что она занималась лишь примитивными народами, что она ограничивалась лишь собиранием материала об этих народах, вся польза которого сводилась к тому, что он являлся предметом интересного разговора за обеденным столом. Они превозносят функциональную школу Малиновского за то, что она «рассматривает человека как целостность», как биологический организм, определяющий поведение человека. Отношения людей, которые «представляют собою продукт физиологического механизма» и которые «комбинируют индивидуумов в группы и институты», является основным содержанием «новой» этнографии. «Антропология, как естественная наука, занимается изучением человеческих отношений».

С точки зрения Чэппли и Куна, поведение человека определяется, следовательно, биологией и это биологизированное поведение человека определяет возникновение, существование классов, партий, государств и прочих «институтов». Исторический материализм, это величайшее завоевание человеческой мысли, для Чэппли и Куна, как и для Смэтса и Малиновского, не существует, он для них просто недоступен. Но они делают огромный шаг назад даже по сравнению с лучшими представителями буржуазной социологии и этнографии.

Чэппли и Кун превращают этнографию в «естественную науку» и придают ей всеобщий характер. Этнография поглощает все другие общественные науки и призывается давать практические советы по «упорядочению» человеческих отношений применительно ко всем обществам, независимо от того, на какой стадии развития они находятся. Этнография «становится всеобщей наукой о человеческих отношениях, все народы включаются в сферу ее интересов»⁴⁹, — пишут Чэппли и Кун. Принципы функциональной школы, оказавшиеся столь плодотворными в деле изучения примитивных обществ, могут быть, по их мнению, «с одинаковой успешностью» применены и к изучению отношений людей в Америке или в Европе. Они приписывают это «открытие» профессору чикагского университета В. Уорнеру, который, как они сообщают, уже практически испытал их при исследовании социальных вопросов в Аме-

⁴⁷ Chapple and Coon, Principles of Anthropology, New York, 1942.

⁴⁸ Там же, стр. IV.

⁴⁹ Там же, стр. V.

рике. Принципы колониального управления, формулируемые функциональной этнографией, должны применяться для управления народными массами Европы и Америки — таково последнее слово американских функционалистов.

Американизированная функциональная этнография призвана, как полагают Чэппли и Кун, вылечить одряхлевший организм капиталистического общества от всех его недугов. «Только тогда, когда наука об отношениях людей достигнет такого же полного развития, как старые естественные науки, можно будет надеяться устранить источники взаимных столкновений индивидуумов, установить гармонические отношения между составными частями нации, выработать более эффективную и демократическую систему управления, распространив ее влияние на отношения между нациями»⁵⁰. Судьба человечества в руках этнографов-функционалистов!

Чэппли и Кун не принимают, оказывается, антиисторизма Малиновского. Они говорят, что их теория и «функциональная» и «историческая». Но этот «историзм» американской функциональной школы не должен и не может ввести нас в заблуждение, ибо никакого историзма у них нет. Для них исторический подход означает «использование времени как меры человеческих отношений». Эта таинственная формула пуста, бессодержательна. Напомним, что для Чэппли и Куна история представляет собою процесс возрастающего усложнения отношений людей. Человеческая природа, как базис этих отношений, остается неизменной; отношения между людьми меняются под влиянием изменения географической среды, технических открытий, появления таких великих личностей, как Христос, Будда, Александр Македонский, и, наконец, под влиянием завоеваний. История как естественно-исторический процесс, закономерности развития общества для них не существуют. Для них история — это сумма отрезков времени, продолжительность которых определяется самыми разнообразными, случайными, надуманными ими факторами, а время — это мера длительности того или иного вида отношений. Такой «историзм» намного хуже антиисторизма Малиновского.

В Америке функциональная школа не занимает такого видного положения, как в Англии. Это и понятно: перед американским империализмом не стоят такие задачи, связанные с колониальным управлением, какие стоят перед английским империализмом; объектами «косвенного управления» американского империализма становятся сейчас сами колониальные державы. Наиболее распространенной школой американской этнографии является психологическая школа. Анализ психологической школы не входит в задачи нашей статьи; считаем, однако, необходимым указать на идейное и теоретическое родство этих двух школ.

В основе теоретических построений обеих школ лежит бихевиоризм, психология поведения. Различие состоит в том, что функциональная школа, особенно ее английский вариант, делает ударение на коллективной психологии родовой общины, а психологическая школа делает ударение на психологии индивидуума. И кроме того, психологическая школа предпочитает объяснять психологию психологией же, а функциональная школа выводит ее непосредственно из биологии. Но и та и другая ищут причины общественных конфликтов, борьбы классов, войн и прочего в психологии; и та и другая надеются преодолеть современный кризис капитализма изучением психологии, изменением психологии; и та и другая добросовестно, в меру своих сил, служат реакционной империалистической политике. У них общая судьба — они не имеют никакого будущего.

⁵⁰ Там же, стр. 696.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ С С С Р

А. М. ЖИГУЛЕВ

ПОСЛОВИЦЫ НА ФРОНТЕ

Русские пословицы и поговорки, краткие образные изречения, отражающие жизненный опыт и вошедшие в живую народную речь, издавна любимы их создателем — русским народом. Русские люди всегда ценили эти меткие выражения; недаром говорится: пословица век не сломится». «Пословицы и поговорки,— писал Горький,— образцово формируют весь жизненный социально-исторический опыт трудового народа»¹. Они «всегда кратки, а ума и чувства вложено в них на целые книги»². Каждое образное выражение народного языка — чудесный плод многолетней творческой коллективной работы. Оно входит в число тех народных созданий, которые, по выражению М. И. Калинина, народ «с течением времени шлифует, отделяет, заставляет сверкать, как алмаз»³.

Пословицы и поговорки, созданные за годы Великой отечественной войны, правдиво отразили героизм военных лет, всенародный патриотический подъем, беспощадную борьбу советских людей с фашистскими захватчиками. В пословицах сказалась люта я ненависть советского народа к гитлеровским палачам, к их армии, к их «новому порядку». В пословицах же нашли яркое выражение любовь советских людей к Родине, к Сталину, готовность каждого биться до последней капли крови за Советскую Родину. Пословицы прославили воинское мастерство советских людей, находчивость наших воинов в бою, их ум и выдержку. Советский народ запечатлел в кратких и метких определениях славу своего оружия, своих побед, своих подвигов, свой героизм, сметающий на своем пути все преграды и все препятствия.

Великие русские полководцы придавали огромное значение меткому боевому слову. Суворов, Кутузов и другие прославленные военачальники постоянно прислушивались к солдатской речи и видели в ней неиссякаемый родник образных, доходчивых слов и выражений. Суворов, записывавший меткие слова солдат, собиравший пословицы и поговорки, свои боевые приказы облакал в форму народной речи. Суворовская «Наука побеждать» в значительной части состоит из метких,

¹ М. Горький, О том, как я учился писать, 1928, Сборник «О литературе», М., 1937, стр. 221.

² М. Горький, Материалы и исследования, т. I, изд. Академии Наук СССР, Л., 1934, стр. 114.

³ М. И. Калинин, Речь при вручении орденов Союза ССР работникам искусств УзССР и Казахской АССР. В кн.: М. И. Калинин, Статьи и речи. От VII к VIII съезду Советов СССР, М., 1937, стр. 112.

крылатых слов, доселе бытующих в народе. В письмах, в беседах с солдатами и офицерами, в приказах — всюду Суворов щедро применял пословицы. В зависимости от обстоятельств, от требований военной обстановки он видоизменял их, создавал новые, воспринятые затем народом как свое собственное творение. Старинная русская пословица гласит: «Бегать — смерти не убежать». Суворов уточнил: «Шаг назад — смерть». «Смелость города берет», — говорит русская пословица. «Глядением крепости не возьмешь», — конкретизирует Суворов. В суворовском же стиле была написана впоследствии «Солдатская памятка» генерала Драгомирова, представляющая собой свод основных воинских правил в форме кратких пословичных изречений.

Пословицы, поговорки, изречения полководцев всегда играли большую роль в жизни русской армии. Извлечения из «Памятки» Драгомирова наряду с главнейшими положениями суворовской «Науки побеждать» включены были в первую «Книжку красноармейца», изданную в 1918 г. Военным отделом ВЦИК и утвержденную В. И. Лениным и Я. М. Свердловым⁴.

* * *

Пословицы и поговорки бытовали на фронте с первых дней Великой отечественной войны. Они печатались в газетах и журналах, распространялись в листовках, входили в повседневную жизнь Действующей армии. Советский народ поставил эти меткие и мудрые изречения на службу Родине. Пословицы служили фронту и в большом количестве возникали на фронте. Бойцы, командиры, политработники, работники фронтовых клубов и фронтовой печати любовно записывали новые творения народной мудрости в землянках и блиндажах, в походах и на привалах. Каналами их дальнейшего широкого распространения были взводные и ротные боевые листки, дивизионные, армейские и фронтовые газеты, все виды фронтовой самодеятельности. Множество пословиц и поговорок создано на фронте о любимом вожде и полководце — товарище Сталине. Его имя было у каждого бойца на устах. С этим именем бойцы шли в бой.

В одной из землянок Северо-Западного фронта агитатор полка т. Баулин оборудовал Ленинскую комнату и организовал в ней небольшую выставку, посвященную жизни и революционной деятельности товарища Сталина. Среди других материалов здесь было представлено около ста пословиц, поговорок и афоризмов о Сталине, многие из которых были записаны агитатором от бойцов и командиров своей части. Вот некоторые из них: «Сталина приказ — закон для нас». — «Как призвал Сталин, так все горой встали». — «Вся Советская Страна делу Сталина верна». — «От сталинской науки крепнут разум и руки». — «Сталина слово не забудется, что скажет, то и сбудется». — «Что Сталин напишет, всякий услышит». — «Сталин слово скажет — каждому сердце зажжет». — «Сталинское дело делаем смело». — «Сталинское дело на весь мир прогремело». — «При солнышке тепло, при Сталине добро», — «Что народ порядил, Сталин рассудил».

Пословицы и поговорки рождались в сражениях на протяжении всей войны. Они переходили из уст в уста, оседали в памяти советских воинов и служили им боевыми лозунгами. Вот несколько поговорок, сложившихся на фронте и говорящих о могучем чувстве патриотизма: «Жить — родине служить». — «Сражайся смело за родное дело». — «Кто за свое дерется, тому двойная сила дается». — «За свою страну стой крепко в бою». — «Кто к нам метит, тот смерть встретит». — «Тот герой,

⁴ С. Орестов, Первая служебная книжка красноармейца, «Военно-исторический журнал», 1941, № 2, стр. 118.

кто за родину стоит горой». — «Велика русская земля — и везде солнышко». — «Человек без родины — соловей без песни». — «СССР — всему миру пример».

Об огромном внимании фронтовых политработников к пословицам и поговоркам свидетельствует тетрадь лектора политотдела 59-й армии П. Венского, погибшего в 1942 г. в боях на Волховском фронте⁵. В этой забрызганной кровью и пробитой осколками снаряда тетради записано около 400 фронтовых пословиц и поговорок. Тов. Венский записывал их от бойцов и офицеров тех частей и подразделений, где ему приходилось бывать по роду своей работы. На совещаниях полковых агитаторов тов. Венский рекомендовал им пользоваться этими вышедшими из самой жизни солдатских масс крылатыми словами в боевых листках, на митингах, в повседневных беседах с бойцами. Большинство собранных тов. Венским пословиц и афоризмов говорит о стойкости, о доблести советских воинов, о непреклонной воле биться до победного конца. Вот некоторые выдержки из его тетради.

«На фронте всюду важно — везде надо биться отважно». — «Не постоишь за волосок — бороды не станет». «Русское сердце тверже немецкой брони». — «Немец боек, да русский стоек». — «Не теряй отвагу, назад ни шагу!». — «В поле две воли — наша возьмет!» — «Наши клещи немецких хлеще».

Наряду с новыми, только что созданными, в тетради тов. Венского записано немало старых пословиц и афоризмов, которые приобрели на фронтах Великой отечественной войны новое, яркое звучание, например:

«Русский до конца стоек». — «Русский повалится — и то на врага упадет». — «Русские прусских всегда бивали». — «Русский немцу задал перцу». — «Русский молодец — ста немцам конец». — «Что русскому здорово, то немцу смерть». — «Русский солдат не знает преград». — «С родной земли умири — не сходи». — «Русский терпелив до зачина». — «Русские в поле не робеют». — «Русак — не трусак». — «Русский с мечом не шутит». — «Стой дружно — не будет грузно».

Пословицы, поговорки, песни, солдатские анекдоты были спутниками фронтовой жизни бойца. Вместе с боевым уставом и боевым приказом они служили наставлением и памяткой советскому воину. Нередко поговорка, рожденная событием в жизни одной части, быстро распространилась по всему фронту. Вот примеры.

В первые месяцы войны в одной из частей Западного фронта был боец Коребин. В жестоком бою он уничтожил 16 гитлеровцев и троих взял в плен. Отсюда и пошла поговорка: «Коребин стреляет без промаха». И каждого, кто без промаха стрелял по врагу, звали с тех пор Коребиным.

«Не хлебнешь грязи — не проведешь связи», — сказал связист Воронков, входя в землянку, весь мокрый и грязный после восстановления оборванной во время боя связи. Эти слова быстро разошлись среди связистов и стали фронтовой пословицей.

«Русские в плен не сдаются» — с этим возгласом взорвал гранатой нескольких немцев и себя боец Сивков. Дорого обошлась фашистам его смерть. Защищая рубеж, он уничтожил 20 вражеских солдат. Его слова «Русские в плен не сдаются» стали лозунгом бойцов.

Во время великой битвы под Москвой каждый наш воин знал: надо преградить путь врагу! Родина призывала быть стойким до конца, до победы! И фронтовики клялись словами Кутузова: «Ни шагу назад! Стоять насмерть!» В эти горячие дни были брошены боевые призывы: «За правое дело стой смело!». — «Немцем меньше — победа ближе». — «Смелому воину танк не страшен!» — «Победит тот, кто не дрогнет».

⁵ Тетрадь находится в архиве автора.

Вот некоторые из старых и новых пословиц о взаимной выручке в бою, распространенных на фронте: «Выручай товарища в бою: ты жизнь спасешь его, а он спасет твою». — «Сам погибай, а товарища выручай». — «И одному не страшно, а двум веселей». — «Хорошая дружба — что укрепленный дзот». — «Кто скоро помог, тот дважды помог». — «Дружно не грузно, а врозь — хоть брось». — «Лучше умереть возле друга, чем жить у врага». — «Друг познается при рати, да при беде». — «Дружбу водить — себя не щадить». — «Военное содружество крепко отвагой и мужеством». — «Нога ногу подкрепляет, рука руку усиляет». — «Держись дружно! Одна беда — не беда, две беды — полбеды, разброд — беда».

Народ любит храбрость. Он воспеваеет героев, людей, которые не дрогнули в бою, окруженные врагами, не сдаются. О таких героях-патриотах на фронте создано множество сказов, песен, пословиц, поговорок. Все они призывали воинов не бояться смерти, воспитывали в них веру в жизнь, в победу.

«Смерти бояться — на свете не жить». — «Смерть боится того, кто не боится смерти». — «Смерть не в лицо смотрит, а за спиной ходит». — «Страх хуже смерти». — «Стращать храбреца смертью — что стращать утку рекой». — «Кто жизнь полюбил, тот страх загубил». — «Кто смерти боится, тому жизнь не мила». — «Кто смерти боится, у того в глазах двоится». — «Кто храбр — тот жив, кто смел — тот цел». — «Бесчестье хуже смерти». — «Не бойся смерти, бойся позора». — «Трус умирает тысячу раз, герой — только однажды». — «Умирать — так со славой!» — «Кто умирает со славой, тот не страшится смерти костлявой».

* * *

Огромное значение на фронте имела боевая агитация. Живое слово, обращенное к солдатам, зажигало сердце воинов, вдохновляло их, звало на новые подвиги. Выступая на митингах перед боем, командиры и политработники зачастую обогащали свою речь яркими образами, пламенными лозунгами, пословицами и поговорками. «Смелое слово поддерживает сердце», — говорит старинная русская пословица.

Товарищ Сталин придает большое значение метким боевым лозунгам, четко сформулированным приказам и обращениям к солдатам. Он указывал: «Удачно сформулированные решения, отражающие цели войны или отдельного сражения, популярные в войсках, имеют иногда решающее значение на фронте как средство вдохновить армию к действию, поддержать дух и пр. Соответствующие приказы, лозунги или воззвания к войскам имеют для всего хода войны столь же важное значение, как первоклассная тяжелая артиллерия или первоклассные быстроходные танки»⁶. Именно такое значение получили в ходе Великой отечественной войны исторические приказы самого товарища Сталина.

Пословицы и поговорки широко применялись в политической агитации на фронте. Они использовались в беседах с бойцами, в приказах, наставлениях, памятках, инструкциях. Они передавались из уст в уста в часы отдыха, на привалах, в землянках. Их десятками можно было записать после удачного боя.

Агитатор одного из полков 68-й армии, тов. Г. Гафуров, на одном из совещаний поделился опытом своей работы с бойцами. Он рассказал о том, что с первых дней войны собирает пословицы и поговорки.

⁶ «Правда», 14 марта 1923 г.

Постоянным его спутником была записная книжка, в которую он заносил крылатые слова, пословицы, поговорки, солдатские частушки. Все это помогало ему оживлять беседы и сосредоточивать внимание слушателей. Многие беседы тов. Гафуров начинал пословицей. Потом это стало настолько привычным, что бойцы, с интересом слушая его беседы, всегда ждали от него новой пословицы. Беседу о сбережении оружия, о заботливом отношении к винтовке тов. Гафуров начал однажды так: «Винтовка любит ласку, уход, чистку и смазку. Кто ее не почистит, не смажет, тому винтовка в бою откажет». Далее он привел ряд пословиц: «Винтовка в опытных руках веселит душу». — «Винтовка плеча не трет». — «У хорошего стрелка нет плохой винтовки». — «Кто бережет винтовку, того и винтовка бережет». — В беседу о военной тайне и бдительности тов. Гафуров включил такие пословицы: «Кто много болтает — врагу помогает». — «Говорить, не думая, — что стрелять, не целясь». — «Кто языком штурмует — немного навоюет». — «Молчанье лучше пустого болтанья». — «Острый язык — дарованье, длинный язык — наказание». «Лучше споткнуться ногою, чем словом». — Беседу о значении лопаты этот же агитатор начал словами: «Без рытья — нет на войне житья». — «Земля от семи бед спасает». Далее он приводил такие пословицы: «Лопата под головой — мягче спится». — «Лопата — лучшая спутница русского солдата». — «Лопата за поясом — на душе веселей».

Большим подспорьем были пословицы и для армейской печати. Многие номера дивизионных, армейских и фронтовых газет содержали пословицы, поговорки, солдатские изречения. «Шапки» и заголовки статей, юмористические отделы, отдельные подборки порою сплошь состояли из пословиц, поговорок, крылатых слов, боевых призывов. Все это служило основной цели: поднимать боевой дух воинов, поддерживать в них наступательный порыв, укреплять их волю к самой решительной, упорной борьбе с врагом за наши родные города и села, за нашу Родину. Вот наиболее распространенные призывы дивизионных и армейских газет, бытовавшие в живой речи фронтовиков: «Бой ствагу любит». — «Бой красен мужеством». — «Смелый боец — в бою хозяин». — «Победит тот, кто не дрогнет». — «Где смелость — там победа». — «Смелый приступ — половина победы». — «Смелость города берет». — «Хочешь жить — бейся на смерть!» и др. «Герои рождаются в бою». — «Уверенность в бою спасает». — «Умелый боец — везде молодец». — «Умелый воин всюду пройдет». Такие заголовки статей дивизионной и армейской печати устами бойцов широко распространялись по фронту.

Газеты «Фронтовик», «Красная Армия», «На разгром врага», «Вперед на врага», «Гвардия», «Сталинский штурм», «За правое дело», «На страже Родины», «Врага на штык», «Доблесть» и другие регулярно печатали подборки пословиц. Многие газеты, печатая специальные полосы о разведчиках, связистах, снайперах, артиллеристах, сопровождали их тематическими подборками фронтовых пословиц. Так, газета «На разгром врага» посвятила целую полосу разведчикам и на эту тему поместила такие пословицы: «Хочешь победы — врага разведай». — «Без языка, что без ног, — не знаешь к врагу дорог». — «Врага не разведать — горе изведать». — «Не верь тому, что гадалки сказали, а верь тому, что глаза показали». — «Не доглядишь оком — заплатишь боком». — «Зевающий разведчик опаснее врага». Газета «Сталинский воин», печатая материалы о снайперах, сопровождала их такими пословицами: «Чем больше боевой счет — тем больше почет». — «Пуля любит цель». — «Прицелишь ловко — не подведет винтовка». — «Меткая пуля врага найдет». — «Снайпер без большого счета, что птица без хорошего полета». — «Снайперский счёт немца сечёт».

Некоторые старые пословицы получили у снайперов профессиональ-

ную переделку. Так, пословица «Ум хорошо, а два лучше» зазвучала теперь по-другому: «Одна позиция хорошо, а две лучше». Старинная пословица «На бога надейся, а сам не плошай» приняла вид: «На окуляр надейся, а сам не плошай». В ряде статей, посвященных бережному отношению к каске, были напечатаны пословицы: «Кто сохраняет каску, бережет и голову». — «Меньше снимай каску с головы, и голова привыкнет». — «Каску бросишь — головы не сносишь».

Многие армейские и фронтовые газеты имели постоянные юмористические отделы. В газете «Советский гвардеец» этот отдел назывался «Гвардейский подзатыльник», в газете «Вперед» — «Перекрестный огонь», в газете «Сталинский воин» — «Прямо в цель», в газете «За Родину» — «Без промаха». Здесь печаталось, наряду с другими материалами, много пословиц и поговорок, возникавших в повседневном солдатском быту, в боях и на отдыхе. В газете «Красный черноморец» юмористический отдел назывался «Рында» (рында — корабельный колокол, которым отбивают склянки). В «Рынде» часто появлялась рубрика «Русские пословицы на новый лад», где старые пословицы, иллюстрированные красочными рисунками, начинали свою вторую жизнь в сухопугных войсках и во флоте.

Пословицы и поговорки можно было встретить на фронте всюду — в листовках и памятниках, в плакатах и лозунгах, в боевых листках. Острые и выразительные, они, без преувеличения, состояли (наряду с другими видами массовой агитации) на вооружении Советской Армии. Они помогали фронтовым политработникам вести агитацию наиболее понятно и убедительно. Заведенные в некоторых частях журналы боевых подвигов нередко содержали песни, частушки, пословицы и поговорки, рожденные тем или иным знаменательным событием в жизни части.

В землянках и блиндажах, на марше и на привалах — всюду жило устное народное творчество, поднимая настроение советских воинов. В нем звучали непобедимая воля к борьбе, сплоченность, единение советских людей в защите своего социалистического отечества.

* * *

Война, которую в течение четырех лет вел советский народ против немецко-фашистских захватчиков, подходила к концу. Народ торжествовал близкую победу. Слово «победа» звучало с невыразимой силой. Оно было на устах у каждого советского гражданина, у каждого воина. Оно прибавляло силы, окрыляло советских людей, усиливало в войсках Советской армии наступательный порыв, нашедший отражение в таких фронтовых пословицах и поговорках:

«Мало победы ждать — надо победу взять». — «Где смелость, там победа». — «Жизни не пощадишь — победишь». — «Шаг вперед — шаг к победе». — «Победа не валится с неба». — «Солнце — на лето, зима — на мороз, наша борьба — на победу». — «Храбрость рождает победу». — «В обороне стой крепко, в наступлении иди скоро». — «Атака дружит с победой». — «Бить, так бить, а не бить, так нечего руки мартать». — «Штыком фашисту брюхо вспорешь — победы нашей день ускоришь!».

Творцами и носителями фронтового фольклора были люди разнообразных военных профессий, специальностей, различного культурного уровня. Отсюда и многообразие и разносторонняя тематика бытовавших в войсках пословиц и поговорок. Многие пословицы и поговорки, созданные в годы войны, останутся замечательными памятниками героической истории советских людей, будут долго служить напоминанием о доблести советских воинов, об их геройстве, славе и бесстрашии.

И. С. ВДОВИН

ИЗ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ ЧУКЧЕЙ*

Изучением общественного строя чукчей начали заниматься лишь со второй половины XIX в. До этого имелись только отрывочные описания некоторых сторон их внутренней жизни. Первым, кто заинтересовался общественным строем чукчей, был колымский исправник Г. Майдель, совершивший в 1868—1870 гг. с административными целями поездку от Колымы до устья р. Анадыря и обратно; однако материалы, собранные им, относятся только к указанному периоду, без выявления тех сторон общественной жизни чукчей, которые предшествовали описываемым Майделем¹.

В конце 90-х годов XIX в. и в начале XX в. (первоначально в Колымском, а затем в Анадырском округах) В. Г. Богораз произвел всестороннее изучение чукчей. Он много уделил внимания изучению общественного строя чукчей, используя свои многолетние наблюдения и знание чукотского фольклора, что получило отражение в его монографии «The Chukchee. Social organisation», Leiden — New York, 1909, part. III. (Эта часть монографии в авторизованном русском переводе была издана Научно-исследовательской ассоциацией Института народов Севера ЦИК СССР в 1934 г.).

Описывая явления общественной жизни чукчей в конце XIX и начале XX в., В. Г. Богораз попытался дать характеристику и более ранним формам, правда, не устанавливая никаких хронологических рамок. Нас в первую очередь интересуют его высказывания о древних формах общественного строя чукчей. В предисловии к русскому переводу I части монографии «Чукчи» В. Г. Богораз сделал попытку пересмотреть свои суждения, высказанные еще в начале XX в. Впрочем, основная его концепция, что рода у чукчей не существовало, осталась неизменной. «Только в последние годы,— писал он,— я пришел к убеждению, что целый ряд фактов, относящихся к чукотской семейной и брачной жизни и к другим элементам чукотского общественного строя, которые я описывал осторожно и предположительно, могут быть поняты и объяснены лишь как пережитки и реликты ранней стадии первобытного коммунистического общества, либо предшествующей родовому строю, либо относящейся к периоду становления родового строя»². Приведя ряд доказательств, подтверждающих сказанное, несколько ниже Богораз утверждал: «Мень-

* Автор, сообщая интересные материалы по родственной номенклатуре чукчей, касается в их интерпретации спорных вопросов, в частности, вопроса о кровнородственной семье; этот вопрос получил в советской литературе различное освещение, и редакция приглашает специалистов принять участие в его обсуждении.

Редакция.

¹ Описание экспедиции изложено Г. Майделем в его труде «Путешествие по северо-восточной части Якутской области в 1868—1870 годах», СПб., т. I, 1894; т. II, 1896.

² В. Г. Богораз-Тан, Чукчи, ч. I, Л., 1934, стр. XV.

ше всего я могу согласиться с тем предположением, что родовой строй у чукоч некогда существовал, а потом разложился, так разложился, что и следов не осталось»³. Больше того, сравнивая общественный быт чукчей с бытом коряков, Богораз отмечал, что у коряков «концепция общественной жизни получается та же, что и у чукоч: семья и семейная группа, составляющие вместе зачаток родовой организации»⁴. При этом В. Г. Богораз ссылался на В. И. Иохельсона, который также отрицал существование рода у коряков. В другом месте того же предисловия В. Г. Богораз распространял это свое утверждение и на эскимосов; «причиной отсталости и недоразвитости родového общества у эскимосов и у чукоч с коряками,— писал он,— нужно считать прежде всего крайнюю географическую уединенность занимаемых ими обширных областей»⁵.

Не случайно, что Иохельсон у коряков, а Богораз у чукчей не могли найти «следов» родového строя. Оба они как народники стояли на позициях субъективной социологии, что также не могло не сказаться на их отношении к общественным явлениям вообще и чукотско-корякской жизни, в частности.

Пересматривая свою работу о чукчах в 1934 г., В. Г. Богораз не пересмотрел своих прежних теоретических воззрений. Ни в самой монографии, ни в предисловии к ней В. Г. Богораз не сделал ни одной ссылки, ни одного указания на известные труды Ф. Энгельса и Л. Моргана⁶. Отсюда та расплывчатость и неустойчивость идеи развития общественных отношений у чукчей и та неопределенность, с которой Богораз трактует общественный строй чукчей в описываемое им время.

Если принять точку зрения Богораз, что рода у чукчей не было, то становится непонятным, откуда могли появиться у них такие институты, как групповой брак, кровная месть, левират и другие, которые могут быть отнесены только к институтам родovým, но никак не к родovým. Вместе с тем у чукчей нет экзогамии: мы ничего не знаем о ней из исторических источников, а также из фольклора, на нее нет даже и намеков. Это-то обстоятельство и побудило Богораз так решительно отвергать у чукчей род «хотя бы и в прошлом». Но остался еще один источник, которому В. Г. Богораз не придавал особого значения (во всяком случае он его не использовал): это — системы родства.

Как известно, К. Маркс и Ф. Энгельс высоко оценили метод Моргана, дающий возможность реконструировать отжившие формы семьи и семейно-брачных отношений путем анализа систем родства. Научная плодотворность этого метода доказана огромным количеством примеров. «В то время как семья продолжает жить,— писал Энгельс,— система родства окостеневает, и в то время как последняя продолжает существовать в силу привычки, семья перерастает ее рамки. Но... можем мы по дошедшей до нас из исторического прошлого системе родства заключить, что существовала соответствующая ей вымершая форма семьи»⁷.

Анализ чукотской системы родства, как нам кажется, позволяет проследить изменения, происшедшие в формах брачных отношений у чукчей, начиная с очень древних. Неоценимую услугу в этом отношении оказывает инкорпоративный строй чукотского языка, где новые

³ Там же, стр. XVII.

⁴ Там же, стр. XX.

⁵ Там же, стр. XXI.

⁶ Только в последней своей работе «Социальный строй американских эскимосов» В. Г. Богораз сделал резкий поворот в сторону теории Ф. Энгельса и Л. Моргана.— См. Труды Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР, т. IV, М.—Л., 1936, стр. 195—256.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 16—17.

понятия образуются часто путем слияния уже известных основ, которые не теряют при этом своей семантики, благодаря чему новые термины сравнительно легко поддаются расшифровке. Сделать таким путем попытку реставрации последовательного развития форм семейно-брачных отношений у чукчей нам кажется необходимым, ибо без генетического подхода трудно уяснить общественный порядок, сложившийся у них к XX в. Однако в предлагаемом ниже кратком анализе чукотских систем родства мы отнюдь не ставим себе задачей разрешить все вопросы развития общественного строя чукчей; это — задача особого исследования. Здесь эту тему мы затрагиваем только в порядке постановки вопроса, намечая пути ее разработки.

Наиболее древние формы общественных отношений могут быть изучаемы лишь на незначительном количестве источников, главным образом лингвистического характера. Ознакомление с существующей у чукчей системой обозначения родства дает основание утверждать, что в отдаленном прошлом чукчи, как и другие народы, пережили самую раннюю форму семьи, основанную на кровном родстве. Энгельс дал такую характеристику кровнородственной семьи: «...в этой форме семьи исключаются взаимные супружеские права и обязанности (говоря современным языком) только между предками и потомками, между родителями и детьми»⁸. Иначе говоря, в кровнородственной семье брачные группы разделены по поколениям. Все женщины одного поколения являются сестрами и уже в силу этого, как считал Энгельс, женами всех мужчин того же поколения. Такой форме семьи соответствовала и система обозначения родства, когда выделялось кровное родство по прямой линии, без учета боковых. Здесь выделялось пять степеней родства (обозначения) и только по одной линии, т. е. я с моими братьями и сестрами-женами, наши отцы и матери, наши бабки и деды — по восходящей линии; а по нисходящей — наши дети, наши внуки. Такая система обозначения родства вскрывается и в ныне существующей терминологии кровного родства у чукчей. Чукча называет своего родного брата *йичемит-тумгын*, двоюродного брата *елгы-тумгын*, троюродного — *пытка-елгы-томгын* и т. д. (независимо от того, с отцовской или с материнской стороны они являются ему братьями), сестру родную (если я — мужчина) — *чакыгэт*, двоюродную — *н'ав-елгы-томгын*, троюродную — *пытка-н'ав-елгы-томгын*. Женщина родную сестру называет *чакэт-томгын*, двоюродную и троюродную так же, как и мужчина, т. е. *н'ав-елгы-томгын* и *пытка-н'ав-елгы-томгын*. Родного брата женщина называет *йичемит* — брат также *инээлын* — старший брат и *ытлен'ы* — младший брат. Двоюродного и троюродного братьев — так же, как и мужчину, т. е. *елгы-томгын* и *пытка-елгы-томгын*.

Из приведенных терминов родства нетрудно заметить, что один и тот же элемент — *тумгын* или в другой огласовке — *томгын*⁹ повторяется во всех обозначениях кровного родства данного поколения, за исключением терминов, обозначающих «родная сестра» по отношению к мужчине и «родной брат» по отношению к женщине. Эти термины (*чакыгэт* — сестра и *йичемит* — брат) возникли из последующего развития, о чем будет сказано ниже.

Чукотская система обозначения родства не знает для выражения родственных отношений по восходящей и по нисходящей линиям терминов, образованных при помощи слова *тумгытум*. Исключение составляет вторая боковая линия, в которой внук, правнук, и правнука сестры отца по отношению ко мне обозначаются термином, в котором фигурирует основа *тумг* или *томг*. Таким образом, есть основание предпола-

⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 22.

⁹ Эта огласовка вызывается законом гармонии гласных, существующим в чукотском языке, однако замена одних гласных (мягкого ряда) другими (гласными твердого ряда) не влияет на семантику основы.

тать, что словом *тумгытум* некогда обозначалась категория лиц, принадлежавших только к одному, данному поколению.

Это предположение подтверждается и тем, что термины родства в чукотском языке — сложные образования, состоящие из двух, трех и больше основ, что видно из примеров. Это обстоятельство позволяет думать, что изначально был только один термин *тумгытум*, без всяких дополнительных определителей, возникших позднее. Сам по себе факт двух- и трехсложного состава терминов родства свидетельствует об этой форме, как о позднейшей.

Слово *тумгытум* в настоящее время означает товарищ, друг, а также родственник. От этого слова образуются и такие понятия, как *тумгэтык* — вступить в дружественные связи, прекращать вражду; *томгатык* — создавать, и такое выражение, как *тэ-тумгэтык* — вступать в отношения группового брака, и, наконец, корень *тумг* || *томг* восходит к такому понятию, как *тэнан-томгын* — творец, создатель (ворон). Такие же термины, как *чакыгэт* — родная сестра и *йичемит* — родной брат, выступают в языке только в этом их значении. Основа *йилгы* || *елгы*, с помощью которой образуется двоюродное и троюродное родство, означает: связь, приставка; отсюда существительное *йилгыыл* — связь, приставка и глагол *йилгэтык* — приставлять, присоединять.

Еще в настоящее время у чукчей муж, говоря о своей жене, называет ее *тумгытум*, т. е. мой товарищ, и, наоборот, жена называет своего мужа также *тумгытум*, т. е. опять-таки слово *тумгытум* выступает как термин, выражающий отношения в пределах данного поколения. Это обстоятельство также подтверждает наше предположение.

Своих родителей, т. е. первое поколение по восходящей линии, чукча называет *ытлыгыт* — родители. Мать он называет *ытля*, отца — *ытлыгын*, тетку (безотносительно по материнской или отцовской линии) — *ытчай* и также дядю — *ындив* или *ынийив*. Здесь в основе обозначения первого старшего поколения (т. е. родителей) лежит единый корень *ытл*. Единство происхождения терминов мать и отец, а также мать и тетка очевидно. В первом случае отличие заключается лишь в том, что термин отец — *ытлы-гын* оформлен суффиксом *-гын*, а термин мать — *ытл-я* оформлен суффиксом *-я*. Во втором случае для выражения понятия тетки — *ытчай* язык пошел по линии расщепления семантики корня *ытл*, выражавшего понятие родитель, родители, на мать и тетку путем распространенной в чукотском языке замены согласного *л* согласным *ч* (*чейвыркын* — ходить, *лейвыркын* — бродить, *н'олын* — нуждающийся, *н'очын* — бедняк и пр.).

Следующее поколение по восходящей линии, т. е. своих деда и бабуку, чукча называет *миргыт*; дедушку — *миргын*, бабушку — *н'эв-миргын* (женщина-дедушка) как с отцовской, так и с материнской стороны всех боковых линий.

Первое поколение по нисходящей линии, т. е. своих детей, чукча называет: сына — *экык*, дочь — *н'эв-экык* (женщина-сын), племянников же — *ытлюсгот* и племянниц — *н'ав-ытлювгот*, как с отцовской, так и с материнской стороны. Всех внуков по прямой и боковым линиям чукча называет также *ытлювгот*, различая только их половую принадлежность: так, внуков он называет *ытлювго* или *итлювэ*, а внучек — *н'ав-ытлювэ* или *н'ав-итлювго* (т. е. женщины-внуки).

Итак, из существующей у чукчей системы родства выделяется пять терминов, лежащих в основе всей системы и некогда отображавших родство только по прямой линии, без учета боковых, т. е.: *миргын* — деда, *ытлыгыт* — родители, *тумгыт* — я и поколение, к которому принадлежу я, *эккэт* — дети, *ытлювгот* — внуки.

О существовании у чукчей черт малайской системы родства, которая, как известно, соответствовала кровнородственной семье, говорил и Л. Я. Штернберг: «Браки (у чукчей.— И. В.) между близкими кров-

ными родственниками самые распространенные. Соответственно этому и классификаторская система чукчей имеет больше черт малайской системы, чем юкагиров. Чукотская система не различает между родными дедушками и дедушками-дядями, ни с отцовской, ни с материнской стороны; между бабушками и тетками-бабушками обеих линий; между дядями и тетками обеих линий; между кузенами (кузинами) всех четырех линий; между внуками и племянниками, у которых каждая группа родства сливается в одну линию¹⁰.

При наличии указанных черт малайской системы родства у чукчей бытовали до самого последнего времени формы брачных отношений, во многом напоминающие гавайскую семью «пуналуа». Сущность семьи «пуналуа» Энгельс изложил так: «По гавайскому обычаю известное число сестер, родных или более дальних степеней родства (двоюродных, троюродных и т. д.), были общими женами своих общих мужей, из числа которых, однако, исключались их братья; эти мужья называли друг друга не братьями, им было больше уже не обязательно быть братьями, а «пуналуа», т. е. близкий товарищ, так сказать, *associé* (член товарищества). Равным образом ряд братьев родных или более дальних степеней родства состоял в общем браке с известным числом женщин, но только не своих сестер, причем эти женщины называли друг друга «пуналуа»¹¹.

У чукчей мы, правда, находим не семью «пуналуа» в том виде, в каком она описана впервые Морганом, а только ее позднейшее видоизменение — институт так называемых *н'эв-тумгыт* — женщино-товарищей, сущность которого заключается в следующем: два или несколько, обычно двоюродных, братьев, независимо от того, происходят они по мужской или женской линии, вступают в отношения группового брака с двумя или несколькими двоюродными сестрами — или более отдаленных степеней родства¹². Вступив в отношения группового брака, мужчины друг друга называют *н'эв-тумгын* — женщино-товарищ. Мужчины называют своих женщин-жен *н'эв-тумгын*, те в свою очередь называют мужчин-мужей также *н'эв-тумгын*. Из такого брачного союза у чукчей исключаются только родные братья и родные сестры. В этом исключении родных братьев и сестер и нужно искать ключ к пониманию выделения в чукотской системе родства особых терминов: *йичемит* — брат по отношению к сестре и *чакыгэт* — сестра по отношению к брату, тогда как сестра сестру называет *чакэт-томгын*, ибо они, сестры, находятся в одном классе сестер-жен по отношению к другому классу мужчин, из которого исключены их родные братья. В свою очередь родной брат называет сестру *чакыгэт*, потому что она исключена из брачного круга мужчин, к которому принадлежит он, а своего родного брата называет *йичемит-тумгын*, а не просто *йичемит*, ибо он с ним находится в одном классе, в одной брачной группе.

«Непосредственно из семьи «пуналуа», — указывал Энгельс, — повидимому, возник, в громадном большинстве случаев, институт рода». В результате развития пуналуальных отношений произошло деление чукотского общества на два класса, образовался двуфратриальный род с экзогамными нормами брака. Поскольку брак между братьями и сестрами был запрещен, выявилась необходимость в обозначении специальными терминами племянников, дядей и теток, появились и термины, обозначающие свойство. С установлением материнского рода сложились такие институты, как левират и сорорат, кровная месть¹³,

¹⁰ Л. Я. Штернберг, Семья и род у народов северо-востока Азии, Л., 1933, стр. 154.

¹¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 24.

¹² Подробнее об этом см. В. Г. Богораз-Тан, Чукчи, ч. I, Л. 1934, стр. 135—139.

¹³ Ср. В. Богораз-Тан, Указ. раб., стр. 113—142, 179—191.

что пережиточно сохранялось до последнего времени. Отголоском существования у чукчей материнско-родовой организации нужно считать обычай «отработки» за жену, что, по существу, является не чем иным, как древней традицией матрилокального поселения.

В силу ряда специфических условий чукчи давно уже утратили один из главных признаков рода — экзогамию. Причины утраты экзогамии чукчами Л. Я. Штернберг видел (и, по нашему мнению, вполне правильно) в «трудности заключения брака для изолированного населения, рассеянного в небольшом числе по огромному пространству¹⁴. Отсюда у чукчей, при сохранении древних форм семьи, сложился двусторонний кузенный брак, включающий не только детей братьев и сестер, но также разрешающий брак между детьми братьев и между детьми сестер, ранее находившихся в разных классах. Такой вид брака никак не мог сочетаться с экзогамией. «С утерей экзогамии,— говорит Л. Я. Штернберг,— чукчи утратили и род».

По всем данным, пределом родовой организации чукчей был материнский род, в период развития которого чукчи попали в северные широты, где основой хозяйственно-материальной жизни стали охота и оленеводство — занятия мужчин, что и послужило основанием, с одной стороны, для распада материнского рода, а с другой,— для становления патриархальной семьи. Все эти процессы разложения рода у чукчей происходили задолго до прихода русских.

В небольшой статье мы не можем подробнее останавливаться на причинах и условиях, при которых происходило у чукчей разложение материнско-родовой организации и развитие патриархальной семьи, поскольку эта тема является предметом специального исследования.

Дальнейшее развитие общественных отношений у чукчей может быть прослежено уже по историческим источникам и по материалам наблюдателей XVIII—XIX вв. Краткие и немногочисленные известия о чукчах XVII в. ничего не говорят об их общественном строе, поэтому приходится обратиться к известиям более поздним, преимущественно первой половины XVIII в.

Основным занятием чукчей XVII в. была охота (на суше и на море). Оленеводство еще только становилось для некоторых групп чукчей таким хозяйственным занятием, которое исключало необходимость заниматься охотой. Поэтому донесения служилых людей и «скаски» казаков первой половины XVIII в. не проводят никакой разницы в социальном строе оленных и приморских чукчей. В этих источниках упоминаются «старшины», «тоёны», «лучшие и прожиточные люди», которые обычно выступают «со всеми родниками», упоминается иногда и «род». Первые такие известия дошли до нас только от начала XVIII в.

В 1711 г. из Анадырска на «Чукотский нос» (так называлась северо-восточная оконечность Чукотского полуострова) был послан казак Петр Попов, которому среди прочих поручений «велено присматриваться подлинно: на чем у тех чукчей меж собою по их вере в подлинном договоре верная твердость»¹⁵. Возвратившись в том же году с «Чукотского носа», Петр Попов «в Анадырском остроге в судной избе якутскому пятидесятинику Скребыкину», рассказывая о виденных им у чукчей пленных с островов Берингова пролива, сообщал: «а живут... они, островные люди, собою тако ж, что... и они, чукчи, и начальных людей... никого у них нет»¹⁶. В 1718 г. юкагир ходынского рода Говина Юкольников ходил к чукчам и привел в Анадырский острог несколько человек «с ясашным платежом». Из расспросов чукчей выяснилось, что они «власти над собою никакой не имеют и живут самовольно родами»¹⁷.

¹⁴ Л. Я. Штернберг, Указ. работа.

¹⁵ «Памятники сибирской истории XVIII в.», кн. I, стр. 457—459.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Архив Академии Наук, ф. 21, опись 4, кн. № 33, л. 34.

Капитан Шатилов, командир Анадырского гарнизона, в 1751 г., отвечая на запрос военной коллегии о чукчах, писал: «Немирных чукок количество подлинно состоит, того при партии по делам не видно, а старшинство оные имеют по своему иноземческому древнему обыкновению, так же как и коряки, по родам: кто из них постояннее и прожиточнее... оленьими табунами, тот у них и старшина»¹⁸. «Чукчи главного командира над собою не имеют,— сообщал в 1756 г. казак Кузнецкий, пробывший у чукчей два года в плену,— а живет всякий лучший мужик со своими сродниками и с собою. И тех лучших мужиков яко старшин признают и почитают по тому только одному случаю, кто более имеет у себя оленей»¹⁹.

Такие и близкие им показания встречаются на протяжении всего XVIII и даже XIX вв. К часто встречающемуся определению «род» не дается никаких пояснений, нет ни одного указания на название рода, поэтому под термином «род» в этих текстах следует понимать не род в его собственном значении, а большую семью, во главе которой стоял старший член; именем его и назывались эти «роды»; ни собственно родовых, ни территориальных названий эти большие семьи не имели.

Основной ячейкой чукотского общественного строя в XVII и начале XVIII в. была патриархальная семья. Вся бытовая обстановка и хозяйственная деятельность чукчей указанного времени свидетельствуют об этом. Патриархальная семья, в состав которой у чукчей входил «старшина» со своими «родниками», имела одно общее жилище, одно общее хозяйство как у оседлых, так и у кочевых (см. рис. 1 и 2). В состав семьи входило до 10 и более взрослых мужчин. Большой материал по этому вопросу дают донесения казачьих сотников майору Павлуцкому. Так, о походе 1731 г. к северо-восточному морю сказано в одном из донесений: «нашел на немирных оленных чукок две юрты, в коих 30 человек мужеска полу побили смертно, а другие на оленях разбежались», а несколько ниже в том же донесении: «нашли на каменном отрядыше пеших чукок в одной земляной юрте, в которой 20 человек (мужчин.— И. В.), да баб и робят убито, а сколько не упомянут»²⁰.

В походе 1744 г., будучи у реки Нерпичьей, недалеко от Анадырского залива, «нашли чукотскую юрту, где убили 4 мужиков, одного взяли в плен и двух женщин». Во время того же похода через пленных чукчей узнали, что около мыса Сердце Камень есть три юрты и табуны оленей. «Как стали в близости тех юрт подъезжать ввиду,— говорится в донесении,— то из оных неприятелей побежали в оленную табун 20 человек, из коих сам майор легкими людьми побил 18 человек, а двое убежали, за коими хотя и гнались, но увидев неприятельских 7 юрт, в коих был главный тоён Тентион в 88 человеках... где тот тоён с 88 человеками и убит». Сотник Кривогорницин «нашел три неприятельских юрты, в коих был тоён Тэгрувье, и при сражении побил 5 человек, а прочие разбежались... в плен взято 11 человек»²¹. Наиболее показательно сообщение, относящееся к 1769 г., когда коряки «на Чаунские острова переезд чинили на оленях по льду и на оных чукок подсмотром в ночное время в одной юрте скрали и чукоцких мужиков 9 убили, в плен взяли женок 8 да малолетнего одного»²².

К приведенному выше сообщению о «пеших чуках» можно добавить сведения из описаний путешествия капитана Биллингса, в 1791 г. проплывшего на чукотских байдарках от залива Лаврентия до Мечиг-

¹⁸ «Материалы для истории Северо-восточной Сибири в XVIII в.», Чтения в Импер. об-ве истории древностей российских, 1864, кн. 3, стр. 65.

¹⁹ «Колониальная политика царизма на Камчатке и Чукотке в XVIII в.», Л., 1936, стр. 181.

²⁰ ЦГАДА, Портфели Миллера, № 528, т. I, тетр. 17, лл. 3—8.

²¹ Там же.

²² Там же, т. II, тетр. 9, л. 49.

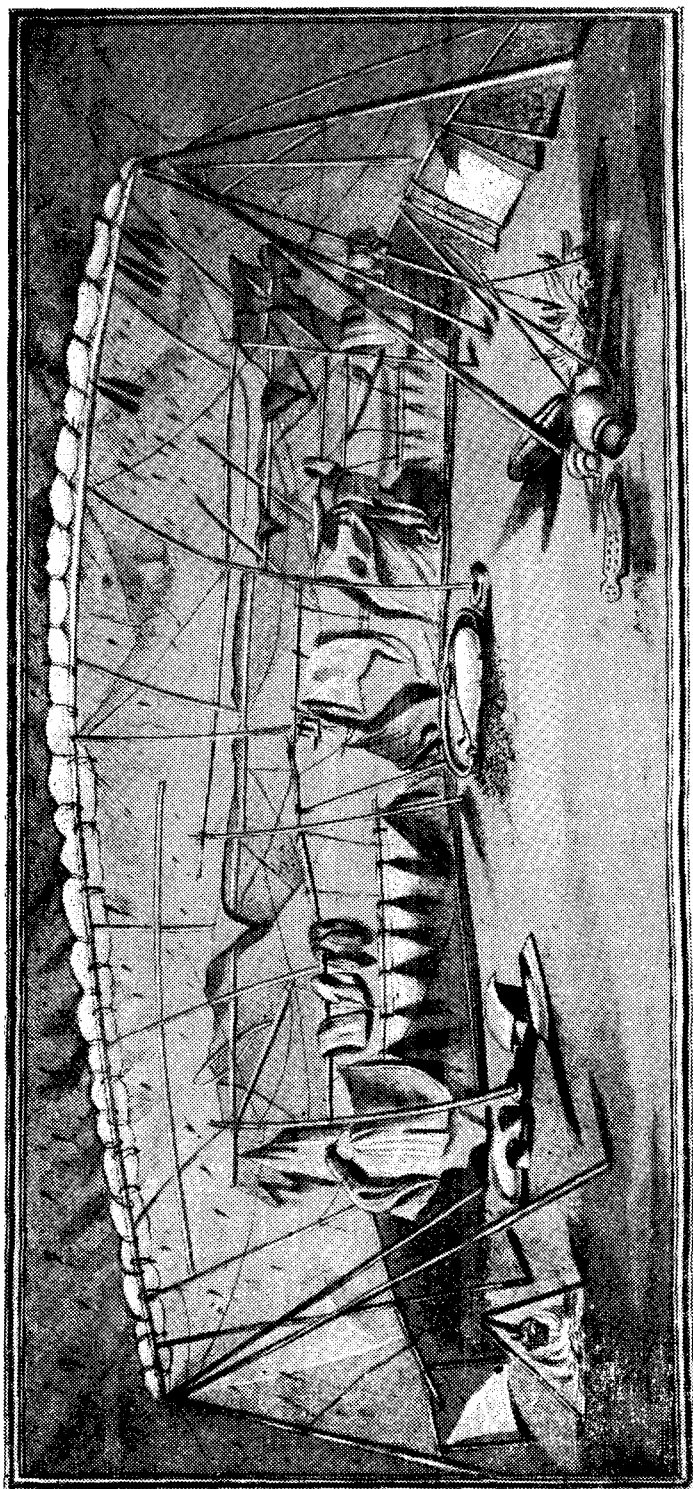


Рис. 1. Внутренний вид большой чукотской юрты с двумя очагами и несколькими пологими (стальными помещениями)

менской губы. В этом описании Биллингс привел следующие интересные данные о чукотских оседлых поселениях. «Селение Янданай имеет 2 землянки и 16 летних шалашей... Люгрэн... состоит из 4-х землянок и 17 шалашей... селение Мечигмен имело 12 шалашей и 3 земляных юрты»²³. Шалаша (или юрты) служили «сидячим» чукчам летним помещением, к зиме шалаша разбирались, а люди переходили в землянки. Шалаша вмещали как правило одну-две семьи в узком смысле этого слова. Следовательно, в земляных юртах в зимнее время жило от трех до восьми семей.

Доктор К. Мерк, участник экспедиции Биллингса, по этому поводу записал: «Зимних юрт всегда приходится одна на несколько летних яранг, так как в одной юрте собираются все родичи»²⁴. Об оленных чукчах он привел не менее любопытные данные: «Их жилище яранга в течение лета, а также зимой, когда остаются дольше в одной местности, в них живут люди, объединяясь по родству, а так как они объединяют обитателей ряда шалашей, то и размеры их больше... Одна просторная яранга, где стояло до 6 полов, имела в окружности 20 сажень, длина 5, ширина 4 сажени, высота 9 футов»²⁵.

Гавриил Сарычев, другой участник экспедиции Биллингса, повторяя сказанное, добавлял: «Вообще, как оленные, так и сидячие чукчи разделяются на небольшие общества, состоящие из нескольких семей, соединенных родством или дружбой. Особенных властей или начальников не имеют, а почитают в каждом таком обществе одного, который богаче прочих и имеет большое семейство»²⁶. В этом пояснении Сарычевым дана исчерпывающая характеристика патриархальной семьи чукчей. Производственные связи такой семьи складывались вокруг байдара, которой пользовались члены семьи на морском промысле и при дальних переездах. Размеры байдара, видимо, определялись количеством членов такой семьи. Так, по одним указаниям, чукотская байдара принимала «40 человек»²⁷, по другим «15—20 и более»²⁸.

Во главе патриархальной семьи приморских чукчей стоял «старшина» или, как его называли чукчи, *этвэрмэчин*, т. е. лодочный начальник. У оленных чукчей патриархальная семья возглавлялась *эрымом*. Термин *эрым* бытует в чукотском языке и доныне в значении «начальник», «человек, который может повелевать»; эрымом называют и председателя сельского совета и председателя колхоза с соответствующими определениями: советэрым, колхозэрым и т. п. От этой же основы *эрым* в чукотском языке образуется ряд слов, имеющих значение: сила, силач, ловкий человек и т. д. В глазах наблюдателей XVIII в. чукотские старшины-эрымы выступали как «лутчие и прожиточные люди», поскольку они распоряжались имуществом и руководили хозяйственной и общественной жизнью семьи.

Говоря о патриархальной семье у пастушеских народов, Энгельс отмечал: «Несомненно лишь то, что мы не должны представлять его (патриарха.— И. В.) себе собственником в современном смысле этого слова. Столь же несомненно, далее, что в самом начале достоверной истории мы всюду находим стада в обособленном владении глав семейств, со-

²³ «Путешествие капитана Биллингса через Чукотскую землю от Берингова пролива до Нижне-Колымского острога в 1791 г.», СПб., 1811, стр. 5—6.

²⁴ К. Merck, Beschreibung der Tschucktschi. Гос. публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина, Рукописный отдел, нем. F. IV, № 173, стр. 14.

²⁵ Там же, стр. 11.

²⁶ «Путешествие флота капитана Сарычева с 1785 по 1793 г.», ч. II, СПб., 1802, стр. 105—106.

²⁷ ЦГАДА, Портфели Миллера, № 528, т. II, тетр. 7, л. 9: «У чукоч большие байдара, в коих человек 40 саятца».

²⁸ «Географическое описание р. Анадыря... и о чукчах», Архив Внутренней политики культуры и быта (в дальнейшем цит. АВПК и Б), фонд Сената, Секретная экспедиция, д. № 1552, л. 12.

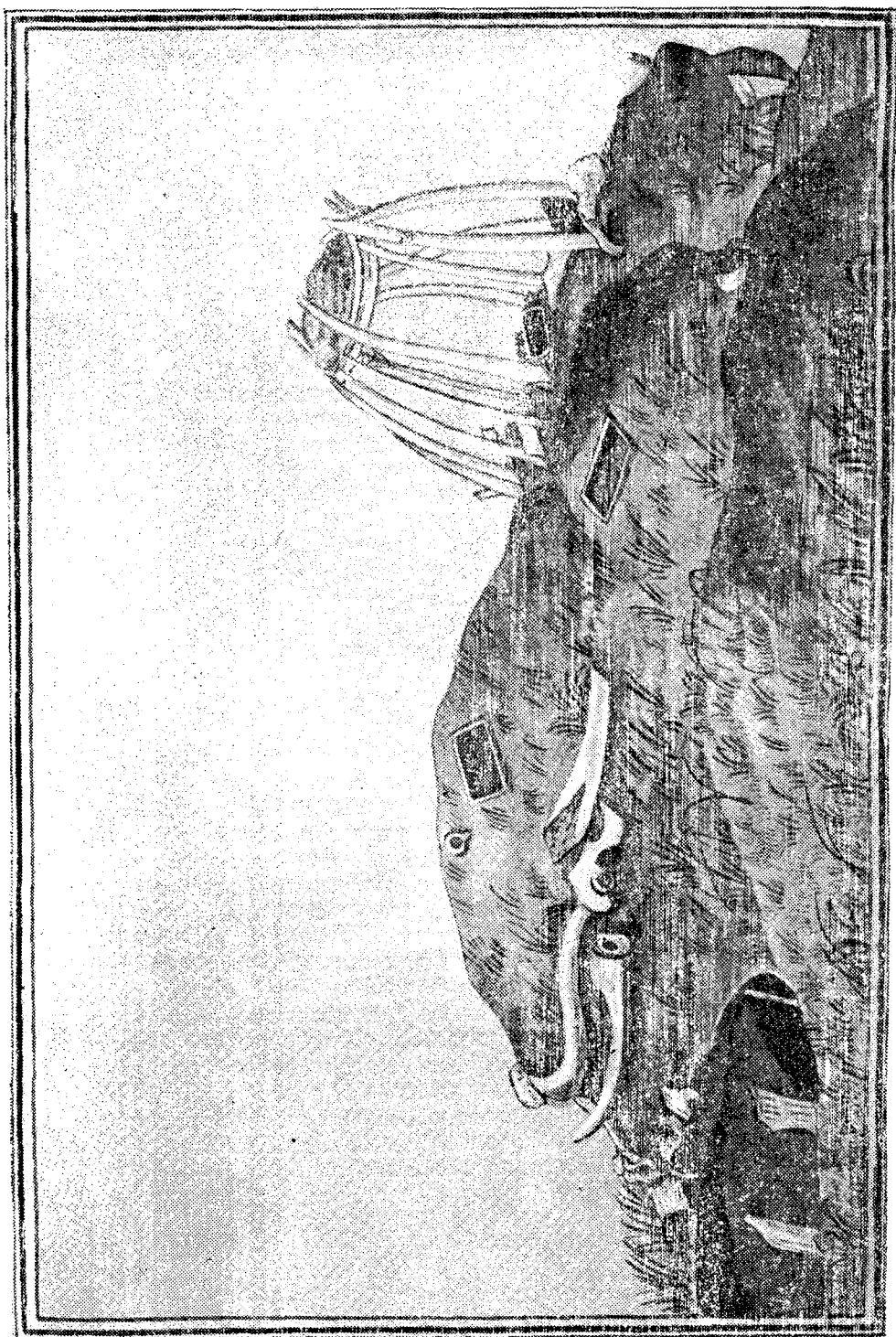


Рис. 2. Внешний вид зимней чукотской землянки, в которой помещалось несколько семей (так называемый «клегран», буквально мужской дом). На заднем плане остов летнего шалаша (юрты) из ребер кита.

Рисунки выполнены художником экспедиции И. Билингса Лукой Ворониным и вклеены в рукопись К. Мерск, хранящуюся в рукописном отделе Библиотеки Академии Наук СССР, № 173.

вершенно так же, как и произведения искусства варварской эпохи, металлическую утварь, предметы роскоши и, наконец, людской скот — рабов»²⁹.

Связи внутри патриархальной семьи в XVII в. у чукчей были прочнее, нежели к концу XVIII в., когда размеры оленных стад возросли, когда возникла необходимость дробить их в целях более удобного выпаса, лучшего ухода за ними. Дробление стад в свою очередь ускорило процесс установления частной собственности на них. «...уже рано должна была развиваться частная собственность на стада»³⁰. К. Мерк сообщал, что «занятие мужчин у оленных чукок — надзор за стадами — дело молодых мужчин, чьи животные составляют общее стадо». У приморских оседлых чукчей «в обособленном владении глав семейств», т. е. старшин-*этвэрмэчын*'ов, находилась байдара.

У чукчей главы патриархальных семей жили в многоженстве. Как сообщал сержант Кашкаров, посланный из Анадырского острога к чукам в 1756 г., «(чукчи) между собою весьма союзны и имеют у себя по четыре и пять жен и более»³¹. «Чукчи берут по 3—4 жены; бедные довольствуются одной», — писал К. Мерк. «Чукча, по состоянию своему, — писал доктор Кибер в 1823 г., — имеет многих жен, которые, повидимому, пользуются равными правами и живут согласно. Впрочем, многоженство у них не во всеобщем употреблении; я видел многих чукчей, которые довольствуются одной женой, более же пяти никто их не имеет»³². Аналогичное явление отмечал Энгельс в семитической патриархальной семье, где «в многоженстве живет только сам патриарх и, самое большее, некоторые из его сыновей, остальные должны довольствоваться одной женой»³³. Многоженство у чукчей отмечается в исторических источниках и в фольклоре не как исключение, а как обычное бытовое явление, что свидетельствует о прочности и давности этого института.

Существовало также у чукчей и рабство, но рабами были только иноплеменики, захваченные во время войны. Преимущественно это были эскимосы с Аляски, «зубатые чукчи». Казак Петр Попов еще в 1711 г. встретил у Носовых чукчей, «взятых в плен... человек с 10». В XVIII в., в связи с чукотско-корякскими и чукотско-юкагирскими войнами, чукчи вместе со стадами оленей забирали самих коряков и юкагиров, преимущественно подростков, причем последние служили пастухами этих стад. Чукотский фольклор передает много эпизодов, когда чукотский богатырь не только «отнимает стада», но забирает в рабство и корякских подростков, пасущих эти стада. Так, в рассказе о Талё, который сделал набег на тангов — коряков, говорится, что он перебил женщин и стариков, захватил 15 стад и 80 рабов³⁴.

«По собственным нашим наблюдениям и собранным отзывам других, — писал Ф. Врангель, — оказывается, что у кочующих и у оседлых чукчей существует рабство. Богатейшие из чукчей владеют целыми семействами, уже с древних времен находящимися у них в зависимости, не смеющими удалиться никуда, не имеющими собственности и совершенно подчиненными произволу своего господина, употребляющего их в самые тяжелые работы... О начале такой зависимости ни переводчик наш, ни другие чулки не могли ничего сказать, а полагали, что «так

²⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 38.

³⁰ Там же.

³¹ АВПК и Б., Фонд Сената, Секретная экспедиция, д. № 1558, л. 30.

³² «Сибирский Вестник», ч. II, 1824, стр. 112.

³³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 44.

³⁴ Ср. В. Г. Богораз, Образцы материалов по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе, тексты №№ 133, 134, 135 и др.; см. «Известия Академии Наук», т. X, № 3, 1889.

было и должно быть». Вероятно, рабы чукчей суть потомки прежних военнопленных»³⁵.

Рабы, таким образом, служили рабочей силой, что характерно для патриархальной семьи, в составе которой наряду со свободными членами могут быть и несвободные. Кроме того, они служили и товаром, применяемым обычно на оленей. Как передает майор И. Шмалев, командир анадырского гарнизона, в 1756 г. чукча «Менигытьев в разговорах объявлял, что ежелиб в аманаты браны были их холопы, то... они не токмо по одному, но и по два б дали, которые... холопы между ими покупаютца оленей по 20-ти и по 30-ти»³⁶. Источником для многоженства, видимо, служило рабство, и только потом, когда утихли межплеменные войны, когда развилась частная собственность, многоженство получило иную окраску, иное оправдание.

Кроме многоженства, фольклор и источники XVIII в. отмечают у чукчей «мену жен», иными словами «групповой брак». Казачий сотник Кобелев, пробывший у чукчей лето и зиму 1780 г., рассказывал: «муж женатой с женатым же меняется женами своими, иные по пятнадцати человекам такую мену производят»³⁷. К. Мерк рассказывал об этом обычае у чукчей: «Невтумгын — мужья договариваются, чтобы таким способом укрепить свою дружбу, спрашивают согласия жен. Обычно соглашение достигается быстро... Не редки примеры, когда такие отношения поддерживают 10 человек (мужчин)». Более подробное описание этого обычая у чукчей дал доктор Кибер. «Самое замечательное обыкновение их,— писал он,— есть мена жен. Каждый чукча старается сыскать себе друга, с которым, живя обыкновенно вместе, делится счастьем. У друзей все общее, даже самые жены. Сей всем известный обычай должен, повидимому, происходить от глубокой древности. Когда чукча хочет доказать кому-нибудь свою дружбу, то предлагает поменяться женами. Дети, от разных матерей рожденные, пользуются одинаковыми правами»³⁸.

Наличие пережитков группового брака у чукчей в то время, когда у них уже существовала патриархальная семья, находит себе объяснение в том, что патриархальная семья была «переходной ступенью от семьи, возникшей из группового брака и основанной на материнском праве, к индивидуальной семье современного мира»³⁹, как это было доказано М. Ковалевским⁴⁰ и признано Ф. Энгельсом. Отсюда вполне естественно проистекало и отсутствие признаков родовой организации, основанной на отцовском праве, и отсутствие экзогамии. Все это говорит о том, что патриархальная семья сложилась у чукчей уже очень давно.

Групповой брак влек за собой обязательства как материальные (обязательства материальной взаимопомощи), так и моральные: групповой брак связывал членов группы обязательствами кровной мести, ибо люди, вступившие в отношения группового брака, считались кровными братьями и не только жены, но и дети их были общие. «Дети чукоц, поскольку такой обычай существует (идет речь о *н'эвтумгын*.— И. В.), подчиняются чужим отцам»,— писал К. Мерк⁴¹. Таким образом, групповой брак у чукчей расширял рамки отдельной патриархальной семьи, тем самым увеличивая круг лиц, связанных родством, а следовательно, и силой защиты, силой большей хозяйственной устойчивости, короче говоря, связывал несколько патриархальных семей в одну общину. Груп-

³⁵ Ф. Врангель, Путешествие по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю, совершенное в 1820—1824 гг., ч. II, СПб., 1841, стр. 339.

³⁶ АВПК и Б., Фонд Сената, Секретная экспедиция, д. № 1558, л. 36—37.

³⁷ АВПК и Б., 1-й Сибирский Комитет, д. № 2, л. 80.

³⁸ «Сибирский Вестник», ч. 2, 1824, стр. 112.

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 41.

⁴⁰ Ср. М. Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, М., 1939.

⁴¹ Ср. также Богораз-Тан, Чукчи, ч. I, стр. 135—139.

повой брак как бы возмещал утраченный род и его наиболее жизненные институты. Как уже было показано выше, чукотский береговой поселок состоял из нескольких патриархальных семей, объединенных не только территориально, но и родством. Каждое селение представляло собой нечто целое и имело своего главу, считавшегося старшим во всем поселении. Документы XVIII в. настойчиво отмечают «тоёнов», которые, судя по количеству людей, связанных с ними, были представителями не только отдельной патриархальной семьи, но поселка в целом. Эти известия совпадают с сохранившимся у береговых чукчей представлением о главном, старшем человеке данного селения, так называемом *очоч*. *Очоч* руководил коллективной охотой на море на китов, представлял интересы селения в сношениях с другими, возглавлял военные походы, распределял военную добычу, в частности рабов, регулировал отношения внутри поселка и т. п.

В 1740 г. бежавшие из чукотского плена коряки объявили исполняющему обязанности анадырского командира Шипицыну: «Немирные чукчи как Северо-Восточного моря, так и Чукотского носу все оленные, пешие и островные чукчи во многом числе войска, при коем главные тоёны Северо-Восточного моря Наихйе, Чукотского носу Кею, Ятыгыргын и другие имеют намерение... итти к Анадырскому острогу». В том же году на урочище Чекаеве Шипицын встретил «чукотского тоёна Елтувье в 10 байдарах...» «На другой день пришли чукотские тоёны Кею, Тэгрувье, Ятыгыргын, Апавко и Северо-Восточного моря Наихйе, Янъятыргын в 40 байдарах, с коими было войска сот до двух»⁴². В другом месте этого же документа сообщается, что всего прибыло на Анадырь 12 чукотских тоёнов. Все переговоры Шипицына с чукчами велись через посредство этих тоёнов. Они же тоёны руководили чукотскими походами на коряков.

Войны с русскими, коряками и юкагирами в XVIII в., а также набеги через пролив на Аляску приводили к временным объединениям больших групп чукчей, куда входило по несколько тоёнов. «При такого рода предприятиях,— писал К. Мерк,— чукчи, чего не принято у них ни в каких других случаях, выбирают себе предводителя... при приближении к чужой земле... вожак собирает совещание самых опытных стариков. Старики, по их представлению, имеют преимущественное право на голос в таких предприятиях, а прочий народ ограничивается молчанием»⁴³.

Основой таких временных объединений служила, видимо, сезонная охота на диких оленей, производимая чукчами на Анадыре и в других местах коллективно. На охотничье-производственной базе и сложился институт тоёнов — *очочей* еще задолго до прихода русских. Эти обстоятельства и вызвали организованность, проявленную чукчами при их сопротивлении русским. В условиях войны с русскими эти объединения окрепли, расширились и выдвинули своих военных вождей. В известиях о походе майора Павлуцкого на чукчей в 1731 г. упоминался тоён Наихйе, руководивший отрядом чукчей «до 1000 и более». В другом месте, относящемся к тому же времени, опять упоминался тоён Наихйе и «тоён Восточного моря Хыпае», которые уже руководили трехтысячным отрядом⁴⁴. Продолжительность и прочность объединения столь большого числа чукчей определялась необходимостью самозащиты от нападения русских. В других условиях эти объединения распадались и каждая община-селение выступала самостоятельно, даже вопреки интересам других. Так, в 1749 г. «явились ис полону» от чукчей «коряцкая девка» и в «скаске» объявила: «неприятели чукчи... пришед из их зем-

⁴² ЦГАДА, Портфели Миллера, № 528, т. I, тетрадь 17, л. 6.

⁴³ Гос. публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина, Рукописный отдел. нем. F. IV, № 173, л. 48.

⁴⁴ ЦГАДА, Портфели Миллера, № 528, т. I, тетрадь 17, л. 4.

лицы в реку Анадырь... ради рыбного и оленного промыслу... между собою имели великую прю о походе под Анадырской острог, ис которых один лутчий мужик Кею с родом своим отправился тремя байдарами и несколько притом было ветошников, пошедь в поход под Анадырской острог... а другие... чукчи девятнадцать байдар... в поход с Кеей... под Анадырской острог не пошли... да сверх... того Кеины три юрты остались при устье реки Онемена»⁴⁵. Это показание интересно и тем, что Кея, названный здесь «лутчим мужиком», а выше — «тоёном», выступил во главе небольшого объединения, состоявшего из трех юрт и трех байдар. При этом подчеркивалось, что он был с «родом своим», т. е. все три юрты представляли собой группу лиц, связанных родством. Указание на «прю» свидетельствует о том, что некоторые вопросы у чукчей обсуждались, причем в обсуждении принимало участие сразу несколько групп.

Имеются упоминания о «совете» у чукчей и в других местах. Так, в 1756 г. коряки, заманив к себе «ис чукок лутчих людей Татылкина и Арельпугу... с их родами с женами и детьми, побили их». Когда известие об этом дошло до других чукчей, «то чукчи положили на совете, за такой обман... коряк искоренить»⁴⁶. «Советы» у чукчей упоминаются и в других документах, но тогда обсуждались взаимоотношения с русскими или коряками. Обсуждение мероприятий, связанных с внешними отношениями чукчей (в особенности с русскими), всегда производилось коллективно, большими группами, но не всеми чукчами. Сержант Кошкарев, ездивший к чукчам в 1756 г., наблюдал у них «собрания» в несколько сот человек, обсуждавших вопросы о подданстве и платеже ясака. Но тот же Кошкарев отметил, что это обсуждение велось самостоятельно в стойбищах «лутчих мужиков» Леуче и Менигытьева, в отдельности.

Существовало среди чукчей, видимо, какое-то деление всей народности на определенные группы. Но по этому поводу мы имеем только одно указание. Так, Менигытьев, предлагая русским свои услуги в борьбе с коряками, говорил, что нас «восемь волостей, людей много». Вероятнее всего, что это были территориально изолированные друг от друга группы. Возможно, с этими «волостями» нужно связывать названия «беломорские», «чаунские», «носовые» чукчи.

Хотя у чукчей XVII и XVIII вв. не существовало родовой организации, но у них были территориальные объединения нескольких патриархальных семей, одновременно связанных и узами родства. Это были патриархально-семейные общины. Такие объединения представляли собой максимум общественной организованности, достигнутой чукчами к XVIII в. Каждая такая группа могла выступать совершенно самостоятельно и не была зависимой от других. Так, на предложение майора И. Шмалева в 1756 г. всем чукчам вступить в подданство «ея императорского величества» «тоён» Менигытьев, давая согласие за себя и свою группу, заявил, что за других решать этот вопрос он не может, так как «многих старшин с их родниками на реке Анадырь не было, а остались при жилищах своих, а самых Носовых было немного, а Чаунских никого за дальностью»⁴⁷.

XVIII век в жизни чукотского общества был веком больших хозяйственных и социальных изменений. Именно в XVIII в. окончательно складывается пастушеское оленеводство у чукчей, главным образом за счет насильственного отнятия стад у юкагиров и коряков. Так, по данным архивных документов, с 1725 по 1773 г. чукчи захватили у коряков и юкагиров около 240 000 оленей. В то же время источники начала XVIII в. отмечают незначительность чукотских стад. Так, во время по-

⁴⁵ АВПК и Б, Фонд Сената, Секретная экспедиция, д. № 1552, л. 293.

⁴⁶ ЦГАДА, Портфели Миллера, № 528, т. II, тетрадь 9, л. 47.

⁴⁷ АВПК и Б, Фонд Сената, Секретная экспедиция, д. № 1558, л. 37.

хода Павлуцкого на чукчей в 1744 г. «в добычу получено оленей 4620», причем характерно, что захватываемые у чукчей оленные стада были очень малочисленны, при большом сравнительно количестве людей при них. В донесениях отдельных команд из отряда Павлуцкого, разыскивавших чукчей в разных направлениях от основного отряда, сообщается: «побито неприятеля 130 человек, в плен взято мужеска и женска пола 27 человек... в добычу получено оленей 100»; «неприятелей чукок побито 10 человек в плен взято женок 2, в добычу получено оленей 200»; «убит чукотский тоён Киниам и с ним 14 человек, в плен взято мужеска полу 7 человек, в добычу получено 300 оленей» и т. д. В 1746 г., при походе Павлуцкого к Чауну, «в добычу получено оленей 600, где было 5 чукотских юрт».

Проникновение к чукчам от русских, начиная со второй половины XVII в., металлических орудий, огнестрельного оружия, захват корякских и юкагирских стад, развитие торговых отношений между чукчами и русскими — все это способствовало ломке старых патриархальных отношений, дальнейшему укреплению и развитию частной собственности. Уже в конце XIX в. патриархально-семейная община уступила место соседской общине как у береговых так и оленных чукчей. «Рядом со связью семейно-родовою, — писал в 1899 г. В. Г. Богораз, — существует связь по соседству на стойбище (*ным-тумгываыргын*), до некоторой степени напоминающая зачатки вассальных отношений»⁴⁸.

⁴⁸ В. Г. Богораз, Краткий отчет об исследовании чукок Колымского края, Изв. РГО, т. XXX, вып. 1, 1899, стр. 39.

А. Л. ТРОИЦКАЯ

ИЗ ИСТОРИИ НАРОДНОГО ТЕАТРА И ЦИРКА В УЗБЕКИСТАНЕ

Народный театр в Узбекистане, как и во всей Средней Азии, мало изучен. Кроме нескольких специальных статей по кукольному театру М. Ф. Гаврилова¹, И. Мартиновича и статьи А. К. Боровкова о канатоходцах, имеется ряд заметок общего характера или же попутных упоминаний, среди которых нужно выделить особо очерки Н. С. Лыкошина и М. Алибекова². Интересны заметки, встречающиеся в работах членов русских посольств и миссий в Бухарское и Кокандское ханства³. Имеется ряд заметок в работах А. Н. Самойловича и других лиц⁴, а также упоминания иностранных путешественников, как Шварц и Скайлер⁵. Тексты кукольного театра (по Ташкенту) изданы М. Ф. Гавриловым в указанной работе; стихи, поющиеся во время представления канатоходцев, опубликованы А. К. Боровковым. Такой богатый и яркий раздел народного театра, как скоморошество (кызыкчилик), почти не освещен в литературе. Встречаются лишь описания нескольких фарсов и опубликована единственная запись текста, изданного К. К. Юдахиним⁶ (помещен также в узбекской хрестоматии по фольклору, составленной Зарифовым). Издано несколько сатирических песен, к ним можно отнести: песенку поэта Муками о Виктор-бае (издана Н. П. Остроумовым), которая распевалась по всей Ферганской долине; «Хивинскую сатиру на казак-киргизов» и «Вот вагонный пассажир» (изданные А. Н. Самойловичем). К сожалению, последняя опубликована только в переводе⁷. Из неизданных текстов необходимо

¹ М. Ф. Гаврилов, Кукольный театр в Узбекистане, Ташкент, 1928; И. Мартинович, Заметки о народном театре сартов, «Казанский музейный вестник», 1921, №№ 1, 2; А. К. Боровков, Дорвоз, Ташкент, 1928.

² Н. С. Лыкошин, Полжизни в Туркестане, П., 1916, стр. 325 и сл., 335 и сл.; его же, Народные развлечения у сартов, газ. «Русский Туркестан», 1900, №№ 10, 15, 17; его же, Чем развлекаются туземцы, «Ежедельник Турк. народного ун-та», 1918, № 2; Михаил Алибеков, Домашняя жизнь последнего кокандского хана Худаяр-хана, «Ежег. Ферг. обл.», т. II, 1903, стр. 94 и сл.

³ И. И. Ибрагимов, Из Когана, «Турк. вед.», 1872, № 11; его же, Пять дней в Кокане, там же, № 20; его же, Русское посольство в Кокане, там же, № 16; В. В. Крестовский, В гостях у эмира бухарского, СПб., 1887, стр. 73 и сл.; Л. Ф. Костенко, Путешествие в Бухару русской миссии в 1870 г., СПб., 1870, стр. 73 и сл.

⁴ А. Н. Самойлович, Туркестанский устав рисоля цеха артистов, Материалы по этнографии, т. III, вып. 2, Л., 1927, стр. 53 и сл.; его же, Этнографические мелочи из дневников путешествовавшего по Туркмении, «Живая старина», вып. 1, 1908, стр. 123—124; М. Г., Сартовский национальный театр, «Турк. вед.», 1919, № 25.

⁵ F. Schwarz, Turkestan, die Wiege der indogermanischer Völker, Freiburg, 1910, стр. 298—299; E. Schuyler, Turkistan, Notes of a Journey in Russian Turkistan, London, 1876, т. I, стр. 137.

⁶ К. К. Юдахин, Из среднеазиатского турецкого народного драматического творчества, «Сб. Турк. восточн. ин-та», Ташкент, 1923, стр. 143—145.

⁷ А. Н. Самойлович, Хивинская сатира на казак-киргизов, Записки Вост. отд. Русского археологич. об-ва, 1910, т. XX, стр. 52 и сл.; его же, Вот вагонный пассажир. Записки Вост. отд., т. XIX, вып. IV, 1910, стр. 0159—0160.

упомянуть записи пьес кукольного театра М. С. Андреева (Хива), П. И. Гончаровой и В. А. Шишкина (Бухара).

Планомерное изучение народного театра Узбекистана было начато по инициативе А. А. Семенова в 1936 г. Научно-исследовательским институтом искусствознания Узбекской ССР. Начиная с 1936 г., был организован ряд экспедиций под моим руководством в Ферганскую долину⁸. В работах по записи текстов принимали участие научные сотрудники Института тт. Кадыров и Талас, аспирантка Института языка

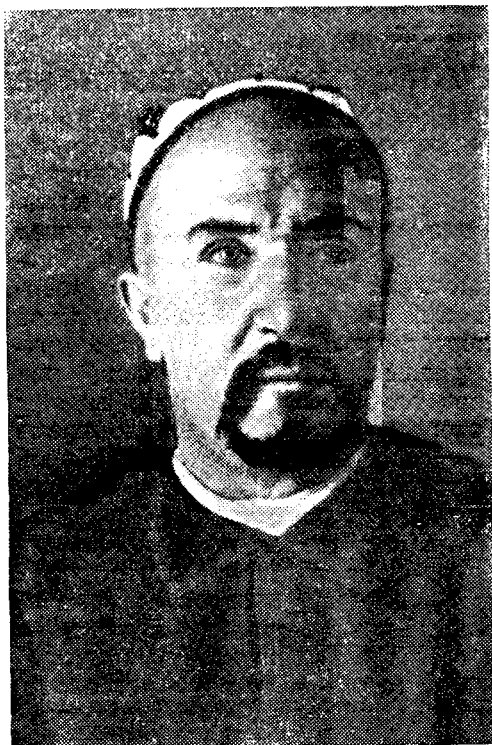


Рис. 1. Старейший из кызыкчи Юсупджан Шакарджанов

и мышления им. Н. Я. Марра т. Камилова, сотрудники журнала «Муштум» тт. Расулев и Мумтаз; ряд текстов записан мной. Записи текстов велись под моим руководством. Мной же была проведена работа по выявлению репертуара, а также собран материал по всем видам народного театра, цеху артистов и их тайному языку — абдолтили. Сведения собирались у артистов народного театра. Главными осведомителями были: Юсупкызык Шакарджанов, ныне покойный Гафурджан Ташматов, Рафик-ата Гаибов, получившие ныне звания народных артистов ученики Юсуп-кызыка — Сулейман-кары, Мамаджан Махсум, Исман-кары, Ибрагим Тешабаев, Ака-бухор и другие. К проверке и уточнению собранных материалов, а также редактированию записанных текстов был привлечен народный артист Юсупджан Шакарджанов, старейший из кызыкчи (скоморох, комик), хранитель репертуара народных комиков и острословов, один из самых крупных и талантливых артистов, яркий и самобытный, долгое время выступавший в бывшей придворной труппе последнего кокандского хана Худояра (1862—1876).

Народный театр в Узбекистане разнообразен и богат. Он представлен кукольным театром двух видов — типа «Петрушки» (кўл кўгирчоқ) и марионеток (чодир хайёл), а также народными комиками-острословами кызыкчи с их фарсами-гротесками. К народному же театру, вернее цирку, относятся различные виды акробатики и жонглирования, как то: канатоходцы — дорвоз и симдор, работающие на канате и туго натянутой проволоке; ходулеходы — ёгчоёк; танцоры-акробаты, жонглирующие пудовыми глиняными чашками — тогоравоз и глиняными кувшинами — кўзавоз; жонглеры с фарфоровыми чашками (коса и пиала), так называемые чинни ўйини; акробаты — муаллакчи и «гута-

⁸ См. А. Л. Троицкая, Ферганская театральная экспедиция, «Сов. этнография», 1937, № 1, стр. 163 и сл.

перчевые мальчики» — бесуяк или зангбоз; фокусники — найрангбоз; дрессирующие медведей и коз; фейерверщики — муршаквэз.

Артисты народного театра, включая музыкантов и певцов, составляли цех, называемый касаба-и созанда или мехтарлик. Цех артистов и музыкантов существовал местами до 1926 г.; впоследствии артисты народного театра вошли в Союз работников искусства⁹. Цех имел свой статут — рисоля, частично опубликованный А. Н. Самойловичем в указанной выше работе; рисоля содержал преимущественно легенды о происхождении музыкальных инструментов, правила пользования ими, изложение основных догматов веры¹⁰. Как и во всех средневековых ремесленных статутах, в рисоля приводятся легенды о божественном происхождении музыкальных инструментов, а в более поздних списках — легенды о происхождении различных видов народного театра. Тексты рисоля, которые во время работ по изучению народного театра удалось скопировать, являются несомненными переводами с персидского или таджикского.

Цех артистов и музыкантов, как и среднеазиатские ремесленные цехи, имел четкую структуру с хорошо разработанными правилами поведения, которым они должны были беспрекословно подчиняться. Цех состоял из мастеров — уста и учеников — шогирд. Во главе цеха стоял выборный старшина — мехтарбоши, называемый обычно в просторечии метарбоши или металбоши. Старшиной обычно избирали наиболее искусного и пользующегося всеобщим уважением артиста, большей частью музыканта. Избранного старшину утверждала местная администрация в лице тысяцкого — мингбоши, так что старшина цеха являлся не только его главой, но и официальным представителем местной администрации. На обязанности мехтарбоши лежало: комплектовать труппы из артистов и музыкантов, направлять артистов на работу, служить посредником при найме, следить за правильностью раздела выручки артистов между собой по установленным долям или паям, заведывать кассой цеха, давать иногородным артистам разрешение выступать, организовывать и содержать чойхона, называемую корхона (дословно «мастерская»), в которой происходил наем артистов; здесь же решались различные вопросы, разбирались споры, ссоры и недоразумения; мехтарбоши должен был выполнять в цехе различные распоряжения местной администрации.

Артисты народного театра выступали на народных празднествах — сайил, на вечерних гуляниях во время месяца рамазана — бозоршаб, на мужских пирушках — гап и на различных семейных празднествах — тўйи. Сайил устраивались обычно за городом весной во время весеннего равноденствия, во время иранского нового года — ноуруз. Сайил были своего рода весенними ярмарками. Особенно многолюдно и пышно обставлялись они в Бухаре, где почти все мужское население города переселялось к загородному дворцу эмира — Шир-будун. Там в большом саду, окруженном стенами, в строгом порядке, с соблюдением чинов и рангов, разбивались палатки эмира, его сановников, чиновников и придворных. За стенами ставили палатки богатые купцы, затем тянулись ряды палаток мелких торговцев и ремесленников. Сайил в Шир-будуне длился до месяца. Вечерами происходили гулянья. Все богато иллюминировалось плашками. Шли процессии бачей, как бы плывущих в челноках. Зрителей развлекали артисты народного и придворного театра.

В месяце рамазан, во время мусульманского поста рўза, когда большинство обращало ночь в день, происходили еженощные гуляния.

⁹ Сведения о цехе артистов и музыкантов излагаются вкратце, так как мной по этому вопросу подготовлена к печати специальная работа.

¹⁰ Ср. М. Гаврилов, Рисоля сартовских ремесленников, Ташкент, 1912.

В Ташкенте они устраивались в Шейхантауре, в Самарканде — в саду, около мавзолеев Шах-и-зинда, в Коканде на базаре в Чорсу. Чойхона были полны народа. Бойко шла торговля. Выступали кызыкчи, фокусники, музыканты, певцы и бачи.

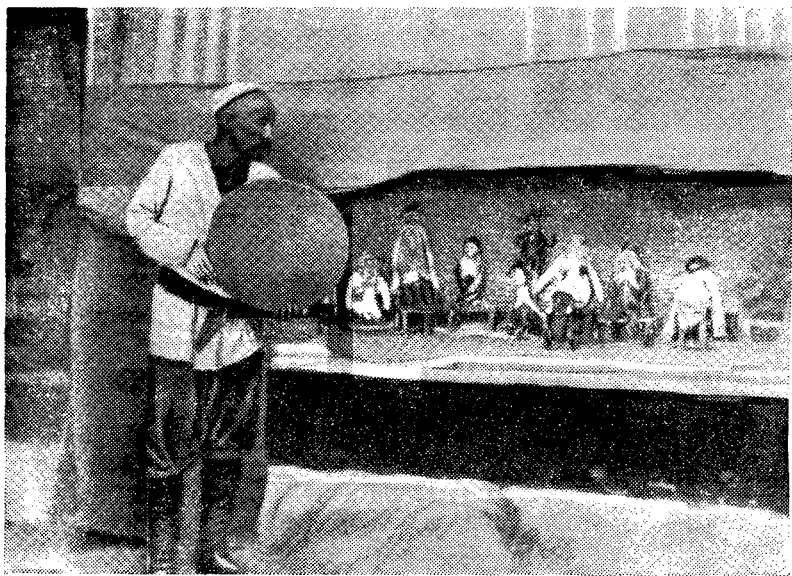


Рис. 2. Представление театра марионеток — чодир хаёл; г. Маргелан, 1936

Музыкантов, певцов и кызыкчи часто приглашали на мужские пирушки — гап. В Узбекистане, как и в равнинном Таджикистане, су-



Рис. 3. Типы кукол: посредине хан, по бокам танцовщицы, справа метельщик; г. Маргелан, 1936

ществовало несколько форм мужских компаний, своего рода клубов: джўра и тўкма. В первых собирались поочередно друг у друга (раз в неделю) на пирушки — гап, устраиваемые за счет одного из членов компании. В джўра объединялось от 5 до 20 мужчин. Гап каждый из участников джўра устраивал обычно у себя на дому. В тўкма объеди-

нялись обычно зимой. Члены тўкма ежедневно собирались в свою мехмонхона¹¹, где проводили вместе вечера. Артистов народного театра, особенно музыкантов, певцов и кызыкчи, приглашали на мафтона (муфтахона) базм — пирушки муллабачей (студентов мадрасы).

Основной статьей дохода народного театра, дававшего ему средства к существованию, были тўй. Семейные торжества узбеков носят общественный характер. Даже на самый скромный и бедный тўй приглашались все жители квартала, в котором происходило семейное торжество¹². На бедных тўй выступали обычно бубнист и сурнайчи (сурнай — духовой инструмент типа гобоя). Иногда нанимали карнайчи (карнай — медная труба длиной до двух метров), а также какой-нибудь небольшой состав актеров (кукольников, ходулеходцев, кызыкчи и др.). У баев праздник обрезания принимало грандиозные размеры и выливалось в массовые народные гуляния-ярмарки. Обычно к богатому байскому тўй присоединялись несколько (до десятка) менее зажиточных семей, также совершавших обрезание своим сыновьям. Тўй длился до 15 и больше дней. Собиралось несколько тысяч гостей, съезжавшихся со всего округа. О тўй объявляли специальным шествием, например в Ферганской долине. Впереди шли музыканты и певцы, за ними бачи в лодках, далее верхом на лошади кызык, изображавший блюстителя нравов — раиса. Шествие замыкали арбы с музыкантами, канатоходцами и прочими артистами народного театра¹³.

Существовали придворные труппы артистов народного театра, находившиеся в ведении ханов и эмиров. Такие труппы были в Коканде, Бухаре, Хиве. В Кокандском ханстве придворные артисты жили у себя, но ежедневно с утра должны были являться к хану с утренним приветствием — саломлик и ожидать его приказаний. Фактически они проводили весь день в ханском урде и только ночевали дома. Хотя артисты придворных трупп и входили в общий цех — созанда, они не пользовались посредничеством старшины цеха. Придворные артисты получали пищу и одежду от хана, подарки за хорошие выступления и подачки от сановников за мелкие услуги. Наряду с мужскими придворными труппами существовали и женские, состоящие из шутих, музыкантш, певиц и танцовщиц, обслуживавших ханский гарем. Во главе женской труппы (женщины в цех не входили) стояла пожилая, опытная шутиха — датхо. При Худояр-хане женской труппой заведывала Иклим-датхо. При ханском дворце был балет из бачей, находившийся в ведении опытного руководителя — голип.

Худояр-хан сделал из народного театра доходную статью. По свидетельству Н. Петровского, Худояр-хан «сделал регалией пляски скomoroxов, вождение медведей, игры фокусников, поручив это занятие своим людям, или отдав их в аренду за известную плату»¹⁴. Это свидетельство подтверждается воспоминаниями стариков (Юсуп-кызык и др.), которые рассказывают, что, когда сановник или богатч устраивал тўй, то они подавали хану челобитную с ценным подарком, прося отпустить на тўй труппу артистов. В виде особой милости хан отправлял свою женскую труппу для увеселения женщин. В таких случаях женскую труппу, как правило, отвозили на арбах поздней ночью и так же привозили обратно во дворец.

¹¹ Мехмонхона — гостиная, помещение для гостей на мужской половине дома.

¹² Особенно торжественно справлялось обрезание — хатна тўйи.

¹³ О празднествах узбеков 2-й половины XIX — начале XX в. мной подготовлена к печати специальная работа, вследствие чего в настоящей статье о них лишь вкратце упоминается. Ср. также Н. С. Лыкошин, Полжизни в Туркестане, П., 1916, стр. 344; И. И. Ибрагимов, Пять дней в Кокане, «Турк. вед.», 1872, № 20; Таарих Шахрохи, История владетелей Ферганы. Сочинение Моллы Ниязи Мухаммед бен Ашур Мухаммед Хокандца, изд. Н. Н. Пантусовым, Казань, 1885, стр. 324 и сл.

¹⁴ Очерки Кокандского ханства, «Вестник Европы», кн. 10, 1875, стр. 714.

* * *

Среди артистов народного театра, как и у средневековых гистрионов, не было резко выраженной специализации, и искусство было синкретично. Как правило, почти все артисты народного театра умели играть на том или ином музыкальном инструменте, часто на нескольких. Кызыкчи должны были уметь хорошо танцевать и исполнять ряд акробатических номеров. Конферансье кукольного театра — корпармон часто был одновременно кызыкчи. Кукловод мог быть одновременно музыкантом, ходулеходом, жонглером и т. п.

Канатоходство было более специализировано. Канатоходцы воспитывались в нескольких центрах Средней Азии. Здесь они проходили курс обучения под руководством опытного мастера, а затем разбредались по всему краю в поисках заработка. Центром канатоходства были селения Ассак и Кува в Ферганской долине, а также город Ташкент. Канатоходцы вели бродячий образ жизни. Так, например, в Хронике хивинских ханов, в туйнома, посвященной описанию праздника обрезания, устроенного Алла-кули-ханом своему сыну в 1826 г. в Хорезме, описывается выступление двух канатоходцев — кашгарца и ферганца¹⁵. Повидимому, такая же специализация канатоходства была в Иране, Турции и на Кавказе. На Кавказе, например, канатоходцами славилось с. Цудахар в Дагестане, откуда канатоходцы расходились по всему Кавказу, заходили и в Среднюю Азию.

Явление синкретизма у артистов народного театра отмечает Р. А. Галунов в Иране¹⁶.

Представителями акробатического искусства в Узбекистане являются муаллакчи (акробаты) и так называемые бескетные — бесуак. Первые развлекают публику несложными сальтомортале. Виденные мной муаллакчи выступали в клоунских костюмах и, повидимому, заимствовали ряд приемов из русского цирка. Вторые доводят гибкость тела до совершенства, свободно перегибаются до земли через спину, просовывая голову между ног, и ходят на руках, скрестив ноги за шеей. Они напоминают «резиновых» мальчиков европейских цирков. Их приемы, возможно, частично заимствованы от китайских мальчиков-акробатов, которые часто заходили в Узбекистан и Среднюю Азию с бродячими фокусниками-китайцами. Старики — мастера народного театра утверждают, что прием изгибания через спину и просовывание головы между ног взят от китайцев, которые, изогнувшись, поднимали поставленную на земле чашку. Во время туй бесуак и бачи, изогнувшись через спину, поднимали веками глаз монету, брошенную на землю или в таз с водой.

Еще в начале нашего столетия существовали акробаты, так называемые зангбоз, проделывающие всевозможные упражнения с ножами. Этот вид акробатики, повидимому, тождественен с тем, о котором упоминает Шарден, видевший его в Персии¹⁷. Наряду с этим у таджиков есть танцоры — зангбоз, пляшущие с бубенцами, навязанными им на ноги и руки. К одному из видов акробатического искусства нужно отнести танцоров — жонглеров с глиняными сосудами — того-равоз и кузавоз, который, танцуя с кастаньетами, заставляют тяжелый сосуд передвигаться по всему телу: со спины на шею, голову, лоб и опять на спину.

¹⁵ Мунис и Агехи, Фирдаус-ул-икбал, рукопись Инст. вост. рукописей Академии Наук Узб. ССР, № 5364, л. 663. Любезно указана мне А. К. Боровковым.

¹⁶ Р. А. Галунов, Народный театр Ирана, «Сов. этнография», 1936, № 4—5, стр. 58.

¹⁷ Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient, Rouen, t. IV, 1723, стр. 131.

В Ферганской долине имеется особый вид жонглирования с фарфоровыми чашками (коса и пиала), так называемое чинни ўйини. Артист искусно жонглирует чашкой, быстро вращающейся на заостренной палочке. Высоко подбрасывая чашку в воздух, ловит ее на палочку; ставит палочку с вертящейся чашкой себе на нос, лоб; ловит чашку, бросая ее через ногу, и т. п. Повидимому, этот вид искусства занесен в Среднюю Азию из Китая кашгарцами. Виденный мной жонглер рассказывал, что он наблюдал на базаре кашгарца, выступавшего с чинни ўйини, запомнил его приемы и начал упражняться дома. Разбив по его словам, с арбу чашек, он достиг виртуозности.

Ходулеходство — ёғочоёк состоит из ряда упражнений на высоких ходулях (вышиной до трех метров), которые артист привязывает к

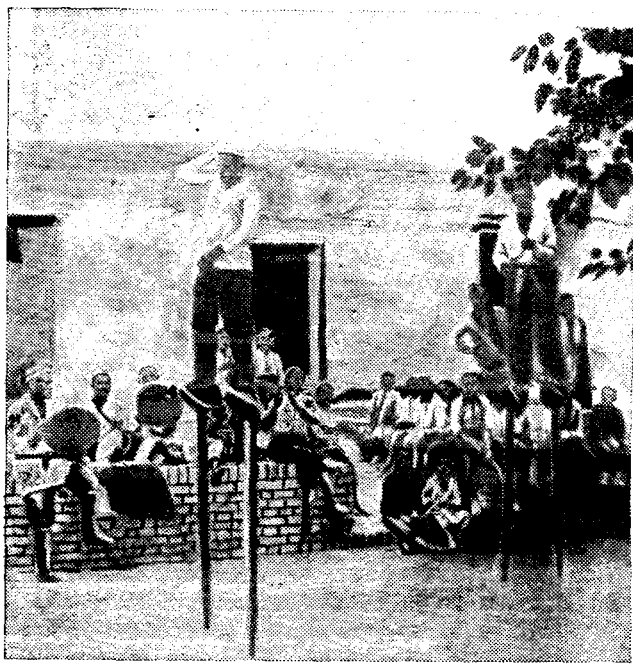


Рис. 4. Ходулеходцы; г. Маргелан, 1936

ногам. Он на них прыгает, танцует, бежит, играет на духовых инструментах (сурнай и карнай), кружит над головой обруч, в который ставит чашку с водой и чайник; берет из толпы ребенка и танцует с ним. Ёғочоёк были широко распространены по всему Узбекистану. В Среднюю Азию попадали ходулеходцы из Афганистана, и многие узбеки учились у них этому искусству. Возможно также, что ходулеходство занесено в Среднюю Азию цыганами из Индии. Интересно в этом отношении свидетельство Султана Бабура (1497—1530), который, сравнивая ходулеходцев Ферганы с индийскими (Агра) и описывая их выступления, называет и тех и других бозигарлар (фигляры) и одновременно люлилар, т. е. люли¹⁸.

Что касается последнего термина, то он употребляется в значении «уличный певец», «нищий» и является также самоназванием одной из групп среднеазиатских цыган. В Иране слова люли и лури, судя по толковым персидским словарям (Бурхан-и и кат'и и Гияс-ул-лугат), имеют те же значения. На основании свидетельства Бабура, употреб-

¹⁸ Бабер-наме, Изд. Ильминского, Казань. 1857, стр. 306—307.

ляющего слова бозигарлар и люлилар как синонимы, можно предположить, что в XV—XVI вв. цыгане выступали в Ферганской долине как фигляры и акробаты. Подтверждение тому, что в Средней Азии в XVII в. и позднее слово люли употреблялось в значении цыган, мы находим у Абулгази (1643—1663), который, рассказывая про Нур Мухаммеда, упоминает, что последнего звали люли-бачча, так как он был сын 'Абдул-хана и цыганки.

Среди цыган Средней Азии мной не встречено занятий подобного рода, однако публичные пляски мальчиков-цыганят под аккомпанемент ситра — сапоил встречаются в Ферганской долине. Среди цыган Средней Азии много танцоров, музыкантов и певцов. Аналогичное явление наблюдается среди персидских, закавказских и турецких цыган. К. П. Патканов пишет, что закавказские цыгане, живущие по р. Гёкчай в Бакинской губернии, промышляют между прочим пением и пляской: «без их музыкантов (хуккабоз)¹⁹, хороших певцов (ченгчи) и танцующих мальчиков (мютриф) не обходится ни одна татарская свадьба». Тот же факт отмечен им в отношении турецких цыган: «Единственное занятие их заключается в том, что мальчики ходят по свадьбам и танцуют в женском платье²⁰. Подобные же мутриб были среди персидских цыган. Профессия мутриб была, повидимому, настолько развита среди цыган, что одно из подразделений закавказских цыган называется этим именем²¹.

На тесную связь между артистами народного театра Узбекистана и среднеазиатскими цыганами указывает большое сходство тайного языка цыган — арабча с арго цеха артистов и музыкантов — абдолтили, имеющих до 50% общих слов²².

Что касается фокусников — найрангбоз, то их фокусы состоят из игры с шариками, перекатывающимися из-под одной опрокинутой медной чашечки под другую, из глотания огня, забивания рта клочками бумаги или ваты и вытягивания затем из рта длинной бумажной ленты или нитки, жонглирования металлическими кольцами, которые сплетаются, переплетаются, сцепляются между собой, образуя различные фигуры; сюда же относится волшебный сосуд, из которого вода течет и останавливается по приказанию фокусника, волшебная книга, в которой на чистых листах появляются надписи и рисунки (книга называется кашмир китоб) и т. д. Фокусники постоянно бродят. Виденный мной фокусник побывал не только в различных городах Средней Азии, но и в Кашгаре и Афганистане. В Бухаре найрангбоз, помимо обычных фокусов, варили плов из горсти пыли. Фокусы, показываемые в Узбекистане, во всех деталях совпадают с персидскими, описанными Ю. Н. Марром²³. Среди них, повидимому, есть много китайских, как, например, с шариками и чашками.

В Узбекистане существовал балет бачей, танцующих в лодках — оташ-кема или кема уйини. Лодка устраивалась следующим образом: делали легкую деревянную раму в форме челнока с круглым отверстием посредине; над отверстием устанавливали купол на четырех столбиках, заканчивающийся полумесяцем; челнок богато украшался тканями, которые покрывали поверхность рамы и свисали с боков до земли; на носу челнока вытаскивали головку дракона. Бача влезал в отверстие в челноке и удерживал его на уровне талии при помощи помочей, прикрепленных к челноку. Впереди перед бачей клали фальши-

¹⁹ Основное значение слова хуккабоз — фокусник, жонглер.

²⁰ К. П. Патканов, Цыганы, СПб., 1887, стр. 74—75.

²¹ Основное значение слова мутриб — музыкант, певец, плясун.

²² См. А. Л. Троицкая, Абдолтили — тайный язык цеха артистов и музыкантов, Сов. востоковедение, т. V, 1948, стр. 251 и сл.

²³ Ю. Н. Марр, Кое-что о Пэплэван кэчэлэ и других видах народного театра в Персии, сб. «Иран», т. II, 1928, стр. 82.

вые ноги, так что получалась полная иллюзия сидящего в лодке человека. Оташ-кема богато украшали фонариками. На богатых туй и ханских празднованиях бачи выступали вереницей, плавно покачиваясь, подражая движению плывущих лодочек. Впереди этой процессии скакал всадник на «горячем жеребце» (на деревянной лошадке) — аспак, разгоня толпу и очищая дорогу для процессии из оташ-кема.

Привожу описание танцев бачей в лодках, данное И. И. Ибрагимовым, видевшим их в Коканде при дворце Худояр-хана: «В Кокане пляшущие бачи поддерживают руками у пояса картонную лодку. Искусный бача должен уметь быстро и ловко кружиться на месте. Мальчики по двое подошли к террасе (где сидел хан.— А. Т.), кружились поодиночке и, отвесив поклон, отходили. Некоторые, отойдя на несколько шагов, садились на небольшой табурет, прикрепленный снизу к лодке; тогда два старика, стоявшие тут же, с палками в руках, поспешно подбегали и показывали вид, будто они сталкивают вставшую на мель лодку». «Наконец, мели благополучно пройдены, бачи встали в ряд и попарно прошли мимо хана кругом площади»²⁴. Балет бачей в лодках заимствован у китайцев при Худояр-хане. Ибрагимов²⁵ по этому поводу сообщает следующее: «Султан-бек (сановник Худояр-хана.— А. Т.) рассказывал, что это нововведение (бачи в лодках.— А. Т.) сделано по приказанию хана, в подражание китайским танцам. Купцы, бывавшие в Китае, рассказывали хану, что там зимою пляшут на льду танцовщицы, с лодками у поясов, и хан, любитель всевозможных увеселений, нашел необходимым ввести подобные же пляски». На женской половине ханского дворца также выступали танцовщицы в лодках²⁶.

Подтверждение факта заимствования у китайцев танца в лодках мы находим у П. Ровинского, видевшего эти танцы во время фонарного праздника китайцев в Монголии (Урге) и давшего их описание. «В ворота входят 6 лодок: они изображают из себя фантастических рыб и украшены не менее фантастическими травами и цветами; сверху балдахины, с боков фонари. В каждой лодке сидит человек: собственноручно стоит, пролезши через дыру в дне лодки, и таскает ее на себе, но ног не видно, потому что лодка до низу завешана. Впереди идет какой-то старик в изодранном кафтанишке и в шляпе. Он бежит по двору, семенит ногами, держа весло так, как будто правит им в лодке»²⁷.

Сопоставление этих двух описаний показывает, что действительно танцы бачей в лодках были заимствованы у китайцев и соответственно приспособлены к среднеазиатским условиям. Из Кокандского ханства, возможно, они были заимствованы Бухарой, где также в шествиях принимали участие оташ-кема. С падением Кокандского ханства кема уйиши вошла в состав народного театра и ни один богатый туй не обходился без них. В 1935 г., во время районного праздника в Коканде, цыганский колхоз «Большевик» устроил оташ-кема, имевшую очень большой успех.

Всадник на деревянной лошадке, едущий перед флотилией бачей в челноках, отражает, повидимому, пережиток комической пляски, существовавшей некогда в долине и сохранившейся лишь среди припамирских таджиков²⁸.

²⁴ И. И. Ибрагимов, Пять дней в Кокане, «Турк. вед.», 1872, № 20.

²⁵ Там же.

²⁶ См. Михаил Алибеков, Домашняя жизнь последнего кокандского хана Худаяр-хана, «Ежегод. Ферг. обл.», т. II, 1903, стр. 97.

²⁷ П. Ровинский, Мои странствования по Монголии, «Вестник Европы», 1874, № 7, стр. 303.

²⁸ См. Argwed Schultz, Die Pamir Tadschik, Giessen, 1914, стр. 83—84; Георг Гоян, Театр, рожденный Октябрем, Сталинабад, 1943, стр. 8, 11. Мими-

Наиболее богатым, ярким и разнообразным видом народного театра в Узбекистане, собственно театра как такового, является скоморошество — кызыкчилик. Нами собран материал по скоморошеству Ферганской долины, сведений же о скоморохах Бухары и Хорезма почти нет. В Ферганской долине существовала школа кызыкчи, ведущая свое начало от Бедёшима, придворного кызыкчи Омар-хана (1809—1822). При Худояр-хане, благодаря тому, что весь народный театр был в его ведении и сам он был любителем всевозможных увеселений, создавалась довольно значительная труппа кызыкчи, репертуар которой все время пополнялся. Во главе труппы стоял Зокир-гоу, пользовавшийся большим влиянием при дворе хана. Ферганский кызыкчилик был искусством, требующим длительного, долголетнего обучения. Период ученичества длился до 10 и больше лет. Учитель передавал ученику не только профессиональные знания, но и воспитывал в нем умение держаться в любом обществе и не теряться ни при каких обстоятельствах, так как от хорошего кызыкчи требовалось умение пошутить даже в самые трагические минуты жизни.

Интересен рассказ Юсуп-кызыка о своем учении у Сады Махсума, бывшего придворного кызыкчи. Обычно кызыкчи сами подбирали себе учеников из бойких мальчиков, проявивших способность к острословию. Занятия происходили в лавке Сады Махсума, где он торговал изделиями из тыквы. Здесь он читал им лекции, как вести себя в различных слоях общества, обучал их острословию, знакомил с сюжетами фарсов, заставлял запоминать и придумывать игру слов. Жестикуляции, мимике он учил их днем в такия (притон для наркоманов), когда посетителей не было. Там он репетировал с ними маленькие сценки, заставлял несколькими умелыми жестами и штрихами передать тот или иной тип, изобразить в карикатурном виде то или иное лицо. Сады Махсум ходил с учениками на туй, где они выступали с маленькими постановками, заставлял их принимать участие в остроловии. Кызыкчи, прошедший хорошую школу, по словам Юсуп-кызыка, отличался от самоучки тем, что последний не знал трех вещей: 1) туртки емаган, т. е. его не одергивал учитель, 2) таалим бермаган, т. е. он не проходил курса обучения, 3) корхона кўрмаган, т. е. не работал в коллективе.

Так как кызыкчи приглашались в различные слои общества, начиная с верхушки до низов, то от них требовалось знание этикета, который в мусульманском феодальном обществе был строго разработан. По словам Юсуп-кызыка кызыкчи должны были знать: этикет ханского дворца — *хўра адаби* (адаби), этикет высших богословских школ — *мадраса адаби*, правила гостеприимства, а также уметь держать себя в *мехмонхона* (гостиных). Кызыкчи должен был владеть искусством *корпармонлик* (ведущего труппы) и уметь подобрать программу увеселений. На эти темы учитель читал своим ученикам, по выражению Юсуп-кызыка, целые лекции.

Искусством *корпармонлик* овладевали далеко не все кызыкчи. Корпармон должен был уметь направить действие фарса, основанного в значительной мере на импровизации, подобрать программу увеселений, соответствующую вкусам и интересам собравшихся. Корпармон во время выступлений труппы намечал музыкально-вокальные номера, подбирал соответствующие фарсы, давал направление остроловию. По словам Юсуп-кызыка, кызыкчи приходилось иметь дело с самыми раз-

ческие пляски на деревянной лошадке и скачки скоморохов существовали в Англии. В XVI — начале XVII в. *hobby horse* занимала одно из центральных мест во время майских празднований. В живописи на окне дома Джорджа Толлета в Бетли в Стаффордшире помещено изображение *hobby horse* рядом с мавританским танцем (см. Шекспир, изд. Брокгауза и Эфрон, СПб., 1904, т. 3, стр. 551, т. 5, стр. 463).

нообразными людьми и нужно было уметь понравиться каждому. И, действительно, они это умели. Кызыкчи были народными любимцами, и ни одно собрание не обходилось без них. Смелая выходка, едкая насмешка облетали всю Фергану. Кызыкчи были силой, с которой считались. Если с кем-нибудь из власть имущих случалось что-нибудь смешное, то он, боясь стать посмешищем Ферганы, заискивал перед кызыкчи, грозил, а если его все же высмеивали, — мстил. Кызыкчи были независимы, смелы, подчас дерзки. Политические партии старались привлечь их на свою сторону. Хань, учитывая находчивость кызыкчи и их умение изобразить любой тип, засылали их шпионами в ставки врагов. Духовенство и ишаны не переносили кызыкчи, стараясь возбудить против них гонения. Кызыкчи платили им той же монетой, зло высмеивая их в своих фарсах.

Иногда кызыкчи вместе с другими артистами народного театра подвергались гонениям, как это было при Малла-хане (1858—1862), который запретил какие бы то ни было выступления народного театра, как не соответствующие шариату. Артисты народного театра забились в подполье, собираясь в притонах наркоманов — такияхона. Здесь в дни гонений ими было создано много новых песен и мелодий, которые исполняются теперь только в такияхона под действием наркотика. Малла-хан приказал резать 40 баччабоз вместе с бачами и положить их трупы друг на друга на базарной площади. Им же был повешен знаменитый певец Зебо-пари, который пел, идя на казнь, надеясь на помилование.

Для находчивости и смелости кызыкчи характерен следующий случай. Во время праздника, устроенного по случаю обрезания Урманбека, Худояр-хан ежедневно предлагал кому-нибудь из сановников устроить улок (конное состязание из-за туши козла) в честь Урманбека. Улок требовал больших расходов. Однажды хан обратился к Зокир-ишану, придворному кызыкчи, с этим же предложением. Зокир-ишан, человек не богатый, ответил, не задумываясь: «Какие тут скачки, когда дети мои сами скачки!» (т. е. требуют больших расходов). Хан разгневался и выгнал всю труппу из урды, запретив им выходить из дома и выступать. Пробыв несколько дней в таком заточении, кызыкчи однажды ночью прошли по крышам домов, собрались у Зокир-ишана и от имени своих жен написали хану челобитную о помиловании. Хан, возвращаясь со скачек, увидел на дороге группу женщин с детьми на руках. Женщины протягивали ему челобитную. Хан приказал взять прошение и просмотрел его. «Хорошо, пусть работают, где хотят, только не показываются мне на глаза», — сказал хан. Женщины откинули лицевые покрывала... Хан узнал своих кызыкчи, расхохотался и отправил их опять в урду.

Остановлюсь кратко на острословии аския, знание которого для кызыкчи было необходимо. Существует несколько видов острословия (до 7). Самое распространенное из них — аския (шутка, сказанная экспромтом, острословие). Тема для аския может быть любая: похороны, свадьба, арба, лампа, крестьянство, спекуляция и т. п. Шутки и насмешки, сдобренные в значительной мере двусмысленностями, говорят экспромтом, причем участники аския высмеивают недостатки и слабости друг друга. Обычно острословов — аскиябоз тесным кольцом окружают слушатели, хохочущие до упаду.

Аския устраивают в чойхона, во время вечеринок. Искусство аския дается большой и длительной тренировкой. Есть специалисты аскиябоз, как слепой Ирка кари, Мамад Юнус и другие. Хорошо натренированные аскиябоз могут шутить даже в минуты тяжелого личного горя. Мне приходилось наблюдать людей, только что получивших известия о смерти близкого человека, которые со слезами на глазах могли вести аския на тему о покойниках и смерти. Умиравший Сады Махсум зате-

ял аския со своим учеником Юсуп-кызыком о своей приближающейся смерти, обещая позвать его, когда на том свете будет устроен богатый туй. Не успел Юсуп-кызык отойти, как тот умер.

Помимо профессионалов аскиябоз и кызыкчи есть много любителей аския, занимающихся острословием в мужских компаниях — джұра и тўкма.

Аския, повидимому, под названием нуктэ бытовали и в Иране. Так, Березин пишет: «Главная способность их (персов. — А. Т.) заключается едва ли не в остроумии. Большею частью оно тратится на срамословие. Целое звание «люти» содомитов отличается островами «нуктэ» дурного вкуса, и каждый из членов этого несчастного общества старается превзойти один другого»²⁹.



Рис. 5. Сцена из фарса «Заркокуль»

Существовали и другие формы острословия, сейчас почти уже забытые, а именно: сапсата, основанное на игре слов (основное значение сапсата — болтовня), рифмование остроты, ухшаттим (я вас принял за...), афсона, основанная на умении придумывать остроумные небылицы. Все эти формы остроумия носят характер шуточных диалогов.

Несколько особняком стоит искусство тутал — говорить небылицы. Сейчас это искусство уж забыто, и помнят его лишь Юсу-кызык и немногие старики. Туталчи играли большую роль при ханском дворе. Обычно туталчи наговаривал небылицы засыпающему хану. Ведя рассказ в фантастически причудливой форме, туталчи, пользуясь благоприятным моментом, вплетал в небылицу просьбу о каком-нибудь лице, напоминал об узнике, томящемся долгие годы в зиндане (тюрьме), оговаривал кого-нибудь и т. д. Туталчи получали большие взятки, им делали ценные подарки, чтобы они довели до сведения хана тот или иной

²⁹ И. Березин, Путешествие по Северной Персии, Казань, 1852, стр. 268.

случай, упомянули о ком-нибудь. При Худояр-хане известным туталчи был Зокир-гоу (Зокир-ишан).

Фарсы, разыгрывавшиеся кызыкчи, были разнообразны по тематике. Социальная направленность их была ярко выражена. Кызыкчи были своего рода бунтарями, выражающими протест в своих фарсах-гротесках. Социальная направленность, хорошо осознаваемая ими, четко выступает в наставлении, которое давал учитель своему ученику во время посвящения его в мастера на арвохи-пир. Привожу некоторые выдержки (записано от Юсуп-кызыка): «С большим будь большим, с малым будь мал. Держи себя с достоинством, не будь шутком повсюду на улицах. Будь кызыкчи в своем месте и в свое время. Не раздражай и не обижай увечных своими шутками. Хорошо, если ты будешь высмеивать и издеваться над следующими лицами: первое, над низкими, подлыми и лживыми ишанами; второе, над развратниками и тайными пьяницами-муллами; третье, над ростовщиками» и т. д. В этом перечне не забыты чиновники, а также наркоманы, воры и хулиганы. И действительно в фарсах эти лица зло и жестоко высмеиваются.

Фарсы делятся на мукаллид — подражание и танкид — пародию. Первые возникали неожиданно: изображался какой-нибудь курьезный случай, высмеивалось какое-нибудь должностное лицо. Многие мукаллид, дошедшие до наших дней, были созданы придворными кызыкчи по приказанию хана, желавшего высмеять то или иное лицо. Кызыкчи присматривались к указанному человеку, создавали маленькую незатейливую сценку, соответственно одевались, представляя все в карикатурном виде. Во время представления хан сидел у окна. Снаружи в семи шагах от него, на земле или на полу, по чинам и рангам садились в круг его приближенные. Ничего не подозревавшую жертву усаживали поближе к хану. Во время представления хан получал двойное удовольствие: его смешила игра кызыкчи и одновременно он наслаждался нелепым положением высмеиваемого. Иногда такие представления кончались трагически, когда хан, приказав высмеять провинившегося, заставлял того присутствовать на представлении, а затем отдавал его в руки палача. К таким фарсам относятся «Заркокуль», «Мазар», «Мударрис» и другие.

История возникновения «Заркокуль» следующая. Худояр-хану донесли, что в с. Риштан некий Лахачи-ишан устраивает радения — зикры, в которых принимают участие и женщины. Последние присоединялись к мужчинам в самый разгар зикра и всеобщего возбуждения. Хан послал раиса расследовать это дело. Раис приехал и присутствовал на зикре. Не выдержав соблазна, он принял участие в радении. Раис дал положительный отзыв об ишане. К хану поступил донос о поведении раиса во время расследования. Разгневанный хан призвал к себе Зокир-гоу и приказал сочинить мукаллид на этот случай. Кызыкчи создали «Заркокуль». На представление были приглашены раис и ишан. «Заркокуль» был разыгран публично в присутствии большого числа зрителей. Не узнать раиса было нельзя. После представления последовала расправа с раисом и ишаном. Аналогичный фарс был создан, чтобы проучить чересчур корыстного мударриса мадрасы Султан Мурод-бека в Маргелане, который брал со студентов взятки за кельи — худжра.

Часто кызыкчи становились жертвой своего умения передавать в карикатурном виде любое лицо. Жертвой своего искусства пали ташкентцы Ариф-кызык и Хасан-кызык, которых афганский эмир Абдурахман-хан вывез в Кабул (1880). Там он приказал им изобразить себя. Во время представления Абдурахман пришел в ярость, схватил шашку и отрубил голову Ариф-кызыку; Хасан-кызыку удалось бежать.

Мукаллид могли быть созданы по любому случаю, на любое лицо. Во время туй Урман-бека, длившегося шесть месяцев, кызыкчи, репертуар которых начал иссякать, пополняли его различными уличными и

базарными сценками, подслушанными разговорами и т. п. Особенно был изобретателен на мукаллид Риза куюк, бывший одновременно и скоморохом и сановником Худояр-хана. Риза куюк сочинил много мукаллид из придворной жизни, не дошедших, к сожалению, до наших дней. Что касается танкид, то это старые народные представления — пародии на обряды свадьбы, похорон, обрезания и даже родов.

Собранные тексты кызыкчилик хронологически можно разделить на три группы, а именно: фарсы ханского периода, времен царизма и современные.

Тематика фарсов чрезвычайно разнообразна и богата. Фарсы ханского и царского времени почти полностью охватывают все стороны узбекского быта. Имеются фарсы, высмеивающие духовенство и ишанов, учителей начальных и высших богословских школ — мулл и мударрисов, табибов — врачей, знахарей и заклинателей. Резкими смелыми штрихами очерчены типы учителя — муллы, алчного, жадного, трусливого и похотливого, типы взяточника мударриса, торгующего студенческими кельями в компании с мутавалли, заведующим имуществом мадрасы. Перед зрителями проходит живая сценка раздачи худжра (келий) и приема студентов — заискивание и лесть перед богатыми студентами, приехавшими с ценными подарками, ругань по отношению к беднякам. Выведены типы: ханжей-ишанов — тайных развратников и сластолюбцев, шарлатанов-врачей, пичкающих больных всякой гадостью и отправляющих их на тот свет. Интересен тип самозванца-врача китайца, который объясняется с больным через переводчика, причем оба признаются, что сами не понимают, что они по-китайски болтают. Попутно высмеиваются различные «народные средства», состоящие из всякой гадости.

В фарсах проходит серия типов казиев, аксакалов, мирабов и прочих лиц административного аппарата, которые без взятки ничего не делают. В фарсе «Тугон» («Плотина») к мирабу приходит крестьянин, дает взятку и просит пустить воду на свое поле, так как оно совсем посохло. Мираб разрешает крестьянину повернуть воду в сторону своего поля. Не успел крестьянин отойти, как приходит другой и тоже просит пустить воду к нему на поле, находящееся на противоположной стороне. Мираб, взяв взятку, разрешает и этому крестьянину пустить воду на поле. Прodelка мираба выясняется. Озлобленные крестьяне бьют и гонят мираба со сцены. В фарсе «Тол сотти» («Продал тал») аксакал продает одно и то же дерево двум покупателям. В базарной сценке «Эшак» («Осел») живо изображена продажа осла при посредничестве аксакала. Замечателен финал: продавец, получив деньги, вынужден уплатить базарные налоги и поборы, которых так много, что ему нехватает вырученной от продажи суммы и он должен добавить еще своих денег.

Выведены типы казиев — судей, которые творят суд и расправу в зависимости от полученных взяток. В фарсе «Ербулиш» (раздел имущества после смерти главы семьи) дочери заигрывают с казием и его помощником, братья суют казию взятки, мать тоже дает взятку и вспоминает грехи молодости. Казий всех выслушивает, берет, что ему дают, и всех обманывает.

Имеется серия бытовых сценок из жизни ремесленников, мелких торговцев, пародий на борьбу, канатоходство, бои перепелов, азартную игру. Интересен фарс «Хум угриси» («Воры корчаги»), в котором изображена сценка из ночной жизни ханского города: проходит стража, караульщики, притаившиеся воры подкапывают стену байского казначейства.

Не забыты в фарсах обряды при свадьбе, похоронах, обрезании и родах. Старый народный фарс о свадьбе в карикатурной форме передает обычай привоза невесты в дом жениха. Ни жених не знает род-

ных невесты, ни родня невесты не знает как следует жениха. В финале выясняется, что подсунули не ту девушку, что сватали.

В фарсе «Обмыватели покойников» изображаются сцены смерти, обмывание трупа. Читается пародийная заупокойная молитва. Во время обмывания покойник, к ужасу окружающих, приподнимается и, с наслаждением растирая тело, читает молитву, которую совершают во время полного омовения,— гусл.



Рис. 6. Исман-кызык Раимбеков гримируется китайцем

Маленькие, чрезвычайно живые сценки, разыгрываемые с большим мастерством, рисуют быт и нравы того времени и содержат много этнографического материала.

Как было упомянуто выше, фарсы были построены в значительной мере на импровизации. Во время игры часто совершенно неожиданно высмеивалось то или иное лицо, хорошо известное зрителям, иногда присутствующее на представлении.

Что касается языка фарсов, то это чисто разговорный язык, живой, сжатый, пересыпанный шутками, остротами, подчас очень рискованного свойства, так как зрителями были исключительно мужчины. Шутки построены на каламбурах, игре слов, на созвучии, синонимах, омонимах и повторениях. Часто встречается игра слов: от — имя и от — лошадь; исм — имя и иситма — лихорадка, ном — имя и нон — хлеб, жинни — сумасшедший и шинни — фруктовая патока.

К периоду царизма относится богатый цирковый репертуар кызыкчи, явившийся результатом тесного сотрудничества артистов народного театра с русским цирком. В Туркестанском крае, после завоевания края русскими, возникает ряд цирков (Добржинского, Панкратова, Мансурова, Богаевского, Баранского, Кашкарова, Юпатова и других), которые вовлекли в свою среду кызыкчи и других артистов народного театра. В этих цирках ставились старые узбекские фарсы, разыгрыва-

лись русские клоунады, антре и пантомимы. Узбеки и русские работали в тесном содружестве. Ряд русских клоунов выступал вместе с кызыкчи, хорошо зная узбекский язык. При их помощи кызыкчи приспособили к узбекской цирковой арене ряд русских клоунад. Цирковой репертуар кызыкчи сохранил ряд старинных клоунад и антре, забытых сейчас русским цирком.

По образцу русских создавались чисто узбекские цирки, основанные на паевых началах, на старых цеховых традициях с разделом выручки по строго установленным долям. Такими были цирки Шабарат-бая, Муллабая Мансурбаева (1900—1911). В этих цирках ставились не только узбекские фарсы, но и клоунады и антре на узбекском языке. В русских цирках работали не только мужчины-узбеки, с ними выступали и их жены, как, например, жена Исмаила Сарымсакова. Они были обычными наездницами, выступали и в других амплуа.

Современные фарсы, созданные по старой форме, с некоторым налетом циркового искусства, высмеивают лодырей, прогульщиков, невежество, баев; отражают борьбу батраков с баями, подчеркивают пользу раскрепощения женщины.

Фарсы разыгрывались обычно на маленьком коврикe среди зрителей, усевшихся кругом. Специальных декораций почти не было. Плотину, дерево, могилу святого, ткацкий станок, танур (печь для выпечки хлеба), стену дома изображали люди. Условность декораций для большего комизма подчеркивалась. Так, например, человека, изображающего дерево, выводили на сцену и давали наставления, как держаться. По ходу действия его валили, рубили, пилили. В самый разгар действия дерево неожиданно заявляло, что оно человек и если ему будет делать больно, то он не будет играть. Актер, покупавший дерево, удивлялся, что у дерева есть руки, ноги, глаза и нос (фарс «Тел сотти» — «Продал тал»).

Плотину устраивали из нескольких человек, которых накладывали друг на друга. В них забивали колышки, перепуская воду на другую сторону. Плотина во всеуслышание выражала свое неудовольствие этой операцией (фарс «Тугон»). Мазар (могилу святого) в фарсе того же названия устраивали так: на голову согнувшегося человека накидывали халат, чтобы один рукав приходился над головой. В рукав всовывали ветку дерева, конец которой держал человек, изображавший мазар. Ветку дерева украшали старыми грязными тряпками.

Ткацкий станок изображался следующим образом: выводили двух человек и ставили их на колени в некотором расстоянии друг против друга. На головы их натягивали кушак или распушенную чалму, завязанные по концам. Ткач расправлял натянутую «основу» старой калошей и палкой. Он смачивал «нити», стараясь мимоходом попасть в лицо стоящих в станке людей или задеть их палкой при разглаживании основы, что вызывало соответствующую реакцию. Маленький шустрый мальчик изображал челнок и его «пропускали» под натянутым кушаком во время тканья (фарс «Саадатхон» и др.).

Для танура брали из толпы зрителей человека, заставляли его расставить ноги и согнуться. На живот ему ставили поднос. Меж ног, как в отверстие печи, пролезал пекарь, разводил в тануре огонь, налеплял воображаемые лепешки, смачивая их водой (фарс «Новвойлик» — «Хлебопечение»). Для стены байского амбара устанавливали посреди сцены человека. «Стену» долбили, причем человек постепенно раздвигал ноги, между которыми пролезали вору («Хум ўғриси» — «Воры корчаги»). В фарсе «Эшак» осла изображал человек, выходивший на четвереньках на сцену.

Если по ходу действия нельзя было обойтись без декораций, то в таких случаях необходимый инвентарь специально заказывался. В постановке фарса «Хаммом» («Баня») делали шалаш из жердей, обшитых

цыновками. Для фарса «Хум ўгриси» специально заказывали глиняную корчагу огромных размеров, с дырочками в стенках. В корчагу вместо байской казны и золота спускали 12 кошек, мальчика и собаку.

Специальных костюмов не было. Костюмерный инвентарь кызыкчи состоял из нескольких тюбетеек старинного фасона (высоких с широкой тесьмой — джияк), накладной седой бороды и усов, нескольких женских костюмов (головные платки, рубахи и штаны). Типы ишана, раиса, муллы, казия отмечались огромной уродливой чалмой, внутрь которой вкладывали свернутый халат или обруч от сита, длинной седой бородой и усами, большим животом, для чего на живот навязывали подушку, и, наконец, хорошими халатами. В Бухаре вместо чалмы навертывали на голову кншки. Типы крестьян и ремесленников передавались несколькими характерными штрихами в costume: манерой повязать чалму, пояс; часто одна нога была босой, другая в сапоге или махсы (мягком чулкообразном сапоге); одну штанину подвертывали, другую спускали. Для изображения комических персонажей кызыкчи одевались в отрепья, вывернутые халаты, к усам и бороде привязывали тряпочки, густо белили лица мелом, мазали сажей над бровями и у рта, иногда намазывали красные пятна на носу и щеках. Возможно, что некогда существовали маски, как это было у персидских скоморохов, замененные затем гримом под маску³⁰. Женские роли, как правило, играли мужчины, закрывая бороды головными платками.

Фарсы разыгрывались обычно двумя-тремя профессионалами кызыкчи, ведущими главные роли. Недостающие персонажи на второстепенные роли зачастую набирались во время представления из толпы.

Скоморошество в различных областях Узбекистана имеет свой репертуар и свои особенности, как, например, в Фергане, Бухаре, Хорезме. Несомненно, что народный театр этих областей имел общение между собой и взаимно влиял друг на друга. В Хронике хивинских ханов упоминается, что на ханском тўй в Хорезме были канатоходцы — ферганец и кашгарец. Юсуп-кызык рассказывает, что ферганцы-кызыкчи, выступавшие при дворах бухарского эмира и хивинского хана, обучали своим приемам местных кызыкчи. То же явление отмечает А. Н. Самойлович (ст. Ургенч): «Присутствовал на представлении шутов-любителей, пародировали: казак — киргизских плакальщиц, сартовских и персидских бачей, совет русских генералов перед взятием Гёктепе». «В хивинских городах любят эти пародирования, и профессиональные и любительские, но исполнителями в них выступают не узбеки, и чаще не хивинские уроженцы вообще, а выходцы из Бухары, Ташкента, Персии, Авганистана»³¹, причем ими на местах создавался репертуар, понятный и доходчивый для местного зрителя. Сравнивая этот вид искусства с персидским³², можно установить, что это один и тот же вид театра, имеющий одну терминологию (арабскую): мукаллид (в Узбекистане) и тэглид (в Иране). Представления в обеих странах проводятся в одних и тех же условиях на маленьком коврике, разостланном среди зрителей, сидящих кольцом. Такой же вид театра имеется в Турции; он известен под названием орта-оюну (с той же терминологией)³³.

³⁰ Ср. Ю. Н. Марр, Указ. соч., стр. 79—80.

³¹ Краткий очерк о поездке в Ташкент и Бухару и в Хивинское ханство командированного СПб. университетом и Русским комитетом приват-доцента А. Н. Самойловича в 1908 г., «Известия Русского комитета для изучения Средней и Вост. Азии», СПб., 1909, № 9, стр. 26—27.

³² Ср. Р. А. Галунов, Народный театр в Персии, «Сов. этнография», 1936, № 4—5, стр. 79 и сл.; Ю. Н. Марр, Указ. соч.; Е. Э. Бертельс, Персидский театр, Л., 1924; И. Березин, Указ. соч., стр. 288 и сл.

³³ Ig, Kunos. Das türkische Volksschauspiel, Orta Ojnu, Leipzig, 1908; N. N. Martinovitch, The Turkish Theatre, New York, 1933; Selim Nüzhet, Türk tem tasi, Istanbul, 1930.

В репертуар кызыкчи входят также комические и мимические пляски и юмористические рассказы. Пляски сводятся к подражанию различным животным, насекомым, птицам (богомолу, вороне, обезьяне). Интересен танец обезьян, заснятый В. А. Успенским в Ферганской долине (Маргелан), в котором кызыкчи подражает повадкам обезьян. Танец обезьяны описывает Олеарий (XVII в.), который видел его в Шемахе в исполнении араба³⁴. Им же описывается танец джаджак, виденный им в Ардебиле во время таазие; его исполняли с кастаньетами почти нагие люди, вымазанные с ног до головы нефтью³⁵. Этот танец тождествен комической пляске джака джумурджак, исполнявшейся полуголыми скоморохами в Бухаре.

Что касается юмористических рассказов, называемых кулги хикоя, то их, судя по записанным текстам, можно разбить на четыре группы: 1) народные сказки-небылицы, 2) анекдоты, 3) переделки рассказов из «Тысячи и одной ночи», 4) смешные сценки, выхваченные из жизни. Юмористические рассказы передаются с соответствующей жестикulyацией, мимикой, интонацией. Рассказчик мастерски, несколькими штрихами передает типы и говоры разных национальностей. Наряду со светскими рассказчиками в Средней Азии существовали религиозные рассказчики — маддох, повествующие житие святых. В Иране, Турции также имеются светские рассказчики и сказочники, причем они выступают только как рассказчики. В Турции рассказчики называются меддах, в Иране — кисасхон. В Турции меддахи делятся на юмористов и панегиристов³⁶.

Светские рассказчики-юмористы были у арабов. Масуди приводит анекдот, случившийся с рассказчиком Ибн ал-Магазили, который в правление халифа Мутадида (892—902) развлекал толпу юмористическими рассказами на площади в Багдаде, собирал со слушателей подающие и этим существовал, т. е. являлся профессиональным рассказчиком-юмористом. Приводится даже репертуар рассказчика, состоявший из приключений арабов, турок, набатейцев, грамматиков, судей, а также из пикантных анекдотов³⁷. Повидимому, в Узбекистане сохранилось более древнее разделение рассказчиков на светских и религиозных, тогда как в Турции религиозных рассказчиков заменили панегиристы.

Все сказанное выше позволяет говорить о том, что народный театр в Узбекистане имеет глубокие традиции. Истоки этого театра теряются в древности и восходят, повидимому, к театрализованным играм, связанным с календарными праздниками. Возможно, он не остался чужд греческому влиянию. Древнему Ирану был известен греческий театр. Плутарх в биографии Марка Красса упоминает, что Аршак XIV знал греческий язык и литературу, а зять его, армянский царь Артаваз, писал по-гречески трагедии, исторические сочинения и речи. Когда Аршаку XIV после битвы при Каррах (53 г. до н. э.) была привезена голова Красса, царь в это время смотрел представления греческих актеров³⁸. Впоследствии, после арабского нашествия, при тесном культурном общении между отдельными областями халифата, произошла, повидимому, унификация ряда форм театра в странах, входивших в его состав, культура которых испытала влияние ислама. Имеется ряд све-

³⁴ Одам Олеарий, Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1833, 1836 и 1839 годах. кн. IV, гл. XIX, М., 1870, стр. 545.

³⁵ Там же, гл. 23, стр. 574—575.

³⁶ См. Вл. Гордлевский, Из настоящего и прошлого меддахов в Турции, «Мир Ислама», 1912, № 3, стр. 324—344; его же. Рец. на Dr. Georg Jacob, Vorträge türkischer Meddah's, «Этногр. обозрение», 1905, № 2/3, стр. 260 и сл.

³⁷ Maçoudi, Les prairies d'or, Paris, VIII, 1874, стр. 161, 162.

³⁸ Плутарх, Избранные биографии. Марк Красс, М.—Л., 1941, стр. 266.

дений, указывающих на существование театра во время халифата. Масуди пишет, что при халифе Мотевеккил ал-Аллах (847—861) был поэт-шут Абул Анбас, песенки которого перелагались на музыку и распевались придворными музыкантами³⁹. Бейхаки упоминает, что на площади в Нишапуре во время встречи посланника халифа Абу Мухаммеда Хашеми выступали комедианты⁴⁰. Упоминание о скоморохах, равно как о канатоходцах и кукольном театре, неоднократно встречается как в старой персидской, так и в турецкой литературе⁴¹.

Однако в своем развитии в различных странах народный театр шел своим путем, приобретая специфические особенности, в частности и в самом составе жанров. Теневой театр не привился в Средней Азии и Иране, театр типа гиньоль и марионеток застыл в своем репертуаре, зато развилось скоморошество. В Турции, наоборот, пышный расцвет дал теневой театр, пьески которого в значительной мере напоминают среднеазиатские кызыкчилик.

³⁹ Маъсумиди, Указ. соч., т. VII, стр. 202—206.

⁴⁰ Тарих-и Бейхаки, Тегеран, 1307, стр. 41—42.

⁴¹ Считаю своим долгом выразить благодарность В. В. Струве, А. А. Семенову, А. К. Боровкову и Н. А. Бурову за ряд указаний, полученных мной во время этой работы.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Н. И. КРАВЦОВ

СЕРБСКИЙ ЭПОС И ИСТОРИЯ

1

А. М. Горький в докладе на съезде советских писателей 17 августа 1934 г. говорил: «От глубокой древности фольклор неотступно и своеобразно сопутствует истории». В этой мысли великий писатель выразил сложные отношения народного творчества и народной истории, понимание фольклора как продукта и вместе с тем отражения исторического и культурного развития народа.

Если эта мысль верна относительно фольклора вообще, то она верна и в применении к эпосу, который носит более исторический характер, нежели другие жанры народной поэзии, так как эпос, и в том числе сербский, имеет реальную историческую основу. Он, как мы постараемся показать, даже предполагает такую основу, ибо без нее невозможно объяснить ни его происхождение, ни его идейную сущность, ни его жанровое своеобразие. Эпос как вид народного творчества стал формироваться тогда, когда возникла необходимость повествования об исторических событиях и социально-политической борьбе: он был устной историей народа. Эпический певец, таким образом, выступал в роли историка и, возможно, чувствовал такую же ответственность перед народом, как летописец Пимен в «Борисе Годунове» А. С. Пушкина. Но так как певец был народным певцом, выражал народный исторический опыт и народное понимание истории, то эпос — это история в поэтической форме, рассказанная самим народом.

Изучение исторической основы эпосов различных народов издавна привлекало внимание ученых. Особенно интересны в этом отношении работы русских литературоведов, отличающиеся во многом принципиальностью и широтой, — Л. Майкова, Вс. Миллера, И. Жданова, А. Маркова и других, которые, дав немало ценного, не сделали в то же время очень важного: не установили закономерностей творческого преобразования исторического факта в русском эпосе и не определили социального осмысления истории в эпосе.

Вопрос об историчности сербского эпоса также ставился не однажды и под несомненным влиянием русских ученых. Но общих работ на эту тему мало, хотя весьма богата литература, которая выясняет исторические прототипы отдельных эпических героев и частные исторические детали песен. Первым вопрос об историчности сербского эпоса поста-

вил Иван Хаджич в статье «Историја и песме народне» («Голубица», кн. IV, 1842, стр. 3—11), но в весьма общей форме, притом он слишком непосредственно хотел обнаружить историю в эпосе, забывая, что эпос не просто исторический рассказ, но и поэтическое творчество. В более поздних работах, как статья Ст. Новаковича «Народне традиције и критичка историја» («Отаџбина», кн. IV—V, 1880) или книга И. Руварца «Прилог к испитивану српских јуначких песама» (Нови Сад., 1884), дело в конце концов опять-таки сводится к сличению фактов истории с мотивами эпических песен, без обобщений и выводов, что далеко не исчерпывает проблемы — эпос и история — и незаконно упрощает ее.

Представители старой школы в сербской фольклористике по существу не сомневались в тождестве эпического героя и реального лица, песенного сюжета и исторического события, а сербские историки почти без оговорок пользовались материалом эпоса для характеристики, например, древнего периода сербской истории, о котором документальные показания и свидетельства скудны. Это слишком прямолинейное и грубое решение вопроса. Такое отношение к эпосу, как мы увидим, лишь в известной мере было правильным. Ошибка состояла в том, что внимание останавливалось только на констатации факта и забывалось его освещение в эпосе. Позднее все чаще и чаще раздаются скептические высказывания по поводу историчности сербского эпоса. Так, болгарский литературовед Трифонов полагает, что «в песнях следы исторических событий слабы, а преобладает эпическая обработка широко распространенных мотивов»¹. А, например, А. Л. Погодин (после Октябрьской революции эмигрировавший из Советской России) высказался еще решительнее: «В сербских (песнях)... мы встречаем полную неосведомленность по отношению к прошлому своей страны».² Подобные заявления следует признать принципиально неверными, ибо они идут или от порочной теории странствующих сюжетов (Трифонов) или некритически утверждают неисторичность песни, прошедшей долгий путь жизни, отделенной от событий порой несколькими веками, — а ведь даже «ученый» историк в «ученом» сочинении нередко лутано и неверно воспроизводит прошлое, и не только далекое, но и очень близкое, как это делает сам Погодин в своей «Истории Сербии» (СПб., 1909). Важно не только установление историчности или неисторичности эпоса (некоторую долю его историчности можно увидеть без обстоятельного анализа), важно то, какие исторические события и лица изображает эпос, как претворяет и освещает историю, какой смысл он находит в фактах истории, каким образом оценивает их и какое идейное значение он им придает. Вот, собственно, круг вопросов, который должен быть рассмотрен при разрешении проблемы — эпос и история.

Сербский эпос — исторический в своей основе, хотя последняя не остается неизменной в течение его многовековой жизни. Исторический характер сербских эпических песен проявляется в том, что в них: 1) действуют герои с историческими именами (князь Лазарь, Марко Краевич, Вукашин, Вук Бранкович, Юрий Смедеревац, Старина Новак и пр.), получающие социальные и политические характеристики; 2) изображаются знаменательные исторические события (Косовская битва, гибель Вукашина на р. Марице, характер правления Ерины Бранкович, эпизоды многовековой борьбы сербов с турками и т. д.); 3) характе-

¹ Ю. Трифонов. Български върху развитието на пѣснитѣ за Новака у българитѣ и сѣрбитѣ, «Списание на Българската Академия на наукитѣ», кн. XXIX стр. 103—128.

² А. Л. Погодин, Лекции по истории сербской и болгарской литературы, Харьков, 1914, стр. 131.

ризируются быт и культура, понятия и представления сербского народа на разных этапах его жизни, от древнейших времен до последних дней; 4) сохраняются следы исторической географии; 5) описывается множество ценных и любопытных исторических деталей, которых не сохранили другие источники; 6) отражаются исторически менявшиеся отношения певца и народа к героям и событиям, думы и чаяния народа; 7) сказывается понимание народом эпоса как истории, что видно хотя бы из обычных концовок песен: «Кад се било, сад се споминьало»; 8) обнаруживается параллельное исторической жизни народа развитие эпоса, благодаря чему все этапы истории народа запечатлены в эпосе; 9) раскрывается исторический смысл событий и деятельности героев и особенно этапов освободительной борьбы; 10) история используется как средство социальной борьбы и воспитания патриотических чувств.

Исторический характер сербского эпоса подтверждается и рядом других обстоятельств, например, тем, что певцы сами нередко были участниками воспеваемых событий; новые певцы старательно сохраняют историческую достоверность, когда поют о современных им событиях, что отметил Вук Караджич и что, очевидно, надо допустить по отношению и к старым певцам; слова Караджича, что в «новых песнях больше истории, чем поэзии», следует понимать двояко: не только так, что старые песни и при своем возникновении носили более поэтическую форму, но и так, что старые песни в новое время уже утратили многие черты истории, а новые еще хранят ее живые следы³. Песни заучивались наизусть и старательно береглись как свидетельство о прошлом, чему способствовала их стихотворная форма. К сербским песням приложимы русские пословицы: «Сказка — складка, а песня — быль» и «Из песни слова не выкинешь». Подобные пословицы есть и у сербов, и это является свидетельством самого народа об исторической основе песен.

2

Степень историчности всего сербского эпоса и его отдельных песен, естественно, может быть определена только по сличении их с историческими источниками, что затрудняется скудностью этих последних. Для ранних периодов сербской истории источников мало, а те, какие есть, касаются не тех событий и лиц, которые воспеваются в эпических песнях. Показания иноземных источников слишком общи и требуют осторожного критического обращения с ними. Так, показания турок, византийцев и венецианцев явно пристрастны, а сообщают мало и мало помогают объяснению исторических фактов. В истории Сербии пока многое остается неясным и даже неуяснимым. Юридические документы относятся главным образом к Далматинскому побережью, а не к старой Сербии и Македонии, где более всего происходили события, о которых повествует эпос. Наконец, многие документы утрачены безвозвратно. Поэтому мы не в состоянии проверить историчность многих песенных героев и событий. Очевидно, невозможно решить историческое лицо Поезда из Голубца, упоминаемый в песне «Облак Радосав» (Караджич, II, № 87), или нет. Развалины Голубца на Дунае сохранились. Известно, что его воевода Еремия передал город туркам, которым этот город служил исходной базой для борьбы с мадьярами. Но о Поезде сведений не дошло. Нельзя, вероятно, ответить и на вопрос о том, имеется ли исторический прототип Сукноевич-князя, одного из героев песни «Женитьба Джуро Черноевича» (Караджич, II, № 90). Сербские же юнацкие (героические) песни, богатые событиями и именами, требуют объяснения.

³ Любопытны примечания Караджича к песне о гибели Измаил-аги и к песне об ускоке Каримане (Песни, кн. IV), где параллельно изложены фактические события и их отражение в эпосе.

Дать удовлетворительный исторический и культурно-бытовой комментарий к сербским эпическим песням трудно, хотя и существует ряд работ, пытающихся это сделать. Это понятно, так как относительно многих героев эпоса в летописях или иных документах можно найти лишь краткие сообщения типа: «В лѣто... закланъ бысть». Благодаря такому положению, историческую достоверность песен приходится устанавливать при помощи анализа тех же песен. Таким образом, историк и литературовед попадают в заколдованный круг. Большие затруднения создает и то обстоятельство, что исторические источники, которые можно было бы использовать для критики эпоса, сами нередко во многом основываются на показаниях эпоса и народных преданий. Описания Косовской битвы 1389 г. в житиях и летописях (как, впрочем, и всякой другой битвы) изобилуют типическими, общими местами, характерными для эпоса, вплоть до фраз, напоминающих стихи, как например, крик изменника Среза в «Житии св. Савы» Феодосия: «Пази да не исквасиш кожуха!» Или: епископ Данило II, описывая битву 1330 г. при Велбудже, рассказывает, как Стефан Дечанский плачет над трупами побитых врагов, как река Струма принимает кровавый цвет, как лежат враги «бежаху сечени као польска трава». Не в одной летописи повторены песенные слова Лазаря Милошу: «Тко е вера, тко ли е невера».

Воздействие эпоса на летописную и житийную литературу закономерно: к народному преданию относились с уважением и считали возможным основываться на нем. Важное значение имели жития, используемые нередко летописями, как Копривницкая в списке 1453 г. и Карловацкая в списке 1503 г. Явно, что жития служили и почвой эпических сюжетов. Так, песня «Как Сава пошел в монахи» (в сборнике Петрановича) подробно воспроизводит эпизоды жития Савы, написанного Феодосием.

Но не летописи и не жития были источниками истории в эпосе. Не были ими и предания, как склонен думать Т. Маретич, сравнивавший прозаические рассказы о Марке, Секуле, Янке Сибиняnine с эпическими песнями о них⁴. Эпос не является поэтической обработкой сказаний: это самостоятельный и особый путь развития исторического факта в сознании народа; эпической песне незачем ждать, пока об историческом событии или лице сложатся предание или легенда, чтобы поэтически их пересказать: эпические песни возникают вскоре после тех событий, которые в них воспеваются, эпос сам историчен, его предмет — история, и, стало быть, он сам должен рассматриваться как исторический источник (хотя не в этом, подчеркиваем еще раз, сущность проблемы — эпос и история).

Источник истории в эпосе — исторические воспоминания самих народных певцов, часто свидетелей или участников, во всяком случае, современников воспеваемых событий (так это бывает при возникновении песен об определенных лицах и событиях). Сумма сведений и представлений певца об истории — вот основа истории в эпосе. Но к этому надо добавить и весь исторический опыт народа, поскольку он усвоен певцом как представителем народа и выразителем его самосознания. Певцы — творцы песен, как Филипп Вишнич у Караджича, сами пели о том, что знали; певцы, перепевающие песни, восприняли и бережно хранили исторические представления народа.

Певец однако, не всегда может дать точное воспроизведение исторического факта. Это часто ему не под силу, если он не был свидетелем событий. Да и задачи эпоса не в этом: его только условно

⁴ «Rad jugoslavenske akademije», XCVII, 1889, стр. 69—81.

можно назвать историей, ибо он историчен, но он не история, а поэзия. Задача эпоса в том, чтобы осветить историю именно такой, какой она живет в представлениях народа; эпос отражает народное понимание истории.

Точно так же и в сербском эпосе история толкуется в народном ее представлении. Песни поэтому поются не обо всех исторических событиях и лицах. Это свидетельствует о том, что эпос производит отбор исторических фактов, берет из истории то, что соответствует его идейным задачам и его представлению о ценности исторических явлений. Он равнодушен к историческому факту самому по себе и не преследует цели полного и разностороннего воспроизведения истории. Песни складываются только о том, что оставило значительный след в жизни и сознании народа. И это является очень важным моментом историчности эпоса: отбор исторических явлений есть уже свидетельство о неравноценности исторических фактов. Песня берет из истории ее героические, патриотические моменты, моменты, определявшие народную жизнь. Так, личность Савы вошла в песни потому, что он был борцом против латинского (римского) влияния, защитником объединения сербских земель и политической, культурной и религиозной самостоятельности Сербии; венгерский воевода Янко Сибинянин (Хуниади) стал популярен своими удачными битвами с турками в 1442 и 1443 гг.; Змай-Огненный Вук (Бранкович) завоевал себе внимание и симпатии народа тем, что вышел из турецкого вассальства, отнял в 1476 г. у турок Смедерево, а в 1480 г. Сараево и в 1481 г. разбил их под Крушевцем. Вот почему народ поет о них в песнях. Дубровницкий поэт Ганнибал Лучич (1480—1525) называет Хуниади и Змай-Вука «знаменитыми героями», а это говорит о том, что уже вскоре после их смерти, а может быть еще и при их жизни, они завоевали себе эту славу.

И все прочие исторические события и лица, воспетые в эпических песнях, очевидно, значили для народа более, нежели те, какие эпос обошел своим вниманием. Это уже, стало быть, может помочь историку разбираться не только в исторической стороне эпоса, но и в самой истории. То, какие события и лица избирает эпос предметом своего повествования, подтверждает сознательное его отношение к прошлому. На наш взгляд русский ученый Л. Майков правильно замечает в своей книге «О былинах Владимирова цикла» (СПб., 1863, стр. 22), что «народный эпос по своему первоначальному образованию всегда современен или воспеваемому событию или, по крайней мере, живому впечатлению этого события на народ», т. е. эпос поет о том, что важно и значительно в жизни народа (кстати заметим, что В. Г. Белинский считал это важным признаком народности произведения). Все эти положения прекрасно подтверждаются наличием в советском фольклоре былинных сказов о Ленине, Сталине, Ворошилове, Чапаеве.

3

Для решения вопроса об историчности сербского эпоса исключительно важен вопрос о его происхождении, так как, если эпос позднего происхождения и является поздним свидетельством о событиях далекого прошлого, то, естественно, он много теряет в своей исторической ценности. И, напротив, если он — явление древнего происхождения, то, несомненно, имеет большее историческое значение и может быть известной опорой в решении некоторых исторических проблем. Имеет это большое значение и для раскрытия исторической основы эпоса и идейной роли исторического факта в нем.

Мы полагаем, нельзя согласиться с мнением (крайнее выражение которого нашло себе место в работах Асмуса Серенсена)⁵ о том, что сербский эпос позднего происхождения — XVII—XVIII вв. Ряд прямых и косвенных соображений может служить подтверждением весьма древнего происхождения сербского эпоса.

1. Сам народ называет эпические песни «старинске», подчеркивая этим их древность, причем этот термин известен еще в середине XVI в. (его приводит дубровницкий поэт Гекторович), а стало быть, песни значительно старше этого времени.

2. Для юнацких песен характерно употребление архаической лексики: вместо «дом» или «кућа» — «двор», вместо «ити» — «шетати», вместо «говорити» — «беседити».

3. Система ударений в языке песен также архаическая и расходится во многом с системой ударений новой разговорной и литературной речи, где в XV—XVI вв. произошло передвижение ударения к началу слова. Нельзя, с нашей точки зрения, приравнивать народно-поэтический язык к какому-либо диалекту; он именно более архаичен в некоторых своих элементах.

4. В сербском эпосе есть так называемый цикл «неисторических песен», которые хранят в себе значительные следы дофеодалного строя, следы анимизма и древних мифов; это является свидетельством того, что эпическая песня как жанр существовала уже очень давно.

5. Древнейшие памятники письменности уже упоминают гусларские песни о героях. Первое упоминание о песнях во славу героев мы находим у Доментиана в «Житии св. Савы» (1264), затем в похвале св. Клименту, в хронике Ивана Дукли, в могильной надписи Остои Раяковича 1379 г. (в последней употреблено выражение «погуслом», т. е. «по песням»).

6. Новые, известные нам певцы различных народов импровизируют песни о событиях, свидетелями, участниками или современниками которых они были. Есть поэтому основание полагать, что и в древности песни также возникали по живым следам событий и, стало быть, песни по времени близко стоят к событиям. Если некоторую оговорку, может быть, и следует сделать по отношению к таким песням, как песни о Саве, на которых вероятно, сказалось влияние житийной литературы, то песни других сюжетов таких оговорок не требуют.

7. Наличие в сербском эпосе нескольких исторических циклов песен (Косовского, о кралевице Марке, о Бранковичах, о Черноевичах и др.), каждый из которых имеет не только своих героев, но и свой особый характер, говорит о том, что эти циклы сложены не одновременно и что песни о более древних героях и событиях более древни, а песни о более поздних героях и событиях более поздни.

8. Древнейшие циклы (например, песни о Неманичах) обходят тему турецкого нашествия и, вероятно, сложены до него.

9. Славянский эпос как элемент народной культуры — самобытное явление. Он не мог возникнуть на почве влияний и заимствований, как это нередко полагала буржуазная фольклористика, а создавался в результате исторического развития славянских народов. Эпическая песня как жанр складывалась на общеславянской основе мифических сказаний, легенд, сказок, причитаний и величаний, из которых выделялось и объединялось то, что соответствовало новым идейно-политическим задачам народного творчества. К этому присоединялось и то новое, что в связи с этими же задачами развивалось в фольклоре. Этот процесс закончился воз-

⁵ A. Soerensen, Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der serbischen Heldendichtung, «Archiv für slavische Philologie», 1892—1898: его же, Entstehung der kurzzeitigen serbokroatischen Liederdichtung im Küstenlande, Berlin, 1895.

никновением нового жанра — героической эпической песни, имеющей свои сюжеты, своих героев, свой стиль и стих. Основой этого процесса послужили новые условия исторического существования общества: развитие феодализма и государственности расширило общественно-политические интересы народа, подняло его самосознание и родило в нем стремление выразить свои общественно-политические настроения и идеалы. А большие исторические события борьбы с турками дали новый материал фольклору и патриотические идеи — героическое дело потребовало героического слова.

10. В старших циклах сербского эпоса феодализм нашел многостороннее отражение; это, с нашей точки зрения, свидетельствует о формировании этих циклов именно в период феодализма, установившегося в Сербии в XI—XIV вв. (позже турецкое владычество подорвало сербский феодализм). Содержание старших циклов сербского эпоса таково, что их невозможно отнести к какому-либо другому периоду истории: они понятны только в атмосфере феодальных порядков. Только непосредственное наблюдение и знание общественного строя, культуры и быта феодализма давало возможность так ярко их характеризовать, как это делает сербский эпос.

4

Древность сербского эпоса придает ему важное значение как историческому памятнику. Циклы песен сербского эпоса, развивавшегося вместе с ходом народной жизни, отразили в себе основные социально-политические и культурно-бытовые особенности тех периодов, когда сложились эти циклы.

Сербский эпос имеет значительную познавательную ценность: он хранит в себе не только исторически характерные черты эпохи, но порой и интересные детали. Так, песня сохранила название старинной церкви в Вардине — Токия, старинной башни в Белграде — Небойша (связанной с гибелью капитана Якши); так, песня «Женитьба Максима Черноевича» называет пушку «коцианкой», в чем отложилось воспоминание о коменданте австрийских пограничников Иване Коциану и его битве с турками в 1537 г., когда он потерял всю артиллерию.

Эпическая песня хранит в общих чертах социально-политическую и культурную историю народа. В эпосе мы можем найти, например, разностороннюю характеристику сербского феодализма, который в исторических и юридических памятниках охарактеризован явно недостаточно, и поэтому свидетельства народных песен приобретают значительную ценность. Экономическая сторона феодализма нашла отражение в эпосе в изображении сбора дани натурой — хлебом, овцами и пр. («сока и харача» = дани-подати), в изображении земледелия и скотоводства как основных занятий населения, крепостного права, отработок за землю, повинностей градостроительства и строительства дорог (песни о Душане, Юрие Бранковиче). В песнях о Ерине Бранкович говорится о непосильном оброке и барщине.

Гораздо шире в эпосе картина политического строя феодальной Сербии. В песнях обычны феодальные термины: властела, господа, владар, племич, краль, князь, воевода, челник. В песне «Банович Страхиня» упоминается «крушевска господа», в песне № 28 книги II Караджича — «српска господа», в песне № 1 сборника Марьяновича — «оточка господа». Феодальные отношения древней Сербии ярко воспроизведены в песнях «Мусич Степан», «Канца-воевода» и других, — это служба, верность вассала, сбор войска. Кралевиц Марко говорит Урошу (сборник Петрановича, II, № 47): «Слуга сам та до вијека свога». В песне у Караджича (II, № 43) Лазарь пишет письмо Змай Деспоту-Вуку и зовет его как вассала защитить Милицу, а в награду:

Спреси њему три товара блага,
И спреси му сићата вермана,
А за ону Сремску бановину
У државу Змај Деспоту-Вуку.

Дарение земли за службу, наследственность власти, стремление сохранить земли от раздробления — частые мотивы в песнях о Душане и Уроше. Феодалная иерархия проявляется в дружбе с равным, в местничестве.

Посједоше, те пијаху вино:
У врх совре стари Југ-Богдане,
С десне стране уза рамо своје
Сједе зета Страхинића бана,
И ту сједе девет Југовића,
Низа совру остала господа.

(К а р а д ж и ч, II, № 44)

Еще шире подобная картина описана в песне о Каице (II, № 81).

Песня нередко говорит о раздорах и междоусобиях феодалов («невјера и неслога»), а Душан в песне с гордостью заявляет:

Обуздал я воевод строптивых,
Подчинил своей их власти царской.

Песня о Радул-беге изображает борьбу за власть:

Мирко иште земљи старјешинство,
А не да му бего Радул-бего,
Већ уваћи Мирчету војводу,
Те га баци на дно у тавницу.

(К а р а д ж и ч, II, № 75)

Песня с народной точки зрения осуждает междоусобия, ослаблявшие и разорявшие страну:

Как тогда, так и теперь не могут
Два врага заклятых примириться,
Усмирить своей не могут крови,
Кровь людей и ныне проливают.

(К а р а д ж и ч, II, № 89)

Власть краля, князя, деспота ограничивалась собором властелы, господо- и духовенства. Такие соборы описаны в песнях о Душане, о Стефане Дечанском, о Лазаре: они решают вопросы о престолонаследии, о войне, о религиозных спорах.

Песни о Стефане Немане, Уроше I, Милутине, Душане, Юрие Бранковиче говорят о собирании земель и о тех средствах, которыми это достигалось: согласно песням, в ход пускались политическая и военная сила, захваты, договоры, браки, покупки, убийства. Прекрасно охарактеризованы в песнях отношения краля, князя, воеводы и их дружины, военный союз, побратимство, идеалы боевого товарищества, а также порядок собирания войска, характер битв и поединков, снаряжение в поход, военные игры и состязания, обряд клятвы в верности, и т. д. По песням можно представить себе и то, кто каким городом и областью владел (см., например, песню о Маргите и Райко-воеводе, где обстоятельно все это перечислено).

Песня довольно ярко рисует и особенности материальной культуры средневековой Сербии: град (крепость), двор, дом, крепостные башни, стены и мосты (см., например, песни о Вукашине, о Приезде), конюшни,

погребов, церкви, площади. Эпические сербские песни свидетельствуют о значительном богатстве и материальной и духовной культуры средневековья, об искусных зодчих (как Радо), о мастерах-кузнецах (как Новак), о золотом деле («златарство»), резьбе, литье, шитье. Замечательно описаны в песнях одежда и оружие, конская сбруя, жилище и его обстановка, обрядово-бытовая сторона жизни. Все это имеет большое познавательное значение.

Отразились в песнях и религия, и международные связи, и отношения, и характер средневековой образованности. Следы религиозных представлений сильны в эпосе, так как религиозные различия сербов и турок много значили в борьбе. Христианская религиозная идеология охарактеризована в песнях о Неманичах, игравших важную роль в создании сербской церкви. Православие долго совмещалось с язычеством (в песне герою помогают «бог и срећа»), оно наложило отпечаток на образованность (чтение книг героями песен — Юг-Богданом, Марком Краевичем, Стефаном Дечанским, Лазарем, протопопом Неделькой). Христианство, принятое вначале лишь верхушкой сербского феодального общества, сделало затем религией всего народа и играло большую политическую роль: оно стало орудием влияния на народ (Неманичи соединяли в своих руках политическую и религиозную власть). Но принятие христианства грозило превратить Сербию в провинцию Византии, и Сербия вела борьбу за свою самостоятельную церковь (см. песни о Саве) и далеко не мирилась с византийскими церковными порядками (см. в песнях упреки по адресу Душана). Вместе с тем православие способствовало развитию образованности (см. песни о дьяке-самоучке), помогало избежать нивелирующего влияния католичества (см. песни о борьбе с латинянами) и противопоставлялось мусульманству турок-завоевателей.

Сербские песни отразили и международные политические и культурные отношения: союзы деспотов Бранковичей с мадьярами, борьбу Черноевичей с Млетаком (Венеция). Дамасские сабли, гданские пистолы, египетская пряжа, арабские кони, татарские стрелы, польская гордость, московские подарки и помощь, упоминаемые в песнях, все это следы международных связей.

Не имея здесь возможности обстоятельно раскрыть познавательную сторону сербского эпоса, мы лишь заметим в заключение, что оно весьма велико: эпические песни дают довольно многостороннюю характеристику эпохи и, несомненно, могут помочь историку более конкретно и ярко представить себе социально-политические отношения, духовную и материальную культуру не одной эпохи средневековья, но и всех других. Особо надо отметить широкое воспроизведение в песнях эпохи гайдучества и ускочества, их характера, их значения в освободительной борьбе и т. д., причем все это дано в народном понимании, так что одновременно раскрывает и народное самосознание определенных эпох.

Критическая проверка показаний эпоса подтверждает правильность большей части их, а недостаток исторических документов увеличивает их ценность.

5

Общая характеристика эпохи в эпических песнях правильна и содержательна, но отдельные исторические факты не неизменны. Песня может сохранять и утрачивать точность изображения, — здесь действуют и традиционность стиля, и художественная типизация, и продолжительность жизни песни. Естественно, что чем больший путь жизни прошла песня, тем менее точна будет в ней передача исторического факта. В песне «Марко находит отцовскую саблю» традиционный мотив нахождения героем чудесного меча слился с историческим фактом гибели отца Марка Вукашина на р. Марице. Песня «Женитьба Якшича Дими-

тра» в изображении событий и лиц сохраняет лишь историческую характерность героев и их поступков, но не передает исторических фактов.

Традиционная передача песни от певца певцу удерживает в песне ее историческое зерно. Но традиция есть вместе с тем устойчивость представлений и стиля. В таком случае исторический факт в песне подчиняется уже установившемуся традиционному изображению, что может значительно менять его конкретно-исторический характер.

Традиция в эпосе совмещается с непрерывными позднейшими привнесениями и переработками, которые уводят песню от географической и хронологической точности, вызывают анахронизмы и противоречия. Песня о Косовском бое говорит о Мрнявчевичах, которые жили в до-косовское время, и о ерцеге Стефане, который жил позже. Даты в песнях могут быть только общего характера (Видовдан, Юрьев день). Дат в эпосе по существу нет, хронологическая соотносительность событий не выдержана. Какая может быть хронология в эпосе, где Марко живет триста лет, где Урошу сорок дней во время смерти его отца, тогда как в истории ему 16 лет, где Юг-Богдан и Новак всегда стары, а Секула и Груица всегда молоды? Поэтому хронологии в эпосе не следует искать. Песни полны анахронизмов. Марко соединяется с Михаилом Шишманом (1323—1330) и приезжает к нему из Прилепа. Но Марко полстолетием позже был в Прилепе. Скар на Бояне в песне строят Мрнявчевичи, но он был построен задолго до них. В песнях турки уже при Марке в Царьграде, на самом деле они заняли его через 59 лет после смерти Марка. По песне Вукашин участвует в Косовской битве, но он погиб за 18 лет до нее. Хреля не мог бороться с Вукашином, так как умер в 1343 г. Марко по песне появляется в Азаке в 1442 г., спустя 48 лет после своей смерти. Марко выводится и среди гайдуков, героев XVII—XVIII вв. Совмещение в одной песне лиц разных эпох — не редкость.

Имя героя играет важную роль в песне. Уже самое упоминание имен исторических лиц в песне говорит о том, что ее герои не плод фантазии, а образы, имеющие свои исторические прототипы. Удивительно богат состав исторических лиц, которых помнит народная песня. Среди уже названных выше — Лютица Богдан, воевода Владета, бег-Костадин, Баязет, Мехмед и многие другие. Но песня выдает за исторических лиц и таких героев, историчность которых сомнительна, например: Вуча-генерал, Лазарь Раданович, Уступич Павел, Максим Черноевич (Максима не было, были: Иван, Юрий, Степан, Станиша Черноевичи). Другие лица расшифровываются предположительно, так, например, Манойло в песне «Кумованье Грчића Манојла», может быть, — родственник Ерины Бранкович — Мануил Комнен; герои песни «Милан-бег и Драгутин-бег», возможно, — сыновья Уроша, боровшиеся из-за престола; зодчий Радо в песнях «Построение Скадра» и «Построение Раваницы», вероятно, — Радо Борович, строитель монастыря в Любостине; Влах-Алия, может быть, — Али-паша, великий визирь Мурата I; Филип Мадьярин, возможно, — Пипо Спано, темишварский воевода (1369—1426) (см. песню «Марко и Филип Мадьярин») и т. д. Песня нередко меняет имена и устанавливает иные отношения лиц: жена Душана называется Роксандой, на самом деле ее звали Елена; мать Марка Кралевича называется Евросимой, но она носила имя Елена; Иван Черноевич называется братом Юрия, но он был его отцом и т. д.

Историческая география в песнях примерно такова же. В сербском эпосе упоминаются сотни городов, сел, областей, чем он отличается от эпосов других народов, причем мы находим здесь точное прикрепление героев: Неманичи связаны с Призреном, Марко с Прилепом, Бранковичи со Смедеревом, Черноевичи с Зетой. Песни дают относительно верные историко-географические сведения; так, они помнят, что Едрен (Адрианополь) был столицей старой Турции, что Вукашин убит на Марице,

что Жабляк был стольным городом Ивана Черноевича, что село Купиново принадлежало Бранковичам, как и село Беркасово, что Змай-Вук родился в Клобуке. Весьма точна география Косовских песен. Эпос многое сохранил из старой географической номенклатуры, хотя, естественно, в песнях немало ошибочных указаний. Скадр никогда не был в управлении Вукашина, Якшичи никогда не правили Сремом, Перитеорий на Эгейском море смешан с Пирлитором в Черногории, Марко Краевич убит при Ровинах, а не на Урвин-горе близ Афона. Есть в географии песен и много необъяснимого, как названия Ребляник, Сервана, Ступница.

Наконец, в личных и географических именах нельзя не отметить своеобразной унификации: так, мать героя носит обычно имя Евросима, жена — имя Анделия, слуга — имя Ваистин; так, песенная река обычно называется Дунаем, почему на Дунай помешаются города Смедерево. Едрен, Мостар; так, к Косову полю прикрепились многие другие битвы и Косово стало обычным песенным местом битвы.

Какой же из этого следует вывод? Только тот, что не в именах героев и географических названиях надо искать историческую верность песен, хотя и те и другие относительно верны. Важно, что они носят общий исторический характер и подтверждают общий же исторический характер всего эпоса. Песня — не фотография и не документ: историческое лицо для нее — прототип художественного образа — героя песни, представляющего собою социально-исторический тип.

6

Сербский эпос (и это главное) историчен в том, что воспроизводит основные стороны народной жизни и те основные стремления и идеалы, которыми жил народ. Одним из важнейших явлений жизни сербского народа была борьба с турецким нашествием и многовековым турецким гнетом. Поэтому одной из центральных идей эпоса является борьба с турецким владычеством; она была одной из главных проблем жизни народа, и она вместе с тем была одним из основных условий, содействовавших развитию эпоса. На каждом шагу юнацкие песни рисуют картины турецких насилий, которые вызывают у слушателя естественное чувство жажды мщения. В песне «Маргита девушка» (К а р а д ж и ч, III, № 10) девушка жалуется на те беды, которые учинили турки в Сербии, и хочет рассказом о них вызвать у воеводы Райко стремление отомстить туркам; в песне № 179 Ерлангенской рукописи поется о том, как турецкий паша «поробию» села по Приморью, увел в плен людей; в песне № 19 сборника Марьяновича мать рассказывает сыну:

Па је доше турске Мустаџбеже,
Па погуби... бабу твога,
И одведе до девет снашица,
И одведе сестрицу Јелину.

Турки показали себя такими кровавыми насильниками, что один из героев песен легко узнает, где дом турка Мустафы по несомненной примете: «Ококуће крвца проливена» (М а р њ а н о в и ч, I, стр. 123).

Сербский эпос глубоко патриотичен, и притом в широком смысле. Он показывает тот дух патриотизма, который владел сербским народом в борьбе с врагами. Сербские юнаки — герои песен — прежде всего самоотверженные защитники родины. В ответ на насилия турок они идут на борьбу с ними. Они чувствуют свою ответственность за судьбы родной земли. Мусич Степан, опоздавший на бой, считает лучшим погибнуть, нежели возвратиться, не приняв участия в битве; брат царицы Милицы Бошко отказывается остаться с сестрой и идет на поле боя воевода Мина (не путать с Миной из Костура) берет вину на себя за

то, что упустил турок и позволил им жечь и грабить сербские села (К а р а д ж и ч, IV, № 49).

У сербских героев есть своя патриотическая гордость. Старина Новак перед боем напоминает сыну Груице, что он серб и не должен этого забывать:

Но ако те српкиња родила,
И српскијем млеком задоила,
И ако си јунак од јунака.

(С т о я д и н о в и ч, I, стр. 11)

Идя в бой юнаки говорят:

На то су нас и родиле мајке,
Јал' добити, јали погинути.

Героические страницы прошлого сербского народа отразились в героической борьбе юнаков сербского эпоса. Но эпос не только изображает героинку, он воспевает ее и при этом развивает две важнейшие идеи: мысль о том, что в тяжелые для родной земли времена находятся в народе герои, ее защитники, и мысль о том, что только героическая, самоотверженная борьба может спасти народ от иноземного ига. Эти идеи, как и картины борьбы, исторически верны.

Сербский эпос важен тем, что он ставит и решает проблемы, выдвигаемые конкретно-исторической обстановкой жизни и борьбы сербского народа. Не один раз сербский народ пытался ценой больших жертв, героическими усилиями сбросить с себя турецкое иго, но безуспешно: нехватало сил, не было должного единства, турецкое государство было сильнее. Казалось, нет выхода и нужно терпеть. Но народ не мог мириться с таким решением вопроса. Он искал выхода и нашел его, обратив свои взоры к другим славянским народам, и прежде всего к русскому народу. В юнацких песнях нередко действуют рядом сербские и болгарские герои (Реля, Момчило и др.). Однако в них особое место занимают русские, москowi. О них говорится во многих песнях, они изображаются как защитники поработенных славян и определяются словами «од боја јунаке». В песне № 61 т. III сборника Петрановича они прославляются:

Да се Руси славе и поносе,
У вијеку по свему свијету.

В юнацких песнях князь Лазарь будет говорить сыну о русских, царица Милица будет спасаться в России, сербы будут радоваться тому, что Петр I пришлет им письмо. Песня о походе турок на Вену (Беч) рассказывает о том, как московский царь Михаил разбил турок и спас сербов и австрийцев, как бежал турецкий султан и говорил:

Докле тече сунца и мјесеца,
Нигда на те војевати нећу.

Султан раскаивается в том, что пошел против русских:

Много раз я бился с москвичами,
Много раз бежал я перед ними,
Но и разу гнать их не случалось.

Сербский народ всегда связывал с Москвой и русскими свои лучшие надежды. Петранович в примечании к одной из песен (III, стр. 625) показывает, как сербы мечтают о том, что с русскими «се нада спокојној будућ ности». В великом русском народе сербский народ видел

своего бескорыстного друга-защитника. В песне «Ерина» (К а р а д ж и ч, II, № 80) внук Максим советует Ерине Бранкович отдать дочь за московского кряля:

Москвичи ведь храбрые юнаки,
Воевать помочь они нам могут.

Сознание любви народа к родной земле, сознание присущности чувства ответственности за ее судьбы, сознание героического духа свободолюбивого народа и надежда на помощь русского народа — рождали веру в победу и освобождение. Отсюда идет необычайный в условиях тяжелых страданий оптимизм народа, так сильно проявившийся в эпосе. Герой одной из песен говорит, что «србин може да никад не тужн», потому что он «се врати слава и слобода» (П е т р а н о в и ч, III, № 59).

Оптимизм и вера в победу более всего проявляются в постоянном мотиве победы сербского героя на поединке с турком, что служит обычным концом песни:

Од јунака нико не погибе,
Од турака нико не остаде.

(К р а с и ч, № 4, стр. 20)

Так песни выражали неумирающую в народе мечту о победе.

Проявлением оптимизма в юнацких песнях служат также шутка, юмор, ирония по адресу врага. О герое говорится:

Лако маше, ал' удара тешко,
Где удара, мелем (пластырь) не требује.

Все это правдиво, исторически верно характеризует «думы и чаяния народа».

Но было бы неверно за патристическими и моральными идеями сербского эпоса не видеть его к л а с с о в о й с т о р о н ы. Более того: было бы совершенно неверным в самих идеях патристизма и высокой морали не видеть их классовой сущности — это народные идеи, и в этом они противоположны идеям феодальной аристократии. В борьбе сербского народа с турками ставился вопрос о существовании народа и его культуры. Классовая сторона эпоса нашла свое выражение прежде всего в демократизме главных его героев — Марка, Новака и других. Демократические симпатии певцов и героев песен особенно ясны в песнях об ускоках и гайдуках, где народ рассматривает себя как реальную силу истории, где видно, как инициатива борьбы, рожденная в массах, толкает на борьбу и князей и воевод. Классовая сторона эпоса сказалась и в явном осуждении поведения сербской властели и князей в борьбе с турецким игом; он осуждает феодальные распри князей, раздробление земли и измену.

Сербский эпос сложился из местных циклов и сказаний, которые говорят о местных героях. Но он поднялся над местными сказаниями в том отношении, что в нем живет представление о сербской земле как едином целом. Распри князей противопоставляется стремление народа к объединению. Идея единства в борьбе — одна из основных идей сербского эпоса:

Док се серби у слогу не сложе,
Пак за стару славу не прихвате.

(П е т р а н о в и ч, III, № 59)

В песне «Маргита-девушка» говорится, что в борьбе должны идти «Све воеводе и градове редом».

В песнях звучит идея служения князя родной земле. Царь Стефан Дечанский (на которого песня перенесла черты Стефана Душана) завещает сыну:

Но ти божји аманет ја дајем:
Чувај народ ко и своју главу.

В песнях Ерича Бранкович обвиняется в жестоком обращении с народом и его защитниками, в измене народу и родной земле:

Порешила дочь за турка выдать, —
Вместе с нею отдала ты туркам
Города и всю родную землю.

(Караджич, II, № 80)

В песнях мы найдем и мотивы социальных противоречий, эксплуатации. Так, в песне «Марко Кралевич и бег-Костадин» противопоставлены крестьянские и княжеские дети; в песне «Жена богатого Гавана» бедный крестьянин Степан служит у богатого Гавана девять лет и за это получает только ягненка; в песне «Старина Новак и князь Богосав» Новак за три года тяжелой работы (он подвозит камни и деревья) ничего не получает:

И за эти целые три года
Мне не дали пары, ни динара,
Я онуч не заслужил на ноги.

(Караджич, III, № 1)

В той же песне говорится о работе народа при дворах воевод и деспотов, о тяжести податей и даней.

Наконец, социальная сторона сербского эпоса сказывается и в том, что в нем показано классовое строение феодального общества и народ противопоставлен властеле и господе.

Все эти моменты эпоса показывают и позволяют понять социально-исторические условия жизни народа, его понимание смысла многовековой борьбы с турецким владычеством, его оценку социальных взаимоотношений, идей, которые его воодушевляли, стремления, которыми он жил. А это, естественно, углубляет историко-познавательное значение сербского эпоса. Это же придает ему огромную идейную роль в исторической жизни народа и его освободительной борьбе.

7

Исторические события и исторических героев эпос изображает красочно и ярко. Но они не всегда представляются как конкретные события и лица, в них есть свойственные искусству моменты обобщения и типизации. Эти последние, однако, не убивают в эпической песне истории. Это зависит от того, что эпическая песня, делая обобщения, подмечает по существу закономерности в исторической жизни народа и дает выводы. Она рассматривает историю не как собрание случайностей, а как обоснованный ход событий. Поэтому сербский эпос от обобщения и типизации переходит к объяснению исторических явлений; он осмысливает исторические события и лица в их значении для народа и государства и притом в определенном социальном аспекте. В нем есть представление о связи и последовательности событий, их причинах и значении, что и лежит в основе объяснения фактов. Так, Косовской битве 1389 г. эпос отводит огромное место в исторических судьбах сербского государства и народа:

В этой битве сербы потеряли
На земле и власть свою и силу.

Историки оспаривают это; многие считают, что Косовская битва 1389 г. не имела решающей роли для судьбы Сербии, так как позже, в 1433 г.,

сербы разбили турок на том же Косовом поле и до 1459 г. Сербия сохраняла независимость. Но народ иначе представляет себе эту битву и иначе оценивает ее: битва изображается в песнях как поражение таких крупных размеров, после которого государству трудно было скоро оправиться; в битве пали многие вожди и герои, погибло много войска; битва привела к расколу в среде князей и властителей и этим еще более подорвала силы народа и единство; битва показала туркам, что они сильны и могут решиться на большие действия, родила в них уверенность в себе и хотя не была гибелью сербского народа, но была началом гибели сербского государства: она открыла дорогу туркам на Балканы — в Сербию, Болгарию и даже Венгрию. Вот это сложное историческое значение Косовской битвы 1389 г. народ сумел определить и выразить в своих песнях. В этом проявляется значительный уровень исторического мышления народа, умение постичь и оценить события.

Сербский эпос, далее, правильно понял деятельность Неманичей как строителей государственности и культуры, роль князя Лазаря как патриота и защитника идеи единства народа и единства сербских земель, роль гайдуков как партизан и борцов против турецкого насилия и т. д. В этом глубокий смысл народных песен. Здесь невольно припоминаются слова из «Паломничества Чайльд Гарольда» Байрона:

Порой историк вводит в заблужденье,
Но песнь народная звучит в сердцах людей.

В сербских юнацких песнях нередко встречается стремление объяснить изображаемые события. Но, понятно, объяснение зависит от понимания событий. В песнях, естественно, можно найти и объяснения чисто анимистического и магического характера, как объяснения вмешательством в ход событий вилы, судьбы («Србима је срећа помогала»), верой в силу слова (сбывающееся проклятие Вукашином Марка) и т. д. В песнях мы найдем и религиозно-христианское объяснение событий вмешательством бога, ангелов, дьявола. В песне «Царь Стефан празднует славу» причиной поступков героев служит дьявол. В песне «Игумен Сава и семь патриархов» (Петранович, III, № 59) падение Сербии под ударами турок объясняется «предопределением»: патриархи читают «книге староставне», в которых сказано: «турци ће нам преузети царство». Сюда примыкают и легендарно-апокрифические сказания, как в песне «Откуда пошла война» (Марьянович, I, № 23): песня объясняет причины войны греховными стремлениями людей. Все это исторически характерно для состояния культуры, религиозных верований, устойчивости культурных пережитков. Но не о таком объяснении сейчас идет речь.

В эпических песнях мы находим подлинно глубокое понимание событий, объясняющее их социальными условиями феодализма. Так, поражение сербов в Косовской битве 1389 г. объясняется, во-первых, огромной силой турок: в песне № 12 сборника Петрановича говорится, что турчин «сакупи силовиту војску»; в песне «Разговор Милоша с Косанчицем» (Караджич, II, № 51) Косанчич, вернувшись с разведки, говорит:

Нету края стану, туркам счёту...
Всё покрыто силою турецкой;
Плотно конь с конем, а турок с турком.

Во-вторых, исход битвы объясняется смертью Стефана Душана и отсутствием сильного правителя, способного твердой рукой сдержать стремление властителей раздробить государство на мелкие слабые княжества. Эта мысль объективна и справедлива. В-третьих, в числе причин пораже-

ния указываются и такие обстоятельства, как измена (измена Вука Бранковича):

Будь он проклят с родом всем навеки!
Изменил на Косове он сербам
И увёл двенадцать тысяч войска...

Если мотив измены как объяснение мог войти в песни из-за чувства гордости, не позволяющего примириться с фактом поражения, то только отчасти, ибо в действительности история борьбы с турками знает измены (измена Вука Влатковича), знает даже борьбу сербских властителей против сербов на стороне турок. Измена восходит к основной причине, подрывавшей силы сербов,— к феодальным раздорам («невера и не-слога»), несогласию, отсутствию единства. Таким образом, поражение сербов в Косовской битве 1389 г. объяснено относительно объективно и верно.

В более поздних песнях мы находим и новое обстоятельство в объяснении хода и характера борьбы с турками: в гайдуцких и ускоцких песнях рисуется активная борьба не только отдельных героев, юнаков, богатырей, но и всего народа; тут видно новое понимание движущих сил истории, народ поднялся до осознания своей собственной роли и роли партизанской борьбы с врагами (гайдуки).

Объяснительная сторона сербских юнацких песен порой поражает своей оригинальностью и глубиной. Это сказывается на самом изображении лиц и событий. В песне «Начало восстания против дахиев» (К а р а д ж и ч, IV, стр. 117) народный певец Филип Вишнич объясняет поведение турок в завоеванной Сербии и высказывает при этом ряд исключительно важных социальных идей. Турки в песне Вишница рассуждают, как искусные дипломаты и политики, с явным пониманием положения в Сербии в конце XVIII в. Они считают, что не надо чинить явных насилий, притеснять народ открыто и грубо, позорить сербов, потому что власть, основанная на всем этом, скоро падет; надо прислушиваться к настроениям народа, но искусно использовать их в своих интересах; нужно личной заинтересованностью подкупить князей и воевод, и они ради личного благополучия забудут, какие страдания терпит народ. Следует признать, что в этой песне певец обнаружил исключительное понимание социальных отношений, исторической обстановки и реальных особенностей турецкой политики в Сербии. Здесь эпос выступает в своей идеологической сущности как форма осознания действительности, что еще более увеличивает его историческое значение.

8

Как мы уже говорили выше, в основе сербской исторической песни лежит исторический материал. Но было бы неверно попросту приравнять ее к историческому документу. Это значило бы уничтожить ее особенности как поэтического произведения. Песня — не только история, рассказанная самим народом, но и поэзия, и подчиняется всем особенностям поэтического творчества, и притом устного. Поэтому исторические события и лица не могут быть в ней представлены в том виде, как в летописи или другом историческом документе. В эпосе исторический материал подвергается поэтическому претворению. Песня не регистрирует факты, а художественно их воспроизводит по законам создания образа и сюжета, дает им свое идейное наполнение и осмысление. Так, песня «Женитьба краля Вукашина» говорит об историческом лице Момчиле, жившем в первой половине XIV в. Он болгарин, служил Византии, то Анне, то Кантакузему, основал в Родопских горах небольшое княжество с г. Перитеорием (на берегу Эгейского моря). Он погиб под стенами этого города в 1345 г. — в битве с греками и сельджуками. Жители города не хотели

защищать Момчила и не открыли ему ворот, когда враги оттеснили Момчила к самым стенам города⁶. Эту историческую канву событий песня преобразует. Она кладет в основу сюжета смерть Момчила у стен своего города, что исторически верно, но она делает врагом Момчила Вукашина, а не греков и сельджуков, основанием для чего служили существовавшие в народе предания и песни, в которых Вукашин изображался злодеем, узурпатором; она делает предательницей жену, а не жителей города и вводит мотив соблазнения Вукашином жены Момчила.

Историческое лицо, став героем песни, подвергалось типизации, образ его впитывал в себя многое от уже живших в эпосе героев. Исторические лица превращаются нередко в типы краля, жены, матери, слуги, юнака, теряют свое историческое имя или приобретают новое. Имя «Сулейман» станет в песне именем всякого султана, как имя «Анделя» — именем всякой жены юнака. Появятся весьма обобщенные фигуры — Арапин, Турчин, Латинин, Мадьярин, краль Московский, дож Млетачский, царь будимский, султан турецкий. Уходя от исторически конкретного факта, песня будет все-таки передавать исторически характерные отношения.

Эпос обобщает не только имена, он обобщает историческое прошлое народа. Эпос имеет историческое значение не в том, что указывает ряд верных исторических фактов, даже деталей⁷ (это лучше его делают летописи, родословы, юридические документы), но в том, что изображает исторически типичные явления и образы, позволяет представить и понять общественные отношения, народную психологию и народное миропонимание в прошлом. Поэтому нельзя отождествлять образ песни и историческое лицо, сюжет и историческое событие. М. Халанский, с нашей точки зрения, справедливо писал: «Сущность исторических воспоминаний в песне объясняется самой сущностью песни, как поэтического произведения и условиями жизни поэтического образа. Песня не дает реляции об историческом событии. Как поэтическое произведение песня отражает событие в образе или совокупности образов. Полного равенства, тождества между поэтическим произведением, образами песни и самим событием не бывает и быть не может: образ всегда шире события»⁸. Сербский эпос как собрание исторических песен имеет, однако, большое историческое значение. А. М. Горький говорил: «подлинную историю трудового народа нельзя знать, не зная устного народного творчества», а сербские эпические песни более, чем какой-либо другой жанр фольклора, открывают путь к пониманию подлинной истории сербского народа. Эпос был устной поэтической историей народа, в которой народ рассказал сам о себе, о своих деяниях и помыслах, он был художественным освоением прошлого. Эпос свидетельствует о широте исторического кругозора народа и о глубоком понимании им исторических событий, об умении связать прошлое с настоящим. В эпосе проявилось историческое самосознание народа, он пронизан любовью и уважением к прошлому родины: интерес к истории родной земли был важным явлением культуры сербского народа, подпавшего под турецкое иго; особо сильно патриотическое чувство, как и потребность оглянуться на свое прошлое, осмыслить его, проявились после больших событий 1389—1459 гг., — народом как бы

⁶ Т. Флоринский, Византия и славяне в XIV веке, I, стр. 73—75; К. Ирек, История болгар, перевод Яковлева, стр. 285.

⁷ Так, песни об освобождении Сербии в 1800—1804 гг. упоминают лунное и солнечное затмения, которые действительно имели тогда место и, естественно, как и в песнях, воспринимались как небесные знамения.

⁸ М. Халанский, Южнославянские сказания..., «Русский филологический вестник», т. XII, 1892, стр. 96.

был сделан заказ на историю родной земли. Эпическая песня играла роль истории во время слабого распространения письменности: она хранила память о событиях и лицах, имевших общенародное значение, песня придавала местным сказаниям и героям общенародное значение, поднималась до обобщающих представлений об исторических судьбах родины. Хотя песня — это история в поэтической форме, хотя многое в ней далеко отходит от исторической достоверности⁹, — эпос служит своеобразным историческим источником, который богатством и сложностью своего материала свидетельствует о богатстве и сложности исторической жизни и культуры народа. «Эпическая поэзия постоянно развивалась, ее содержание росло с самой историей»¹⁰.

Русские ученые прекрасно определили историческое значение сербского эпоса. Так, И. Смелницкий писал: «Хотя сербские и болгарские песни прямым историческим источником в строгом смысле этого слова не могут служить, как и вообще всякого рода поэтическое произведение, тем не менее в них ясно отражается история народа, все имжитое и выстраданное. При всем смещении зачастую исторической истины с поэтическим вымыслом, сербские и болгарские песни (разумею, главным образом, исторические) по своему общему составу, по нравственной характеристике лиц, по пониманию великих событий старины и до сих пор не встречают себе соперничества ни в одном историческом сочинении, а по искренности национального чувства они могут равняться разве только с самыми лучшими страницами летописи»¹¹.

А. Н. Пыпин так охарактеризовал эту сторону песни: «Юнацкая песня... была... единственной народной историей и единственным средством общенародного сознания о совершающихся событиях. В юнацкую песню переходил всякий славный факт, совершенный тем или другим героем за народное дело; в этой песне он распространялся по всем землям сербского языка; народ слагал здесь и поэтическое воспоминание в события, и его оценку»¹².

Историческое самосознание народа, выраженное в эпосе, является одной из важнейших сторон его идейного содержания. Сербские эпические песни не только отразили особенности прошлого сербского народа, не только дали оценку исторических событий и героев, что является моментом активного отношения эпоса к действительности, но прямо стремились воздействовать на жизнь, используя для этого картины прошлого и образы героев прошлого. История в сербском эпосе стала средством воспитания героизма, патриотических чувств, средством осознания прошлого, а герои эпоса — образцами общественного поведения. Развитие сербского эпоса тесно связано с развитием освободительной борьбы сербского народа, в которой эпос играл важную идейную роль¹³.

Сербский эпос в отличие, например, от мифов вырастает на конкретно-исторической почве. Эпические герои не водяные или лесные боги, а образы, в которых выражено народное представление об исторических деятелях. Борьба героев — не борьба добрых и злых сил природы, а поэтическое изображение больших социально-исторических событий. Идейное содержание сербского эпоса не носит отвлеченно-морального характера, а имеет определенную социальную направленность. Это позволило сербскому эпосу приобрести непосредственное значение в освободительной борьбе народа, задачам которой он подчинил изображение прошлого.

⁹ С. Маретич говорит: «Занимательность — враг истории», — Цит. соч., стр. 109.

¹⁰ А. Н. Пыпин, «Вестник Европы», 1876, декабрь, стр. 703.

¹¹ «Филологические записки», 1899, в. I — II, стр. 18.

¹² Цит. статья, стр. 703.

¹³ Этому вопросу мы посвятили особую работу «Идейное содержание и идейная роль сербского эпоса», которая намечена к опубликованию в сборнике «Славянский фольклор» Института этнографии АН СССР. — Н. К.

РИНЧЕН

ДВЕ ПЕСНИ ДАРХАТСКОЙ МОЛОДЕЖИ

(Из монгольского фольклора дней Великой Отечественной войны советского народа)

В связи с учреждением в Улан-баторе Монгольского государственного университета, основанного в 1942 г. благодаря Советскому Союзу, находившему в трудные военные годы возможность оказывать Монгольской Народной Республике дружественную помощь в культурном и экономическом строительстве, и развертыванию научной работы в молодом университете, значительно усилилась работа по собиранию и изучению монгольского фольклора. Были обнаружены новые, еще не известные монголистам варианты из знаменитого цикла былин о Джангаре, бытующих не только на западе МНР, среди ойратских поколений Западной Монголии, но и на востоке, севере и юго-западе Республики. Записан ряд фольклорных текстов и на современные темы, иллюстрирующих те огромные сдвиги, которые произошли в стране за годы народно-революционной власти.

Я позволю себе привести здесь в транскрипции и посильном переводе текст двух дархатских песен, записанных весной 1947 г. Бадра — студентом-филологом Монгольского государственного университета имени Чойбалсана. Одна из этих песен сложена дархатской молодежью в 1945 г., в дни очередного призыва в народно-революционную армию. Если служба в старой феодальной армии в дореволюционной Монголии считалась несчастьем, уделом горькой бедноты, которой нечем откупиться от этой повинности, то сейчас каждый молодой монголскоготовод в степи считает делом чести попасть в ряды своей родной народной армии.

tsetsgötäě säěxǎn orond mǎn
tserǵǣ, onǵǔ tsöd nisāsāl.
tsewěv wiyǐmin tōrīnōsā,
tserǵǣ alwǎnd yawōsāl!
arōn säěxǎn orond mǎn
aǵārǣ onǵǔtsöd nisāsāl,
aldǎ wiyǐmin tōrīnōsāl,
ardǣ tserǵǣ yawōsāl!

В покрытой цветами прекрасной стране нашей,
О, да будут летать армейские самолеты.
И пусть окрепнет тело мое чистое,
Чтобы пойти мне на службу армейскую!
В пречистой, прекрасной стране нашей,
О, да будут летать воздушные корабли.
И пусть окрепнет тело мое в сажень маховую,
Чтобы пойти мне в армию народную!

Знатный скотовод страны — старый партизан Ширчин, испытывавший на своей спине все тяготы службы в феодальной армии дореволюционной Монголии и умерший незадолго до окончания Великой Отечественной войны советского народа, своим самоотверженным трудом помогавший советским воинам-фронтовикам, перед смертью попросил родных передать маршалу Чойбалсану свои последние слова: «Мы долго были рабами чужеземцев, ибо не было у нас своей армии, которая защищала бы народ. Крепи нашу армию и снабжай ее лучшим оружием. У настоящего мужа должна быть сильная воля и прямая душа. Не сворачивай с взятого тобой пути и веди народ и дальше дорогою дружбы с советским народом». В этих простых словах старого скотовода выражены благородные думы тысяч и тысяч арат о будущем своей уверенно идущей вперед страны и искренние чувства глубокой дружбы к великому Советскому Союзу, бескорыстная помощь которого наполняет благодарностью сердце степного народа, осуществившего свои вековые чаяния о светлой и свободной жизни.

В дни Отечественной войны советского народа чистые сердцем скотоводы-кочевники привольного Хангая, «страны, удовлетворяющей желания», и труженики суровой Гобийской пустыни единодушно откликнулись на призыв своего вождя — маршала Чойбалсана помочь советским воинам в их титанической борьбе против общего врага всех свободолюбивых народов — гитлеризма. Десятки тысяч отборных коней подарили скотоводы Красной Армии. С приветственными лозунгами и знаменами съезжались на приемные пункты скотоводы-араты, гоня косяки горячих степных коней в дар Красной Армии. И народные певцы-импровизаторы и степные поэтессы тут же слагали песни о конях, даримых советским воинам. Вот песня, сложенная в 1944 г. дархатскими девушками, приведшими своих отборных коней:

Māniḡ ɣarā nūdūdūn
Malēn toktodž oγōsāl, ɣōyō!
Mārɣāsā ulān ārmādān
unāl woldž oγōsāl, ɣōyō!
džölö ɣarā nūdūdūn
emēl toktodž oγōsāl, ɣōyō!
džōwöltä ulā ārmādān
nāl woldž oγōsāl, ɣōyō!

В блестяще черных глазах его
Да удержится малеин¹, хоо-й
Марксовой Красной Армии
Да будет он подвершным конем, хоо-йю!
В бархатно-черных глазах его
Да удержится лекарство, хоо-йю!
Советской Красной Армии
Да будет он подвершным конем, хоо-йю!

Обе дархатские песни — молодежные и сложены по традиционному приему монгольских народных песен, повторяющих в каждом следующем куплете предыдущий, лишь с частичными отклонениями в средствах передачи смысла применительно к начальной рифме монгольского стиха, которую исследователи часто называют аллитерацией.

Настоящее сообщение является лишь весьма предварительным, дающим только некоторое представление о современном монгольском фольклоре, в частности, песенном, откликающемся на все события дня. На большее здесь, при отсутствии под рукой материалов, я не могу претендовать. По той же причине я не могу приложить нотную запись мелодий приведенных песен.

¹ Скотоводы заметили, что при малеинизации лошадей, проверяемых на сап, у лошадей с подозрением на болезнь глаза гноятся, и решили, что это малеин (лекарство) не удерживается в глазах. Отсюда выражение: да удержится малеин, да удержится лекарство, т. е. да окажется лошадь здоровой и пригодной.



ЗАМЕТКИ · СООБЩЕНИЯ РЕФЕРАТЫ

С. А. АНДРЕЕВ-КРИВИЧ

ПУШКИН И НОГМОВ

Вопрос об использовании Пушкиным в его посвященных Кавказу произведениях этнографических и фольклорных материалов сравнительно мало привлекал внимание исследователей пушкинского творчества. В результате многое здесь остается неясным. Одной такой невыясненной проблемы касается статья В. Л. Комаровича «Вторая кавказская поэма Пушкина», помещенная в шестом томе «Временника Пушкинской комиссии». На поднятых в этой статье вопросах мы и остановимся.

Оставшаяся незаконченной поэма о Тазите, вторая кавказская поэма Пушкина (ранее ошибочно именовалась «Галуб»), писалась после поездки Пушкина в 1829 г. на Кавказ и в Закавказье. Констатируя, что по материалу и идейному содержанию поэма тесно связана с «Путешествием в Арзрум», и полагая, что ее сюжет восходит к впечатлениям, полученным Пушкиным на пути от Георгиевска к Владикавказу (15—22 мая 1829 г.), Комарович утверждает, что «за счет только зрительных впечатлений дороги весь использованный в поэме этнографический материал, отнеся, конечно, нельзя (стр. 212). Дополняя имеющиеся в литературе указания, Комарович обращает внимание на события, которые происходили на Кавказе в то время. Эти события могли послужить источником сведений исторического характера; слушая рассказы о них, Пушкин мог ознакомиться и с рядом подробностей этнографических. Посредником могла служить, указывает Комарович, «молва». Автор и подвергает рассмотрению вопрос о связи пушкинских замыслов с тем, что могло ему сообщить лицо, которое, по его мнению, содействовало ознакомлению Пушкина с «молвой». Вопрос этот подвергается исследованию впервые.

Статья Комаровича относится к той области пушкиноведения (Кавказ в творчестве Пушкина), которая редко подвергается рассмотрению компетентными в данном вопросе исследователями. Поэтому существует опасность, что, будучи использована как в качестве источника в работах, посвященных Пушкину,—исследовательских и популярных, так и при преподавании курса русской литературы XIX в., она в дальнейшем послужит причиной многочисленных недоразумений.

Комарович утверждает, что тот человек, который мог осведомить Пушкина о событиях, происходивших в ту эпоху на Северном Кавказе, и сообщить ему ряд этнографических подробностей,—что в совокупности послужило важнейшей причиной оформления пушкинских замыслов, это «некий Шора — Бекмурзин-Ногмов» (стр. 216). Следовательно, речь идет о хорошо известном кавказоведам Шоре Ногмове, кабардинском ученом и деятеле просвещения Кабарды, столетний юбилей со дня смерти которого был отпразднован в 1944 г. Комарович пользуется только теми сведениями, которые сообщает А. Берже, биографическими данными, опубликованными в XII томе «Актов, собранных Кавказской археографической комиссией», и статей С. Д. Нечаева «Отрывки из путевых записок о Юго-Восточной России» («Московский телеграф», 1826, № 1). Ограниченный круг материалов, которыми воспользовался Комарович, является одной из причин многочисленных ошибок, имеющих в его статье. Посвященных Ногмову воспоминаний, биографических материалов о нем и т. д. имеется гораздо больше.

Занимаясь изучением пушкинского наименования адыгов (т. е. черкесов и кабардинцев, которые именовали и именуют себя до сих пор этим именем) «адехами», Комарович приходит к выводу, что эта форма только и могла возникнуть у Пушкина вследствие того, что в его воображении соединились представления как вообще об адыгах, так и об одной из ветвей адыгов — абадзехах. («...Нет сомнения, что из черкесских племен «молва» эта чаще других упоминала именно абадзехов, чье название, смешавшись с общенародным названием черкесов — «адиге» или

«адехе», только и могло породить пушкинское адехи» — стр. 215). Гораздо более убедительно звучит, например, уже имеющееся в пушкиноведческой литературе объяснение пушкинского «адехи» названием «адехе»¹. Пушкин, конечно, знал на какой слог падает в этом слове ударение. Учитывая это, и следует прийти к выводу, что для него оба названия звучали почти одинаково: адехи — адехе. В том, что Пушкин на должном месте ставил ударение, можно убедиться из поэмы, где это слово стоит в соответствующем ритмическом ряду и, кроме того, рифмуется. Например:

Не для разбойничьей потехи
Так рано съехались адехи
На двор Гасуба старика.

Пушкин прекрасно мог знать об абадзехах, об их роли в происходивших на Кавказе событиях, но образование «адехи» от «адехе» гораздо более убедительно, чем от «абадзехи», может быть объяснено простой грамматической потребностью. В предполагаемом возможном источнике пушкинского наименования встречаем как раз форму «адехе»: «Географическо-статистическое обозрение земли, населенной народом Адехе»².

Однако это толкование понадобилось Комаровичу не само по себе, но в качестве одного из доказательств важного тезиса статьи. Дело в том, что Шора Ногмов, который, как полагает Комарович, сообщил Пушкину использованные в поэме сведения, является, по утверждению автора статьи, природным абадзехом. Кроме того, и написанная Ногмовым «История адыгейского народа» составлена по преданиям абадзехов. Комарович пишет о Ногмове: «...Из племени абадзехов, историк своего племени и усердный собиратель и переводчик его песен, оставивший после себя целое их собрание, с историческими и этнографическими пояснениями, под заглавием: «История адыгейского народа...» (стр. 216). Ногмов — не историк племени абадзехов. Он действительно написал «Историю адыгейского народа», но она составлена не по преданиям абадзехов. Его книгу даже и читать нет необходимости, чтобы убедиться в этом. Полное наименование его известного труда: «История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев». Написанная Ногмовым грамматика — также грамматика кабардинского языка³. Да и понятно, почему свою «Историю» Ногмов написал по преданиям кабардинцев. Шора Ногмов родился и прожил жизнь в Кабарде, был кабардинским уорком (Комарович употребляет неправильное название «узденъ»), был по воспитанию, культурному складу, образу жизни вполне кабардинцем. Что же касается утверждения Комаровича, что Ногмов — природный абадзех, то следует сказать, что абадзехом был его прадед. Следовательно, даже и нужды не было доказывать происхождение «адехи» из «абадзехи».

Автор статьи указывает еще на одно обстоятельство, говорящее в пользу знакомства Пушкина с Шорой. «Нальчик, — пишет Комарович, — одна из тех крепостей, которые в 1829 году встретились Пушкину на пути и о которых упомянуто в «Путешествии...» (стр. 217). Ниже он сообщает: «Крепость Нальчик, где мог с Ногмовым встретиться Пушкин...» (стр. 218). Ногмов действительно жил в 1829 г. в Нальчике, где преподавал в школе аманатов. Об этом пишут А. Берже⁴, а также лично знавший Шору и видевшийся с ним в Нальчике венгерский путешественник Бессе⁵ и т. д. Ногмов в Нальчике жил, но Пушкин там не был. Пушкин о посещении Нальчика в «Путешествии в Арзрум» не говорит и даже названия этого города, — Комарович вновь ошибается, — в «Путешествии» не упоминает⁶. Таким образом, исследование вопроса о знакомстве Пушкина с Шорой Ногмовым, о чем сообщает А. Берже, основывающийся на свидетельстве современников, соображениями Комаровича не исчерпывается.

Но Комарович идет дальше. Он доказывает, что в лице Тазита, героя пушкинской поэмы, изображен Шора Ногмов. В поэме о Тазите противопоставлены две системы моральных представлений. Одна мораль стоит всецело на точке зрения защиты такого правового института, как кровная месть, утверждает законность личного насильственного вторжения в право собственности, оправдывает безраздельное

¹ С. М. Бонди, Неоконченная поэма о Тазите, в кн.: Путеводитель по Пушкину, 1931, стр. 255.

² Там же.

³ См. Г. Турчаннов и М. Цагов, Грамматика кабардинского языка, 1940, стр. 5—6; Г. Ф. Турчанинов, Рукописные материалы академика Шёгрена по черкесским языкам, «Язык и мышление», вып. X, 157—162.

⁴ См. Шора-Бекмурзин-Ногмов, История адыгейского народа, 1861, стр. 6—8; см. также «Шора Бекмурзович Ногмов (1844—1944). Серия документальных материалов из жизни и деятельности», Нальчик, 1944.

⁵ Jean-Charles de Bessé, Voyage en Crimée, au Caucase etc., Paris, 1838, стр. 148—158.

⁶ См. полное собрание сочинений Пушкина, изд. АН СССР, т. VIII, ч. 2 (Алфавитный указатель), 1940.

господство над человеком, не ограниченное никакими законами, узаконивает работорговлю и т. д. Это — мораль старика Гасуба. Ей противопоставлен другой тип моральных представлений, отрицающий все это. Это — мораль сына Гасуба Тазита. Тазит встречает купца, едущего без стражи, и не пытается напасть на него, не задерживает бежавшего раба и не мстит за кровь брата. Отец его проклинает и изгоняет. Путем сопоставления соответствующих высказываний Пушкина в «Путешествии в Арзрум» и заключенных в планах поэмы о Тазите указаний с текстом поэмы устанавливается, что Пушкин это противопоставление мыслил как столкновение морали Гасуба с моралью христианской. В «Путешествии в Арзрум» Пушкин пишет: «Есть средство более сильное, более нравственное, более сообразное с просвещением нашего века: проповедание Евангелия. Черкесы очень недавно приняли магометанскую веру. Они были увлечены деятельным фанатизмом апостолов Кср а н а... Кавказ ожидает христианских миссионеров». В сохранившемся плане поэмы с Тазите есть слова «Черкес христианин». В этом и находит Комарович основание для сопоставления Тазита с Ногмовым, так как Ногмов — христианин. Об этом свидетельствует сам Шора в своей книге, — говорит Комарович. Он пишет: «Из биографического очерка Берже видно..., что в детстве и ранней молодости Шора был мусульманином» (стр. 232). В то же время из написанной Ногмовым «Истории адыгейского народа» «видно, прежде всего, что ее автор христианин» (стр. 232). Таким образом, «христианство Шора принял уже взрослым как прозелит» (стр. 232). Этот довод Комаровича неоснователен. В своей «Истории адыгейского народа» Шора Ногмов нигде не говорит, что он исповедует христианскую религию. Комарович невнимательно прочитал эту книгу. Видимо, автора статьи ввели в заблуждение некоторые высказывания Ногмова, в которых он положительно отзывался о христианской религии, которая, — заметим, — на протяжении более тысячелетия была религией адыгов. Ислам они окончательно приняли только в XVIII столетии и — под влиянием силы. Не более достоверно и другое доказательство. Оно заключается в следующем. В поэме о Тазите существенное значение имеет мотив кровной мести. Комарович пишет: «Однако, «род Бекмурзина» не раз упоминается во всевозможных донесениях и актах времен наместничества графа Гудовича (1791—1800) и позже, в связи с заведенными Гудовичем в Большой и Малой Кабарде «родовыми судами и расправами», рассчитанными на искоренение среди кабардинцев «буйства» и «хищничества», т. е. в частности той самой кровной мести, в отказе от которой состоит подвиг Тазита, связанного, таким образом, с Шорой и с традициями его рода самой характерной своей чертой» (стр. 232). Выделялся ли особенным образом род Бекмурзиных среди других кабардинских родов своей особой приверженностью к кровной мести — этот вопрос даже излишне сейчас обсуждать. В доказательство своего положения Комарович ссылается на первый, второй и третий томы «Актов, собранных Кавказской археографической комиссией», где и упоминается «род Бекмурзина». Род Бекмурзиных, о котором говорится в «Актах», и род Шоры Бекмурзина Ногмова ничего общего между собой не имеют. Упоминаемый там род Бекмурзиных — род кабардинских князей Бекмурзиных. Это одна из четырех княжеских фамилий Большой Кабарды: Атажукины, Мисостовы, Бекмурзины, Кайтукины. Комарович, сделав выводы из свидетельства современников, переданного Берже⁷, ставил целью доказать два положения: 1) Пушкин получил от Шоры Ногмова сведения, которые он использовал в поэме о Тазите; 2) Ногмов — прообраз Тазита. Аргументация Комаровича недоказательна. Это и является основанием для повторной постановки вопроса о сущности взаимоотношений между Пушкиным и Ногмовым, так как статьей Комаровича вопрос этот не разрешен.

Свидетельство же современников, о котором сообщил Берже, заслуживает доверия. Оно тем более достойно внимания, что нам известно о стремлении Ногмова войти в сношения с лицами, посещавшими Кавказ, о большой его общительности. Об этом свидетельствуют показания упоминаемого и цитируемого Комаровичем С. Д. Нечаева. Есть и другие материалы, свидетельствующие о том же. Шотландский миссионер Глен, видевшийся с Ногмовым на Кавказе, пишет о нем в своей книге, вышедшей в Лондоне в 1823 г., и даже дословно подробно излагает содержание разговора с ним на религиозные темы⁸. Роберт Лайелл, свидетельство которого относится к 1822 г., также виделся с Ногмовым на Кавказе. Автор обстоятельных книг о России, которые в свое время пользовались большой известностью, Роберт Лайелл дает высокую оценку Ногмову⁹. К немного более позднему времени, к

⁷ «Рассказывают еще некоторые кабардинцы, лично знавшие его (Ногмова. — А. К.), что он познакомился с Пушкиным во время бытности его в Пятигорске, что Ногмов содействовал поэту в собрании местных народных преданий и что поэт, в свою очередь, исправлял Ногмову перевод песен с адыгейского языка на русский...» (Шора — Бекмурзин — Ногмов, История адыгейского народа, 1861, стр. 12).

⁸ William Glen, Journal of a tour from Astrachan to Karass, London, 1823, стр. 68—73, 82, 87, 103, 203, 217.

⁹ Robert Lyall, Travels in Russia, the Crimea, the Caucasus and Georgia, vol. I, London, 1825, стр. 430, 446—448.

1829 г., относится сведение о Ногмове венгерского путешественника Бессе, упомянутое нами выше. Наконец, о Ногмове пишет академик Шёгрэн, знакомившийся во время своей поездки по Кавказу с кабардинским языком. Ногмов работал в содружестве с Шёгреном¹⁰.

Таким образом, впервые подвергшийся подробному рассмотрению в пушкиноведческой литературе весьма существенный вопрос, тесно соприкасающийся с важной общей проблемой о межнациональных связях между русской литературой и культурой и литературами и культурой других народов нашей страны, оказался разработанным столь мало удачно.

Редакции «Временника Пушкинской комиссии» следовало до напечатания подвзргнуть статью Комаровича более тщательному редакционному просмотру.

¹⁰ Sjögren, Voyages dans les vallées centrales du Caucase, «Nouvelles Annales des voyages», 1848, Février, стр. 129—145, Mars, стр. 268—292, Juin, стр. 276—327. Cp. Bulletin scientifique publié par l'Académie impériale des Sciences de Saint-Petersbourg, vol. II, No. 18, 1837, стр. 282—286; vol. III, No. 17, 1838, стр. 271.

В последнее время обнаружен также ряд архивных материалов о Ногмове.— См. указанные выше работы Г. Турчанинова, а также его статью «Шора Бек-Мурза Ногма» («Молодой сталинец», Нальчик, 1941, № 41, 42, 43 от 4, 6 и 9 апреля). Здесь упоминается также о сочинении E. Henderson'a, «Biblical researches and travels in Russia including a tour in the Crimea and the passage of the Caucasus» (London, 1826), в котором упоминается Ногмов. В связи с исполнившимся в 1944 г. столетним юбилеем со дня смерти Ногмова выпущен ряд изданий, посвященных ему.— См. по этому поводу газету «Кабардинская правда» от 16 января 1946 г., № 11—5265, и журнал «Советская книга», 1946 г., № 5. Пишущему эти строки принадлежит работа, в которой устанавливается наличие связей между Ногмовым и Лермонтовым.— См. С. А. Андреев-Кривич, Кабардино-черкесский фольклор в творчестве Лермонтова, в кн.: Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института, т. I, 1946; см. также газету «Социалистическая Кабардино-Балкария», Нальчик, 1941, № 119.

В. ФАЛЕЕВА и М. КАМЕНСКАЯ

ИСКУССТВО ЭСТОНСКИХ КОЛХОЗНИКОВ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Экспедициями отдела народного искусства Государственного Русского музея в 1937 и 1938 гг. и последующими эпизодическими поездками был обследован ряд районов Ленинградской области, в состав населения которых значительным процентом входят эстонцы. Таковы Волосовский, Кингисеппский, Лужский, Молвотицкий, Плюсский и Струго-Красненский районы (по административному делению 1937 г.).

Среди различных видов народного искусства эстонцев значительное место занимает вязка. Следует заметить, что узорная вязка, применяемая, главным образом, для украшения рукавиц и чулок, вообще чрезвычайно распространена в Ленинградской области. Но русская вязка отличается, при всей своей яркости, меньшим количеством цветов, сочетая, иногда чрезвычайно смело, два, реже три цвета в каждом отдельном изделии. Эстонская вязка вводит большую полихромность, давая в одном изделии 8—10 цветов. Самый ассортимент вязаных изделий у эстонцев более обширен, чем у русских. Это — носки, чулки, рукавицы, иногда и перчатки, шарфы, платки, женские шапочки и целые сарафаны и юбки. Наибольшее количество образцов дают рукавицы (вязка на спицах). В противоположность перчаткам, обычно не имеющим узора со стороны ладони, рукавицы вяжутся в узор целиком, при этом большой палец зачастую отличается своей орнаментацией¹. Чаше всего употребляется шашечный узор яркой расцветки и косые полосы. Так же, как и в русском орнаменте, очень распространена косая клетка. Простейшим примером такого узора может служить рукавица работы 1936 г. Линды Крузале из колхоза «Uus Elu» («Новая жизнь») Оредежского района (рис. 1а). Палец украшен шашечным узором тех же цветов, что и вся рукавица: красным и черным. Примером усложненного клетчатого узора может служить серая рукавица работы Эмили Покс 1935 г. (рис. 1б) с наложенным одна на другую прямой и косой фиолетовой клеткой с ромбами и квадратами в местах пересечения. Рукавица работы Елизаветы Майстус (Молвотицкий район) дает ряды белых и песочных парных столбиков на сером фоне. Подобные же столбики располагаются иногда рядами в косом направлении, причем направление рядов чередуется через один. В этом узоре основной эффект дает расцветка в восемь цветов, при повторении некоторых цветов через ряд, других — через шесть рядов. В целом узор дает впечатление нарядной мозаики (рис. 1ж). Звездчатый и розеточный узоры применяются так же широко, как и на русских рукавицах. Но в русской вязке звезда строится из восьми параллелограммов, расположенных вокруг шашки или ромбика. Получается фигура с чрезвычайно четким контуром и сравнительно крупными плоскостями. Эстонские звезды преимущественно шестиконечные и строятся из короткого столбика с парными крючками на концах и отростками из попарно расположенных по сторонам столбика зигзагов. Такая звезда почти линейного рисунка, имея максимальную плоскость в середине фигуры, постепенно сливается с фоном² (рис. 1в). Очень интересен составленный из части звезды образец узора на рукавице из того же колхоза («Uus Elu» Оредежского района (рис. 1г), представляющий собой расположенные в шашечном порядке столбики с крючками по сторонам, напоминающие лилиевидные геральдические фигуры. Т. Ватер считает подобные фигуры растительными, но нам представляется несомненным, что они являются частью звездочки, т. е. типично эстонского геометрического мотива³. Розетки, вместо крупных круглых лепестков, характерных для русской вязки, в эстонской составляются из средней ромбовидной или квадратной фигуры с лепестками в виде шашек, реже квадратов (в зависимо-

¹ Ср. с перчаткой на табл. XXX Helmi Kurrik, *Costumes nationaux estoniens*, Tartu, Publication de la Fondation «Eesti Rahva Muuseum» [1938].

² Эти фигуры встречаются на территории собственно Эстонии и в вышеизк. — См. Max Tilke, *Osteuropäische Volkstrachten in Schnitt und Farbe*, Berlin, Ernst Wasmuth, A. G. Tabl. 88.

³ Tyuni Wahter, *Les figures humaines dans la broderie de Carelie et d'Ingrie*, «E. S. A.», 1938, № XII.

сти от величины фигуры) вокруг (рис. 1 г). Встречаются и розетки с четырьмя зубчатыми лепестками.

Геометрические узоры не исчерпываются клеткой, столбиками, звездами, розетками и сочетаниями углов. Имеются примеры и более сложных комбинаций фигур. Так, на рукавице работы Екатерины Клух (Волосовский район) узор (рис. 1 з) составлен из параллельных рядов расположенных в шашечном порядке ромбов, с крупными прямоугольными скобами по сторонам. Палец орнаментирован параллельными вертикальными полосками с крючками по обе стороны. Ни разу не встретились у эстонцев столь распространенные среди русского населения на севере Ленинградской области крупные геометрические узоры из скомпонованных по-разному ромбов с городками. Изобразительные сюжеты из мира животных в эстонской вязке отсутствуют.

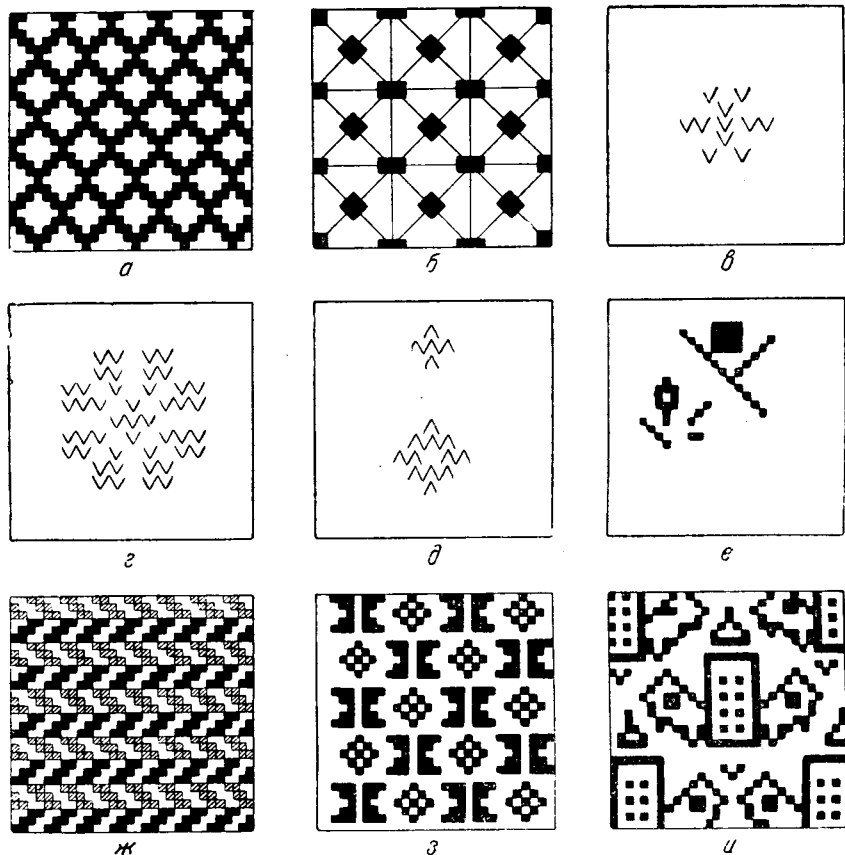


Рис. 1. Таблица узоров эстонской вязки

Растительный мир представлен лишь одним узором, одинаково распространенным во всех районах области (рис. 1 е). Это — помещенные в том же шашечном порядке геометризированные цветочные веточки, сведенные к косо поставленной полоске с городком посередине и треугольным или прямоугольным цветком в образованном городком углу. Этот узор, не выходя никогда из данной схемы, бесконечно разнообразен по расцветке. Наиболее удачная: синие веточки с алыми треугольными цветками на светлосером фоне (Струго-Красненский район).

Носки украшаются в основном в своей верхней части⁴. В последнее время их часто стали вязать из чисто белой шерсти. Узор верхней, выступающей из обуви части носка дается сочетанием плотного и сквозного вязанья, часто различного рельефа и составляется из перемежающихся плотных и сквозных столбиков, находящихся друг на друга полукругов и треугольных зубцов елочкой. Шарфы близки по орнаментации к носкам, причем при однотонной вязке вся плоскость шарфа вяжется в узор полоской или шашкой, а концы вывязываются особенно нарядно, со сквозным и рельефным узором. Полихромных шарфов экспедиция не обнаружила, но полагаем, что они, несомненно, делались еще в недавнее время. Сарафаны и юбки вяжутся

⁴ Eesti Rahvariiete Album, Tallu, Eesti Rahva Muuseum, 1927, табл. LXVI.

плотно в один тон. Внизу они украшаются параллельными зигзагообразными полосами ярких цветов, подчеркивающими зубчатый край. Шапочки-колпаки совершенно аналогичны по узору юбкам. Платки — квадратные, белые с кистями, при одинаковой рас пространенности их и среди эстонцев, и среди русских не дают в узоре национального своеобразия.

Описанные разнообразные изделия являются работами разных мастериц из различных районов Ленинградской области.

Особый интерес представляют собой работы колхозницы Розен. Амалия Розен жила в колхозе «Талороег» («Крестьянин»), Струго-Красненского района, Дубницкого сельсовета. Родилась она в том самом Кобрине, близ Суйды, откуда была родом няня А. С. Пушкина Арина Родионовна. Девушкой Амалия работала в доме кобринского помещика, а с замужеством переселилась в Струго-Красненский район. Амалия Розен вязала рукавицы, перчатки обычного деревенского фасона и перчатки городского вида с удлиненным напульсником, расширяющимся у края, носки, чулки, юбки, шапочки, словом, весь ассортимент эстонских вязаных изделий. Но ее работы сильно отличаются от всех описанных выше. Различие сказывается даже в качестве шерсти (у Розен была тонкорунная овца). Пряля Розен очень тонко. Окрашивая пряжу, она никогда не употребляла покупных синтетических красителей. Ее работы не так ярки, как работы соседок, но они привлекают чистотой и мягкостью своих цветов. Нежнозеленый с желтизной тон она получала кипячением пряжи в воде с березовыми почками. Синий, прекрасного глубокого тона, и голубой получаются благодаря железистым красителям в глине, которую она выкапывала в определенных местах, черный — общеизвестным способом из коры ольхи. Желтый, алый и малиновый добывались ею из растений, показать нам которые она не могла ввиду осеннего времени. Для красных тонов это, вероятно, был подмаренник. В смысле ornamentации работы Розен целиком принадлежат эстонскому народному орнаменту Ленинградской области, выделяясь большей выдумкой в деталях и, как уже упомянуто, большей изысканностью в расцветке. Эти качества следует отнести к личному дарованию Розен — настоящей художницы в своей области. Белый чулок ее работы украшен скромным орнаментом в виде трех параллельных цепей рельефных овалов по длине чулка. Боковые цепи выделены малиновой окраской. Между ними помещены вертикальные ряды темносиних ромбов. Вариантом того же узора является белый носок с такими же цепями овалов, как и на предыдущем примере, но белыми. Между ними помещены по вертикали, перемежаясь, три маленьких ромбика и три большего размера с лилиевидной фигуркой внутри, о которой говорилось выше. Эта часть узора — цветная, того желто-зеленого тона, который характерен для работ Розен. По верхнему краю — две поперечные зеленые полосы и сквозная, с рядом белых столбиков между ними. Эта тщательность во всех деталях тоже одна из особенностей работы Розен. Шапочки и сарафаны ее работы по узору совершенно аналогичны описанным, кроме цвета. Нам пришлось видеть два образца: желто-зеленый с темно-синими и серыми узкими полосками и серый с синим и белым. Ко второму ей была сделана и шапочка.

Перчатки, пожалуй, наиболее интересная область работ Розен. Типично эстонские вязаные узоры получают в ее перчатках новое расположение и расцветку. Например, связанная в белую рельефную клетку перчатка украшена только на кисти браслетом из ряда звездочек синих на белом фоне, с каймой в виде веревочки тех же цветов, но желтая точка в середине каждой звездочки придает им неожиданную яркость и живость цветка. Согласно традиции украшать особым узором палец на рукавицах, большой палец украшен подобной же звездочкой, еще более приближенной к форме цветка, благодаря отросточку-стебельку. Таким же образом украшен палец и на другой темносерой перчатке, причем браслет здесь составлен из ряда параллельных углов (тоже постоянно применяемых в эстонской вязке). На перчатке с таким же украшением пальца интересен прием вязки напульсника из сквозных и плотных разной ширины столбиков с перерезающими их цветными зигзагообразными полосками. Еще наряднее зубчатый край перчатки с синим и белым шашечным узором, приближающимся к кружеву. Особенной выдумкой Розен нужно признать перчатку в белую на желтом фоне мелкую рельефную клетку, напоминающую рыбью чешую. Браслет на этой перчатке представляет собой цепь желтых ромбов с малиновой точкой в углах.

Таковы в общих чертах особенности эстонской вязки Ленинградской области, лучшей исполнительницей которой была Амалия Розен.

Кроме вязаных предметов одежды, в эстонских колхозах Ленинградской области широко бегут ковры, употребляемые как украшение на стену, преимущественно у постели или для покрытия сундуков. Эстонские ковры ткут из льна или шерсти, в некоторых случаях употребляя лен и шерсть одновременно. Для окрашивания нитей в старых коврах чаще пользовались местными естественными красителями, в настоящее время в большинстве случаев употребляют покупные краски. Техника изготовления эстонских ковров очень разнообразна. Наряду с коврами, ткаными ковровым перебором (так называемой паласской техникой), встречаются ковры, тканные «эхолками» с рельефным узором из петелек, и ковры с ворсовым рисунком, не покрывающим всю площадь ковра. Кроме тканных ковров имеются и вышитые стебельчатым швом с нашивкой отдельных вывязанных элементов узора. Тканые ковры с рельефным узором

из петелек характеризуются обусловленным техникой точечным фоном, поверх которого выделяется орнамент.

Одним из редчайших образцов старинного эстонского ковроткачества с геометрическим узором является ковер, приобретенный в Волосовском районе в колхозе «Uus Tee» («Новый путь») Земетицкого сельсовета (рис. 2). Волосовский ковер выполнен в мягкой цветовой гамме ковровым перебором из льняных нитей, окрашенных растительными красителями с добавлением небольшого количества черной шерсти. На коричневатато-красном фоне в центре помещена фигура, контур которой определяется как бы наложением ромба на типично эстонскую розетку, имеющую утолщенный



Рис. 2. Старинный эстонский ковер. Волосовский район
(Из собрания Государственного Русского музея в Ленинграде)

стержень, и отходящие от его середины узкие полосы. Соответственно этому внутреннее заполнение представляет собой ромб с розовыми и песочными шашками внутри, который в вершинах по вертикали снабжен двумя малыми ромбиками. Основные линии фигуры подчеркиваются рядом черных шашек. Красное поле обрамлено глубокими зубцами с черными и суровыми шашечками по краю. На двух коротких сторонах ковра на суровой полосе даны типично эстонские звездочки, уже знакомые по вязке и встречающиеся в вышивках Эстонии⁵, и особый тип розетки с крестовидной основой, но со скобообразными завершениями⁶.

Образцом шерстяного ковра новой работы является ковер с ворсовым узором, исполненный Мартой Леске, молодой колхозницей того же колхоза «Uus Tee», ре-

⁵ См. головное покрывало в Eesti Rahvariiete Album, табл. III.

⁶ Однотипные фигуры в вышивке на рукаве рубашки см. Manninen, Die Finnisch-Ugrischen Völker, стр. 195, и в кн. Leinbock, Die Materielle Kultur der Esten, Tartu, 1932, стр. 32 (рисунки на переднике).

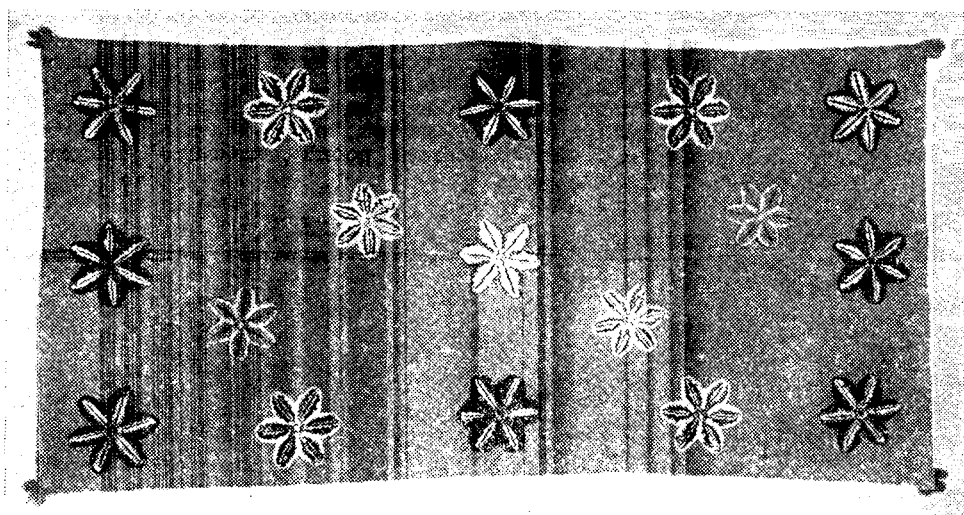
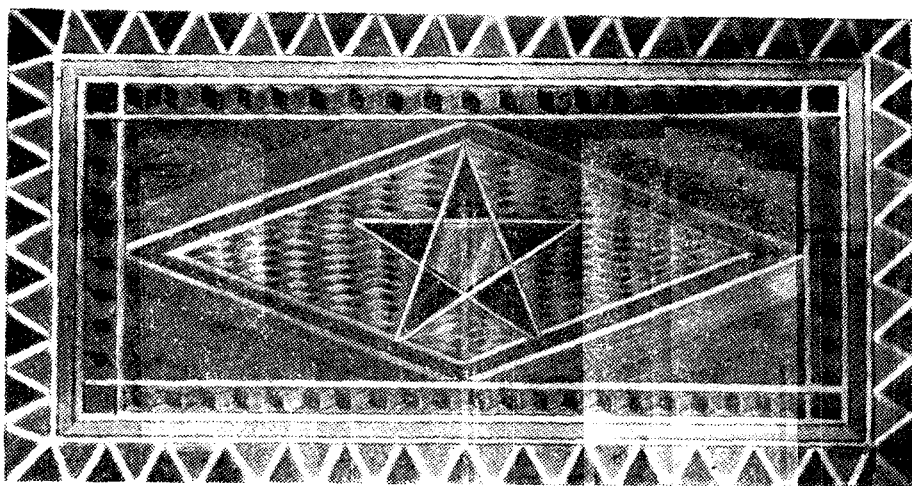
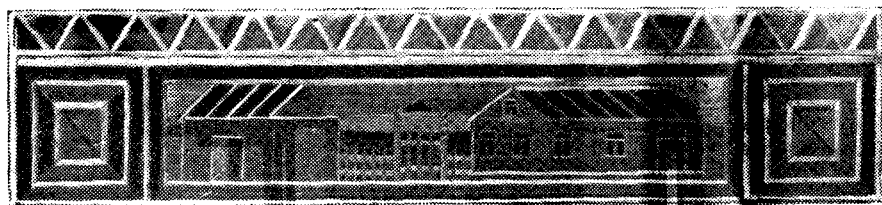


Рис. 3. Ковер работы Марты Леске, Волосовский район
(Из собрания Государственного Русского музея в Ленинграде)



a



б

Рис. 4. Коробки из соломенной мозаики работы Андрея Мюра
a— крышка; *б*— передняя стенка
(Из собрания Государственного Русского музея в Ленинграде)

дившейся в 1916 г. Леске по черному гладкому фону располагает шестилепестные ворсовые цветные розетки. Каждая розетка трехцветна, причем лепестки ее имеют одноцветную середину и двуцветное обрамление. Здесь малиновое и фиолетовое обрамление сочетается с зеленой средней частью или желтое и черное с зеленым же, или малиновое и черное с желтой серединой и т. п. Таким образом, сохраняя народные эстонские традиции в цвете и шестиконечности розеток, Марта Леске придала им вид лепестковых фигур и нарушила традиционную систему расположения, очевидно, под влиянием городских образцов.

Кроме ковров, эстонцы Ленинградской области ткнут из шерсти ткани для половиков и юбок. Узоры домотканых половиков и юбок, представленные преимущественно полосами разной ширины, реже крупными клетками с шашечным цветным заполнением, дают множество вариантов. Иногда края полос делаются городчатыми. Цветовая гамма полос так же, как и в вязке, весьма разнообразна: зеленая полоса перемежается с синей и красной или красная — фиолетовой, розовой, голубой, черной, зеленой и т. п. Подобные ткани имеют широкое распространение в Эстонской ССР⁷.

Что касается еще одного вида женских работ — вышивки, то она настолько сильно ассимилировалась с русской, что о специфически эстонской вышивке в пределах Ленинградской области говорить не приходится. Интересно, что эстонки в своих работах воспроизводят даже старинную технику и узоры двустороннего русского шва. Исключение составляют вышитые с частично вязаным и нашитым узором ковры, о которых упоминалось выше.

Несомненный художественный интерес представляют эстонские работы из цветной соломенной мозаики. В Струго-Красненском районе соломенной мозаикой отделывают шкатулки, рамки для картинок и зеркал, чернильные приборы и т. п. Солома окрашивается покупными красками. Сочетание красок типично эстонское из контрастных тонов. Узоры соломенной мозаики — геометрического рисунка. В новых изделиях в соломенную мозаику вводятся не только советские эмблемы, но и сюжетные изображения в виде архитектурного пейзажа, как на шкатулке работы Андрея Мюра⁸.

Деревянная скульптура и живопись эстонских колхозов представлены работами молодого колхозника Струго-Красненского района, деревни Новая Желча, Домкинского сельсовета — Мадиссона. Он родился в 1911 г. в семье крестьянина. С раннего детства он лепил из глины и вырезал из дерева зверьков и птичек. Учился Мадиссон в сельской школе, а затем стал работать в колхозе «По заветам Ленина». В свободное от работы время Мадиссон делает зарисовки карандашом различных животных, особенно близких ему как охотнику. С 1934 г. Мадиссон пробует писать живописные портреты и композиции из жизни своего колхоза.

Как скульптор-резчик по дереву он достиг больших результатов. В резном портрете отца работы 1938 г. он выступает уже законченным мастером, лаконично и выразительно воплотив в дереве образ старика-колхозника. Вполне удалось Мадиссону построение головы: лицо дано без излишней детализировки, мягко переданы старчески впалые щеки, морщинки на лбу и у глаз, резче он подчеркивает морщины у рта. Очень выразительна форма надбровных дуг, данных треугольным рельефом. Обобщенно рельефом даны усы, борода и волосы. Строго, выразительно смотрят глаза, вырезанные с большим мастерством.

В том же 1938 г. Мадиссон исполняет поясной портрет товарища Сталина. Голова вождя на портрете чуть приподнята и слегка повернута вправо. Корпус стоит фронтально, руки опущены. Работая над скульптурой товарища Сталина, Мадиссон знакомится с портретами работы известных художников, но не воспроизводит их, а создает свой образ вождя. Как и в портрете отца, он не впадает в измеченность. Товарищ Сталин представлен как бы в момент выступления. Данная неподвижной фигура полна внутренней силы и энергии, что особенно усиливается положением правой руки, как бы утверждающей только что высказанное.

Как видим, мастера эстонских колхозов внесли свой вклад в общий расцвет народного искусства Ленинградской области, которое не только сохранило свои традиционные формы, но развило их как в отношении декорировки, так и в отношении советского сюжетного обогащения. Несомненно, что вошедший в семью народов СССР эстонский народ, пойдя по тому же пути, еще более разовьет свои неиссякаемые творческие силы.

⁷ См. Helmi Kurgik, Указ. раб., табл. IX, X, XI, XII, XIII.

⁸ См. Л. Динцес и К. Болышева. Народные художественные ремесла Ленинградской области, «Советская этнография», II, 1939, стр. 138.

А. И. РОБАКИДЗЕ

К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ ПЕРЕЖИТКАХ КУЛЬТА РЫБЫ

(По материалам Тriaлетской этнографической экспедиции)

Цалкинский район Грузинской ССР, расположенный в верховьях р. Храми, составляет часть исторической Тriaлети. Археологический материал и письменные источники наглядно свидетельствуют о крупной роли этой области в тысячелетнем процессе формирования грузинской культуры. Исторические невзгоды XVIII в., а особенно постоянные нападения турок, привели эту территорию почти к полному опустошению¹. В тридцатых годах XIX в. на указанную территорию были водворены выходцы из Эрзерумского вилайета, по конфессиональному признаку объединяемые под названием урумы. Этнически разнородные тriaлетские урумы (грузины, армяне, греки), как это установлено Г. С. Читая, состоят из «гюмишханцев», «пасенов», «овов» и «кро», среди которых первые две группы — выходцы из древних грузинских провинций Басиани и Халдеи; они надолго сохранили традиции и элементы грузинской культуры, что было выражено в ношении грузинского женского головного убора «дабла», в почитании до недавнего прошлого древнегрузинской рукописи четырехглава, в сохранении легенды о происхождении этой рукописи и др.² Среди тriaлетских урумов оказались также грузины — лазы, и здесь поддерживающие славу искусных мастеров по обработке дерева³. Пришедшие в Тriaлети урумы застали здесь памятники материальной культуры, которые, как бы отвечая их верованиям и обычаям, сделались объектами почитания (то же самое, кстати сказать, произошло и с оставленными здесь грузинскими маслодавильнями, которые в хозяйственных целях по настоящее время используются урумами). Таким образом, этнографический быт современного населения Цалкинского района представляет собой сложный комплекс этнических и культурно-исторических связей, выявление и объяснение которых не по плечу одной работе.

Настоящее сообщение имеет целью лишь публикацию некоторых наблюдений над пережитками, связанными с культом рыбы, и попытку определения культурно-исторической значимости материалов, собранных по данному вопросу Тriaлетской этнографической экспедицией 1936 г., работавшей под руководством ныне члена-корр. Академии наук Грузинской ССР Г. С. Читая.

В этнографическом быту тriaлетских урумов засвидетельствован пережиточный материал, указывающий на значительное место рыбы в бытовавших ранее верованиях и обычаях. Так, например, если женщина после замужества не имела потомства, ее кормили высушенной на огне или солнце форелью, перемолотой в виде муки и с примесью некоторого количества меда (селения Дарагеф, Таш-Баш). Более радикальным средством считалось использование форели в живом виде. В этом случае форель малого размера вкладывали в vulva, причем в сел. Дарагеф рыбе приписывалась способность непосредственного оплодотворения, в то время как в сел. Таш-Баш, Гумбет, Едикилиса она была наделена свойством преодолевать какое-то препятствие, мешающее оплодотворению женщины. В некоторых местах (сел. Гуниа-Кала) в тех же целях и таким же способом применялась голова вареной или сырой форели, облепленная овечьим салом и древесной смолой. При гнойном воспалении грудных сосцов заболевшей прикладывали разрезанную пополам сырую форель (сел. Гуниа-Кала). При рахите или иных заболеваниях ребенка купали в лохани, в которую помещали живую рыбу. При прекращении или уменьшении молока у кормящей грудью ее питали опять-таки форелью, сваренной на воде без соли (сел. Дарагеф, Гумбет, Едикилиса). То же средство и в тех же целях применялось и в сел. Гуниа-Кала, Таш-Баш, Санамер, где указанным способом лечили не только женщин, но и коров. Широко практиковалось прикладывание сырой форели, разрезанной пополам или мелко рубленной, к опухоли, к местам перелома, вывиха и т. д. (сел. Гуниа-Кала, Санамер, Гумбет). Кормление вареной форелью при желудочно-кишечных за-

¹ Е. Такайшвили, Археологические экскурсии, разыскания и заметки. Тифлисская губерния, Борчалинский уезд, Тriaлетское приставство, СМОМПК, XLIII, стр. 3—4.

² Г. Читая, Тriaлетские (цалкинские) урумы (резюме, рукопись).

³ Г. Читая, Мотив древа жизни в лазском орнаменте, «Известия ИЯИМК», т. X, Тбилиси, 1941 (на груз. яз.).

болеваниях было также широко распространено. Заболевшим водянкой давали глотать маленьких форелей в живом виде (сел. Гумбет), исходя из того представления, что рыба прорвет мешочек, содержащий воду, и освободит больного от недуга. Аналогичным способом «лечили» и коров, заболевших опухолью в горле. К данной категории фактов относятся и маленькая церковь в сел. Голианк с пристроенным водохранилищем, в котором помещались табуированные рыбы (тоже форель). В воде из этого бассейна купались бездетные женщины, надеясь этим путем приобрести способность деторождения. Этой же водой при засухе окроплялась земля в надежде на дождь, оплодотворяющий землю. Г. С. Читая зафиксировано (сел. Санамер) пред-

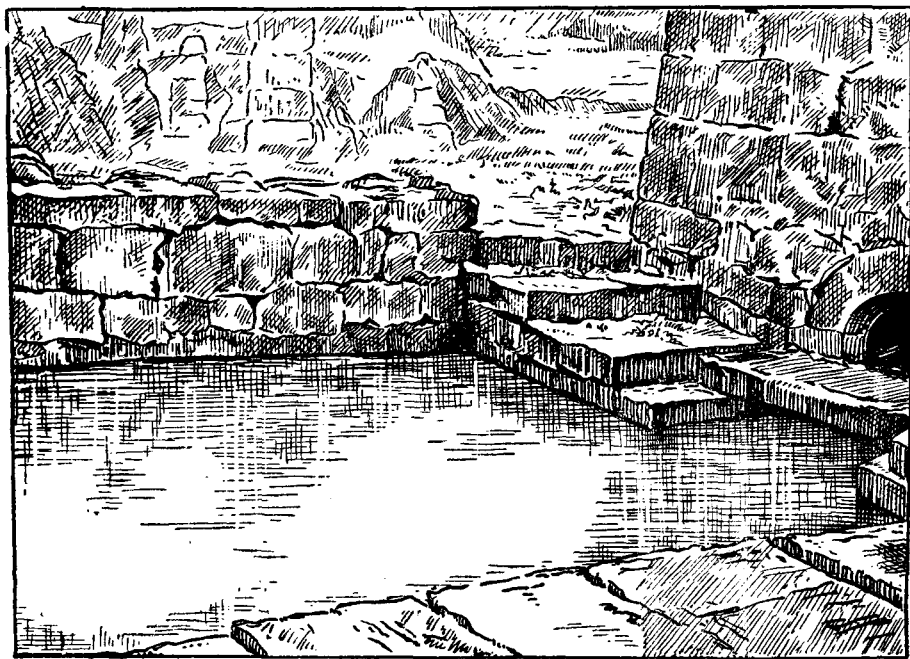


Рис. 1. Бассейн голианкской церкви (по материалам Тriaлетской этнографической экспедиции)

ставление о существовании матери рыб, говорящей человеческим языком; голос ее пугал рыбаков и заставлял их удаляться от места ее обитания. Обряд захоронения рыбы, отмеченный проф. Ш. Амиранашвили в сел. Голианк, относится к наиболее выразительным фактам, говорящим о большом культовом значении рыбы в этнографическом быту местного населения.

Часть вышеприведенных этнографических данных (кормление вареной форелью при различных заболеваниях) бесспорно содержит элементы реально-целебного значения и в качестве таковой составляет предмет специального исследования. Другая же часть этих данных, имеющая явно магическую окраску и рассматриваемая в свете осмысления их триалетскими урумами, приводит нас к выводу, что в представлениях населения указанного района, независимо от его этнического состава, рыба когда-то являлась носителем оплодотворяющего начала; она символизировала и физическую силу; вместе с тем, в определенных случаях эта рыба считалась табуированной.

В этнографии Грузии можно обнаружить ряд пережиточных явлений, отражающих аналогичные представления о рыбе. К этому ряду этнографических данных в первую очередь относится орнаментированное женское нижнее белье из Картли. Господствующее место рыбы в орнаментации этого элемента женской одежды, обычно закрытого от постороннего глаза, не оставляет сомнения в ее магическом значении оплодотворяющего начала⁴. Наглядно иллюстрируется идея связи рыбы с деторождением на примере обычая мегрелок, носящих на животе части рыбы с целью облегчения родов⁵.

⁴ Коллекция отдела этнографии Музея Грузии имени акад. С. Н. Джанашиа, №№ $\frac{7-20}{1}$ и $\frac{60-12}{2}$.

⁵ С. Макалатия, История и этнография Мегрелии, Тбилиси, 1941, стр. 271 (на груз. яз.).

Рыба в качестве символа плодородия обнаруживается и в примете кахетинцев, согласно которой землетрясение якобы предвещает хороший урожай, так как оно происходит от пошатывания чудовищной рыбы, на которой, по поверью кахетинцев, держится земля⁶.

Определенное место занимает изображение рыбы в качестве древнейшего элемента и в хевсурском орнаменте («Тевзис зурга»)⁷. Первоначальная семантика этого орнаментального мотива уже вскрыта в исследовании Г. Читая, в котором изображение рыбы трактуется как элемент, символизирующий оплодотворяющее начало⁸. Подобная орнаментация («Тевзипхури чрели») засвидетельствована и в Кахетии⁹. Здесь, очевидно, этот орнамент, так же как и хевсурский, служил тем же магическим целям.

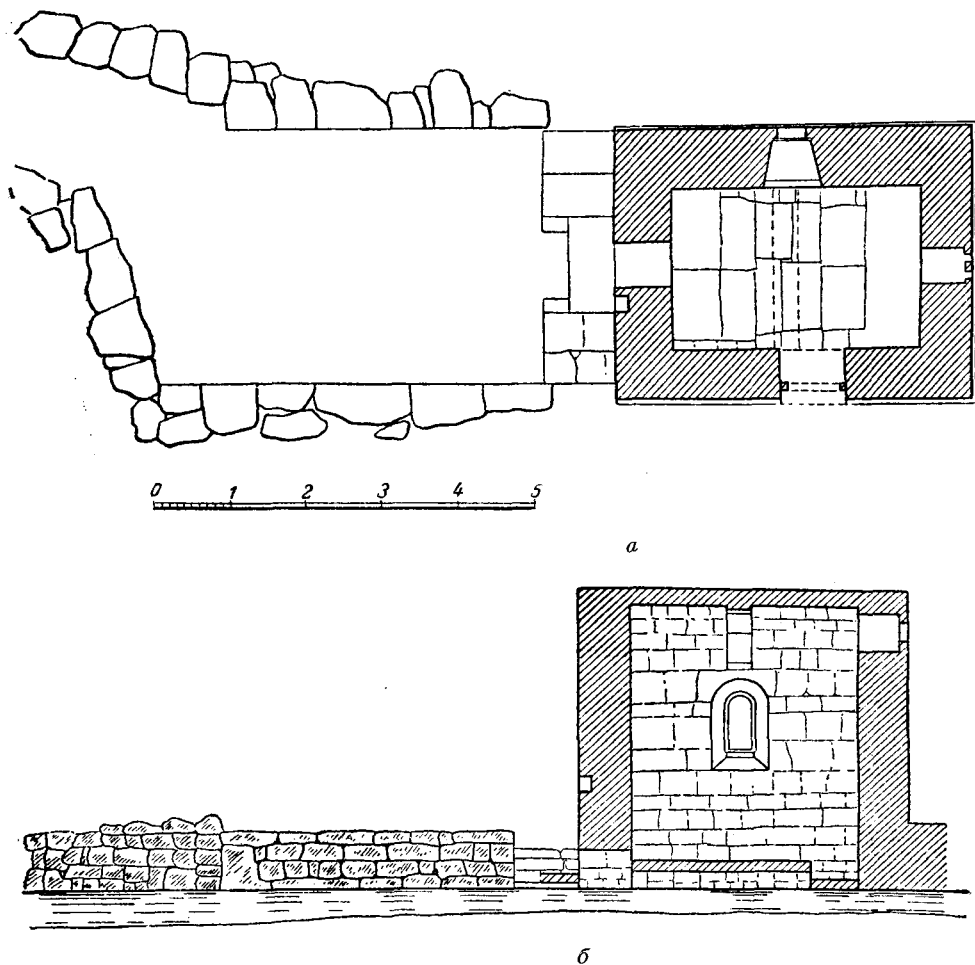


Рис. 2. Голианкская церковь (по материалам Тriaлетской этнографической экспедиции): а — план; б — разрез

Засвидетельствованный в Тифлисе факт «лечения» при воспалении грудных желез прикладыванием рыбьей икры¹⁰ полностью совпадает с аналогичными данными из Тrialeti и, по-видимому, также находится в определенной связи с идеей оплодотворяющего начала в виде рыбы (в данном случае части ее).

⁶ И. Степанов, Приметы и поверья грузин Телавского уезда, Тифлисской губернии, СМОМПК, XIX, стр. 78.

⁷ В. Бардавелидзе и Г. Читая, Грузинский народный орнамент, I, Хевсурский, Тифлис, 1939, стр. 53.

⁸ Г. Читая, Мотив древа жизни в лазском орнаменте, стр. 319.

⁹ С. Ментешашвили, Словарь кизикского диалекта, Тбилиси, 1943 (на сл. «тевзипхури чрели»).

¹⁰ Минкевич, Медицинские средства из царства животных, употребляемые по преимуществу в народной медицине..., Медицинский сборн., Тифлис, 1899, № 62, стр. 104.

Ярко выраженные пережитки культа рыбы проявляются и в представлениях имеретин о божестве рыб Ларса¹¹. В соответствии с этими представлениями имеретинские рыбаки после первой рыбной ловли произносили магическое «асаса» и ставили под куст в честь Ларса сосуд с вином. Аналогичный обряд жертвоприношения после

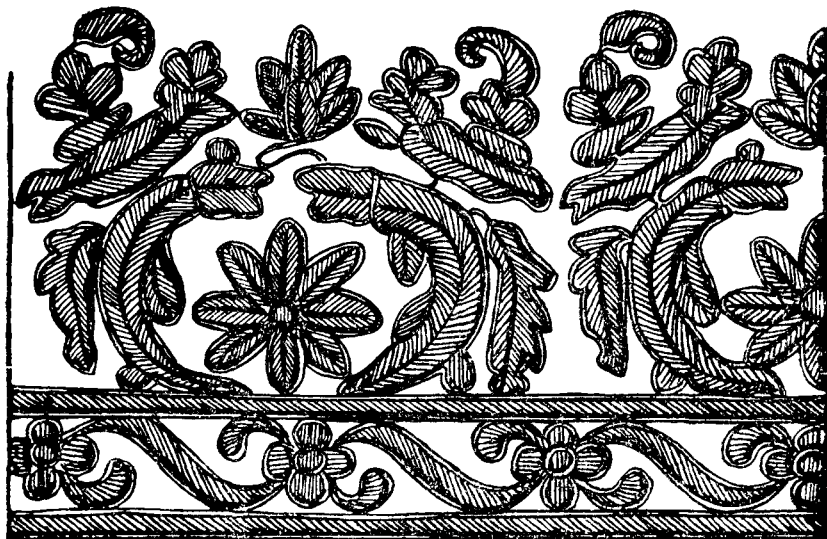


Рис. 3. Орнамент женского «шеидиши» из Карталинии (по материалам Музея Грузии)



Рис. 4. Орнамент женского «шеидиши» из Карталинии (по материалам Музея Грузии)

рыбной ловли засвидетельствован Ламберти в прибрежной Мегрелии, где в качестве жертвы в честь св. Георгия приносились воск и серебряные деньги¹².

Вместе с тем в быту грузин отмечены и факты отрицательного отношения к рыбе. Население Цхал-цительского бассейна, по словам Г. Радде, «рыбам, в ней (р. Цхал-

¹¹ Г. Читая, Этнографическая экспедиция в Имеретии, «Известия ИЯИМК», т. II, в. 3, Тбилиси, 1937, стр. 339 (на груз. яз.).

¹² А. Ламберти, Описание Колхиды, СМОМПК, XLIII, стр. 164.

читателя.— А. Р.) ловимым, приписывает единственную причину лихорадки»¹³. По свидетельству А. Зиссермана, «в Арагве и Аргуне есть много форели и лососины; но хевсуры до них не охотники»¹⁴. В Сванетии, как указывает и Н. Дмитриев, взрослые занимаются рыбной ловлей лишь по требованию приезжих¹⁵. И в верховьях р. Кса-

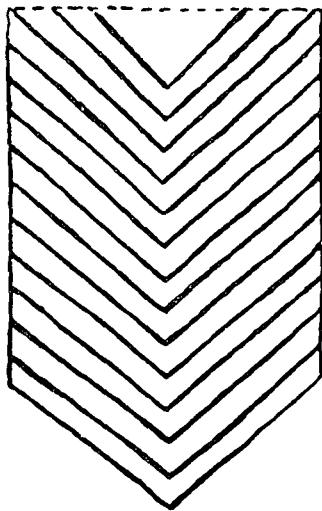


Рис. 5. Хевсурский орнамент «тевзис зурга»
(по Г. Читая и В. Бардавелидзе)

ни¹⁶, так же как и М. Лиахвы¹⁷, жители избегают есть рыбу, считая ее причиной заблывания лихорадкой. По свидетельству М. Джанашивили, абхазец ненавидит раков



Рис. 6. Надкамнинная плита из Дагестана (по Башкирову)

и «прежде не любил также и рыбы»¹⁸. Повидимому, мы имеем здесь дело с установкой, возникшей на основе почитания рыбы и связанной с ней табуацией. Аналогичные

¹³ Г. Радде, Путешествие в Мингрельских Альпах, ЗКОРГО, VI, стр. 25.

¹⁴ А. Зиссерман, Очерки Хевсурии, «Кавказ», 1851, № 22.

¹⁵ Н. Дмитриев, Из быта и нравов жителей вольной Сванетии, СМОМПК, XXII, стр. 71; Д. Бакрадзе, Сванетия, ЗКОРГО, VI, стр. 45.

¹⁶ А. Робакидзе, Из дневника Ксанской этнографической экспедиции 1938 г.

¹⁷ А. Робакидзе, Из дневника этнографической экспедиции 1946 г. в ущелье М. Лиахвы.

¹⁸ М. Джанашивили, Абхазия и абхазцы, ЗКОРГО, XVI, стр. 17.

примеры табуации рыбы в Малой Азии¹⁹ и приводимые ниже соображения о древности указанных представлений утверждают нас в этом мнении.

В связи с указанными пережитками небезынтересный материал можно почерпнуть и из северокавказской этнографии. Аналогию, в частности, имеретинскому божеству Ларса мы находим у черкесов в виде божества воды Кодес²⁰; более близкую параллель можно обнаружить в осетинском божестве рыб Донбетер, которое, по представлению осетин, «живет в воде, владеет рыбой и ему молятся рыбаки»²¹. Наиболее ярко рыба как символ начала жизни выступает на надкамнинной плите из Дагестана, на которой древо жизни представлено в виде рыбы²², а не обычного в аналогичных случаях растения. В иной связи ассоциируются изображения рыб на колхидских (кобанских) бронзовых топорах²³. Быть может, эти изображения были наделены способностью увеличить ударную силу топора, и в этом случае мы имели бы парал-

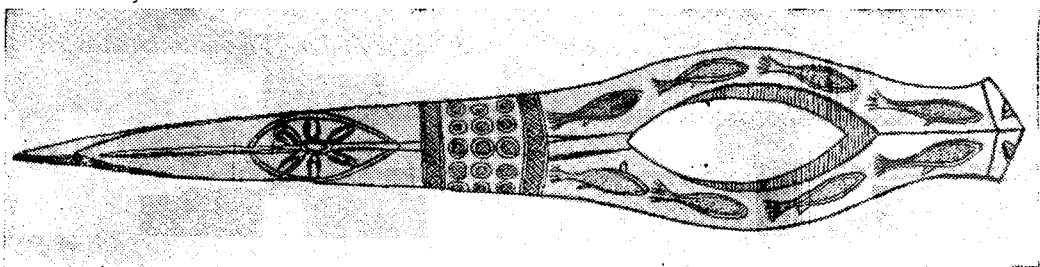


Рис. 7. Кобанский бронзовый топор (по Уваровой)

лель с аналогичным представлением триалетских урумов, но несколько в ином контексте. Если же разделить мнение Е. Кагарова, согласно с мнением Э. Мейера, о том, что топор — это «могущественный талисман, ниспосылающий плодородие и потому часто употребляемый в брачном ритуале»²⁴, изображение рыбы на топорах получит осмысление, полностью совпадающее с идеей плодородия, облеченной в форму рыбы.

Вопрос о каменных рыбах-вишапах, которыми насыщены южные районы Армении и Грузии, достаточно разработан в литературе, и положения Н. Марра и Я. Смирнова о том, что на Кавказе рыба с древнейших времен была связана с культом, не вызывают сомнения²⁵. Культовое значение каменных рыб в качестве символов плодородия также едва ли может быть оспариваемо: помимо всего остального, об этом говорят свежие следы жертвоприношений и назначение их.

В связи с осмыслением вышеприведенных этнографических материалов из Триалети и для установления культурно-исторической преемственности особое значение приобретает признание каменных рыб-вишапов за продукт творчества местного населения и отнесение этих памятников к доурартской эпохе²⁶.

Учет указанных выше сравнительных данных приводит нас к следующему выводу: этнографический быт грузин и других народов Кавказа содержит яркий пережиточный материал, подтверждающий предположение о наличии в прошлом быту этих народов культа рыбы. Этот культ нашел свое конкретное отражение в представлении о божестве рыбы (Ларса, Донбетер, Кодес); табуированная рыба из сел. Голианк,

¹⁹ Е. Кагаров, Култ фетишей растений и животных в древней Греции... СПб., 1913, стр. 299.

²⁰ Л. Люлье, Вера, верования, религиозные обряды и предрассудки у черкес, ЗКОРГО, V, стр. 126.

²¹ В. Миллер, Осетинские этюды, ч. 1, М., 1881, стр. 294.

²² А. Башкиров, Искусство Дагестана, М., 1931, табл. 37.

²³ П. Уварова, Могильники северного Кавказа, МАК, вып. VIII, М., 1900, рис. 11 и др.

²⁴ Е. Кагаров, Култ фетишей растений и животных в древней Греции... стр. 45—46.

²⁵ Н. Марр и Я. Смирнов, Вишапы, «Труды ГАИМК», т. I, 1931; см. также: И. Мещанинов, Каменные статуи рыб — вишапы на Кавказе и в Северной Монголии, ЗКВ, т. I, 1925; Л. Меликсет-Бек, Мегалитическая культура в Грузии, Тб. 1938 (на груз. яз.); Л. Меликсет-Бек, Вишапы и вишалюиды Грузии, «Краткие сообщения ИИМК», XV, 1947; Б. Пиотровский, Вишапы, Л., 1939; В. Миханкова, Вишапы, «Сообщения ГАИМК», 9/10, 1931; М. Абегян, Вишапы как статуи богини Астхик Дерхато, Ереван, 1941 (на арм. яз., с резюме на русском); ожидается публикации на русском языке ценное исследование Г. А. Капанцяна, представляющее большой интерес в связи с данной проблемой.

²⁶ И. Мещанинов, Каменные статуи рыб — вишапы на Кавказе и в Северной Монголии, ЗКВ, т. I, 1925, стр. 402—403.

свидно, попадает в круг тех же представлений. Одна из основных и почти повсеместно распространенных магических функций рыбы — оплодотворение с вытекающими отсюда многообразными формами применения рыбы (живая и переработанная рыба, часть рыбы или ее изображение).

Привлечением нового сравнительного материала намечается возможность представить культ рыбы как общее для народов Кавказа переживание с конкретными особенностями, характеризующими отдельные районы распространения этого культа.

Корни разбираемого культа восходят к глубокой древности и берут начало, видимо, от божества водной стихии Еа, третьего члена ведущей триады шумерского пантеона. Согласно этой концепции, Еа представляли в виде человека-рыбы²⁷,



Рис. 8. Изображение мифического человека-рыбы (по Гётце)

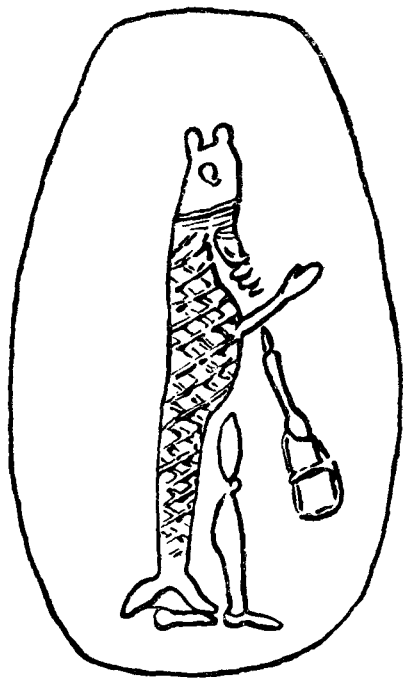


Рис. 9. Изображение Еа (по Рошеру)

основой чему, как известно, послужило исключительное значение рыбы в хозяйстве древнего Двуречья. Одно из ранних изображений этого божества полностью согласуется с описанием Еа, данным Берозом²⁸. С хвостом рыбы, вместо человеческих конечностей, представлено это «мифологическое существо» и на хурритских памятниках искусства, относимых А. Гётце к верхнемесопотамской культуре²⁹.

Среди основных функций этого божества (мудрость, могущество и т. д.) первенствующее место занимает способность сотворять человека³⁰. Неотъемлемым атрибутом его является и способность исцеления. Изображение «рыбоподобного Еа» у кровати больного ребенка — одно из проявлений этой способности Еа, его магической силы, направленной против злого демона детоубийцы Лабарту³¹. В связи с этим представлением рыбным и рыбо-человеческим изображениям в древнем Двуречье приписывалась магическая сила защиты человека от злых духов вообще³². В интересующем нас аспекте привлекает внимание и почитание божества рыбы, которым можно было бы объяснить практику табуирования, распространенную на храмовых рыбах.

²⁷ Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, т. III, стр. 578.

²⁸ Там же, рис. 4.

²⁹ A. Götze, *Hethiter, Churriter und Assyrier*, Oslo, 1936, стр. 82, рис. 30.

³⁰ Roscher, *Указ. раб.*, стр. 586.

³¹ B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, Bd. II. Heidelberg, 1924, стр. 56.

³² Там же, т. I, Гейдельберг, 1920, стр. 25.

Представление о божестве — рыбе — находило свое практическое отражение и в строительстве храмов. В храмовой ограде, согласно шумерской традиции, пристраивали бассейн, который «знаменовал собой водную стихию, область бога Еа»³³. В бассейне, принадлежащем божеству водной стихии, как правило, находились живые рыбы³⁴. Эта традиция была воспринята и ассирийцами. Лукиан, описывая ассирийский храм Деркетто, указывает на храмовый бассейн, содержащий живых рыб³⁵. Эта конкретная идея устройства при храме бассейна с живыми рыбами находит свой отголосок в вышеуказанной голианкской церкви.

Разыскивая параллели кавказскому этнографическому материалу, нельзя обойти сообщение Геродота об одном из способов изготовления «тремя коленами халдеев» муки из рыбьего мяса, впоследствии выпекаемой в качестве лепешек³⁶. Об этом же свидетельствуют хозяйственные документы южного Двуречья, указывающие на муку, изготовляемую из рыбы, которая шла в пищу крупному и мелкому скоту³⁷. Этот способ изготовления рыбы — тогда одного из основных продуктов питания, как мы убедились выше, применялся триалетскими урумами в качестве магического средства, якобы способствующего деторождению.

При установлении этого ряда культурно-исторических параллелей особое значение приобретает и дагестанская надкамнинная плита. Анализ соответствующих мест из эпоса «Гильгамеш» приводит исследователей к выводу, что уже во времена создания этого эпоса элемент древа жизни входил в культ божества — рыбы³⁸.

Таким образом, при сопоставлении этнографических реалий народов Кавказа с данными из исторической этнографии по вопросу, затронутому в этом сообщении, обнаруживается сходство не только по линии общей идеи божества, воплощенной в форму рыбы; аналогии этому мы могли бы найти и в быту других народов. Важнее, что анализ сопоставляемого материала, разложенного на отдельные составные части, обнаруживает почти полное тождество по таким существенным и в то же время конкретным элементам, как основные функции божества: оплодотворение и средство защиты. Наряду с этим одно из материальных выражений этой идеи в виде храмовых бассейнов с живыми табуированными рыбами, а также способ изготовления рыбной муки (хотя и в различных целях) придают вышеуказанному сходству конкретный культурно-исторический смысл, проливая свет на некоторые стороны вопроса об истоках и путях развития этого культа³⁹.

От редакции. Во время печатания настоящей статьи к нам поступила другая статья (П. Г. Акритас), на ту же тему, намеченная к опубликованию в одном из ближайших номеров нашего журнала.

³³ Б. Тураев, История Древнего Востока, т. I, СПб., 1911, стр. 136

³⁴ В. Meissner, Указ. раб., т. I, стр. 303.

³⁵ Лукиан, Ассирийская богиня, Собр. соч., т. II, М.—Л., 1935, стр. 280.

³⁶ Геродот, История в девяти книгах, М., 1888, § 220.

³⁷ И. Лурье, К. Ляпунова, М. Матье, Б. Пиотровский, Н. Флитнер, Очерки по истории техники Древнего Востока, М.—Л., 1940, стр. 41—42.

³⁸ Roscher, Указ. раб., стр. 582.

³⁹ Настоящее сообщение заслушано на заседании отдела этнографии Института истории им. И. А. Джавахишвили Грузинской ССР 29 ноября 1947 г. Пользуюсь случаем принести глубокую признательность Г. С. Читая за любезно предоставленное мне резюме своей работы «Триалетские (цалкинские) урумы» в рукописи, а также благодарность архитектору И. Н. Цицишвили и художнице Н. П. Браилашвили, первому за выполнение плана и разреза голианкской церкви по чертежам архитектора В. Л. Цилосани, а второй — за рисунок с фотографии той же церкви.

И. С. ГУРВИЧ

КОСМОГОНИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ПЕРЕЖИТКИ ТОТЕМИЧЕСКОГО КУЛЬТА У НАСЕЛЕНИЯ ОЛЕНЕКСКОГО РАЙОНА

Легенды о вселенной, о происхождении земли, человека, животных и растений, о культурных героях, представления о взаимосвязи отдельных частей мира имеют особый интерес для изучения идеологии первобытно-общинного строя. Настоящая работа имеет целью дать краткий обзор основных легенд и представлений о мироздании, сохранившихся среди северных якутов-оленьеводов в Оленекском районе ЯАССР¹. Основное ядро этих мифов, повидимому, сложилось в весьма отдаленную эпоху. Но, несмотря на отрывочный характер сохранившихся мифов и противоречивость вариантов, основные идеи, пронизывающие эти представления, выступают достаточно отчетливо и ярко рисуют мировоззрение оленекских якутов в прошлом.

В представлении населения² когда-то, в далеком прошлом, в мире царил хаос. Основные стихии — небо и вода — не были отделены друг от друга. По другому рассказу, первоначально вселенная состояла из неба, простиравшегося над камнем, в отверстии которого кипела вода. Все рассказчики единодушны в том мнении, что раньше земли не было. Затем летавшая над водой гагара нырнула в воду и вытащила в клюве несколько песчинок земли. Из этих песчинок она сотворила землю. Чаще встречается рассказ о том, что гагару послал Айыы-тойон достать землю, после нескольких неудачных попыток достать ее гагара принесла Айыы-тойону в клюве золотник земли, из которого он создал землю. В другом рассказе о творении земли принимают участие Айыы-тойон, его антипод Аллараа-огонньор (нижний старик) и Илья пророк, а в некоторых вариантах Христос и Хара Суор (черный ворон). Обычно в этих вариантах описывается спор между Айыы-тойоном и Аллараа-огонньором, последний отказывается принять участие в творении и только после того, как все добрые силы были использованы, Айыы-тойон принуждает своего старшего брата, злого, но менее могущественного Аллараа-огонньора, достать горсть земли. По этим сообщениям, Аллараа-огонньор нырнул в воду в виде гагары и доставил Айыы-тойону немного земли в клюве³.

Таким образом, первоначальной стихией, согласно всем источникам, является вода, вторичной — земля. Гагара в народном представлении является творцом земли или посредником в ее сотворении. Существование гагары связывается с нижним миром. Местные шаманы, камлавшие в костюмах, нашивали на свои передники два или четыре металлических изображения Гагары. По их объяснениям, это необходимо для проникновения в нижний мир, куда шаман ныряет в образе гагары. Следует отметить, что мифы о творении земли носят ярко выраженный дуалистический характер. В них борются тесно связанные между собой силы доброго и злого начал.

Происхождение человека рисуется населению в несколько видоизмененных библейских чертах, приспособленных к местным условиям. Айыы-тойон решил создать

¹ Население Оленекского района хотя числится официально эвенками, в действительности эвенкийского языка не знает и считает себя якутами. По культуре и языку их следует отнести к группе северных якутов.

² Данная статья написана по материалам легенд и мифов, записанных от оленекских охотников и оленеводов: Кириллова Ионы (Кирбей), Харитоновой Монсей (Кирбей), Николаева Онуфрия (Кирбей), Григорьева Матвея (п. Оленек), Николаева Христ. (п. Чкалов) и других лиц из коренного населения Оленекского района.

³ В Вилуйском районе существует следующий вариант легенды: «Аллараа-огонньор нырнул в воду за землей, но достал только несколько крупинок, которые застряли под ногтями. Вынырнув, он упал в обморок. В это время Айыы-тойон похитил у него эти крупинки земли. И когда Аллараа-огонньор очнувшись, вновь нырнул в воду, Айыы-тойон сотворил из них землю. Поднявшись с землей, зажатой в руке, Аллараа-огонньор убедился, что его опередили, и с досады бросил свою горсть земли на уже созданную землю. От этого образовались горы». Записано со слов учителя Оленекской школы Егорова С. Т., слышавшего эту легенду от стариков.

человека. Первоначально он сотворил два существа, покрытых шерстью, и, не доделав их в половом отношении, удалился. Свои творения Айыы-тойон поместил в амбаре, запер и приставил для охраны специально созданное им для этой цели существо — сторожа. Сторож, по словам рассказчиков, был голый и напоминал человека (с точки зрения населения первоначально люди — покрытые шерстью первые два существа — были устроены целесообразнее, чем в настоящее время, так как им не приходилось заботиться об одежде). В отсутствие творца явился Аллараа-огонньор и хотел проникнуть внутрь амбара, но сторож стойко защищал дверь и не поддавался на соблазны и угрозы сатаны. Тогда Аллараа-огонньор создал холод; голый сторож стал замерзать и спрятался в амбар, но и здесь не мог согреться. Наконец, сторож согласился пропустить Аллараа-огонньора в амбар с условием, что у него вырастет теплая шерсть. Аллараа-огонньор даровал ему шерсть и был пропущен в амбар. Голодные существа, находившиеся в амбаре, попросили у него еды. Аллараа-огонньор подал одному существу ягоду, а другому пол-ягоды. От этого шерсть с них сошла, и первое существо превратилось в женщину, а второе — в мужчину. Когда Айыы-тойон вернулся, он в гневе проклял сторожа и превратил его в собаку. С тех пор собака обречена служить человеку, питаясь обедками и экскрементами. Людей Айыы-тойон предоставил самим себе.

В другом, более простом варианте рассказывается, что людей сотворили совместно Айыы-тойон и Аллараа-огонньор. Первоначально люди размножались нюханьем и женщины рожали через ребро. Но Аллараа-огонньор нашел это неудобным и создал половые органы, а также растение «муоха», способствующее размножению. Некоторые рассказчики даже именуют первых людей Адамом и Евой, что вполне определяет источник данной легенды.

Таким образом, представления населения о происхождении человека оригинальны лишь местным колоритом и подчеркнутым дуализмом творения.

Сотворение растительного и животного мира рисуется оленекскому населению также туманно. Айыы-тойон создал все полезные деревья: сосну, березу, тальник. Аллараа-огонньор решил ему подражать и вместо сосны сотворил ель, вместо березы — лиственницу, а вместо тальника создал осину⁴. Айыы-тойон создал полезные растения: чай, ямень, лечебные травы. Аллараа-огонньор, подражая ему, создал ядовитую траву. Айыы-тойон создал всех хороших, употребляющихся в пищу рыб. Аллараа-огонньор создал всех костистых рыб: окуня, щуку, тайменя, мелкую рыбу и т. д. Айыы-тойон сотворил всех съедобных птиц: куропатку, утку, гуся и т. д. Аллараа-огонньор связан с гагарой, с клестами и дятлом⁵. С Айыы-тойоном связаны все полезные животные (в некоторых вариантах каждая группа животных имеет своего творца)⁶; с Аллараа-огонньором связаны пресмыкающиеся: змеи (эриэн), ящерицы. Аллараа-огонньор сотворил всех насекомых и в заключение хотел создать комара величиной с ворону. Из-за этого произошел спор. За людей заступился Айыы-тойон, угрожая в противовес огромному комару наделить собаку способностью стрелять. Это заставило Аллараа-огонньора отказаться от своего плана.

В одном варианте творение животных приписывается Хара суору (Черному ворону), Хара Суор рассматривается как персонификация духа охоты Байаная — Эхэкэна. Он сотворил оленя, лося, лисицу, песца, собаку, рысь и т. д. В связи с этим население с особым уважением относится к ворону. Сохранилось предание, что в период войн Кыргыс Уйэтэ каждый хосун, охотник-богатырь, имел 3—4 воронов-спутников. Они постоянно сопровождали героя. Действительно, при вскрытии местного арангаса (погребение на столбах) были обнаружены в числе прочих предметов вооружения и одежды перья ворона. В случае тяжелого ранения хосун убивал ворона и пил его желчь, которая рассматривалась как живая вода. По рассказам бывшего шамана Григорьева, когда в целях обеспечения удачной охоты шаман ловит Байаная, он в действительности ловит вороца, называя его Эхэкэном, Байаная и другими именами. В одном из вариантов упоминается, что при сотворении земли уже существовал вместе с другими творцами ворон (Хара Суор)⁷. Можно предположить, что ворон, наряду с гагарой, в прошлом был культурным героем населения, творцом. Повидимому, под влиянием более развитых религиозных систем эти функции перешли к антропоморфным божествам Айыы-тойону и Аллараа-

⁴ Осина рассматривается как зловещее дерево. Листья осины будто бы постоянно ведут какой-то разговор.

⁵ В местных знахарских приемах эти легенды о двойственности происхождения мира находят практическое применение. Если болезнь пришла снизу, то ее лечат лекарствами из сотворенных Аллараа-огонньором деревьев и растений. Если болезнь сверху, то главными лекарствами служат травы, сотворенные Айыы-тойоном. Оспа, как болезнь, посланная Аллараа-огонньором, лечится следующим лекарством: кровь дятла смешивается с перекипяченной смолой и шишками лиственницы, добытыми особым образом, и затем опять кипятится. Полученное снадобье употребляется как микстура.

⁶ Творцом конного скота обычно называют Дьохогой'я, творцом рогатого скота — Ийэхсит'а.

⁷ В сказании о потопе, также выдержанном в библейских чертах, упоминается, что не погубили только гагара и ворон.

огонньору. Следует обратить внимание на проводимое населением четкое разграничение мира животных и растений на две группы в зависимости от того, доброе или злое начало их породило.

Некоторым дополнением к этим легендам о происхождении мира может служить ряд весьма любопытных представлений, возможно восходящих к тотемическому мировоззрению. Все звери, принадлежащие к среднему миру, располагаются населением в определенной иерархии. Выше всех находится лошадь, затем лось, олень и прочие звери. Из птиц первое место занимают орел, ястреб, лебедь, сова. Сам человек, точнее его род, также относится к определенной группе животного мира, обычно род связывается с птицами: орлом, лебедем и др. Сохранились воспоминания о том, что в прошлом каждый род имел свою птицу, считавшуюся главным богом. Оленекие роды имели следующих тотемов: род Чорду — тойон кӱтӱр (орел); род Бэти — куоба (лебедь), суор (ворон); род Охогостох — туруйа (журавль), ястреб; род Ыспӱх — куоба (лебедь); род Урунэй — бӱрблӱд (?); род Маймага — (анст); род Ботулу — тойон кӱтӱр (орел).

В устах отдельных рассказчиков тотемы варьируют. Например, некоторые утверждают, что род Маймага имел своим тотемом лебедя, а род Бэти — орла. В настоящем, по отношению к тотему не производится никаких обрядов и действий. Но еще в недавнем прошлом, на памяти стариков, каждый род старательно оберегал свою птицу, не убивал ее, и, если случайно это происходило, то убитую птицу-тотема хоронили на арангасе. Рассказывая об этом, старики обычно добавляли, что нанесение вреда своей птице вызывает болезнь или несчастье, а поедание родовой птицы равносильно поеданию человеческого мяса.

Некоторые элементы тотемизма можно наблюдать в шаманских верованиях, впитавших в себя предшествующие архаические представления. Например, шаманское понятие о пределах личного могущества базируется на несколько деформированных тотемических представлениях. Оленекие шаманы утверждают, что в верхнем мире наиболее могущественны те шаманы, предки которых связаны с лошадью; те шаманы, предки которых связаны с оленями, не могут подниматься так высоко, как первые. Для камланья в верхний мир у шамана должен быть специальный коврик (кумалан), изготовленный из шкуры лова или лап оленя, лося, волка или собаки, в зависимости от того, с каким видом животных были связаны предки шамана.

Существует шаманское поверие, что россомаха (сэгэн ыт) породила собаку (ыт), которая в свою очередь породила духа нижнего мира (ыт чаадай). Змея (эриэн кыыл) рассматривается как прародительница волка, колонка и ящерицы. Таким образом, звери получают в народном представлении свою генеалогию. Повидимому, отголосками тотемических преданий являются странные поверья о связи появления цветов с пением маленькой птички малиновки (тыллах чычак) и влиянием того, что собаки давятся и икают осенью на созревание ягод. При этом цветение растений и созревание ягод рассматривается не как простое совпадение с пением этой птички и с тем, что давится собака, а как следствие этих явлений.

Таким образом, пережитки тотемических верований дополняют легенды о творении картиной архаических представлений об устройстве животного мира.

Появление луны и звезд обычно не связывается населением с творением земли. Звезды рассматриваются иногда как озера, иногда как отверстия в небе. В одном из вариантов рассказа о происхождении луны говорится: «Когда-то очень давно, в то время, когда жили каменные люди, луны не было. Однажды каменные люди захватили в плен обычную девушку и сделали ее рабыней. Как-то ночью они разбудили ее и послали за водой к проруби. Она отправилась с коромыслом и ведрами за водой и по пути, плача, жаловалась небу на свою судьбу. Небо вняло мольбам девушки и избавило ее от обид, обратив в луну, а коромысло и ведро образовали пятна на луне». В другом варианте этой же легенды говорится, что дух луны, сжалившись над девушкой, взял ее к себе и от этого появились на луне точки. Третий вариант этой легенды близок ко второму, но девушка здесь заменяется мужчиной, который был взят луной, и от этого появились пятна на луне. Последние два варианта только объясняют появление лунных пятен. Следует отметить, что происхождение луны или пятен на ней, так же как и происхождение земли, каким-то образом связывается в народном представлении с первичной стихией — водой.

По рассказам стариков, реки на земле протоптали гигантские животные — сэлии (мамонты). Эти животные создал Аллараа-огонньор. Там, где проходили огромные сэлии, они оставляли свой след — реку или ручей. Так как сэлии могли затоптать всю землю, то Айыы-тойон по одним рассказам истребил их, по другим — отправил в нижний мир. Мамонтовые бивни рассматриваются населением, как рога этих сэлий (сэлии муоха). К сэлии относятся с суеверным ужасом. Находка мамонтовых бивней предвещает несчастье и перемену судьбы к худшему. Мамонтовые клыки берут после жертвоприношений (подарков), которые остаются на месте находки.

Существованию мира, по словам стариков, угрожали не только мамонты, но и каменные воины, с которыми Айыы-тойону пришлось вступить в борьбу. Породил камни и каменных воинов Илья-пророк. Он появляется на земле в виде грома. Гром в свою очередь рассматривался как основа огня, т. е. является воплощением духа огня (Аал уот иччитэ) и духа мира (Аан дойду иччитэ). Каменные воины были так

сильны, что хотели разрушить землю. Поэтому Айыы-тойон после долгой борьбы с ними, в результате которой он едва не погиб, отнял у каменных воинов возможность двигаться. Каменные воины превратились в окаменелости, Илье-пророку Айыы-тойон разрешил появляться только в виде грома.

Мифы о творении земли, человека, животных и растений представляют собой в настоящее время цикл легенд, мало связанных между собой. Только путем анализа можно констатировать единство их происхождения, а также обнаружить в них общие архаические идеи и понятия, отчасти деформированные временем и выветрившиеся, отчасти скрытые от нас позднейшими сложными представлениями, появившимися под влиянием развитых религиозных систем. Можно выделить основные положения этих мифов.

До сотворения земли в мире царил хаос. Первичной стихией являлась вода, земля была объектом творения. Творцом земли и культурным героем была гагара. Вторым культурным героем, продолжавшим акт творения, был ворон. В сотворении мира участвовали и боролись противоположные силы. Повидимому, первоначально соперничающими силами были ворон и гагара. Возможно, что доброе начало связывалось с одной из этих птиц (с вороном?) и злое ассоциировалось с другой (гагара). Мифы о творении, повидимому, были описанием подвигов этих птиц-миростроителей. Тотемические представления о магической связи отдельных родов с определенным видом птиц и животных, наделявшихся сверхестественной силой, вполне соответствуют приведенным выше мифам о птицах — культурных героях. Можно предположить, что в отношении тотемов в прошлом существовали также легенды об их подвигах, устанавливавшие связь между происхождением данного рода и происхождением всего мира. Впоследствии, возможно в связи с развитием шаманских представлений, злое начало стало ассоциироваться с нижним миром, а доброе — с верхним. Влиянием христианства, повидимому, следует объяснить то, что местные легенды о творении человека совершенно вытеснены библейским сказанием, получившим при переходе в новую среду только несколько своеобразную окраску.



РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ ИМЕНИ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ АН СССР В 1947 г.

В 1947 г. Институт этнографии продолжал работы, начатые в предыдущие годы, и приступил к разработке ряда новых проблем, часть которых включена в пятилетний академический план. Основными по плану 1947 г. были работы над многотомником «Народы мира» и коллективным трудом «Антропологический состав народов Западной Европы». Подготавливая издание «Народы мира» (ответ. редактор проф. С. П. Толстов), сотрудники Института работали над томами: II. «Европейская часть СССР (Восточная Европа)»; VIII. «Народы зарубежных стран. Африка»; IX. «Народы зарубежных стран. Америка» (1-й полутом); VII. «Народы зарубежных стран. Азия»; I. «Классификация народов мира». Первые три из названных томов в 1947 г. в основной части статей закончены¹; работа над томами «Азия» и «Классификация народов мира» была в 1947 г. только начата, и основная ее часть переходит на 1948 г. Все издание «Народы мира» (9 томов) в авторской части должно быть закончено в 1948 г.; ряд томов («Северная Азия», «Кавказ», «Австралия и Океания») в 1948 и в начале 1949 г. будут сданы в производство.

Коллективный труд «Антропологический состав народов Западной Европы», выполняемый В. В. Бунаком, Н. Н. Чебоксаровым, М. Г. Левиным, П. И. Башкировым, представляет собой исследование населения Германии, Италии, Венгрии и Румынии. В первом полугодии 1948 г. будет закончено редактирование и подготовка к печати этой важнейшей работы, по-новому освещающей многие вопросы антропологии Западной Европы.

Помимо этих работ, включенных в общеакадемический план 1947 г., сотрудниками Института было закончено 11 трудов. Среди них следует отметить большую монографию М. А. Сергеева «Некапиталистический путь развития народов Сибири» (19 п. л.). Исследование раскрывает пути, какими шло в условиях дальнего севера Сибири социалистическое строительство, показывает изменения в жизни и быте этих ранее самых отсталых народов, огромный подъем их культуры, утверждение новых форм экономики и формирование нового сознания советского человека. Следует также указать на работу Е. М. Пещеровой «Женское гонимое производство в Средней Азии», премированную Отделением истории и философии АН СССР.

Значительный интерес представляют работы, посвященные истории науки. Отечественная наука посвящен ряд очерков и статей, частично опубликованных в 1947 г. В этот раздел входят работы по истории советской этнографии, антропологии и фольклористики за 30 лет (авторы: С. П. Толстов, М. Г. Левин, Я. Я. Рогинский, Е. В. Гяппус, В. И. Чичеров)²; написаны статьи по истории Музея антропологии и этнографии АН СССР (Н. А. Кисляков и Э. В. Гафферберг «Отдел Средней Азии МАЭ за 30 лет»; В. П. Якимов «Отдел антропологии МАЭ за советское тридцатилетие»; Э. М. Краснуха, «Политпросветработы МАЭ за 30 лет советской власти»); по истории того же музея В. В. Гинзбургом написано исследование «Анатомические коллекции Кунсткамеры». Из работ, посвященных критике современной буржуазной этнографии, надо отметить статьи Д. А. Ольдерогге «Функциональная школа в этнографии» и Н. А. Бутину «Новейшие этнографические школы в Англии». Эти работы вскрывают антиисторизм современных этнографических буржуазных школ Западной Европы и Америки, их откровенные или замаскированные фашистские тенденции, характерные для хищнической политики империалистической буржуазии в колониальных странах.

Ряд выполненных работ посвящен этнографическим описаниям отдельных народов (Н. В. Кюнер «Корейцы», Л. И. Лавров «Этнографический очерк убухов», Л. К. Зеленин «Поляки»), проблемам истории семьи и рода (М. О. Косвен «Большая семья»,

¹ Предстоит завершение статей авторами, приглашенными со стороны.

² См. «Сов. этнография», 1947, № 4.

Ю. М. Лихтенберг «Система родства на острове Рага»), истории религии (А. А. Попов «Религия долган»), проблемам этногеографии (П. И. Кушнер «Этническая граница и этническая территория»). Большая работа выполнена по изучению фольклора Великой отечественной войны. В конце 1947 г. было проведено всесоюзное совещание фольклористов³.

Помимо указанных работ, оконченных в 1947 г., Институт этнографии разрабатывал ряд других тем, переходящих окончанием на 1948—1950 гг. Одной из крупнейших работ, оканчиваемых Институтом в 1948 г., является двухтомная монография «Восточные славяне», которая дает систематический обзор материальной и духовной культуры русских, украинцев и белорусов. Эта работа выполняется коллективом авторов, специалистов по этнографии, фольклору, антропологии, истории и языкам восточных славян.

Коллективными трудами являются также работы в области этногеографии: «Методология этногеографических исследований», «Этнографическая карта Европы по новейшим данным» (включающая Кавказ), «Численность и размещение за пределами СССР этнических групп, родственных народам СССР». Все эти три темы разрабатываются под руководством проф. П. И. Кушнера научными сотрудниками Сектора этнической статистики и картографии Института (Я. Р. Винниковым, К. П. Соколовой, М. Я. Берзиной и др.). Коллектив антропологов Института подготавливает сборники, сканчивающиеся в 1950 г.: «Проблемы происхождения *Нотто Sapiens* и процессы расообразования» и «Заселение эйкумены и древнейшие переселения человеческих групп» (исполнители: В. В. Бунак, Г. Ф. Дебеч, Н. Н. Чебоксаров, М. Г. Левин). Сотрудники Института подготавливают монографии по ряду народов СССР (С. М. Абрамзон «Киргизы», Л. П. Потапов «Алтайцы», Л. Б. Панек «Лезгины»). Из исследований по отдельным проблемам этнографии, фольклора и антропологии укажем работы: Н. А. Кислякова «Брак и семья у иранских народов», В. В. Богданова «Колесно-упряжной транспорт Европы и Азии», С. В. Иванова «Рисунок народов Сибири», П. Г. Богатырева «Очерки по словачьей сказке», В. И. Чичерова «Зимний период русского аграрного календаря», В. Ю. Крупянской «Русская народная драма», Е. В. Гиппиуса «Областные стили русского народного многоголосья» и др. Из работ по этногенезу, выполнявшихся в 1947 г., надо отметить большое исследование Т. А. Трофимовой «Этногенез славян в свете данных антропологии», из которого написаны разделы: «Этногенез западных славян по краниологическим данным» и «Краниологические типы восточных славян». На основании критического анализа литературы установлены антропологические типы древнего западного и южного славянского населения.

Из публикаций работ классиков этнографии почти закончена подготовка к печати труда С. Крашенинникова «Описание земли Камчатки» (Н. Н. Степанов, В. В. Храмова и др.) и начата подготовка пятитомного академического издания трудов Н. Н. Миклухо-Маклая (ответ. редактор С. П. Толстов).

В 1947 г. сотрудниками Института была выполнена значительная работа сверх плана. Так, в связи с исследованиями Хорезмской экспедиции С. П. Толстовым написана книга (15 п. л.) «По следам древнехорезмийской цивилизации». Т. А. Жданко разработала таблицы родоплеменной структуры каракалпаков (с приложением генеалогических таблиц и схем по отдельным крупным каракалпакским племенам и родам); Б. В. Андриановым и Т. А. Жданко разработаны карты: «Этнографическая карта Кегейлинского района Каракалпакской АССР (по материалам этнографической разведки Хорезмской экспедиции 1947 г.)» и «Историческая карта расселения каракалпакских племен в Аму-Дарьинском оазисе по статистическим данным Переселенческого управления 1912—1913 гг.». В результате экспедиционных работ в Закарпатской области И. Ф. Симоненко написаны статьи «Пережитки патронимии и брачные отношения у украинцев Закарпатской области» и «Быт населения Закарпатской области» («Сов. этнография», 1947, № 1, 1948, № 1). Разработка музейных фондов МАЭ и экспедиционных материалов позволила осуществить исследования Е. Д. Прокофьевой «Энецкий шаманский костюм», С. В. Иванова «Проблемы эскимосского искусства» и ряд других работ, частично уже принятых к печати.

В 1947 г. Институт провел несколько научных сессий в Москве и Ленинграде. В феврале была организована в Москве отчетная сессия по экспедиционным исследованиям 1946 г. В том же месяце в Ленинграде состоялась научная сессия, посвященная памяти Н. Н. Миклухо-Маклая, на которой были зачитаны доклады: Д. А. Ольдерогге «Письменность острова Пасхи», С. А. Токаревым «К вопросу об этногенезе австралийцев», Н. А. Бутинным «Участие туземцев Новой Гвинеи во второй мировой войне», Л. Э. Каруновской «Междообщинные отношения в Индонезии» и др. В апреле 1947 г. в Ленинграде состоялась научно-теоретическая конференция, посвященная национальному вопросу. На конференции были заслушаны доклады: И. И. Потехина «Работа И. В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос», Д. А. Ольдерогге «Племя как этнографическая категория», М. А. Сергеева «Национальная политика советской

³ Краткий отчет о работе совещания см. «Сов. этнография», 1948, № 2; материалы совещания публикуются в «Кратких сообщениях» Института этнографии, вып. VII; отдельные доклады, прочитанные на совещании, вошли в сборник «Фольклор Великой отечественной войны», подготавливаемый к печати; частично они публикуются в журн. Сов. этнография.

власти и пути развития малых народностей севера», В. В. Мавродина «К вопросу о происхождении русского народа». В ноябре 1947 г. состоялась юбилейная сессия Ученого совета Института, посвященная 30-летию Великой Октябрьской социалистической революции. Сессия проходила в Москве и Ленинграде. С докладами по истории советской науки, социалистическому переустройству культуры и быта, возрождению народного искусства выступили С. П. Толстов, М. Г. Левин, в соавторстве с Н. Я. Рогинским, Е. В. Гиппиус и В. И. Чичеров, Л. П. Потапов, И. П. Лавров⁴, М. А. Сергеев («Изучение народов Дальнего Востока за советский период»), С. В. Иванов («Развитие чукотско-эскимосской гравюры на кости в советский период»). Наконец, в декабре в Ленинграде была проведена сессия памяти В. Г. Богораза и Л. Я. Штернберга, а в Москве уже упоминавшиеся всесоюзное совещание фольклористов по вопросам собрания, изучения и издания фольклора Великой отечественной войны. Помимо сессий и совещаний, организованных Институтом этнографии, сотрудники Института выступили с докладами на Всесоюзном географическом съезде и на финно-угорской конференции Ленинградского государственного университета.

Заседания Ученого Совета Института были посвящены рассмотрению научных и теоретических вопросов, обсуждению докторских и кандидатских диссертаций и др. Большинство защищавшихся диссертаций было представлено аспирантами и изучными сотрудниками Института (в 1947 г. защитили диссертации 8 человек, окончивших аспирантуру Института в 1946 и 1947 гг.).

В 1947 г. вышло из печати несколько периодических и непериодических изданий Института. Выпущен т. VI—VII сборн. «Советская этнография» — последний в серии этих сборников, выходивших с 1939 г. вместо одноименного журнала (в сборнике содержатся в основном работы, доложенные на состоявшейся в 1942 г. в Ташкенте сессии по этногенезу народов Средней Азии и в 1944 г. в Москве на сессии по этногенезу славян). Вышли из печати т. I «Трудов Института этнографии» (новая серия), посвященный памяти Д. Н. Анучина, т. II тех же «Трудов» (в основном содержащий работы по этнографии, антропологии и археологии Северной Азии, в частности, касающиеся проблем заселения североамериканского материка и связей Северной Азии и Северной Америки) и т. V, в котором опубликована работа академика В. Ф. Зуева (XVIII в.) «Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедцов», с предисловием и комментариями к этой работе. Помимо того, вышли II и III вып. «Кратких сообщений» Института этнографии, содержащие отчеты экспедиций и авторефераты докладов, прочитанных на заседаниях Института и защищенных в Институте диссертаций, а также очередные номера журнала «Советская этнография» (2-й год издания). Были подписаны к печати III и IV тт. «Трудов Института», содержащие монографии А. А. Попова «Нганасаны» (ч. I) и Г. Ф. Дебеца «Палеоантропология СССР» (вышла в свет в начале 1948 г.). Несколько работ (Сборник МАЭ, т. XI, «Краткие сообщения» Института, вып. IV, и др.) сданы в производство.

Значительная работа была проведена в 1947 г. сотрудниками института по экспозиции новых отделов Музея антропологии и этнографии. Наиболее значительной явилась экспозиция Отдела Северной Америки⁵. Закончены также две другие экспозиции: временная выставка коллекций Отдела Дальнего Востока, содержащая главным образом предметы искусства Японии, Китая и Кореи, и выставка антропологических коллекций Кунсткамеры, состоящая из анатомических препаратов Рюйша, вывезенных из Голландии Петром I. Помимо того, в Музее были организованы две кратковременные отчетные выставки: одна из них, развернутая в стенах Музея, была посвящена демонстрации коллекций, собранных или приобретенных Музеем в 1946 г., а вторая, устроенная в Доме Ученых, была посвящена 30-летию Великой Октябрьской социалистической революции и отражала работу Института этнографии за 30 лет.

Большое внимание было уделено учетно-хранительской работе Музея. Перед всеми отделами Музея была поставлена задача произвести переучет своих коллекций, поскольку в годы войны было нарушено нормальное хранение их, предметы переносились с места на место, упаковывались в ящики для эвакуации и т. п. Огромную работу пришлось провести Музею по принятию, размещению, первичному учету и обработке вновь полученных коллекций, насчитывающих свыше 23 500 предметов, по перемещению краниологических и упорядочению хранения археологических коллекций. Из приобретений 1947 г. отметим весьма интересную коллекцию образцов уругских (Средняя Азия) тканей (170 экспонатов), собранную А. К. Писарчик и снабженную детальным научным описанием собирателя; небольшую коллекцию (около 30 предметов) таджикской вышивки и одежды из Дарваза, привезенную Н. А. Кисляковым; приобретенную у наследников Мелкова коллекцию иллюстративного материала по каракалпакам и казахам, состоящую из двух альбомов с зарисовками, фотографий, эстампажей, планов и разрезов жилищ и т. п.; вышитые болгарские полотенца; африканский лук со стрелами, пожертвованный акад. И. В. Гребенщиковым. В Отдел антропологии Музея поступили две большие краниологические коллекции, собранные В. В. Бунаком на Северном Кавказе, и С. И. Руденко на Чукотском полуострове.

⁴ Работы названных товарищей опубликованы в журн. Советская этнография, № 4 за 1947 г. и № 1 за 1948 г.

⁵ См. заметку в настоящем номере журнала.

Очень выросла посещаемость Музея. Если в 1946 г. она составила 13361 чел., то в 1947 г. она поднялась до 22 767 чел. Музей посетили 505 экскурсионных групп. Научно-просветительным отделом Музея велась большая работа по подготовке кадров экскурсоводов, а также работа со школьниками, из числа которых организована группа «Друзей музея», где проводились систематические занятия и доклады школьников. Научно-просветительный отдел совместно с научными сотрудниками Института ведет также значительную консультационную работу с посетителями по вопросам этнографии, антропологии и археологии.

Параллельно работе в Музее антропологии и этнографии шла организационная работа по созданию Ломоносовского музея при Институте этнографии. Этот Музей, осуществляющий собирание и изучение материалов, характеризующих деятельность великого русского ученого, организован в 1947 г. по постановлению Президиума АН СССР. За второе полугодие 1947 г. был проведен ряд работ по изготовлению макета химической лаборатории Ломоносова, выявлению состава его личной библиотеки, изучению данных о местонахождении неопубликованных мозаик Ломоносова, о местонахождении его усадьбы на Мойке и ряд других. Развернулась также работа по собиранию экспонатов Ломоносовского музея (книг, карт, гравюр, литографий, портретов, скульптур, мозаик Ломоносова, его личных вещей и других предметов). К январю 1948 г. Ломоносовский музей насчитывал уже 606 музейных единиц. В 1947 г. Музей начал и экспозиционную работу: в б. Мюнц-кабинете создана обстановка середины XVIII в.; к юбилейной выставке в Доме Ученых «Академия Наук за 30 лет советской власти» был подобран и экспонирован материал, показывающий работу по созданию Ломоносовского музея. Эта работа возглавляется Р. И. Каплан-Ингелем.

Деятельность Института этнографии в области научной пропаганды не ограничивалась музейной работой. Как уже указывалось, в печать была сдана для публикации в серии научно-популярных изданий работа С. П. Толстова «По следам древне-хорезмийской цивилизации», освещающая одно из наиболее значительных открытий, сделанных под руководством автора этой книги. Помимо того, в общей периодической печати (журналах и газетах) были помещены мелкие информационные заметки и статьи, освещающие различные участки работы Института. Неоднократно для широкой информации и освещения научных вопросов использовались радиопередачи. Институт осуществлял также письменную консультацию, отвечая на вопросы, задаваемые в письмах, направляемых в Институт. Особой формой научной пропаганды являлись доклады об экспедиционной работе, проводившиеся в районных, областных и республиканских центрах начальниками и членами экспедиций.

Проведенная Институтом этнографии в 1947 г. работа продолжает и углубляет принятое им направление этнографических исследований, основные положения которого сформулированы в статье директора Института С. П. Толстова «Советская школа в этнографии» («Сов. этнография», 1947, № 4).

В. И. Чичеров

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ В 1947 г.

Пятилетний план Института этнографии предусматривает широкие экспедиционные исследования в различных республиках и областях Советского Союза. Это диктуется общим направлением работ Института. Подготовка к печати этнографических монографий по отдельным народам, разработка проблем общей этнографии, вопросов этногенеза неразрывно связаны со сбором полевых этнографических материалов. Значительная часть экспедиционных работ 1947 г. явилась продолжением полевых исследований прошлых лет и носила комплексный характер. Ряд экспедиций проводился Институтом этнографии совместно с научными учреждениями союзных и автономных республик. Экспедиции работали в самых различных районах страны: от Сахалина и Камчатки на востоке до Закарпатья на западе, от Урала на севере до Памира и Южной Киргизии на юге. Помимо сотрудников и аспирантов Института в экспедициях принимали широкое участие местные работники и студенты-этнографы Московского государственного университета¹.

Наш обзор мы начнем с работ в Средней Азии. Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция Института этнографии и Института истории материальной культуры Академии Наук СССР под руководством проф. С. П. Толстова работала в составе четырех отрядов — одного археологического и трех этнографических; в нее входили 39 человек научных и технических сотрудников (зам. начальника экспедиции М. А. Орлов, начальники этнографических отрядов: Т. А. Жданко, К. Л. Задыкина, М. В. Сазонова, художник Н. П. Толстов, научные сотрудники М. Г. Воробьева,

¹ Отчеты экспедиций 1947 г. публикуются в «Кратких сообщениях» Института этнографии, вып. V и VI.

Н. Н. Вактурская, М. А. Итина, А. А. Росляков, Т. В. Равдина, Т. Сенигова, Б. В. Андрианов, студенты МГУ, кинооператоры, пилоты, шоферы).

Археологические работы включали как стационарные раскопки ранее открытых памятников, так и широкую разведку, которая в 1947 г. охватила обширную территорию Саракамышской низины с примыкающей частью плато Устюрт и долину русла Узбой. Как и в 1946 г., были широко использованы методы разведки и съемки с самолетов и комбинированное обследование авиа- и автомобильными. Стационарные работы были сосредоточены на раскопках замка-дворца античного городища Топрак-кала, прошедшихся и в 1946 г. и ознаменовавшихся, как уже сообщалось, крупными открытиями. В 1947 г. работы были развернуты в более широких масштабах, что позволило вскрыть около 4000 кв. м площади — более 70 помещений в трех этажах дворца. Раскопки доставили обильный материал, в том числе монеты, подтверждающие датировку комплекса III — началом IV в. н. э. Во время раскопок 1946 г. во дворце были обнаружены остатки монументальной живописи. В 1947 г. открыта роспись во многих помещениях; после тщательной расчистки удалось восстановить целый ряд живописных композиций и сохранить многочисленные крупные фрагменты. Открытия 1947 г. позволили С. П. Толстову сформулировать чрезвычайно важный для понимания древнего искусства Средней Азии вывод о самостоятельном хорезмийском художественном центре, занимающем особое место среди художественных центров позднеантичного Средиземноморья и Среднего Востока². Впервые в 1947 г. была открыта во дворце Топрак-кала древнехорезмийская монументальная скульптура — целый ряд статуй из необожженной глины. Большая часть их обнаружена в обширном зале дворца, стены которого были богато расписаны. Анализ скульптурных изображений позволяет считать их, по мнению С. П. Толстова, портретной галлереей династии хорезмийских Сиявушидов III в., а дворец Топрак-кала — древней резиденцией шахов Хорезма³. На очереди стоят дальнейшие раскопки этого замечательного памятника древнего Хорезма.

Археологическая разведка позволила не только открыть целый ряд новых памятников, но внести ясность в чрезвычайно интересный для истории Средней Азии вопрос о времени существования Устюртского Узбая — каспийского рукава Аму-Дарья. В то время как географы и геологи относят существование реки Узбая к доисторическому времени, в исторической литературе, существовало мнение, что в течение XIII — XVI вв. Аму-Дарья несла свои воды по Узбою в Каспийское море. Работа экспедиции показала отсутствие на берегах Узбая следов ирригации и поселений этого периода и тем самым решила вопрос, в течение долгого времени дискутировавшийся в литературе. Мы не можем подробно останавливаться на других важных результатах археологических работ Хорезмской экспедиции и отсылаем интересующихся к публикациям экспедиции.

Этнографические работы Хорезмской экспедиции, как уже сказано, проводились тремя отрядами. Каракалпакский отряд под руководством Т. А. Жданко работал в Кегейлинском районе и имел целью обследование каракалпаков этого района, почти не затронутых этнографическим изучением. В результате проведенных работ составлена подробная этнографическая карта района, собраны очень интересные данные по заселению этой территории каракалпаками, относящемуся к началу XIX в., а также материалы по локальным этнографическим особенностям этой группы и ряд других. Особо должны быть отмечены материалы по родоплеменной структуре каракалпак, вскрывающие наличие в ней ряда архаических пережитков (дуальная организация) и позволяющие осветить некоторые вопросы их этногенеза.

Североузбекский этнографический отряд под руководством К. Л. Задыхиной продолжал изучение узбеков Кунградского и Ходжейлинского районов Каракалпакской АССР. Южноузбекский отряд под руководством М. В. Сазоновой проводил обследование в Турткульском и Шаббазском районах Кара-Калпакии и в районе г. Хива Хорезмской области УзССР. Работа этих отрядов явилась продолжением обследований прошлого года и доставила новые материалы по различным вопросам, непосредственно связанным с основными задачами экспедиции — изучением истории древнего Хорезма.

Комплексная антрополого-этнографическая экспедиция в Казахстан была организована Институтом этнографии совместно с Академией Наук Казахской ССР и включала как работников Института (начальник экспедиции Н. Н. Чебоксаров, заместитель начальника В. В. Гинзбург, научные сотрудники Г. Г. Стратанович, Е. И. Махова, И. В. Захарова), так и сотрудников Казахской Академии Наук (заместитель начальника экспедиции А. Н. Нуржанов, научные сотрудники М. Н. Кабиров, Д. Р. Рахметов, Ф. А. Аронов). Работы велись в Кегеньском, Нарынкольском, Уйгурском и Панфиловском районах. Антропологическим исследованием, которое явилось продолжением работ, начатых в Казахстане в 1946 г., охвачено около 900 казахов и 600 уйгур. Этнографические материалы по казахам собирались по широкой программе, в которой большое внимание было уделено изучению современного быта колхозной семьи,

² См. С. П. Толстов, Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция ИЭ и ИИМК АН СССР 1947 года, «Известия отделения истории и философии АН СССР», 1948, № 2.

³ Там же.

новых форм хозяйства, новых типов жилища, выработавшихся в связи с переходом к оседлости, и т. д. Интересны также собранные экспедицией материалы по родословным казахов, по старым формам родоплеменных отношений, предания о происхождении отдельных казахских родов, помогающие вскрыть конкретную историю родовых подразделений внутри Большой Орды (албан, суан, дулат) и др. Ф. А. Ароновым собран фольклорный материал, в частности по фольклорной интерпретации восстания 1916 г. и по тематике Великой отечественной войны.

Обследование уйгур в Панфиловском и Уйгурском районах было проведено экспедицией впервые и в значительной степени восполнит существующий в этнографической литературе пробел. Очень интересные материалы, вскрывающие древние земледельческие традиции уйгур. Монографическое описание этого народа составит содержание диссертационной работы аспирантки Института этнографии И. В. Захаровой.

Г. Г. Стратанович проводил обследование дунган, совершив маршрут по личи: г. Джембул — с. Джалпак-тобе — с. Пулат-кочи — с. Май-тобе — с. Кок-тобе (Киргизия). По группе джембулских дунган сведения в литературе полностью отсутствуют. Г. Г. Стратановичу удалось собрать интересные материалы по истории этой группы, путем ее расселения, по бытовым ее особенностям. Особое внимание было уделено рисункам и орнаментике дунган. Значительная часть записей относится к социалистическому строительству у дунган джембулской группы.

Этнографическая работа в Южной Киргизии проводилась С. М. Абрамзоном и была организована, как и в прошлые годы, совместно с Киргизским филиалом Академии Наук СССР. Поездка 1947 г. имела целью изучение быта южнокиргизских племен в высокогорном Наукатском районе. Основной темой было исследование семейно-брачных отношений. Собранные материалы позволяют установить крупные изменения, которые претерпела система брачных отношений у киргизов за последние десятилетия в результате отрицания господствовавшей в прошлом экзогамии. Генеалогические записи, материалы по терминологии родства позволили выявить племенной и родовой состав южных киргизов и зафиксировать ряд существовавших в прошлом архаических форм брачных отношений: наличие перекрестно-кузенного брака, браков на женщинах рода матери и др. Выявлены локальные особенности в различных областях хозяйства и быта изученной группы. Собранные С. М. Абрамзоном материалы в целом позволили ему сформулировать принципиально важный вывод о том, что при всем разнообразии локальных вариантов, культура киргизского народа на всей обширной территории их расселения во всех главных своих чертах едина.

Таджикская экспедиция работала в составе Н. А. Кислякова (руководитель экспедиции), С. П. Русяйкиной, Л. Ф. Моногаровой, архитектора В. Л. Ворониной и студента Ленинградского университета О. Л. Данскер в горных районах Таджикистана — в южной части Гармской области по долине р. Пянджа (Дарваз) и в Горно-Бадахшанской автономной области по долинам рек Язгулема и Ванджа. Н. А. Кисляковым в Дарвазе, Вандже и Язгулеме собирался материал для подготавливаемой им монографии «Брак и семья у иранских народов». С. П. Русяйкина продолжала изучение одежды горных таджиков в связи с завершаемой ею диссертационной работой по данной теме. Аспирантка Л. Ф. Моногарова работала стационарно среди язгулемцев и приступила к монографическому изучению этой группы, которое будет продолжено в 1948 г. В. Л. Ворониной собирался материал по жилищам горных таджиков, строительным и декоративным приемам. Современное положение населения посещенных экспедицией горных районов, в недавнем прошлом почти изолированного от внешнего мира и сохранившего много архаических черт в хозяйстве и быте, являет нам яркий пример великих достижений национальной политики нашей страны. Весь облик этих районов, ныне связанных Большим Памирским трактом имени Сталина с центром республики, изменился до неузнаваемости; горные памирские племена приобщились к общей советской культуре.

Научный сотрудник Института этнографии Е. М. Пещерева, работавшая в составе Согдийско-Таджикской экспедиции ИИМК, производила сбор этнографических материалов по современному гончарному производству Самарканда и Пенджикента и ремесленным организациям, существовавшим в недавнем прошлом в городах Средней Азии. Эти работы стоят в связи с многолетними исследованиями Е. М. Пещеревой по гончарству Средней Азии, получившими высокую оценку этнографов и археологов.

Переходим к экспедиционным работам на Кавказе. Дагестанская экспедиция продолжала свои исследования по изучению лезгин в Курахском и Ахтынском районах ДагАССР; работы проводились Л. Б. Панек, при участии художницы Т. Л. Юсепчук и студентов Московского Гос. университета, и касались различных сторон хозяйства и быта; следует отметить собранные материалы о так называемых обществах, их социальной структуре, о феодальных отношениях и т. д. Л. И. Лавров, совершивший поездку по маршруту: Махач-кала — с. Белиджи — с. Рутул — с. Ахты — Дербент, собрал материалы по этнографическим рутульцев и по теме «Военное дело у горцев Северного Кавказа». В литературе имеются лишь очень краткие сведения о рутульцах — народе, живущем в 20 селениях в Рутульском районе ДагАССР (сел. Рутул, Хунок, Куфа, Фчек, Кала, Шиназ и др.). Материалы Дагестанской экспедиции восполняют этот пробел и дают возможность сделать подробное описание рутульцев. Интересны материалы, касающиеся истории рутульцев, заселения ими их нынешней территории,

которое Л. И. Лавров склонен датировать временем не ранее X—XI и не позднее XIV в.

Аспирантка Н. С. Смирнова работала в Абхазской АССР, собирая материал по социальному строю абхазцев.

Продолжала в 1947 г. свои работы и Закарпатская экспедиция Института, проводившая свой третий полевой сезон. Экспедиция в составе И. Ф. Симоненко (начальник экспедиции), аспирантки М. Н. Шмелевой и сотрудников Ужгородского историко-краеведческого музея обследовала в 1947 г. села между Ужгородом, Мукачевым и Иршавой, а также села Тячевского и Воловского округов (по долинам рек Тересва, Тересля и Рика). Имея целью монографическое описание западных украинцев, Закарпатская экспедиция ведет работу по широкой программе и рассчитана на несколько лет. Но собранные материалы позволяют уже сейчас сформулировать ряд существенных выводов. Анализ типов жилища, одежды (подробно изученной М. Н. Шмелевой, которая подготовляет диссертацию по одежде украинцев Закарпатья), материалов по семейному быту, пережиткам древних культов, топонимике и др. показывает единство в культуре закарпатских и восточных украинцев, позволяет считать Закарпатье исконной восточнославянской территорией и разоблачает «теорию» украинских националистов профашистского толка, пытавшихся оторвать Закарпатье от Украины. Очень ценны материалы экспедиции, касающиеся нового быта закарпатской деревни, прочно вступившей на путь социалистического переустройства своего хозяйства и приобщающейся к общей советской культуре.

Хоперская фольклорная экспедиция была организована Институтом этнографии совместно с Центральным домом народного творчества имени Н. К. Крупской и работала под руководством старшего научного сотрудника Института В. Ю. Крулянской с участием местных работников В. Г. Головачева и Б. С. Лащина и научного сотрудника Кабинета фольклора Московской гос. консерватории К. Г. Свитовой. Экспедиция работала в Хоперском и Урюпинском районах Сталинградской области, где ею собран очень богатый материал по народному театру во всем его жанровом многообразии, по кукольному театру, недавно еще бытовавшим в этих местах. Одновременно экспедицией была проведена значительная работа по изучению песенного фольклора Великой отечественной войны.

В связи с намечаемой в 1948 г. Институтом этнографии Северновеликорусской экспедицией в бассейне р. Онеги, научный сотрудник Г. С. Маслова совершила реконгносцировочную поездку в Каргопольский район Архангельской области, уделив основное внимание изучению одежды этого очень интересного в этнографическом отношении района.

Продолжением работ в Коми АССР, осуществленных Институтом в 1945 и 1946 гг., явилась экспедиция к коми-пермякам, которая была проведена В. Н. Белицер и имела своей основной задачей собирание материалов по вопросу о происхождении коми-пермяцкого народа и формированию его культуры. Экспедиция работала в Красновшерском районе Молотовской области и Кочевском районе, расположенном в центральной части Коми-Пермяцкого национального округа. Собраны материалы по истории местного края, расселению коми-пермяков, по материальной культуре, семейным и общественным отношениям, по фольклору. Подробно фиксировались изменения в хозяйстве, новые формы труда и быта. На очереди — изучение инвентаря пермяков южных районов Коми-Пермяцкого округа и группы юздинских пермяков Кировской области, которое предполагается провести в 1948 г.

В Сибири продолжала свои работы Северо-восточная комплексная экспедиция. Начальник экспедиции Г. Ф. Дебеч производил с ноября 1946 по июнь 1947 г. антропологические обследования на Чукотке и Камчатке по маршруту: Марково — Каменское — Парень — Рекинишки — Лесная — Палана — Тигиль — Хаприсово — Эссо — Среднекамчатск — Мильково — Крутогорье — Большерецк. Им обследованы: ламуты пенжинские и камчатские, коряки-оленьеводы пенжинские и камчатские, береговые коряки побережья Пенжинской губы и Западной Камчатки, ительмены, обрусевшие камчадалы и русские старожилы Камчатки.

Антропологическая работа на Чукотке и Камчатке поставила в качестве очередной задачи изучение народов Амура и Сахалина. В связи с этим была организована Амуро-Сахалинская антрополого-этнографическая экспедиция, которая проводилась как составная часть Северо-восточной экспедиции Института. В экспедиции под руководством М. Г. Левина участвовали: И. П. Лавров — художник-искусствовед, работающий в составе Северо-восточной экспедиции на Чукотке в 1945—1946 гг., научный сотрудник Института этнографии Н. П. Дебеч и аспирантка Института А. В. Стренина. В работах экспедиции принял участие и Г. Ф. Дебеч, что обеспечило унификацию методики антропологических работ и максимальную сравнимость материалов Северо-восточной экспедиции в целом. Антропологическим обследованием были охвачены пивхи Сахалина, Амурского лимана и нижнего течения Амура, ульчи на всей территории их расселения, негидальцы, ороки Сахалина, айны. В ряде пунктов Южного Сахалина было проведено антропологическое обследование японцев. Антропологические материалы экспедиции позволили уточнить некоторые вопросы расовой систематики Восточной Азии в связи с проблемами этногенеза народов Дальнего Востока и, в первую очередь, доставили новые данные для решения так называемой айнской проблемы.

Одновременно собирался и этнографический материал, в том числе данные по современному расселению и новому быту народов Амура и Сахалина. Более подробно были изучены ульчи; А. В. Стренина в течение 4 месяцев производила монографическое описание их материальной культуры. Ею же была совершена поездка к орочам. В качестве специальной темы было поставлено изучение изобразительного искусства народов Амура и Сахалина, которое проводилось И. П. Ларовым.

Экспедицией собрана значительная этнографическая коллекция, главным образом по старой религиозной деревянной скульптуре нивхов, ульчей и айнов. Коллекция по айнам, добытая на старых айнских медвежьих молебницах Южного Сахалина, является уникальной. Доставлена также краниологическая коллекция по ульчам и негидальцам. Коллекции эти пополнили собрания Музея антропологии и этнографии АН СССР.

Эвенкийская экспедиция под руководством Г. М. Василевич была организована Институтом этнографии совместно с Научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории Якутской АССР и имела целью этнографическое и лингвистическое изучение эвенков, расселенных по отрогам Джугдыра к югу от р. Алдан. Работа на месте проводилась с апреля 1947 по январь 1948 г. и охватила в основном эвенков Тимптонского и частично Учурского районов Якутской АССР, а также некоторых пунктов Желтулакского и Зейско-Учурского районов Читинской области. Основной маршрут проделан Г. М. Василевич на оленях (выюком и верхом около 1600 км и на нартах около 800 км). Собранные экспедицией материалы касаются различных сторон материальной и духовной культуры почти неизученных групп эвенков; лингвистические записи позволяют дать полную характеристику говоров этих групп. Подробно описаны колхозы посещенных районов и культурное строительство в этих трудно доступных уголках тайги. На очереди стоит продолжение работы в Чумиканском районе Нижне-Амурской области.

Таков перечень полевых исследований Института этнографии в 1947 г.; сюда не включены отдельные поездки сотрудников и аспирантов, связанные с текущей работой и темами диссертаций. В кратком обзоре невозможно осветить даже основные результаты столь разнообразных и обширных по охваченной ими территории экспедиционных работ. Итогам экспедиционных исследований была посвящена специальная сессия Института этнографии, которая проводилась в Москве и Ленинграде в феврале — марте 1948 г. К сессии была организована выставка полевых материалов и собранных коллекций, привлекавшая внимание научной общественности.

При обсуждении итогов экспедиций была особенно отмечена необходимость усилить внимание к изучению новых форм хозяйства и быта народов нашей страны. Этнографическое изучение только тогда станет подлинно историческим, если оно не будет ограничиваться фиксацией архаических форм, чем так часто грешили старые работы. Каждое явление должно изучаться во всем своем многообразии, отражающем отмирание старого и возникновение и развитие нового. Изучение новых форм хозяйства, быта, культуры не должно отрываться от изучения прошлого, ибо только таким образом можно вскрыть те сложные процессы, в которых развивается социалистическая по содержанию и национальная по форме культура. Только такой подход убережет этнографов от архаизации быта, с одной стороны, и от поверхностного описания, с другой. В программах работ экспедиций 1948 г. этим вопросам уделено особое внимание.

Полевые исследования составляют неотъемлемую часть этнографической работы, и дальнейшее развитие их как в центре, так и на местах составляет важнейшую задачу научных учреждений страны.

М. Левин

ДИСКУССИИ ПО ВОПРОСАМ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ НА ЗАСЕДАНИЯХ СЕКТОРА ФОЛЬКЛОРА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ

В течение февраля 1948 г. Сектор фольклора Института этнографии им. Н. И. Миклухо-Маклая провел несколько заседаний, посвященных обсуждению основных недостатков и задач современной фольклористики. На заседаниях были подвергнуты критическому рассмотрению работы проф. В. Я. Проппа, проф. П. Г. Богатырева и теоретические положения А. Н. Веселовского.

Заседание 9 февраля было посвящено обсуждению книги проф. В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки», изданной в 1947 г. Ленинградским государственным университетом. С критическим разбором этой книги выступил М. М. Кузнецов, который прочитал написанную им совместно с И. П. Дмитраковым рецензию «Традиции идеалистической фольклористики в работах проф. В. Я. Проппа»¹. Все выступавшие в прениях согласились с основным положением докладчика, утверждавшего, что проф. Пропп стоит на идеалистических позициях и что его методология не имеет ничего общего с методом марксизма-ленинизма. В процессе обсуждения были вскрыты существеннейшие недостатки, присущие как этой работе проф. Проппа, так и его прежним работам.

¹ См. «Советская этнография», 1948, № 2.

И. И. Потехин указал, что В. Я. Пропп ставит очень важный вопрос о происхождении волшебной сказки, но к решению его подходит неправильно, с идеалистических позиций. Для него нет ни эпохи, в которую сказка создавалась, ни среды, ее породившей, ни идейного содержания сказки. Он берет сказки разных эпох и народов, механически раздробляет их на отдельные элементы и стремится насильственно свести все богатое и разнообразное содержание русской волшебной сказки к обряду инициации и представлениям о смерти. Русскую сказку, сложившуюся в период феодализма и капитализма, проф. Пропп стремится возвести к доклассовому обществу, которого он к тому же как следует не изучил. Национальную специфику сказки проф. Пропп полностью игнорирует. Многочисленные ссылки на иностранные работы и почти полное отсутствие указаний на работы русских ученых создают ложное впечатление, будто в области изучения сказки русские фольклористы ничего не сделали. Проф. Проппа влечет не к Добролюбову, Чернышевскому и Горькому, высказывания которых о фольклоре он и не упоминает, а к идеалистам-позитивистам: Фрезеру, Леви-Брюлю и др.; ссылки же на Маркса, Энгельса и Ленина являются лишь прикрытием идеалистических позиций автора.

В. И. Чичеров подчеркнул, что в новом труде проф. Пропп по существу стоит на формалистических позициях, теоретическим обоснованием которых являются его статья «Специфика фольклора», напечатанная в юбилейном номере «Ученых записок» Ленинградского университета. В этой статье проф. Пропп дает неправильное определение фольклора, противоречащее тезису Горького о фольклоре как творчестве широких трудовых масс. Неправильно понимает он и этнографию как науку, которая занимается изучением только первобытного общества. Высказывания проф. Проппа о методологии очень расплывчаты и неясны; он говорит, что наша задача создать методологию, отвечающую мировоззрению нашей эпохи и страны, вместо того, чтобы прямо указать, что наш метод — метод диалектического материализма. Из народного творчества проф. Пропп выхолащивает идейное наполнение, отрицает его национальную сущность и создает схему сказки «вообще». Эту выдуманную схему он сопоставляет со схемой выдуманного же обряда, что и дает ему возможность увести сказку в доисторическое прошлое, после чего она как будто застывает и перестает развиваться.

Проф. С. А. Токарев отметил, что в работе проф. Проппа привлекает попытка поставить важные до сих пор неразрешенные вопросы о происхождении сказок и отдельных сказочных сюжетов и привлечь для их разрешения этнографические материалы. Но проф. Пропп исходит из ложных предпосылок, рассматривает лишь отдельные, произвольно взятые стороны действительности, и сводит все содержание сказки к обрядам инициации и похорон, результатом чего является схематизм и вопиющие натяжки. Этнографический материал проф. Проппа знает плохо, из вторых рук и рассматривает его сквозь призму вульгарно-социологических взглядов. Вслед за некоторыми буржуазными учеными проф. Пропп утверждает, что сказка в первобытном обществе отсутствует и появляется лишь как следствие разложения обряда, тогда как наблюдения этнографов показывают, что сказки есть и у первобытных народов, и они существуют одновременно с обрядом, удовлетворяя иным потребностям.

Проф. Е. В. Гиппиус указал, что основной порок работы проф. Проппа — подмена живого содержания формальной схемой и оперирование поэтическими мотивами как некоей арифметической суммой — идет от финско-скандинавской школы, где все недостатки компаративизма выступают особенно обнаженно. Эту формалистическую концепцию проф. Пропп эклектически сочетает со взглядами Леви-Брюля, в результате чего и явилась весьма вредная в методологическом отношении книга. Е. В. Гиппиус считает, что докладчик и выступавшие в прениях, правильно указав основные недостатки обсуждаемой работы, не отметили, что проф. Пропп неверно ставит и решает вопрос о стадильности.

Л. Г. Бараг показал тесную связь последней книги проф. Проппа с работами буржуазных сказковедов — Сент-Ива, связывавшего некоторые сказочные сюжеты с инициацией, и Сюите, который пытался, как и проф. Пропп, свести все сказки к эпизодам загробной жизни. Основной порок всех этих исследований в том, что сказка и обряд схематизируются и берутся вне времени и пространства. Проф. Пропп отвлечается от живого процесса народного творчества, не изучает современной сказки и ее исторического развития, а без этого нельзя искать ее исторических корней. Стилистическая форма русской сказки сложилась в период феодализма, а не в доисторическую эпоху, как это хочет доказать проф. Пропп.

Проф. А. М. Смирнов-Кутачевский и основным пороком книги проф. Проппа считает ее грубый эклектизм. Здесь и реставрация мифологической школы, и формальная методика финской школы, и взгляды Фрезера и др. Совершенно игнорирует проф. Пропп идейное содержание сказки и ее художественный язык, поэтому у него не звучат и национальные мотивы.

Проф. С. П. Толстов квалифицировал книгу проф. Проппа как антимарксистскую по концепции и методу исследования, ибо автор отрывает сказки от национальной почвы, от определенной социально-экономической действительности, игнорирует их содержание. Искусственно реконструируемую им схему сказки он сопоставляет с обрядом инициации, причем ему совершенно безразлично, где, у

какого народа и в какую эпоху сделаны те наблюдения, которыми он оперирует. Проф. Пропп даже и не пытается установить, существовали ли у русских (или восточных славян в целом) в период, когда создавалась сказка, те социальные институты и обряды, с которыми он ее сопоставляет. Истории как таковой, для него не существует, есть лишь некая неизменяемая схема первобытного общества и возникающая на ее основе общая для всех народов схема обряда инициации. Этот обряд, по мнению проф. Проппа, и дал содержание волшебной сказке, которая дальше без изменений доживает до нашего времени. Концепция проф. Проппа — последовательно идеалистическая; сказка, по его мнению, отражает не реальную действительность, а действительность, данную в обряде. Если определить идейные истоки его работы, то это, с одной стороны, концепции финской школы и А. Н. Веселовского, с другой — французский буржуазный социологизм и, наконец, псевдо-марксизм типа «школы» Покровского. Проф. Пропп отрицает первобытное искусство: фольклор в первобытном обществе, по его мнению, не существует, там есть только обряд, культ. А между тем сказки у первобытных народов есть и они резко отличаются от ритуальных текстов. Основная их роль — воспитательно-этическая, красной нитью проходит в них мотив героизма, преодоления всевозможных трудностей. Как и эпос, с которым они тесно связаны, сказки отражают все многообразие жизни первобытного общества, а не только обряд инициации. Да и сам обряд инициации менее всего связан с религиозными представлениями, его задача — обучение юнойшей самым разнообразным навыкам, и этой своей воспитательной стороной обряд соприкасается с волшебной героической сказкой, что и делает возможным их взаимное проникновение. Но сказка — произведение искусства, и отдельные элементы обряда в ее сложную, вечно развивающуюся ткань могли войти лишь как строительный материал. Если ставить вопрос об исторических корнях русской волшебной сказки, то нужно говорить об ее идейном содержании на разных этапах исторического развития и о той национальной форме, в которой она бытует. Если же говорить о генезисе сказки в мировом масштабе, то необходимо изучать древнейшие сказки и тогда выводы будут противоположны выводам проф. Проппа. В заключение проф. Толстов подчеркнул, что книга проф. Проппа является тревожным сигналом не только для фольклористов, но и для этнографов, так как все те теории, которым проф. Пропп следует, имеют место и в этнографии, особенно в исследованиях в области изучения религии и общественных явлений.

16 февраля состоялось обсуждение «функционально-структурального метода», пропагандируемого проф. П. Г. Богатыревым в его работах: *Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique*, Paris, 1929; *Funkzie kroja na Moravskom Slovensku*, 1937, *Lidové divadlo, češke a Slovenské*, Praha, 1940; и др. Проф. П. Г. Богатырев во вступительном докладе рассказал о методе, которым он пользовался в своих работах по этнографии и фольклору, и о возможностях его применения при изучении фольклорных произведений. По утверждению докладчика, изучение функций и их структуры следует рассматривать как методичку, отнюдь не противоречащую методу диалектического материализма, но помогающую вскрыть те стороны явления, которые неясны при работе другими методами. Большинство же выступавших в прениях совершенно правильно указали, что рассматривать «функционально-структуральный метод» только как частную методичку нельзя, — функциональная школа, широко распространенная в современной буржуазной этнографии, по самой своей сущности противостоит методу марксизма-ленинизма.

М. Г. Левин начал свое выступление с указания, что предложенный проф. П. Г. Богатыревым метод нельзя рассматривать только как вспомогательный методический прием (как это хотели представить некоторые). Это вполне определенная концепция, антиисторическая по своему существу, и изучение «функций» этнографических явлений и фольклорных произведений в отрыве от исторического процесса, дробление «функций» здесь вовсе не случайно. Каждая функция, каждая сторона предмета, отдельные составные части одного и того же явления выступают здесь как живущие вне общества, вне истории и развивающиеся независимо друг от друга. Ничего общего с марксизмом такая концепция не имеет. Такой метод принципиально антиисторичен и не случайно он не оставляет места пережиткам, так как пережитки нас могут интересовать лишь тогда, когда мы рассматриваем явление в историческом развитии, в борьбе старого с новым.

Отдельными товарищами делаются попытки, — сказал т. Левин, — истолковать «функциональный метод» как требование изучения произведений фольклора в их бытовании и восприятии. Необходимость такого изучения не отрицает никто, но эти товарищи забывают, что речь идет об определенной методологии, которая нам не может быть принята. За этим увлечением «функциями» имеется большая опасность сойти с исторических позиций и впасть во враждебную нам антимарксистскую методологию.

В. Ю. Крупянская отметила, что в работе о чешском и словацком народном театре проф. П. Г. Богатырев дал ряд интересных наблюдений, но его метод страдает антиисторизмом. Иногда вместо анализа фактов дается лишь их простая констатация. В самом определении функции нет четкости, рядом с пониманием функции как определенной направленности произведения вводятся совершенно иные определения.

В. К. Соколова отметила, что произведение фольклора, как и всякое другое явление, в разных условиях может выполнять различные функции, но сейчас речь идет об определенном методе. В самом понимании функций нет единства, под словом функция понимаются различные вещи. В книге проф. Богатырева «Чешский и словацкий народный театр» целая глава посвящена «внесететическим функциям народного театра». Но ведь уже само такое механическое разделение функций художественного произведения на эстетические и внесететические недопустимо, в качестве же «внесететических функций», которые может иметь народный театр, указываются следующие: магическая, религиозная обрядовая, сатирическая, иногда (но не всегда!) сочетающаяся с социальной, и, наконец, экономическая (под которой понимается зависимость репертуара от кассы, выручки). Здесь смешаны самые различные вещи, причем оказывается, что художественное произведение может нести социальную функцию, а может и не нести, что религиозная и национальная функции — не социальные, и т. п. Такое раздробление целостного художественного произведения на ряд самостоятельных функций нисколько не помогает нам уяснить его специфику, явление исчезает, остаются только функции. Очень важно, конечно, знать, как и в какой обстановке рассказывается сказка и как она воспринимается, но ведь об этом уже давно просто и ясно было сказано Добролюбовым и никакой сложной структуры функций для этого не требуется. Функционально-структуральный метод снимает проблему изучения исторического развития явления.

И. И. Потехин указал, что, хотя сам проф. Богатырев отмежевывался от функциональной школы Малиновского, его доклад напоминает работы сторонников этого метода. Здесь то же представление о явлении как комплексе функций, находящихся в равновесии, — ослабевает одна функция, за ее счет растет другая, структура функций ведет самостоятельную жизнь, не зависящую от окружающей действительности, — функции изменяются под влиянием функций же. Этот метод не только не имеет ничего общего с методом диалектического материализма, но прямо враждебен ему. Здесь разрывается форма и содержание, явление берется изолированно от той конкретной исторической обстановки и социальной среды, которая его породила. Метод этот антиисторичен, тогда как диалектический материализм требует исторического подхода к рассматриваемым явлениям. От «функционально-структурального метода» нужно категорически отказаться. Если же понимать функцию как социальную направленность произведения, то здесь нет нужды употреблять термин «функция», который вносит лишь путаницу и отвлекает от изучения идейного содержания фольклора.

Н. И. Рождественская отметила, что понять то или иное явление можно только изучив историческую обстановку, в которой оно возникло. Отрыв же рассматриваемого явления от истории (как это делают сторонники функционализма) не дает возможности правильно и всесторонне понять его.

Проф. С. А. Токарев согласился с мнением ряда выступивших до него товарищей, что функционально-структуральный метод антиисторичен по своей сущности. В работах самого проф. П. Г. Богатырева историческое изучение явлений низводится на второстепенное место. Так в работе «Actes magiques» решающее значение придается осмыслению обрядов самим населением и на основании этого строятся и классификация обрядов: 1) обряды мотивированные, 2) обряды немотивированные, 3) обряды, лишившиеся своего смысла и превратившиеся в игру, т. е. тоже немотивированные. Из этого факта, что один и тот же обряд может разными людьми мотивироваться по-разному, проф. П. Г. Богатырев делает вывод о невозможности сравнительно-исторического изучения обрядов. Таким образом, проблема генезиса и исторического изучения обряда снимается, так как нельзя понять генезис, историческое развитие и социальный смысл того или иного обряда, основываясь лишь на противоречивых объяснениях населения; нельзя на основе их строить и классификацию обрядов. Другой порок этого метода заключается в том, что функция начинает рассматриваться как некая самостоятельная сущность. Внимание исследователя направляется на субъективное осмысление явления, и здесь мы имеем полное совпадение с современной буржуазной школой функционализма.

В. И. Чичеров начал свое выступление с указания на неправомочность наличествующего у отдельных товарищей стремления рассматривать предложенный проф. П. Г. Богатыревым метод только как частную методику. Методика работы определяется основополагающим методом и не может быть оторвана от него. Только исходя из общих теоретических положений, можно решить вопрос о правильности и возможности применения той или иной методики. Нельзя изучать какое-либо явление в отрыве от окружающей действительности, необходимо его брать в развитии и определить, что в нем отмирает и какие элементы содержат в себе залог дальнейшего развития с тем, чтобы помочь живому, прогрессивному победить старое, отживающее. Метод, предложенный проф. П. Г. Богатыревым, исключает возможность такого активного, действенного отношения к изучаемым явлениям, он лишь бесстрастно констатирует факты, не давая никакой оценки. При применении метода П. Г. Богатырева невозможно изучение идейного содержания произведения; оно дробится на абстрактные функции. Ити нужно от реальной действительности, порождающей данное явление, а не тем путем, который предлагает проф. Богатырев. Что же касается самого термина «функция», то он неправилен уже потому, что

точного определения его не дается. Он только запутывает дело и, выхолащивая идейное содержание произведения, открывает дорогу формализму.

Однако не все выступавшие в прениях достаточно принципиально и критически подошли к оценке метода проф. П. Г. Богатырева. Делались попытки рассматривать его как частную методiku, вне связи с общей методологической концепцией. Так, Л. Г. Бараг считает, что недостатки работ проф. П. Г. Богатырева — отсутствие исторического подхода к рассматриваемым явлениям, изучение функций в отрыве от окружающей обстановки, механическое разделение их на эстетические и внеэстетические и др. — не вытекают из самой сущности метода, который будто бы не исключает исторического подхода и является весьма плодотворным. Не было достаточной чёткости в отношении функционально-структурального метода и в выступлении проф. А. М. Смирнова-Кутачевского. Совершенно правильно акцентировав внимание на необходимости изучения идейного содержания и социальной природы художественного произведения и напомнив те требования, которые предъявлял к исследователям фольклора ещё Добролюбов, он в то же время не отрицал и возможность «функционально-структурального» изучения, причем дал свое определение «структуры» и «функции» (структура — родовое единство, например, отдельный сюжет, функция — родовая разность, своеобразное оформление данного сюжета в каждом отдельном случае). Совершенно некритическим было выступление Э. В. Гофман-Померанцевой, пытавшейся найти исторический подход к фольклору в работах П. Г. Богатырева.

Итоги обсуждения были подведены в выступлении проф. С. П. Толстова. Он указал, что метод, предложенный проф. П. Г. Богатыревым, является разнообразно весьма распространённым сейчас на западе школы функционализма. Одно из основных положений этой школы — положение о непознаваемости исторического прошлого и неправомерности использования этнографических и фольклорных материалов в качестве исторических источников, вместо чего выдвигается необходимость синхронического изучения и взгляд на явление как на своеобразное равновесие «функции». Все это есть и в работах проф. Богатырева. Его метод роднит с методом функционализма даже такая деталь, как отсутствие точного определения «функции» и «структуры». И это не случайность; внесение ясности не в интересах буржуазных авторов, которые стремятся скрыть истинный смысл явлений. Перед нами буржуазная концепция, возникшая в условиях кризиса капитализма, которая никакими приемами не может быть объединена с марксизмом, ибо она принципиально враждебна ему. Правильно было отмечено поразительно хладнокровное отношение сторонников функционализма ко всем описываемым фактам. Нет развития, борьбы противоположностей, движения вперед, есть лишь сумма «функций», в которой одна «функция» может усиливаться за счет ослабления другой, но сама сумма остается неизменной. В само понятие «функции» насильственно включается все, что угодно, причем каждый понимает «функцию» по-своему. Все это приводит к тому, что рассматривается не живая жизнь во всем ее многообразии, а мертвая схема. Богатейший фольклорный материал, отображающий различные стороны общественной жизни и общественных отношений превращается в рассыпанные кучки абстрактных «функций», изолированных друг от друга. Метод — явно бесплодный, и от него нужно, как можно скорее, отказаться. Нельзя перевести его на язык марксизма, хотя некоторые из выступавших и пытались это сделать. Нельзя рассматривать его как частную методiku и сводить все к собирательской работе. От термина «функция», поскольку не дается его четкого определения, нужно отказаться, так как вся эта бесплодная игра в термины лишь отвлекает фольклористов от изучения идейного содержания и исторического развития фольклора. В заключение С. П. Толстов призвал проф. Богатырева сугубо критически отнестись к своим прежним работам и отказаться от порочного метода, который только мешает его творческому развитию.

Проф. П. Г. Богатырев в заключительном слове признал справедливыми отдельные сделанные ему замечания и заверил, что все сказанное будет им продумано и учтено в дальнейшей работе.

На заседании сектора 28 февраля были подвергнуты критическому обсуждению теоретические положения А. Н. Веселовского по вопросам этнографии и фольклористики.

В своем вступительном слове В. И. Чичеров указал на огромное принципиальное значение оценки концепции А. Н. Веселовского. Работы Веселовского нельзя рассматривать исключительно как достояние прошлого; его ошибочные теоретические положения до сих пор некритически повторяются в работах его учеников и тормозят развитие нашей науки. В процессе обсуждения не только выясняется облик ученого и его теоретические позиции, но и определяется его место в истории русской науки. Критический анализ позволяет подойти к объективной оценке наследства ученого. Образцом такой критической оценки должны служить замечательные статьи В. И. Ленина о Л. Н. Толстом. При оценке деятельности ученого обязательно нужно учитывать и то влияние, какое имела она на современников и последующие поколения. Говоря о Веселовском, нужно прежде всего выяснить, в каком отношении он стоял к передовым течениям русской общественной мысли своего времени, был ли он действительно предшественником революционного марксизма, как это хотели представить акад. Шишмарев, чл.-корр. В. М. Жирмунский, проф. М. К. Азадовский

и некоторые другие ученые. На этот вопрос нужно со всей решительностью ответить отрицательно. Веселовский, как это уже убедительно доказано в ряде последних выступлений (в Академии общественных наук и других учреждениях), был всегда далек от революционных демократов. Однако и сейчас еще раздаются голоса, что ученого-академика нельзя сопоставлять с критиками-публицистами Чернышевским, Добролюбовым и их сторонниками. Академики-де занимаются наукой, критики — политикой. Этому стремлению утвердить «беспартийность» и «объективизм» науки, оторвать ее от политики и принизить научное значение деятельности революционеров-демократов должен быть дан решительный отпор. Значение работ революционных демократов, как научных исследований, громадно. Веселовский не был представителем революционно-демократического направления русской науки. Это положение бесспорно и не опровергается наличием в работах Веселовского отдельных высказываний об искусстве, внешне совпадающих с тем, что говорил Чернышевский. При сравнительном анализе работ любых двух или нескольких ученых надо исходить из рассмотрения их концепций в целом, а не из их отдельных высказываний. Система взглядов Чернышевского и Веселовского была различна. А. Н. Веселовский остался в стороне от революционной демократии. Сущность социалистических идей ему осталась чужда. Не поднявшись до революционно-демократических идей, Веселовский остался чужд и самому кругу вопросов, становившихся актуальнейшими вопросами современности. Вполне естественно, он остался в стороне и от марксизма, проникавшего в Россию последней четверти XIX в. Исследования А. Н. Веселовского, использующие колоссальное количество трудов самого различного характера, не имеют ни одного прямого или косвенного свидетельства о воздействии работ Маркса и Энгельса. В конспектах Веселовского имеется только единственное упоминание о работе основоположников марксизма — подготовительные материалы ко 2-й части «Исторической поэтики» содержат упоминание о «Происхождении семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса — книге, в которой трактуются вопросы чрезвычайно важные и несомненно волновавшие Веселовского. Но есть все основания считать, что это упоминание сделано не по исследованию Энгельса, а по поверхностной рецензии Н. Н. Харузина, напечатанной в «Этнографическом Обзоре». Так или иначе, но Веселовский полностью присоединяется к положениям, высказанным в рецензии, и утверждает, что эта основополагающая книга является не более как популяризацией Моргана. Веселовский не понял значения, смелости и повизны выдвинутых Энгельсом положений. Идеи марксизма и его метод исследования, политическая значительность и актуальность проблематики были чужды, более того — враждебны Веселовскому. Только этим (но не незнанием имен Маркса и Энгельса) можно объяснить игнорирование Веселовским капитальных марксистских исследований, привлекавших в его время к себе пристальное внимание и на Западе, и в России. Веселовский был очень далек от марксизма; он не был той силой, от которой можно было ждать, что она станет ведущей. Мы прямо должны сказать, что он, утверждая позитивистские методы науки, шел не вперед, а назад. До конца своей жизни Веселовский стоял на позициях буржуазной позитивистской науки, на позициях буржуазного объективизма. Конкретность исторической действительности каждого существующего народа в его работах подменялась абстрактным представлением о той или другой стадии развития человечества. Это дало ему возможность сопоставить принципиально различные по существу (но сходные по форме) явления и уподобить их друг другу. Поэтому и выводы, какие делаются на основе допускаемых им сопоставлений, бывают ошибочны. В силу позитивистского, а, следовательно, идеалистического метода исследования, «Историческая поэтика» оказалась лишенной подлинного понимания исторических процессов и исторической действительности. Отсюда и встречаемое у Веселовского ошибочное восприятие простого как первоначального (например, при анализе параллелизма). Непонимание сущности факта вело к преувеличению значения формы. Форма в конце-концов делается предметом главного изучения Веселовским. Но анализ формы проводится в замкнутом круге литературных явлений и только внешне сопоставляется с предполагаемой исторической действительностью. Позитивизм неизбежно приводит Веселовского к формализму, наиболее проявившемуся во 2-й части «Исторической поэтики».

Проф. М. О. Косвен остановился в своем выступлении на этнографической стороне исследований А. Н. Веселовского. Веселовский часто использует этнографический материал, но в его «Исторической поэтике» и других работах нет никаких следов подлинного глубокого знакомства с трудами Моргана, Бахофена и др. Многие работы он знает поверхностно, об отдельных работах судит по отзывам. В статье «Гетеризм, побратимство и кумовство в купальских обрядах» Веселовский очень неудачно употребляет термин гетеризм, под названием же кумовства он смешивает разные явления. Эта его статья крайне путанная и ни в какой мере не помогает разобраться в вопросе. Примитивна с этнографической точки зрения и трактовка Веселовским сюжета «бой отца с сыном».

И. П. Дмитраков в своем выступлении указал, что А. Н. Веселовский никогда не был революционером-демократом. В своих взглядах он претерпевал эволюцию, но никогда не шел дальше либерального литературоведения и в конечном итоге всегда оставался позитивистом, т. е. идеалистом. По сравнению с великими революционерами-демократами — Добролюбовым и Чернышевским — Веселовский сде-

лал шаг назад, его подчеркнутый объективизм и аполитичность стали знаменем буржуазной науки. Буржуазный космополитизм уводил Веселовского от изучения национальной специфики литературы и фольклора к изучению международных связей и заимствований. От Веселовского идет русский формализм, и не случайно проф. В. Я. Пропп старается подтвердить свои положения ссылками на Веселовского. Нельзя забывать и того, что современные западноевропейские и американские литературоведы (напр. Герни, Ларвин), отрицающие самобытность русской литературы и замалчивающие творчество русских революционно-демократических и советских писателей, ссылаются на русских компаративистов.

А. В. Позднеев в заявил, что он согласен со многим из сказанного предыдущими товарищами. Но в его дальнейшем выступлении критическое отношение к работам Веселовского отсутствовало. Прозвучавшее в выступлении А. В. Позднеева некритическое отношение к наследству Веселовского и стремление снизить принципиальное значение анализа его ошибок вызвало справедливые возражения выступавших после него проф. Е. В. Гиппиуса и М. М. Кузнецова.

Проф. Е. В. Гиппиус заметил, что стремление скрыть теоретические недостатки Веселовского, некритическое восприятие его теоретических положений принесло огромный вред нашей науке. Корнем всех этих недостатков является формалистический подход Веселовского к произведениям искусства. Веселовский всегда идет от формы к содержанию. Особенный ущерб принесло некритическое восприятие его формалистической концепции родов поэзии и теории первобытного синкретизма. В исторической поэтике Веселовский выдвигает прямое требование найти такое решение проблемы родов поэзии, которое позволит определить их как категории формы, становясь на тот путь, который впоследствии получает развитие в работах представителей крайней формалистической эстетики (Эрнст, Хирт). Критикуя гегелевскую схему развития лирики и эпоса за абстрактность, Веселовский сам строит абстрактную схему и выдвигает некий лиро-эпический род, который и объявляет исходным пунктом дальнейшей эволюции. Таким образом, Веселовский лишь переворачивает гегелевскую триаду, не давая ее критики по существу. В основу определения лирики и эпоса, — говорит проф. Гиппиус, — должны быть положены не формальные определения, а горьковские указания о значении разума и интуиции, разума и чувства в развитии искусства. Лирика и эпос — два различных отношения к действительности, их принципиальная противоположность обуславливает два рода диалектических единств: 1) род соподчиненности чувства мысли (эпос), 2) род соподчиненности мысли чувству (лирика). Отличие эпоса от лирики в обостренно-временном восприятии и воспроизведении действительности в художественном творчестве. Отличие лирики от эпоса в том, что в ней одно эмоциональное состояние обобщает последовательность действий, притупляя восприятие этой последовательности во времени. Лирика может быть и повествовательной, однако повествовательность в лирике имеет иное качество, чем в эпосе. Особое качество повествовательности в лирике обуславливается тем, что развитие действия сводится в один фокус — зедущего лирического образа, раскрывающего одно эмоциональное состояние. При такой постановке вопроса проблема особого лирического жанра снимается сама собой.

Теория первобытного синкретизма у Веселовского построена также на абстрактной эволюционной схеме, принимающей одно явление, якобы самое простое, за первичное. Все противоречия здесь снимаются. Между тем в истории развития поэтического и музыкального искусства отчетливо выступают противоречивые начала, находящиеся в постоянной борьбе, образующие различные формы исторических синтезов. Эта борьба ясно видна еще на ранних стадиях общественного развития, и нет никакого основания предполагать существование некоего исходного момента, когда эти противоречия отсутствовали.

Материалы по поэзии и музыке первобытных народов опровергают все гипотезы об изначальности одной формы связи искусства и трудовой деятельности человека. Начиная с ранних стадий общественного развития существовало по крайней мере две формы связи искусства и трудовой деятельности: связь непосредственная и связь отраженная (опосредствованная). В первом случае песня или инструментальная музыка входила в трудовой процесс либо как его составная часть, либо как его точное изображение в производственно-магических целях (при этой форме связи — чувство соподчиненно мысли). Во втором случае песня не входила в трудовой процесс как его составная часть, а была отделена от него и представляла опосредствованное отражение действительности (при котором мысль подчинена чувству). Теория первобытного синкретизма снимает противоречия между ритмикой моторной и ритмикой речевой, между интонациями естественного звука человеческого голоса и интонациями, противопоставляемыми звуку человеческого голоса (в различных противоречивых проявлениях в вокальной и инструментальной музыке). Вместе с тем эта теория создает почву для преувеличения роли обрядового и религиозного искусства на ранних стадиях общественного развития. Исторически неверно и утверждение Веселовского об исторической первичности психологического параллелизма. Психологический параллелизм — сравнительно позднее явление.

Против ряда положений, высказанных А. В. Позднеевым, выступил М. М. Кузнецов. Острота обсуждения теории Веселовского, сказал он, вызвана тем, что до

сих пор многие советские литературоведы некритически воспринимают теоретические положения Веселовского, стараются представить его как ученого, очень близкого к марксизму, и тем самым тормозят развитие советского литературоведения и фольклористики. Веселовский действительно поставил вопросы международных связей, но он совершенно игнорирует национальный момент. Буржуазный космополитизм присущ всем работам Веселовского. Апологеты Веселовского любят ссылаться на работу о Соломоне и Китоврасе, но эта работа типично компаративистская; ничего другого, кроме того, что славянские сказания заимствованы, в этой работе не вычитаешь. Веселовский ищет связующее звено между литературой Востока и Запада и находит его в лице Византии и славянского мира. Даже богумильство Веселовский рассматривает как принесенное в Болгарию какими-то мифическими восточными проповедниками. Своеобразие славянских литератур, их идейное содержание и история Веселовского не интересовали. Нельзя проходить мимо того факта, что Веселовский работал в то время, когда марксизм стал уже русским явлением, и что он сознательно противостоял марксизму. Одновременно с Веселовским над вопросами происхождения искусства работал Плеханов, который выводил искусство (правда, непоследовательно) из трудовых процессов. Веселовский же все время стоял на идеалистических позициях, литература у него определяется литературой же и все ее развитие сводится к комбинированию старых мотивов и сюжетов. Русские былины он рассматривает как сниженный отголосок византийской культуры, и может быть здесь надо искать источники теории Келтуялы. Снимая национальную специфику искусства, Веселовский тем самым толкал других более мелких ученых к признанию несамостоятельности русской культуры. Совершенно не ставился Веселовским вопрос об обратном воздействии литературы и фольклора на жизнь. Неверно утверждение, будто центром внимания Веселовского был народ. Как фольклорист он не мог не говорить о народе, но дальше буржуазного либерализма никогда не шел. Чернышевским и Добролюбовым вопрос о народе был поставлен в это время гораздо более четко и принципиально.

Подведение итогов обсуждения было перенесено на заседания Ученого Совета Института этнографии, посвященные вопросам фольклористики. (см. ниже обзор В. И. Чичерова).

В. К. Соколова

ОБСУЖДЕНИЕ НА ЗАСЕДАНИЯХ УЧЕНОГО СОВЕТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ ОСНОВНЫХ НЕДОСТАТКОВ И ЗАДАЧ РАБОТЫ СОВЕТСКИХ ФОЛЬКЛОРИСТОВ

Дискуссия по вопросу о недостатках и задачах советской фольклористики на открытых заседаниях Ученого совета Института этнографии привлекла большинство ведущих фольклористов и этнографов г. Москвы.

Заседание открыл директор Института проф. С. П. Толстов, во вступительном слове указавший на большие достижения, которыми вправе гордиться советская фольклористика. За тридцать лет советской власти развернулась грандиозная собирательская работа по всему Советскому Союзу, во всех советских республиках. Опубликовано сотни книг. Открыты для науки обширные, ранее совершенно неизвестные или в лучшем случае известные узкому кругу специалистов сокровища фольклора народов СССР. Собран гигантский материал. Собирательская работа зафиксировала расцвет устного народного творчества народов Советского Союза. Общеизвестно, каким вниманием партии и правительства, какой заботой советского государства были окружены мастера советского фольклора — наши выдающиеся сказители, народные поэты и исполнители. Ими созданы бесчисленные новые произведения советского фольклора, отражающие нашу социалистическую действительность, героическую борьбу и победы советского народа в дни гражданской войны, в дни мирного социалистического строительства сталинских пятилеток, в грозные героические дни Великой отечественной войны. В центре народного творчества народов СССР встали образы великих вождей партии, советского народа — Ленина и Сталина. Развитие фольклора в Советской стране развело созданную буржуазными учеными легенду об угасании фольклора, об исчерпании источников народного творчества.

Советская фольклористика не могла оставаться в стороне от этого грандиозного процесса возрождения народного творчества. В области советского фольклора сделано немало. Советские фольклористы не только собирали фольклор так, как никогда не собирали его фольклористы предшествующих поколений, не только открыли неизвестные области фольклора в Советской стране и фиксировали то новое, что появилось в нашем фольклоре в связи с эпохой возрождения народного творчества;

они прошли большой путь методологического перевооружения, борьбы со старыми буржуазными теориями фольклора — борьбы трудной, развивавшейся в сложных условиях, борьбы, на которую наложили свой отпечаток появлявшиеся и в советское время различные антимарксистские теоретические извращения в области литературоведения, этнографии и фольклористики. Перелом в истории советской фольклористики был связан с рядом исторических выступлений величайшего пролетарского писателя Максима Горького. Его выступления и статьи определили поворот в развитии советской фольклористики, отход от пережитков формализма, буржуазного социологизма и других антимарксистских теорий и тенденций, широко распространенных в нашей фольклористике 20-х и начала 30-х годов.

Однако, несмотря на все бесспорные достижения нашей фольклористики, не все еще обстоит в этой области так, как нам этого хотелось бы. Мы не имеем никаких оснований успокаиваться на достижениях и успехах, ибо наряду с достижениями и успехами в нашей фольклористической работе есть немало существенных недостатков.

За последние два года мы имели целый ряд важнейших партийных решений и руководящих указаний партии по вопросам идеологической работы. Мы все помним исторические постановления партии по вопросам литературы, театра и кино, постановления, которые приковали внимание к вопросам необходимости борьбы с низкопоклонством перед иностранной, борьбы за чистоту марксистско-ленинской теории, за боевой наступательный дух советского искусства и советской культуры в целом. Летом прошлого года развернулась философская дискуссия о книге акад. Александрова. Выступление товарища Жданова на этой дискуссии явилось важнейшим руководящим указанием не только для философов, но и для всех работников идеологического фронта: для историков, этнографов, литературоведов, для фольклористов. Оно показало, что в среде работников культурного фронта, несмотря на решения 1946 г., еще наблюдается забвение основополагающих принципов марксизма-ленинизма, принципов партийности науки. Наконец, совсем недавно мы имели решение партии по вопросам, связанным еще с одним участком науки и искусства, — по вопросам музыки. И эти вопросы, несмотря на свой казалось бы сугубо специальный характер, имеют непосредственное отношение опять-таки ко всему культурному фронту, а к этнографам и фольклористам в особенности, ибо что, как не забвение народных корней русской музыки, как не забвение лучших, веками созданных народом замечательных русских традиций, что, как не низкопоклонство перед иностранной, отразилось в деятельности некоторых композиторов и музыковедов, работающих в области народного музыкального творчества?

Наш Институт, как и все учреждения нашей страны, активно реагировал на эти решения и указания партии. Но все-таки мы должны признаться, что не все сделано нами для того, чтобы провести в жизнь, реализовать указания партии.

В частности, это выразилось в том, что мы с большим опозданием поднимаем вопросы о недостатках нашей фольклорной работы. А ведь за последние годы имел место ряд сигналов, показывающих, что в области фольклористики не все обстоит благополучно. Одним из таких сигналов был выход в свет книги проф. Проппа «Исторические корни волшебной сказки». Книга привлекла внимание этнографов и фольклористов. Мы все не могли не констатировать, что эта книга, несмотря на явное субъективное желание проф. Проппа, как пишет он в этой книге, приложить к фольклору методологию марксизма-ленинизма, на деле представляет собой возрождение традиций идеалистической фольклористики, опосредствующей литературные факты литературными же фактами или фактами религиозными, отрывающей развитие фольклора от материальной жизни. Вместе с тем мы не могли не обратить внимания на то, что книга проф. Проппа, посвященная анализу русской сказки, фактически полностью игнорирует ее национальную специфику, растворяет сказку в разнообразных всемирных фольклорных параллелях. И то и другое не могло нас не волновать. Мы не могли не чувствовать, что В. Я. Пропп находится под непосредственным и очень сильным влиянием, с одной стороны, нашего отечественного формализма 20-х годов, с другой стороны, — под влиянием идеалистической французской, так называемой социологической школы Дюркгейма и Леви-Брюля и так называемой финской школы в области фольклористики. Следует отметить, что в юбилейном сборнике Ленинградского университета была напечатана также статья проф. Проппа, посвященная специфике фольклора, где не только развиваются неприемлемые для нас положения в области определения фольклора, но дано и неверное определение этнографии. С точки зрения проф. Проппа задача этнографии сводится исключительно к изучению явлений первобытности, первобытной культуры, первобытного общества. Порочность методологии В. Я. Проппа была очевидной. Но фольклорный сектор Института отвечал на книгу проф. Проппа молчанием, проходил мимо его работ. Это молчание было связано с общими недостатками теоретической работы сектора.

Слушая некоторые доклады фольклористов, нельзя было не обратить внимания на чрезмерно широкое склонение во всех падежах слова «функция» и на довольно настойчивый воинствующий антиисторизм многих выступлений наших фольклористов и в первую очередь руководителя фольклорного сектора проф. П. Г. Богатырева. Это заставило обратиться к прежним трудам проф. П. Г. Богатырева, в большинстве

изданным за границей (во Франции и Чехословакии). Ознакомление с этими трудами, многие из которых носят методологический характер, и сопоставление с тем, что имело место в секторе фольклора, заставило прийти к выводу, что как методологические, так и конкретные работы проф. П. Г. Богатырева (и отчасти это оказало влияние на весь наш фольклорный сектор) развивают методологическую концепцию, которая никак не может быть признана приемлемой, которая ничего общего не имеет с принципами марксизма-ленинизма в применении к фольклору и этнографии. Наоборот, не только терминологически, но и по существу, так называемый функционально-структуральный метод, предложенный и в течение ряда лет пропагандировавшийся П. Г. Богатыревым, представляет собою своеобразное отражение на нашей почве методологии так называемой функциональной школы современной зарубежной этнографии, популярной главным образом в англо-саксонских странах. Можно поверить проф. П. Г. Богатыреву, что здесь нет прямого заимствования у основоположника этой теории Малиновского. Вовсе не обязательно опираться непосредственно на высказывания того или другого автора и отправляться от их работ, чтобы быть их последователем. Функционализм сейчас пропитывает всю научную атмосферу в этнографических кругах на Западе и оказывает крупное влияние на деятельность международных конгрессов в области этнографических и антропологических наук, постоянным участником которых бывал П. Г. Богатырев. В самом деле, сопоставление функциональной школы и функционально-структурального метода показывает, что у них общая основа: тот же отказ от исторических обобщений, тот же отказ признать фольклорные и этнографические материалы историческим источником. В работах П. Г. Богатырева имеется отрицание категории пережитков, т. е. то, что является одним из основополагающих принципов функциональной школы Малиновского. Отрицание категории пережитков влечет за собой уничтожение роли этнографического и фольклорного материала как исторического источника. Задачи этой «школы» и этого «метода» сводятся к фиксации современного бытования явлений, вырванного из исторического контекста.

Большое дело, которое было проведено фольклорным сектором Института этнографии, — созыв всесоюзного совещания по фольклору Великой Отечественной войны, — дало чрезвычайно много нового и важного. Но вместе с тем проведение совещания показало неумение наших фольклористов поднять большие принципиальные вопросы. В докладах фольклористов нередко проблема бытования, проблема исполнения заслоняли значение фольклорных произведений как таковых, их идейного содержания, их эстетических особенностей как художественных произведений. Фольклористы не обращали надлежащего внимания на раскрытие того качественно нового, что внес в народное творчество новый этап в истории нашего народа. Это не относится поголовно ко всем выступлениям; на совещании были действительно замечательные выступления, были прекрасные доклады, но тем не менее, как подчеркивал целый ряд выступавших и как пришлось в конце подытожить в заключительном слове, большие теоретические проблемы не были поставлены, и значительная часть ответственности за это падает на фольклорный сектор Института. Сектор фольклора — организатор совещания — сам не ставил больших теоретических и исторических проблем фольклористики.

Одной из предпосылок неудач в работе сектора фольклора явилось отсутствие в нем критики и самокритики.

Надо отметить, что еще один крупный факт, волновавший нашу — в первую очередь литературную — общественность, оказался вне поля зрения нашего фольклорного сектора, а между тем это факт огромного принципиального значения. Это пересмотр и оценка концепции А. Н. Веселовского. Жизнь показывает, что это не только историографическая проблема. Это проблема жгучей современности для наших фольклористов, ибо традиции Веселовского чрезвычайно сильно сказываются в работах наших ученых. Взгляды А. Н. Веселовского на происхождение устного творчества и пресловутая теория первобытного синкретизма, его взгляд на развитие фольклорных сюжетов сплошь и рядом находят свои отголоски в работах, выходящих в наши дни. А между тем, что представляет собою концепция Веселовского? В сущности говоря, перед нами, с одной стороны, эволюционный психологизм или психологический эволюционизм. Перед нами ученый, продолжающий традиции в основном Спенсера, Тейлора в области разработки проблем происхождения фольклора на первобытном этапе его истории. В области исторического периода развития фольклора (в узком смысле этого слова) Веселовский стоял на позициях школы заимствования, причем эти два, иногда резко борющихся между собою направления довольно остроумно соединены Веселовским в единую концепцию. Но от этого они не утрачивают своего неприемлемого для нас антимарксистского характера. Тот факт, что наши фольклористы своевременно не отмежевались от концепций Веселовского, понизил вообще уровень теоретической работы в области фольклористики.

Во вступительном слове к предстоящему обсуждению вопросов нельзя исчерпать всех недостатков и недочетов работы, всех проявлений низкопоклонства перед новейшими буржуазными теориями, которые имеют место в нашей фольклористике. Можно, пожалуй, привести только еще один пример. До сих пор в нашей фольклористике остаются нераскритикованными некоторые работы проф. М. К. Азадовского, например его работа об источниках сказок А. С. Пушкина, где совершенно в духе

тенденций, которые развивались в литературоведении в начале 30-х гг., все фольклорное наследие Пушкина в области сказки сводится к сборнику Гриммов и к другим книгам зарубежных авторов. Правда, в последующих своих работах М. К. Азадовский значительно изменил свою позицию в этом вопросе, но тем не менее в своей книжке «Литература и фольклор» он считал необходимым перепечатать и эту работу (хотя в первой статье указанного сборника он в основном дает правильную концепцию отношения Пушкина к фольклору). Следовательно, и эти вопросы не утратили еще своей актуальности.

Все эти факты заставили нас после того, как уже больше месяца назад Институт этнографии на Ученом совете заслушал отчет проф. Богатырева о проведении фольклорного совещания (а дирекция заслушала еще до этого годовой отчет проф. Богатырева о работе сектора), поставить вопрос о необходимости разработать программу критической работы фольклорного сектора, предложить фольклорному сектору заняться большими теоретическими проблемами, подвергнуть критике все явления, связанные с некритическим восприятием как наследства отечественной буржуазной науки, так и влияния зарубежных реакционных школ. Результатом этого явился имевший место за последние месяцы ряд заседаний фольклорного сектора, на которых подверглись широкому обсуждению и книга проф. Проппа, и работы проф. Богатырева, и вопрос о Веселовском и его вредном влиянии на советских фольклористов и этнографов. Как бы опираясь на эту работу, мы и думаем сейчас обсудить эти вопросы среди более широких кругов этнографов и фольклористов. Обсуждение указанных вопросов имеет отношение не только к фольклору, но и к этнографии. И в этой области имеются определенные сигналы, показывающие, что влияние идеалистических зарубежных и отечественных течений, которые могут быть отмечены в фольклористике, имеют место и в этнографической работе. Надо надеяться, что товарищи, которые выступают на нашей дискуссии, поставят вопросы не только фольклорные, но и относящиеся к области этнографической науки, и можно быть уверенным, что мы сумеем с большой пользой для дела обсудить эти вопросы и положить основание как для улучшения работы нашего фольклорного сектора, так и для усовершенствования работы всего нашего Института.

И. И. Потехин (Институт этнографии) в начале своего выступления остановился на значении фольклора как одного из сильных средств идеологического воздействия на широкие народные массы. Фольклористы должны помнить, что в их руках фольклор должен стать средством коммунистического воспитания советского народа. Фольклор — художественное творчество трудового народа, близкое и понятное всем и каждому по форме и содержанию. Воздействие фольклора на народ исключительно велико. Фольклористы не могут заниматься только фиксации произведений народного творчества и изучением его в тиши кабинетов, они обязаны вмешиваться в самые процессы, совершающиеся в искусстве народа, направлять их, помогать народу в его творчестве. Очень важна и ответственная работа над изданием фольклора. Это далеко не всегда осознается нашими товарищами, публикующими в научно-популярных книгах идейно неполноценный, а иногда прямо враждебный сознанию советского человека материал (пример: в научно-популярном сборнике «Русские сказки Карелии» издана — первой по порядку — сказка-былина «Женитьба Святогора», основная идея которой фаталистична и враждебна нам; эта сказка утверждает: от судьбы не уйдешь). Научно-популярные издания надо готовить как книги идейно направленные, содействующие воспитанию и росту сознания советских людей. Фольклористы должны оказывать помощь в работе культурно-просветительных учреждений, дать материалы и руководство в работе по фольклору политпросветработникам. У фольклористов есть прекрасное наследство революционных демократов и А. М. Горького. Надо, сохраняя их традиции, идти дальше, по пути освоения марксистско-ленинской методологии. Этого не делают некоторые фольклористы, предпочитая плестись на поводу у западноевропейских позитивистов.

Проф. Пропп переносит в нашу науку вредные концепции Леви-Брюля и других буржуазных социологов, искажает историческую сущность волшебных сказок, вытравливает в них национальные особенности. Из русской сказки тщательно вытравливается «русский дух», все рассматривается с позиций буржуазного космополитизма. В книге В. Я. Проппа вообще нет ни народа, ни исторической эпохи. Существует какое-то абстрактное первобытное общество. Проф. Пропп за основу исследования берет форму, игнорируя содержание. Это порочная, вредная книга. Фольклористы не имеют права оставлять ее без оценки. Фольклорный сектор Института этнографии должен был своевременно ее осудить, но он этого не сделал, так как в самом секторе далеко не все благополучно. Руководитель сектора проф. П. Г. Богатырев сам стоит на ошибочных позициях. Он предлагает изучать не фольклор, а функции фольклора. По теории П. Г. Богатырева, вещи, предметы, произведения фольклора — комплекс функций. Функции образуют структуру; структура находится в состоянии равновесия. Усиление одной функции вызывает ослабление другой, новая функция «выталкивает» старую и т. д. Когда же обращаешься к П. Г. Богатыреву с вопросом: что же такое функция? — он не может дать четкого ответа. В методе, предлагаемом П. Г. Богатыревым, реальные вещи исчезают, остаются только функции. Такой метод не имеет ничего общего с методом диалектического материализма. Идейный источник функционально-структурального метода ясен: он близок к источнику функциональной

школы Малиновского — он основывается на идеализме. Проф. Богатырев до самого недавнего времени не знал работ этой школы и не может быть назван учеником Малиновского. Но это не уничтожает самого факта: близкого родства функционально-структурального метода Богатырева и функциональной школы Малиновского. Функциональная школа также рассматривает каждое явление, род, племя и т. п. как комплекс функций и изучает не само явление, а функцию. И так же, как П. Г. Богатырев, Малиновский не может дать определения функции. Так же характерен антиисторизм в исследованиях. П. Г. Богатырев должен понять порочность своего метода, основанного на идеалистических буржуазных концепциях, существующих в современной западноевропейской науке. Чем скорее П. Г. Богатырев откажется от функционального метода, тем будет лучше и для него и для науки.

В. И. Ч и е р о в (Институт этнографии) в своем выступлении указал, что фольклористика действительно не поднялась на должную методологическую высоту. Многие работы советских фольклористов до сих пор не освободились от формалистических тенденций, а некоторые прямо стоят на позициях формализма. Формализм, вскрывая в области творческой работы композиторов и музыковедов и вызвавший постановление ЦК ВКП(б) об опере В. Мурадели «Великая дружба», в равной мере присущ фольклористике. В связи с этим особое значение приобретает борьба с традициями Веселовского, как духовного отца формализма в области литературоведения и фольклористики. Веселовский, как позитивист, формально и идеалистически рассматривал факты искусства. В его работах нет живого конкретного народа, есть абстрактная схема эволюции человечества. Позитивизм Веселовского естественно связывается с буржуазным объективизмом. Веселовский в сущности отказывается от анализа художественного образа, как воплощения идеи. Произведения, выхваченные из конкретной исторической обстановки, подвергаются формалистическому анализу. Все внимание сосредоточивается на схеме сюжета и составных элементах его, на мотивах, формулах, Веселовского и его последователей интересуют не идейность произведения, а пути странствий сюжетов, мотивов, формул. Самые произведения понимаются как некие организмы, развивающиеся в себе и порождающие себе подобные; они живут самостоятельно, вне связи с историей народа и классовой борьбы. Наиболее резко формализм Веселовского выразился во 2-й части «Исторической поэтики», которая явилась одним из основных истоков формалистического направления в послеоктябрьской науке. Многие формалисты 20-х гг. (например, В. Б. Шкловский, В. М. Жирмунский, Р. М. Волков и др.) выступали против положений «теории самозарождения» и «теории заимствования», имевших место в работах Веселовского. Но их «отказ от Веселовского» был по существу признанием его как родоначальника формалистических изысканий и утверждением чистого формализма. Требование установить, «что в сказке относится к форме», «на основании сюжетных схем выделить те мотивы, из которых по тем или другим композиционным приемам слагаются сюжетные схемы», применить «структурный метод» к фольклористике (см. Р. М. Волков, Сказка, 1924) и другие, подобные им, обусловлены теорией и методом А. Н. Веселовского. Формалисты (В. Я. Пропп, Р. М. Волков, В. Б. Шкловский и др.) не отрицали законности постановки вопроса о генезисе произведения, но отрицали возможность исторического подхода к фольклору. Формалистика 20-х годов, продолжая и развивая работы А. Н. Веселовского, являлась материнским лоном и для функционально-структурального метода П. Г. Богатырева. Его метод имеет все характерные черты формалистической фольклористики: отсутствие идейного анализа произведения, антиисторизм (метод «статистический» противопоставляется методу историческому, прямо или косвенно отрицается возможность исторического анализа фольклора), требование изучать «структуру функций» (в сущности, вариация структурного анализа Р. М. Волкова; П. Г. Богатыревым структура произведения рассматривается как механическое соединение сосуществующих функций).

Что касается В. Я. Проппа, то программа его «Исторических корней волшебной сказки» дана в его насквозь формалистической работе «Морфология сказки». В 20-х гг. В. Я. Пропп говорил о двух планах изучения сказки: генетическом и современно-формальном. Если в «Морфологии сказки» Пропп дал образец формалистического разложения сказки, записанной в наше время, то в «Исторических корнях...» он сделал попытку применить тот же формалистический метод к проблеме возникновения сказочного эпоса. В. Я. Пропп создает несуществующую абстрактную схему сказочного сюжета; затем он создает так же несуществующую абстрактную схему обряда и, сравнивая изобретенные им схемы, заявляет: волшебная сказка порождена обрядами инициации и похорон. Это формализм чистой воды. Все сводится к абстракции, лишенной исторического осмысления, к попыткам установить несуществующие единицы отвлеченных типов произведений и обрядов, к арифметическому сложению их и формальному сопоставлению. Со всеми этими и подобными им вывращениями формализма в нашей науке должна идти решительная борьба. Это наследие либерально-буржуазной фольклористики, которое нам глубоко враждебно и мешает движению вперед.

Е. В. Г и п п и у с (Институт этнографии). Несмотря на путь напряженной борьбы, который прошла советская фольклористика за 30 лет, несмотря на огромное влияние на становление советской фольклористической школы взглядов Горького, в особенности в той развернутой форме, в которой они были высказаны в его выступлении

на съезде советских писателей, марксистская теоретическая концепция фольклористики, выдвинутая Горьким, до сих пор не стала фундаментом нашей теоретической работы. Движению по инерции позитивистских научных тенденций, определивших развитие нашей науки в 20-х гг., до сих пор не положен предел. Больше того, во время войны это движение активизировалось, и теоретическая перестройка науки, начавшаяся после выступления Горького, была приостановлена. До сих пор еще не все поняли, что для истории советской фольклористики генеральной теоретической линией является линия Белинского, Добролюбова, Чернышевского, классиков марксизма и Горького — ибо именно она идейно определила развитие науки — и только во вторую очередь линия академической фольклористики в лице Буслаева, Афанасьева, Вс. Миллера и др. Главным, основным пороком современной фольклористики является продолжающееся движение по позитивистскому пути, для которого типично снятие методологических вопросов в философском смысле и отсюда, как естественный результат, отказ от метода диалектического материализма. Следствием этого надо считать подмену основных методологических вопросов частными методическими, значение которых раздувается до значения основных, и узкую специализированность эмпирического характера, — типичную для позитивистской науки, которая строит классификацию науки по принципу размельчения специализаций. Фольклорная организация Москвы и Ленинграда вела последние годы тихую и мирную жизнь заслуживая и обсуждения научных докладов, в которых обходились основные принципиальные теоретические проблемы. Поскольку доклады эти не содержали исторических обобщений и обнаруживали нередко полнейшую теоретическую беспомощность, а прения сводились к вопросам частного и методического характера, заседания эти посещались только узким кругом фольклористов и не привлекали внимания ни этнографов, ни историков, ни литературоведов, ни музыковедов, ни писателей, ни композиторов.

Основной, самый главный недостаток фольклористической работы Москвы и Ленинграда за последние годы — отсутствие острой партийной критики и самокритики.

Для того чтобы двигаться вперед, необходимо постоянно отдавать себе отчет о теоретических ошибках, которые были допущены каждым из нас в своих ранних работах.

Основными недостатками нашей науки являются все ещё не изжитые позитивистские, антиисторические, антимарксистские установки, которые находят свое выражение в следующем:

1. Позитивистская постановка проблемы взаимодействия личного и массового творчества, которая приводит на практике к ницшеанской постановке вопроса о личном творчестве, недооценке роли массового творчества и игнорированию единственно правильного решения этой проблемы на основе ленинского понимания роли личности в истории.

2. Позитивистская постановка вопроса об историческом соотношении фольклора и литературы в плане изучения одностороннего влияния литературы на фольклор, т. е. непонимание того, что это процесс двусторонний, что фольклоризация каждого литературного произведения обуславливается его фольклорными истоками в идейном, а не формальном смысле. Между тем, этот вопрос ставится в духе немецкой теории снижения культуры Джона Майера и Ганса Наумана (хотя после проведенной критики высказываний Ганса Наумана, — не в столь открытой форме; в завуалированной форме теория Ганса Наумана протаскивается в критических работах последнего десятилетия; напомним статью В. М. Жирмунского в сборнике памяти С. Ф. Ольденбурга и то, как отразились эти вопросы на теоретических дискуссиях о «Богатырях» в ведущих институтах Москвы и Ленинграда).

3. Позитивистское формальное понимание горьковского тезиса о фольклоре, как о творчестве трудового народа, что выражает невнимание к оценочному идейному, этическому и эстетическому критерию.

4. Снятие проблемы генезиса и подмена этой проблемы изучением эволюции фольклорных фактов на доступном наблюдению отрезке времени.

5. Отказ от изучения фольклора как исторического источника.

6. Формалистическое мышление (характеризуемое непониманием определяющего значения идейного содержания) и исследования, в которых основным объектом остается формальный факт. Формализм в чистом виде — стадия, которую мы уже прошли. Однако формализм в завуалированном виде сохраняется в некоторых наших работах до сих пор и находит свое отражение в исследовании формальных фактов, сопровождаемом тщательным описанием условий их бытования (как это делает проф. К. В. Квитка), или находит себе выражение в функционально-структуральном методе П. Г. Богатырева. Это очевидно и на примере непонимания формалистической сущности концепции Веселовского Проппом и др.

Наконец, надо указать на неверное освещение позитивистского периода в истории фольклористики М. К. Азадовским. Азадовскому принадлежит несомненная заслуга введения в историю фольклористики имен Добролюбова и Чернышевского. Однако М. К. Азадовский ставит вопрос о Добролюбове узко, сводя все дело к его высказываниям, непосредственно касающимся фольклора и проблемы народности, тогда как нужно говорить об эстетических взглядах Добролюбова и Чернышевского в целом. М. К. Азадовский ставит акцент не на высказываниях Добролюбова и Чернышевского об идейном содержании, а на высказываниях по вопросу изучения

фольклорных фактов в связи с условиями их бытования. Это позволяет легко вывести из Добролюбова все русское позитивистское сказковедение и былиноведение, что совершенно неверно.

Постановка во всей полноте давно наболевших теоретических вопросов крайне своевременна. Большая заслуга нашего Института в том, что это сделано по его инициативе. Можно с полной уверенностью сказать, что наши теоретические дискуссии имеют огромное значение, так как они являются началом подлинного освоения теоретического наследия революционных демократов и, что особенно важно, — учения Маркса-Энгельса-Ленина-Сталина.

Будем надеяться, что эти дискуссии помогут нам разработать основы советской фольклористики не только в ее общетеоретических контурах, как было до сих пор, но и в развернутой форме.

Л. П. Потапов (Институт этнографии). В Советском Союзе созданы все условия для научно-исследовательской работы, и научные работники, являющиеся активными участниками социалистического строительства, обязаны с полным сознанием ответственности бороться за прогресс и свободу в последней схватке с миром мракобесия и насилия. Наши работы должны отличаться высокой идейностью, быть марксистски выдержанными. Поэтому мы должны строго и критически относиться к себе и к нашим товарищам, помогать в выправлении существующих недостатков и беспощадно выкорчевывать существующие пороки и вредные теории. Идейно чуждые теоретические позиции мешают идти вперед. Учитывая это, надо подходить и к разбору книги В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки». В. Я. Пропп в этой своей книге адресует к этнографам, считая, что только они его поймут в полной мере. Этнографы, действительно, его поняли; они поняли, что книга Проппа вредная, идеалистическая, утверждающая взгляды французской буржуазно-социологической школы. В. Я. Пропп стоит на антиисторических позициях и открыто проповедует формально-типологический метод. Цитаты из Маркса и Энгельса, данные в начале книги, — только прием для прикрытия позиций автора и никакой связи с методологией автора книги не имеют. Для Проппа безразличны исторические и национальные особенности исследуемого материала. Все богатство, разнообразие и красочность русской народной сказки сводятся к двум пресловутым комплексам: к комплексу посвящения и комплексу загробного мира. Вся идейная сторона сказки автора не интересует. Отняв у нее самое ценное: живое, идейное, народное содержание, В. Я. Пропп умертвил нашу русскую сказку. В. Я. Пропп в одном месте книги заявляет, что сказка выходит из обряда; в другом месте он утверждает, что она произошла из мифа. Из мифа, из шаманского рассказа, из обряда он выводит героический эпос; с возникновением феодальной культуры фольклор становится достоянием господствующих классов и на этой базе создается эпический цикл. В. Я. Пропп, таким образом, стоит на давно устаревших, обветшалых позициях так называемой исторической школы, которая считала, что героический эпос может развиваться только с эпохи феодализма и является достоянием феодалов. В. Я. Пропп глубоко ошибается в своей теории циклизации эпоса. Циклизация существовала еще задолго до феодализма. Общеизвестно, что народы, не прошедшие феодального пути, имеют героические циклы. Примером может служить сохранившийся на Алтае цикл Джангар (отличающийся от известного Джангра), в котором циклизация идет по линии родства. У Джангара два сына; у них в свою очередь сыновья. О каждом есть свое эпическое повествование. И все вместе они составляют единое целое.

Проф. Пропп отрывает народное творчество от конкретных условий жизни и от истории народа и выступает как формалист. Это достаточно ясно показал спор о шорском фольклоре, имевший место на открытом заседании в Ленинградском университете. В шорском фольклоре есть две струи. Одна — охотничьи рассказы и легенды, отражающие жизнь пеших охотников-звероловов — реликта древней культуры Северной Азии. Другая — героический эпос, разветвляющийся действия не в заболоченной тайге, не в узких долинах среди высоких гор, а на степных просторах у подножья гор, где ханы владеют огромными стадами скота, ведут из-за них войны, угнетают народ; в этом эпосе отображен быт настоящих скотоводов-кочевников. В. Я. Пропп объясняет наличие у шорцев героического эпоса тем, что у них с XVIII в. появилось скотоводство. При этом Пропп не обращает внимания на характер скотоводства, проникающего к шорцам в XVIII в. Самый же характер шорского скотоводства XVIII — XIX вв. не соответствует тому, что мы имеем в известной нам форме героического шорского эпоса. В. М. Жирмунский на этом же заседании предложил свое объяснение. Он вывел героический эпос из отдаленной древности, заявив, что шорцы были сначала степными скотоводами, а потом стали пешими охотниками. Такая «история наизворот» вызвала только улыбку. И то и другое объяснение базируется не на действительных процессах истории народа, а на произвольных формальных сопоставлениях и выдумках В. Я. Проппа и В. М. Жирмунского. Наличие в шорском фольклоре героического эпоса объясняется этногенезом шорцев, в котором активно участвовали тюрко-монгольские кочевники. Телеуты вошли в состав шорских родов, смешались с ними. Фольклор не приходит откуда-то со стороны, а создается народом в процессе его формирования. Раскрыть генезис и историю фольклора вне исторических судеб каждого народа невозможно, а проф. Пропп не хочет этого понять и, в лучшем случае, ограничивается только формальным об-

ращением к народу и его истории. Фольклор — ценнейший исторический источник и должен широко привлекаться при исследовании вопросов этногенеза. На это все мы должны обратить внимание и, разрабатывая проблемы этнографии, использовать фольклор, но при этом надо работать методом, прямо противоположным методу В. Я. Проппа. Проф. Пропп правильно упрекает этнографов в слабом знании фольклора. Мы должны овладеть этим материалом. Но и фольклористы должны овладеть этнографией. Не мешает это сделать и проф. Проппу, который в области этнографии просто неграмотен.

В. Я. Пропп должен осознать свои ошибки и пересмотреть свои взгляды, постараться освоить метод диалектического материализма, который до сих пор ему остался совершенно чуждым.

П. И. Кушнер (Институт этнографии). Значение фольклора как средства идеологического воспитания очень велико. Это правильно отмечали т. Потехин и другие выступавшие товарищи. Фольклорный сектор Института должен был бы помнить об этом, но, к сожалению, забывает эту важную и простую истину. В результате и получилось, что подготовленный под руководством П. Г. Богатырева сборник «Славянский фольклор» оказался настолько слабым, что в таком виде, как он представлен, не может быть издан. Единственная работа сборника, вполне удовлетворяющая требованиям, принадлежит Н. И. Кравцову и посвящена сербскому эпосу. Причины неудачи с подготовленным к печати сборником «Славянский фольклор» лежат в методологической слабости фольклористов. Методология В. Я. Проппа не является исключительно его достоянием. Она только сильнее и ярче выявляет недостатки, общие в фольклористике. Фольклористические работы заняты формалистическим рассмотрением мотивов, сюжетов, жанров, но отнюдь не идейной стороны народного искусства. Часто допускаются такие вопиющие ошибки, как отрыв «генетики» от истории. Теоретическое обоснование такому отрыву дал В. Я. Пропп в своей статье «Специфика фольклора» («Труды юбилейной научной сессии Ленинградского Гос. ордена Ленина университета», Л., 1946). Генезис, оторванный от истории, дает Проппу возможность брать материал откуда угодно, руководствуясь внешним сходством мотива или сюжета. Это одно из выявлений чистого формализма. В. Я. Пропп неправильно понимает этнографию. Он, как видно из его работы, не признает этнических особенностей и их исторического развития. В своих «Исторических корнях волшебной сказки» Пропп выступает глашатаем буржуазного космополитизма. Пользуясь допущенным им отрывом генезиса от истории и пониманием генезиса как внеисторической категории, он получает возможность делать формалистические соединения, например, австралийского и русского фольклора. Уничтожается конкретная историческая и географическая обстановка, и реальный мир, реальная природа превращается в абстракцию, в условные знаки «царства мертвых» и т. п. (ср. также выведение из обряда инициации сказки о Бабе-Яге, пытающейся съесть детей, и т. д.). У Проппа неправилен не только его метод; у него неправильно мировоззрение. Мировоззрение уводит его от материалистического объяснения к магическому, религиозному. В этом В. Я. Пропп также не одинок. Он следует в этом за Дюркгеймом и Леви-Брюлем. Магические объяснения тесно связаны с теорией дологического мышления, с отрицанием причинно-следственных связей в мышлении первобытных людей и тому подобными мудрствованиями. Теория Леви-Брюля вообще оказала большое влияние на научных работников, и не только на фольклористов, но и на литературоведов, на языковедов. Большое влияние ее увеличивает ее вред и делает настоятельную борьбу с ней. В упомянутом сборнике «Трудов юбилейной научной сессии Ленинградского университета» напечатана статья проф. А. П. Рифтина «Основные принципы построения теории стадий в языке» (стр. 19—29). В этой статье утверждается то же, что у Проппа: цели и действия, причины и следствия, пространство и время «в первобытное время» отсутствуют. Заявляя об этом, А. П. Рифтин искажению изображает мышление людей, вычеркивает из мышления и причинность, и три основные формы ассоциаций: по смежности, по сходству, по контрасту. Отличия мышления первобытных людей и современников изображены ложно. Надо помнить, что отличие современного мышления от примитивного только количественное, а не качественное. Лингвисты, принявшие теорию Леви-Брюля, явились соратниками В. Я. Проппа и так же, как и он, пропагандируют вредные идеи с университетских кафедр. Мы должны на это обратить особое внимание и не допустить, чтобы подготавливаемая научная смена — студенты и аспиранты, только овладевающие методом диалектического материализма, — воспитывались на пропаганде порочных идей буржуазной социологической французской школы. Задача фольклористов, этнографов, лингвистов, всех научных работников разоблачить и уничтожить порочные концепции, продолжающие жить до сих пор.

П. Г. Богатырев (Институт этнографии) в начале своего выступления высказал глубокое удовлетворение тем, что в дискуссии по вопросам фольклора участвуют не только фольклористы, но и этнографы. Участие в творческих дискуссиях фольклористов, этнографов, лингвистов, литературоведов всегда плодотворно и содействует развитию разных наук. Основная часть выступления П. Г. Богатырева была посвящена вопросам работы в области современного фольклора, в частности фольклора Великой отечественной войны. П. Г. Богатырев указал, что Институт этнографии в этой области провел значительную работу, организовав сбор фольклора

и сосредоточив на современности основное внимание сотрудников сектора. Современный фольклор характеризуется тем, что он является достоянием всего советского народа. Это приводит к сближению фольклора и литературы. Одной из важных задач является задача показать историю советского фольклора и выявить специфику каждого ее периода. Необходимо тщательно изучать процессы совместного творчества братских народов СССР. Пожелания об установлении и укреплении связей с широкими кругами любителей фольклора и специалистов, работающих на периферии, полностью соответствуют планам работы фольклорного сектора Института. Несомненно, что в области методологии должна проводиться серьезнейшая работа. Надо изучить наследство революционных демократов, о чем правильно говорил Е. В. Гиппиус, и работать над освоением диалектического материализма. Работа В. Я. Проппа привлекает к себе внимание темой, взятой для исследования. Генезисом сказки давно никто не занимался. Но эта работа не может нас удовлетворить, так как в ней факты взяты вне обстановки, в которой они создавались. В. Я. Пропп не привлек в своем исследовании славянского фольклора, некоторые моменты фольклора неправильно приурочил к слишком далекой древности, выводит русскую сказку из обрядов древнего мира.

Функционально-структуральный метод, подвергнутый на дискуссии детальной критике, не связан в своих истоках со школой Малиновского. Тем не менее он требует пересмотра. Многие высказанные замечания заставляют задуматься над рядом положений. Разрабатывая этот метод, разумеется, не было стремления оторвать фольклор от истории. Историзм оказался невыявленным из-за чрезвычайной сложности исторического анализа фольклора. Слово «функция» крайне неудачно; его надо было бы заменить каким-то другим (может быть, словами: роль, задача и т. д.). Признавая ошибочность многих положений функционально-структурального метода, надо указать на положительные черты в нем: четкость и разработанность методики полевой работы. Эта методика исходит из практики работ двух комиссий, известных в истории русской науки: Московской диалектологической, возглавлявшейся Д. Н. Ушаковым, и Комиссии по народной словесности. Истоки ошибок функционально-структурального метода на этой дискуссии были указаны совершенно верно В. И. Чичеровым. Предложенный метод действительно развивает и усложняет теорию формалистов-литературоведов 20-х гг. и через нее восходит к работам А. Н. Веселовского. Некоторое влияние на разработку этого метода оказали также Леви-Брюль и другие ученые. Было бы нечестно сказать, что в результате дискуссии все сразу прояснилось и ошибок больше не существует. Надо много и серьезно работать над собой и бороться за овладение подлинно научным методом анализа фольклора.

М. М. Кузнецов (Академия общественных наук). Проведенное фольклорным сектором Института этнографии обсуждение книги В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки», теории А. Н. Веселовского и функционально-структурального метода П. Г. Богатырева вскрыло существенные пороки в работе ряда ведущих советских фольклористов и указало пути к их преодолению. Сделана большая и нужная работа, помогающая фольклористике подняться на новую ступень. В связи со сказанным выступление на Ученом совете П. Г. Богатырева не может удовлетворить. П. Г. Богатырев говорил или по частным вопросам или по связи с главными вопросами, но не дал анализа допущенных ошибок, не был достаточно самокритичен к себе и не отнесся критически к другим. Характерно, что В. Я. Проппа П. Г. Богатырев критикует по частным (правда, существенным) вопросам, но не указывает, что Пропп, встав под знамя Веселовского, вместе с тем оказался в плену у западноевропейских идеалистов. Пропп остается всецело на позициях старой буржуазной науки, и поэтому его книга враждебна нам. Надо отрешиться от вредных традиций и смело строить новую науку. Перед фольклористами стоят большие и ответственные задачи; одной из самых очередных, неотложных из них является задача раскрыть мировоззрение народа, анализируя фольклорный материал. История русской философии не может быть построена без использования фольклора. Проспект будущего труда по истории философии, подготовляемого Институтом философии, указывает на фольклор, как на материал для нее. Фольклористы должны обратиться к этим проблемам и сосредоточить силы на работе в данной области. До сих пор фольклористы только дорабатывают темы, начатые разработкой старыми учеными. Надо бы перейти к постановке новых проблем, надо прокладывать новые пути, отказавшись от традиций буржуазной науки, которые еще продолжают скрывать даже крупнейших фольклористов. Это видно не только на работах В. Я. Проппа, но и на работах М. К. Азадовского, в частности на постановке им проблемы: литература и фольклор. М. К. Азадовский, вслед за А. Ахматовой, говорит, что источником знаменитой пушкинской сказки о золотом петушке послужил рассказ Ирвинга (см. «Рассказы Альгамбры»). Общность сказок Пушкина и Ирвинга можно обнаружить, однако, только при условии выхолащивания из них идейного содержания, при создании абстрактной схемы сюжета, т. е. встав на путь идеалистического формализма. Метод указания таких аналогий, какой находим в данной работе М. К. Азадовского, почти совершенно не раскритикован фольклористами. Он родился на почве некритического отношения к наследству буржуазного литературоведения, когда обоснование идеологии искали в идеологии же. С этим откровенным, чистейшей воды идеализмом надо покончить. Острая постановка вопроса об идей-

ной работе в наши дни не случайна. Перед нами стоит задача переделать сознание людей. Мы строим коммунистическое общество, и ученые нашей страны в этом строительстве должны играть огромную роль. Борьба за самую передовую в мире науку должна быть делом чести советских ученых.

В. К. Соколова (Институт этнографии). Тов. Кузнецов правильно указал, что фольклористы оставляют основные проблемы науки в стороне. У нас постоянно цитируются высказывания Ленина о фольклоре, но они не развиваются в наших работах, им не следуют фольклористы в своем анализе народного искусства. Нельзя зачеркивать или замалчивать большую работу, проведенную советскими фольклористами. Но нельзя закрывать глаза и на то, что усвоение метода марксизма-ленинизма идет очень медленными темпами. Еще не преодолена косность, стремление работать старыми методами. Попрежнему слишком большое место уделяется анализу отдельных сюжетов, мотивов, выяснению их книжных источников, выискиванию параллелей и т. п. Все это, конечно, нужно, но все это хорошо и нужно, когда это подчиняется основной задаче: вскрытию идейного содержания произведения. А вот исследование идейного содержания, анализ художественных образов, в которых это идейное содержание выражено, занимает у нас подчиненное место или вообще выпадает. Основные проблемы советской фольклористики не ставятся. Это пренебрежение к теории, к марксистской философии и делает возможным появление такой работы, как работа проф. Проппа, о которой здесь очень много говорилось. В течение февраля сектор фольклора с большим опозданием, правда, под давлением дирекции (это факт тоже весьма знаменательный) провел обсуждение работ В. Я. Проппа, П. Г. Богатырева и методологии Веселовского. Казалось, что эти работы различны и по методам, и по материалу, и по задачам, которые исследователи ставили перед собою. Между ними на первый взгляд как будто мало общего. Но почти все выступавшие здесь совершенно справедливо отмечали основные пороки этих исследований: абстрактность, формализм, полное игнорирование идейного содержания произведения, его национальной специфики. Художественное произведение произвольно расчленяется, из него вынимается самое основное,—его живая душа; остаются мстивы, сюжетные схемы, функции, которые служат предметом изучения. Все эти исследования по существу антиисторичны, так как они вырывают явление из конкретной исторической обстановки, которая это явление порождает. В «Исторических корнях волшебной сказки» В. Я. Проппа собственно нет истории. Так же внеисторична «Историческая поэтика» А. Н. Веселовского. Снимает историю функционально-структуральный метод П. Г. Богатырева. Очевидно, что если исследователь не стоит на правильных философских позициях и не владеет методом исторического материализма, он неизбежно приходит к антиисторизму и формализму. Между тем вплоть до настоящего времени в учебниках и лекциях пропагандируются ошибки Веселовского. Мы все повинны в этом. Как что-то безоговорочно правильное преподносится теория первобытного синкретизма Веселовского, его взгляды на психогенетический параллелизм и многое другое. Все эти положения стараться примирить и поставить рядом с взглядами Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина на происхождение искусства и не замечают, что они не совместимы. При изложении взглядов Веселовского им не дается надлежащей критики. Например, не указывается, что Веселовский был сторонником теории создания героического исторического эпоса господствующими классами и считал, что народ только искажает эпос (см. не только поздние работы Веселовского, но и лекции начала его деятельности). Веселовский снимает проблему создания исторических песен, потому что им в его концепции нет места (см. рецензию на кн. П. Вейнберга об исторических песнях). Для Веселовского сюжеты существовали «над жизнью». Сюжеты развивались сами по себе и порождали сюжеты. Идейность произведений оставалась в стороне. Надо покончить с апологетическим отношением к Веселовскому, надо бороться с пережитками его взглядов, сохраняемых в работах современных ученых.

Обсуждение основных недостатков и задач советской фольклористики, проведенное в Институте этнографии, имеет очень большое значение. Оно окажет благотворное влияние на нашу работу. Проведенную дискуссию нельзя рассматривать как какую-то проходящую кампанию. Мы должны постоянно и уже без опозданий, без каких-то толчков извне давать отпор всем попыткам проташить враждебную нам буржуазную методологию, мы должны критически относиться к наследству, оставленному нам русской буржуазной фольклористикой, и ко всему тому, что мы делаем; мы должны показать громадное теоретическое значение работ революционеров-демократов, работ А. М. Горького, что, к сожалению, до сих пор не было сделано. Нужно, наконец, поставить задачу создания марксистской истории русской фольклористики. Это задача большая, она не может быть выполнена в короткий срок и одним лицом, но ее надо поставить уже сейчас и приступить к ее выполнению. Дискуссия наша может положить начало этому. Надо, наконец, не формально, не путем применения отдельных цитат, овладеть методом марксизма-ленинизма, раскрыть смысл и характер русского фольклора, как того требовал В. И. Ленин, показать огромное историческое значение русского фольклора.

С. А. Токарев (Институт этнографии) в своем выступлении указал, что критика и самокритика являются основной ведущей силой в строительстве нашей культуры, в частности в научной работе. Подвергая критике работы А. Н. Веселовского, В. Я. Проппа, П. Г. Богатырева и других ученых, исследователи выясняют

ошибочные положения и указывают пути преодоления их. Далее С. А. Токарев остановился на работах А. Н. Веселовского. Расценивая деятельность Веселовского как буржуазного позитивиста, С. А. Токарев, однако, не дал надлежащей критики его работ. Интересно и правильно было замечание С. А. Токарева о связи теории первобытного синкретизма Веселовского с положениями Леви-Брюля о первобытном мышлении, о законе сопричастия. С. А. Токарев также указал на одну из причин некритического отношения советской науки к Леви-Брюлю и А. Н. Веселовскому. Их работы были почти безоговорочно приняты Н. Я. Марром и его учениками-лингвистами (см., например, работу А. П. Рифтина «Основные принципы построения теории стадий в языке»), создававшими новое учение о языке. Авторитет этих ученых, которые дали очень много важного и ценного в своих исследованиях и разбили основы буржуазной лингвистики, мешал развертыванию критики Веселовского. Перейдя к рассмотрению работ В. Я. Проппа, С. А. Токарев подчеркнул, что проф. Пропп старается найти новые пути исследования, но в сущности не выходит за пределы формализма. Профессор Пропп ищет исторические корни сказки, но смотрит на этот исторический процесс сквозь формалистические и идеалистические очки. Этнографическим материалом В. Я. Пропп овладел плохо и безоговорочно принимает даже Фробениуса. Об обрядах и верованиях Пропп имеет довольно смутное представление. Остановившись на функционально-структуральном методе, С. А. Токарев, разбирая книгу П. Г. Богатырева об обрядах Закарпатской Украины, указал, что этот метод отрицает исторический подход к фольклору и этнографии. В заключение С. А. Токарев указал: «говорить о каком-то особом функциональном методе это значит противопоставлять его историческому методу. Мне кажется, в советской фольклористике существуют две главные опасности, с которыми надо бороться: одна — это идеалистический формализм, другая — антиисторический функционализм».

Б. И. Шаревская (Московский государственный университет). Выступавшие товарищи совершенно правильно указывали на связь работ В. Я. Проппа с концепцией Леви-Брюля о дологическом характере первобытного мышления. Глубина идеалистического падения Проппа может быть раскрыта разбором взглядов Леви-Брюля. Леви-Брюль в своих работах также рассматривает сказки, которым Пропп посвящает свое исследование. По Леви-Брюлю, сказки это «дезафективные мифы». Это неверно. В своем большинстве сказки непосредственно с мифами не связаны; сказки эмоционально насыщены, но эмоциональность не носит религиозного характера. Сказки порождены не бессилием дикаря в борьбе с природой, а наполнены то любовным, то ироническим отношением к людям, к животным, ко всей природе в целом. Леви-Брюль стирает грань между мифами и сказками и заявляет, что это близнецы, порожденные одним и тем же первобытным мышлением. Это ошибочное положение В. Я. Пропп принимает и развивает в своих работах. Принимает он и теорию дологического мышления Леви-Брюля. Леви-Брюль разрывает сознание человека и считает, что в нем существуют «две структуры»: одна «дологическая» (*prélogique*), другая — логическая. Сферой дологической структуры Леви-Брюль считает коллективные представления, по его утверждению господствующие у людей первобытного общества и вытесняемые (но полностью не искореняемые) в цивилизованном обществе. Весь фольклор Леви-Брюль относит к коллективным представлениям (ср. у Проппа статью «Специфика фольклора»). Рядом с фольклором он помещает первобытную религию, отрываемую им от поздних форм религии и называемую «дорелигией». Леви-Брюль обобщает возникновение религии и художественного творчества и тем стирает грань между художественной фантазией и религией. Отводя фольклору место только в сфере «дологического» и мистического, он утверждает, что с развитием общества фольклор должен исчезнуть. Религию он делит на «дорелигию» и «настоящую религию», лишая тем самым ее единой специфики: веры в сверхъестественное (по Леви-Брюлю, для «коллективных представлений» нет грани между сверхъестественным и естественным). Концепция Леви-Брюля опровергается всей историей человечества, всей историей культуры. Но эта концепция принимается В. Я. Проппом и кладется им в основу работы. Леви-Брюль в течение своей жизни углублял и развивал свои положения. Он отразил сдвиги, которые произошли в буржуазной науке за последние десятилетия. Великая Октябрьская социалистическая революция приблизила одних ученых к материализму, других, наоборот, заставила отшатнуться в сторону идеализма. Несмотря на то, что Леви-Брюль субъективно дружелюбно относился к Советскому Союзу, он был в числе тех, кто стал типичным идеалистом. В предсмертной работе, не переведенной на русский язык, Леви-Брюль подвел итоги своей работы, изложил свое кредо и заявил о своей теории уже не как о рабочей гипотезе, а как о завершенной концепции. Он провозгласил приоритет вымысла над реальным миром и заявил, что этот вымысел был источником всей культуры. «Мистический сныт», по Леви-Брюлю, «сыграл благотворную роль в истории духовной культуры человечества». Леви-Брюль не хочет видеть, что развитие духовной культуры, прогресс мышления и познания на всем протяжении истории человечества как раз протекали в ожесточенной борьбе разума, основанного на реальном положительном опыте, с опытом «мистическим». Теория Леви-Брюля выступает против основного положения марксизма: материалистическое мировоззрение означает обязательное понимание природы такой, как она есть.

Естественно, что современная буржуазия подняла на щит теорию Леви-Брюля,

и независимо от того, хотел он того или нет, фашисты использовали положение о дологическом мышлении, вырывающее непроходимую пропасть между дикарем и цивилизованным человеком. Теория Леви-Брюля дала квазинаучную базу человеконенавистническим рацям империалистических хищников об умственной неполноценности остальных племен и империалистических хищников. Вот в какой лагерь попадает, сам того не желая, В. Я. Пропп, провозглашая теорию Леви-Брюля научной истиной. Ведь именно теория Леви-Брюля, по личному признанию матерого ренегата и пресмыкателя Андре Жида, помогла ему «понять поведение африканских негров» (см. А. Жид, Путешествие в Конго). Теория первобытного мышления Леви-Брюля служит человеконенавистническому расизму и неприемлема ни в целом, ни в частностях для советских ученых: она противоречит фактам и вследствие этого легко используется в реакционных целях (следует отметить также, что Леви-Брюль в ряде случаев однобоко и неверно использует источники, — см. например, использование материалов западноафриканского народа ашанти из книги Рэттрея и другие данные). Безоговорочное и некритичное использование теории Леви-Брюля В. Я. Проппом и другими учеными в значительной мере было обусловлено тем, что до сих пор эта теория не подвергнута надлежащей критике, и проблема первобытного мышления не разработана нашими философами, психологами, фольклористами, лингвистами и этнографами. Неразработанность вопроса оказала вредное воздействие и на очень интересную диссертацию Л. О. Резникова и на его статью «К вопросу о соотношении языка и мышления» (журнал «Вопросы философии», 1947, № 2). Л. О. Резников не дает достаточной критики взглядам Леви-Брюля, но к его работам и к ссылкам на его примеры обращается охотно. Такое отношение к работам Леви-Брюля пользы не приносит, а может только повредить науке. Так же недостаточно критично подходит к концепции Леви-Брюля и Равдоникас в своем университетском курсе «История первобытного общества». Чл.-корр. АН СССР Равдоникас признает и принимает такие понятия, как «коллективные представления», как закон сопричастия. Он принимает концепцию Леви-Брюля о происхождении фольклора и ряд других положений. Равдоникас и Пропп в сущности стоят на одних позициях, и позиции эти уходят в идеологически неприемлемую для нас концепцию о дологизме первобытного сознания. Работа Равдоникаса так же, как и другие работы, стоящие на этих позициях, должна быть подвергнута критике.

Л. Г. Бараг (Белорусский гос. университет, г. Минск) в своем выступлении указал на порочность теории Веселовского о первобытном синкретизме как древнейшей форме искусства. С этой теорией связан весь эволюционизм Веселовского, противоречащий действительному развитию творчества. Критика Веселовского в нашей науке началась давно, но она не была развернутой и достаточно принципиальной. Одной из задач советских фольклористов является критика всего научного наследия и, в частности, критическое рассмотрение вопроса о соотношении коллективного и индивидуального в народном творчестве. Коллектив и индивидуальность, говорит Л. Г. Бараг, выявляются в диалектическом единстве, причем ведущим является коллективное начало. Это забывают многие фольклористы, отождествляющие мастера фольклора с писателем. Важной задачей является выяснение нового качества современного фольклора. До сих пор еще очень сильны традиции Веселовского, а отсюда непонимание сущности совершающихся в фольклоре процессов. В своем дальнейшем выступлении т. Бараг остановился на критике взглядов А. Н. Веселовского и функционально-структурального метода П. Г. Богатырева и полностью присоединился к оценке его, данной С. А. Токаревым, но в ряде замечаний о функции, форме и содержании и по другим вопросам т. Бараг не был достаточно принципиален.

В. Н. Белицер (Институт этнографии). Выступавшие товарищи правильно указывали на недостатки в работе фольклорного сектора Института. Основное внимание в его работе сосредоточивалось не на идейном содержании произведений народного творчества, а на изучении формы, мотива, стилистики, биографии мастеров фольклора. Главное подменялось частностями. Очень мало затрагивалась в работе фольклорного сектора проблема фольклора как исторического и этнографического источника. Мировоззрение народа не раскрывалось анализом фольклорных произведений. Между тем фольклор имеет огромное значение как этнографический и исторический источник. Работы фольклорного сектора явно носили печать формализма. Споры о «внешней и внутренней форме» (высказывания т. Барага), о борьбе мотивов, употребление терминов, часто лишенных всякого содержания или затемняющих это содержание (см. функционально-структуральный метод проф. Богатырева), несомненно являются неизжитыми отголосками формалистического литературоведения 20-х гг., возглавлявшегося тогда В. Б. Шкловским и В. М. Жирмунским. В наше время такой формализм звучит глубоким анахронизмом. Формализм в работе фольклорного сектора был одной из причин непосещения этнографами его заседаний. Руководство фольклорного сектора не содействовало сближению этнографии и фольклора, а наоборот, стремясь дать литературоведческий и формалистический уклон фольклористике, отдаляло их друг от друга. Фольклорный сектор Института этнографии должен являться органической частью этого Института, быть ближе к этнографической тематике, и его работа должна стоять на высоком идейном уровне. Особо следует остановиться на суждениях П. Г. Богатырева о пережитках. П. Г. Богатырев отрицает их существование. Это является отрицанием борьбы нового и старого в народном быту.

Отрицание пережитков влечет за собой неправильную оценку многих еще существующих в быту явлений, утерявших свое первичное значение, и ведет к искажению действительности. Вопрос о пережитках делается особенно значительным благодаря связи его с изучением современности и оценкой явлений быта современного города и деревни. Среди этнографов еще имеются неправильные взгляды на изучение современности. Такие взгляды приводят к умышленному и неумышленному искажению действительности в этнографических работах. Несмотря на то, что в настоящее время все реже встречаются этнографы, занимающиеся исключительно пережиточными формами быта, и вопрос о том, что должен изучать этнограф, должен ли он акцентировать внимание на современном быте, уже не является дискуссионным, вопросы современной культуры в этнографических работах занимают еще небольшое место, а при полевых исследованиях на изучение современности не обращается должного внимания. В результате получается, что в научных отчетах и статьях вместо реальной жизни описываются явления, уходящие или давно ушедшие, а новые формы хозяйства, семейных отношений и общественной жизни затрагиваются слабо. Таким образом, нарушение пропорций искажает действительность. К этому присоединяются и объективистские тенденции в фиксации фактов. Факт отмечается без указаний на то, является ли он массовым, только нарождающимся или отмирающим. Не выясняются причины его появления и бытования. Такое положение дела должно быть определено как следы позитивистских методов в этнографической работе, с которыми следует решительно бороться. С. П. Толстов правильно неоднократно указывал на то, что этнографы и фольклористы часто рассматривают «функцию» предмета и при этом теряют самый предмет. Предмет в его прямом и реальном значении исчезает при надуманном теоретизировании и однобоких искажениях. Показательны в этом отношении, например, работа Н. П. Гринковой «Очерки по истории развития русской одежды» и исследования А. К. Супинского, посвященные женской белорусской одежде. В этих работах, как и в ряде других, происхождение одежды, в частности пояса, поневы, сводится исключительно к магии; они изображаются «оберегом», — и при этом оказывается забытым прямое практическое назначение одежды. Не является ли упорное искание магических основ одежды, полотенец, различных предметов домашнего обихода и всего прочего стоголосом тех же порочных концепций, которые легли в основу исследований В. Я. Проппа и П. Г. Богатырева? Видимо, в некоторых работах этнографов и фольклористов имеются общие ошибки, с которыми надо бороться. В заключение В. Н. Белицер высказала пожелание о создании пособия-программы для местных работников, где должно быть показано, что такое этнография и как собирать этнографический материал.

Б. И. Богомолов (Академия общественных наук). Решение ЦК нашей партии по идеологическим вопросам и в особенности последнее решение об опере Мурадели дают развернутую программу для развития всего нашего советского искусства, всей нашей советской науки и в том числе советской науки о фольклоре. Перед советской фольклористикой открывается широчайшее поле деятельности, выдвигаются новые большие и очень ответственные задачи. Она призвана сыграть очень важную роль в деле дальнейшего развития народного творчества нашей страны, в деле коммунистического воспитания нового советского человека, в борьбе против пережитков умирающей, разлагающейся буржуазной идеологии. Однако выполнение этой роли невозможно без преодоления в среде советских фольклористов еще очень сильных пережитков — и методологических и теоретических, — сохранившихся от буржуазной и даже дворянской фольклористики. За последнее время в нашей печати и особенно в стенах Института этнографии АН СССР развернулась критика этих пережитков. Эта критика раскрывает, насколько они живучи, какое большое место они иногда занимают в работах отдельных наших фольклористов. Не случайно во всех выступлениях здесь, на Ученом совете, большое, может быть, даже основное внимание уделялось критике ошибок, относящихся к методологии, критике формализма, объективизма, поверхностного, безидейного освещения народного творчества. Методологические ошибки ведут к ошибкам идейно-теоретическим и политическим. Поэтому критика методологических основ той или иной ошибочной работы должна быть неразрывно связана с критикой ее идейного содержания. Иначе сама она будет носить формальный характер и не будет действенной. Недавно вышла книга Г. А. Самарина «Патриотическая тема в песенном творчестве русского народа», явившаяся его кандидатской диссертацией и изданная Киргизским филиалом АН СССР под редакцией А. В. Позднеева. Самарин подходит к политическим важной теме с формалистических позиций. Автор совершенно беспринципен в выборе источников. В книге перемешаны подлинно народные произведения с песнями не народными по своему идейному содержанию, песнями в духе казенного, монархического патриотизма. Г. Самарин рассматривает материалы в исторической последовательности; но подлинного историзма в его книге нет, так как автор не понимает особенностей исторического развития нашей страны в прошлом и настоящем. Тема патриотизма понята Самариным формально, и поэтому в книгу включены и действительно патриотические произведения и произведения антипатриотические по своему существу. Самарин в своей книге все время имеет в виду какой-то абстрактный патриотизм, лишенный конкретно-исторического и социального содержания, и не видит принципиальных особенностей советского патриотизма как патриотизма нового

типа. Автор даже не приводит полностью Сталинский тезис о советском патриотизме. Между тем этот тезис должен был быть положен в основу содержания книги. Крупные ошибки допущены т. Самариним и в характеристике патриотизма русского народа в дооктябрьскую эпоху. Г. А. Самарин трактует его так же, как его трактовали представители официальных кругов николаевской эпохи и славянофилы. По Самарину получается, что идеология самодержавия и православия была русской народной идеологией. В книге идеализируются цари и князья, а русский народ изображается как народ-богоносец. Г. А. Самарин ставит знак равенства между патриотизмом и оборончеством, сочетая их с мыслью о единстве всех слоев народа в прошлом. В книге совершенно не рассматривается вопрос революционной борьбы нашего народа, тогда как она имеет богатейшие традиции и является ярким выражением подлинного патриотизма. Судя же по положениям, выдвинутым в книге, классовая борьба была явлением антипатриотическим. Это больше, чем искажение истины. Самарин в книге все время акцентирует патриотизм крестьянства; патриотизм рабочего класса им игнорируется так же, как игнорируется пролетарский фольклор. Это происходит потому, что пролетарский патриотизм никак не укладывается в концепцию Самарина. Возмутительна цитация классиков марксизма в книге Самарина. Цитаты из Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина даны так, что в ряде случаев совершенно искажаются их мысли (например, цитаты из «Крестьянских войн в Германии» Ф. Энгельса, цитации высказываний И. В. Сталина о патриотизме). Книга Г. А. Самарина — безусловно вредная. Издательство Киргизского филиала АН СССР сделало большую ошибку, выпустив ее в свет. Необходимо в печати дать развернутую критику ошибочных научных и политических положений т. Самарина.

М. Г. Левин (Институт этнографии). На проводимом обсуждении проблем фольклора закономерно соединена критика работ А. Н. Веселовского, В. Я. Проппа и П. Г. Богатырева. Несмотря на то, что рассматриваемые работы различны по темам, по приемам анализа, все они имеют нечто общее. Их роднит между собой внеисторизм — точнее антиисторизм, который предопределяет и частные ошибки исследователей. П. И. Кушнер в своем выступлении правильно указал на глубоко порочное понимание В. Я. Проппом генезиса и истории. По концепции проф. Проппа, существует особый генетический метод и особый исторический метод. Книга Проппа «Исторические корни волшебной сказки» написана методом генетическим, выдвинутым им как явным последователем эволюционизма. Из генетического метода и эволюционизма вытекают и типологический схематизм Проппа, и его формализм, и другие ошибки. Это не новое явление в науке. Эволюция или история, генетика или историческое развитие — те две сосны, между которыми блуждала буржуазная этнографическая мысль; она, в силу своей буржуазной ограниченности, не могла преодолеть те противоречия, какими была скована. Для эволюционной школы было характерно, что общая линия развития отдельных явлений строилась вне конкретной истории. С этой школой органически связан типологический метод, искажение и смещение исторической перспективы, так как не конкретная история, а общая линия развития лежит в основе работ этой школы. Как реакция на это господствовавшее в этнографии направление появилась школа так называемых культурных кругов, — школа также антиисторическая. Все ее сторонники принципиально отрицают исторические закономерности. Проф. Пропп не выходит за пределы буржуазных этнографических концепций. Он не сумел сформулировать то единственное правильное положение, какое дает нам метод исторического материализма, согласно которому эволюция не отрывается от истории и общие законы развития формулируются на основании изучения конкретной истории. Книга проф. Проппа явно построена в плане эволюционизма, конкретная история из нее выпала. Тот же эволюционизм очень характерен для А. Н. Веселовского и его школы. В этой редакции концепция эволюционизма сочеталась с доведенной до крайности теорией заимствования. В. И. Чичеров совершенно правильно указал, что для всего направления школы Веселовского типичен формализм, который в данном случае является закономерным следствием неправильного разрешения общего методологического вопроса: эволюция или история? Так же антиисторичен функционально-структуральный метод. Совершенно ясно, что основные положения этого метода, где функции выступают как внеисторические категории, как некая сущность, которая трансформируется вне связи с историческим развитием общества, где каждая функция выступает как самостоятельный ряд развития, — все это, конечно, никак не может быть примирено с историческим исследованием культурных явлений.

Вопрос об антиисторизме в исследовании в наши дни приобретает особую остроту. Мы боремся за подлинную историю, за понимание исторического смысла явлений. Мы в этом противостоящем основным воинствующим направлениям буржуазной (особенно американской) этнографии, которые на своем знамени написали борьбу с историзмом (психологическая школа Америки, функциональная и другие школы), отрицают возможность исторического подхода к этнографическому материалу. Проблемы историзма имеют одинаково большое значение для фольклористов, этнографов, лингвистов. Несомненно, что дискуссия, которая развернулась по вопросу о фольклоре, не пройдет мимо сознания и практической работы этнографов. Результаты дискуссии скажутся и будут плодотворны.

М. Г. Рабинович (Институт истории материальной культуры). Фольклор

является ценнейшим материалом для исторического, археологического и этнографического исследования. Опыты использования фольклора в исторических работах можно найти в работах Забелина, Городцова, Грекова и других крупнейших ученых нашей страны. Введение фольклора в круг исторических источников должно было бы стать одной из задач фольклорного сектора Института этнографии. Но, как показал опыт докладов тт. Корзухиной, Рыбакова и Окладникова, постановка вопроса о привлечении фольклорных источников для исторических построений встречала отрицательное отношение со стороны некоторых фольклористов. Из выступлений последних следовало, что фольклор не может быть использован и привлечен в качестве аналогии с конкретным археологическим и историческим материалом, поскольку существуют сюжеты, параллельные у ряда народов и приурочиваемые к разным эпохам. Опыты исторического анализа делаются фольклористами применительно к современному фольклору. Такое ограничение историзма в фольклористике неправильно. Надо обратиться и к традиционному фольклору, для того чтобы в дальнейшем историк с большим правом могли в своих работах использовать народное творчество. Это работа трудная. Нельзя прямо, непосредственно переносить в исторические исследования упоминания тех или иных сюжетов или предметов материальной культуры в фольклоре. Но так же нельзя и отказываться от попыток исторического осмысления фольклора и от использования его в специальных исторических работах.

А. В. Позднеев (Библиотека Отделения общественных наук АН СССР) в своем выступлении признал справедливость критики Б. И. Богомоловым книги Самарина «Патриотическая тема в песенном творчестве русского народа», которую он редактировал. Далее т. Позднеев остановился на теории А. Н. Веселовского. Признавая правильной критику позитивизма и буржуазного объективизма Веселовского, А. В. Позднеев все же совершенно неосновательно пытался реабилитировать некоторые его положения (теорию первобытного синкретизма и пр.).

Н. Д. Комовская (Союз советских писателей). Совещание по вопросам фольклора создано Институтом этнографии чрезвычайно своевременно. Книги, выдвинутые для обсуждения, выбраны совершенно правильно. Книга проф. Проппа показывает, как не должен работать фольклорист. Эта книга порочна и тем не менее она издана Ленинградским ордена Ленина университетом, в котором В. Я. Пропп учит студентов, воспитывает аспирантов. Проф. Пропп толкает молодежь не на тот путь, по которому она должна идти. Выступавшие товарищи совершенно правильно указали на основные недостатки книги Проппа. Сказки надо изучать, исходя из конкретной действительности, которая их порождает. Не делая этого, В. Я. Пропп проводит анализ, не имеющий никакого научного значения. Среди задач, стоящих перед советской фольклористикой, одной из самых значительных является задача собирания и изучения современного народного творчества. Институт этнографии в декабре 1947 г. организовал всесоюзное совещание по фольклору Великой отечественной войны. Прочитанные на совещании доклады были разнообразны, и некоторые из них не удовлетворили присутствовавших. В докладе о проблематике фольклора Великой отечественной войны не было упомянуто решение ЦК по журналам «Звезда» и «Ленинград» и ничего не говорилось о задачах, которые встают перед нами в период мирного послевоенного строительства. Современный фольклор обращает наше внимание на вопрос жанров. В настоящее время приобрел особенно большое значение жанр устного народного рассказа, который возник из старой побывальщины. Устный сказ в наше время отличается от довоенного — и по композиции, и по своему морально-художественному значению, и по художественности образов. Кроме устного сказа, на фронтах во время войны возникли новые формы устного народного творчества — «Партизанская присяга», новые виды песен. Перед фольклористами стоит задача их изучения. Необходимо больше внимания уделять проблеме современного фольклора и ставить его изучение на твердой методологической основе. Надо дать ряд исследовательских работ, освещающих основные вопросы советского фольклора, и надо, наконец, создать новое сводное пособие по фольклору для всех, кто им интересуется. Неотложной задачей является также собирание и изучение послевоенного фольклора. В этой области почти еще ничего не сделано, а время не ждет. Фольклористы обязаны идти в ногу с современностью.

Заключительное слово С. П. Толстова. Проведенное совещание по фольклору проделало довольно внушительную работу: оно длилось 3 вечера, в течение которых высказалось 18 человек, как работников нашего Института, так и представителей всесоюзной научной общности, как фольклористов, так и этнографов. Подавляющее большинство выступавших товарищей подняло большие принципиальные вопросы, поставило их остро, принципиально. Перед нами прошла развернутая критика современного состояния нашего фольклорного фронта. Было заострено внимание на серьезных ошибках и недостатках в работе наших фольклористов, были намечены пути преодоления этих недостатков. Дискуссия вращалась вокруг ряда тем, вокруг ряда присведений последних лет и более раннего периода истории нашей фольклористики. Работа Проппа, работа П. Г. Богатырева, работа Самарина и некоторые другие, упоминавшиеся попутно, взгляды Веселовского, — все это было подвергнуто в выступлениях детальному разностороннему анализу. В результате проведенной работы картина становится достаточно ясной. Мы должны признать, что в развитии советской фольклористики было сделано много того, что необходимо для преодоления

буржуазных теорий в области фольклора, теорий как отечественного, так и зарубежного происхождения. Но, несмотря на большие достижения советской фольклористики, несмотря на острую теоретическую борьбу, которую она имеет за своими плечами, все же недостатки еще очень значительны и проявление их сейчас, в послевоенные годы, симптоматично; к фольклору в значительной степени относятся указания, данные в постановлении ЦК ВКП(б) о работе на идеологическом фронте и выступлениях т. Жданова, которые отмечали известное ослабление марксистской критики, известное успокоение, характерные для некоторых кругов наших работников в послевоенный период. Ясно, что взгляды революционных демократов, Плеханова, в особенности Ленина, Сталина и Горького на народное творчество, на фольклор еще недостаточно освещены многими нашими фольклористами. Это вскрылось не только в раскритикованных на нашей дискуссии печатных работах фольклористов, но и в процессе самой дискуссии, ибо нельзя обойти молчанием, например, выступление т. Позднеева, внесшего необычайную путаницу в те вопросы, которые, казалось бы, уже прояснились в процессе творческого обсуждения, протекавшего в течение трех дней. Нельзя также причислить к лучшим выступлениям и зачислить в актив дискуссии выступление Л. Г. Барага, также чрезвычайно путаное и ведущее нас во многих положениях назад. Если П. Г. Богатырев и склонен был пересмотреть некоторые теоретические позиции прошлого, то это нельзя признать достаточным; мы не видели все-таки в его выступлении правильной марксистской оценки существующих положений, правильных взглядов на перспективы дальнейшего нашего развития, дальнейшей нашей работы. Мы живем сейчас в очень напряженные, суровые дни, когда мир разделен на два лагеря — лагерь демократии и лагерь реакции. Это не может не повести к необычайному обострению идеологической борьбы. Враг наступает на идеологическом фронте и наступает активно. Достаточно обратиться к работам, издаваемым за границей, чтобы убедиться в этом. Показательной может быть эволюция английского этнографического журнала «Мэн», который еще в 1944—1945 гг. — в годы войны — проявлял интерес и дружеское отношение к работам советских ученых, а теперь занимает явно враждебную позицию в отношении советской науки и культуры. Мы не можем поэтому относиться спокойно и к тому, что представители нашей советской науки, твердо стоящей на позициях марксистско-ленинской методологии, на позициях большевистской партийности в науке, допускали некритическое отношение к буржуазному наследию, — безразлично, зарубежному или отечественному, ибо из того факта, что тот буржуазный кладезь, из которого они черпают свою премудрость, нашего российского происхождения, еще не следует, что этот кладезь не соединяется подземными ходами буржуазной идеологии с современной реакцией. И так оно и есть. Не надо забывать, что в конце концов при огромном разнообразии буржуазных течений в области этнографии и в области фольклора все они все же объединяются единой классовой базой, на которой они развиваются. Мы видели во время нашей дискуссии, как перекрещиваются и переплетаются друг с другом казалось бы совершенно противоположные точки зрения субъективных взглядов авторов, как эволюционизм, миграционизм (теория заимствования), и, наконец, противостоящие им обим современные функционализм и психологизм. Поэтому нельзя спокойно отнестись к высказыванию т. Позднеева о научном наследстве Л. Н. Веселовского. Веселовский представляет собою буржуазного ученого-позитивиста или в переводе на более точный язык — идеалиста. Концепция его для нас неприемлема от начала до конца. И попытки найти у Веселовского какие-то линии соприкосновения с марксизмом абсолютно безнадежны. Я не вижу этих линий, как ни пытался это показать тов. Позднеев. То, что у Веселовского можно найти в нескольких местах упоминание о борьбе классов, абсолютно ничего не значит. Если так рассуждать, то можно считать близкими к марксизму каких-нибудь Тьера, Гизо или других представителей французской историографии середины XIX в. Упоминание о классовой борьбе можно сейчас прочитать в любой буржуазной, самой реакционной работе, ибо мимо этого факта не может проходить, конечно, современная буржуазная наука. Видеть в этом какое-то огромное достижение Веселовского, какие-то линии соприкосновения с марксизмом — значит не понимать самого главного. Не надо забывать, что Веселовский был современником марксизма. И тот факт, что марксистские идеи остались для него чуждыми, что Веселовский единственный раз в своих черновых материалах (не в опубликованных работах) и то из вторых рук упоминает книгу Энгельса «Происхождение семьи...», достаточно ясно показывает, что речь идет не о какой-то ограниченности этого очень эрудированного ученого, не о том, что у него не дошли руки до марксизма, а о том, что он не считал для себя нужным познакомиться с основополагающим сочинением по тем вопросам, которым в «Исторической поэтике» и в других работах отводится огромное место, — по вопросам первобытной истории. В его лице мы имеем такого представителя буржуазного эволюционизма, которому марксизм был враждебен.

Книга Проппа получила здесь достаточно единодушную оценку. Следует остановиться на одном вопросе, который недостаточно был освещен на нашей дискуссии, хотя немного был затронут в дискуссии на секторе фольклора: это отрицание Проппом существования сказки у первобытных народов. Это невежественно и антинаучно и представляет собою еще один аспект, еще одну дорогу, которая ведет к расистским взглядам. Народы, стоящие на первобытно-общинной ступени развития, имеют

богатейший красочный фольклор, накопленный тысячелетней историей, необычайно ценный с художественной точки зрения и не являющийся элементом ритуала или составной частью религиозной мифологии. Это известно достаточно хорошо всякому этнографу. Пропп апеллирует к этнографам, которые должны его защитить от фольклористов. Я думаю, мы здесь, в стенах Института этнографии скажем, что этнографы не позволяют Проппу клеветать на народ.

Надо так же сказать еще и по поводу этой пресловутой теории первобытного синкретизма, которая тесно связана с теорией мышления Леви-Брюля. Представление об единстве, о нерасчлененности религиозного действия и различных видов, словесного и музыкального искусства, которое лежит в основе «Исторической поэтики» Веселовского (и находит свое отражение у Проппа, переключаясь со взглядами Леви-Брюля) — это же чисто искусственное построение, не подтвержденное никакими фактами, это схема, и схема, не соответствующая действительности. Мы прекрасно знаем, что религия, как специфическая форма идеологии, использует на всем протяжении своего исторического существования самые разнообразные средства воздействия на массы, в том числе в очень большой мере средства художественного воздействия. Это было, есть и будет до тех пор, пока будет существовать религия. Так называемого «синкретизма», если хотите, гораздо больше в поздних формах религии, чем в ее ранних формах. Но значит ли это, что искусство есть часть религии? Конечно, нет. Что искусство возникает и развивается на почве религии? Конечно, нет. Сказать так — это значит перевернуть вещи на голову. Это в одинаковой мере относится и к первобытным народам. Мы знаем массу объективных показаний этнографов, из которых следует, что первобытным народам свойственна и лирическая импровизация, ничего общего не имеющая с религией, и различные формы художественной сказки, героических повествований, все, что хотите, — т. е. у самых примитивных народов, которые известны этнографам, мы уже встречаем богатство почти всевозможных жанров искусства, вовсе не выступающих в виде какого-то синкретизма. И поэтому надо прямо сказать, что представление о том, будто искусство развивается первоначально, как известная филиалция религии, совершенно неправильно.

В одном из своих выступлений П. Г. Богатырев пытался провести принципиальную грань между функционально-структуральным методом и функциональной школой Малиновского. Наша дискуссия показала, что такой грани провести нельзя. Из того факта, что П. Г. Богатырев не собирается делать из своих теорий какие-то империалистические выводы, отнюдь не следует, что в теоретическом плане его взгляды не соприкасаются со взглядами наиболее реакционной, наиболее активной из современных зарубежных буржуазных школ. Суть вопроса, с одной стороны, в воинственном антиисторизме этой школы, с другой стороны, — в попытках рассматривать общество и культуру как систему равноценных самостоятельных функций, на которые разбивается, распадается вся материальная действительность, в антинаучной «теории равновесия».

Здесь уже достаточно говорилось о классовой, политической направленности этой школы. Ее антиисторическая настроенность и вообще усиливающаяся тенденция антиисторизма в буржуазной этнографии и фольклористике не случайны. Дело в том, что подлинный историзм, учение о прогрессивном движении и изменении общества слишком опасны для буржуазии сейчас в последние часы ее истории. Слишком на многие мысли наводит представление о развитии и движении, чтобы это могло быть позволено в буржуазных странах. Подмена подлинного историзма различными антиисторическими теориями с этой точки зрения вполне закономерна, но она недопустима у нас, ибо она искажает действительность, заставляет исследователя терять перспективу, терять чувство нового, терять понимание социального смысла тех явлений, которые подвергаются изучению. Поэтому выводы нашей дискуссии должны явиться решительным осуждением попыток насаждения таких взглядов в нашей фольклористике и этнографии.

Мы должны признать, что выступаем с критическим обсуждением работ с большим опозданием. Прошло уже много времени с тех пор, как вышли в свет обсуждаемые книги. А ведь именно мы — фольклористы и этнографы — прежде всего должны поднять голос принципиальной большевистской критики в вопросе об ошибках и недостатках работ по этнографии и фольклору. Нельзя ждать, что кто-то за нас скажет о наших неполадках. Мы, специалисты, отдавшие науке свою жизнь, должны острее, быстрее всех реагировать на все, что совершается в нашей среде. Мы должны встать во главе критики и самокритики. На проведенной дискуссии нельзя успокоиться.

В результате проведенной работы следует прежде всего пересмотреть план работы сектора фольклора. В его плане стоит очень большая и важная коллективная тема: фольклор Великой отечественной войны. Работая над ней, сектор должен поднять ряд принципиальных проблем. Сектор должен стать теоретическим руководящим центром фольклористики, ибо он — сектор фольклора в Институте Всесоюзной Академии Наук, головного учреждения Советского Союза в области науки.

Помимо этой темы должны быть выдвинуты для разработки другие.

Необходимо провести фольклорные исследования, которые раскроют историю мировоззрения русского трудового народа. Эта работа имеет огромное значение. Фольклор очень сложен: он многостадиялен, содержит разнообразные напластования, разнообразные исторические компоненты. В нем отражена и материальная сторона производства, и политические судьбы, и все стороны жизни народа. Как памятник

народного мировоззрения фольклор является уникальным источником. Тема: фольклор как источник для изучения истории народного мировоззрения должна войти в план работы сектора. Нельзя также пройти мимо проблем ранних этапов истории фольклора, проблем происхождения фольклора и искусства вообще. То положение, в которое эти проблемы завела буржуазная фольклористика и этнография, не может быть изжито, если мы ограничимся только рецензиями и обсуждениями. Необходимо, чтобы сектор фольклора стал центром, объединяющим наших квалифицированных этнографов в работе над этими проблемами.

Наконец, надо ввести в практику нашей работы серьезную последовательную и повседневную критику. Фольклорных работ выходит много. Они должны обсуждаться и рецензироваться. Вместе с тем надо широко развернуть критику современных буржуазных теорий в области фольклора. У нас до сих пор предпочитают критиковать мифологическую школу первой половины XIX в. и не замечать, что на наших глазах в работы советских ученых проникает влияние наиболее реакционных воинствующих буржуазных школ современности. Критика этих школ парализует их вредное воздействие на наших фольклористов.

Мы отдаем себе достаточно ясно отчет в той большой ответственности перед народом, перед партией, которая возложена на нас. Для нас ясно, каким могучим оружием идеологического воспитания народа является фольклор. Поэтому наиболее ответственной является задача правильного освещения проблемы фольклора и участия наших ученых в организации процесса развития советского фольклора. Вместе с тем для нас ясно, насколько важно наше понимание фольклора как продукта творчества трудового народа, отразившего, как в капле воды, всю его славную и богатую историю. И та и другая сторона фольклорных фактов, подлежащих нашему изучению, раскрывает огромные теоретические перспективы, ставит широкие проблемы, и сейчас мы имеем все основания требовать от наших фольклористов, чтобы они шли прямым путем, не теряли ориентации и не сворачивали на боковые дорожки. Единственной путеводной нитью в нашей работе может служить марксистско-ленинская теория. Ею не все еще овладели. Нашим фольклористам нужно серьезно заняться изучением марксизма-ленинизма. Не зазорно никому сесть за школьную скамью и начать изучать его так, как полагается каждому советскому человеку, ибо неисчерпаемо наследство Маркса — Энгельса — Ленина, неисчерпаемо богатство трудов товарища Сталина.

Закрывая совещание, можно сделать следующие выводы.

Мы должны сказать, что наше совещание, с одной стороны, само по себе поможет дальнейшей организации нашей работы, а с другой — явится не последним, и мы не раз еще вернемся к обсуждению больших задач, стоящих перед фольклористикой, и к критике буржуазных теорий, если будет еще иметь место проявление этих теорий и их пережитков у нас в практике фольклористической и этнографической работы. Надо сделать критику и самокритику в этой области фактом нашей повседневной работы.

Что же касается предложений, которые были сделаны в ходе совещания, то они должны быть обсуждены на ближайшем заседании дирекции Института и ряд из них должен быть включен в план работы фольклорного сектора.

В. Чичеров

ДИСПУТ ПО ЗАЩИТЕ ДИССЕРТАЦИИ Я. Я. РОГИНСКОГО

25 февраля 1948 г. на заседании Ученого Совета Биологического факультета Московского гос. университета состоялась защита диссертации на соискание степени доктора биологических наук Я. Я. Рогинским. Тема диссертации — «Некоторые антропологические вопросы в проблеме происхождения современного человека». Работа посвящена одному из наиболее значительных и сложных вопросов антропогенеза, рассмотрение которого требует привлечения не только данных антропологии, но и материалов этнографии, археологии и других смежных дисциплин. Работа представляет собой результат многолетних исследований диссертанта, частично изложенных им в целом ряде его статей. Во введении дана краткая история спора между сторонниками одного и многих центров становления человека, вылившегося сперва в форму борьбы между моно- и полигенизмом, затем, после утверждения эволюционной теории, — между моно- и полифилией и, наконец, в новейшее время, — между моно- и полицентризмом. Основным содержанием работы является исследование, посвященное соотношению современных и ископаемых типов человека. Применен ряд новых методов обработки материала, автор пришел к выводу о том, что «в общем не имеется соответствия между локальными формами древних гоминид, с одной стороны, и современными человеческими расами, с другой. Исключение представляют

западные неандертальцы. «человек из Эрингсдорфа» и отчасти «человек из Штейнгейма», обнаруживающие некоторые черты сходства с современными расами Европы». Автор подвергает подробной критике взгляды одного из наиболее убежденных полицентристов Ф. Вейденрейха, но одновременно приводит и ряд возражений против широко распространенных взглядов моноцентризма в узком смысле слова. Автор защищает положение, что процесс формирования *Homo Sapiens* протекал на одной, но обширной территории, и высказывает предположение, что в той зоне, где протекал этот процесс, имело место интенсивное смешение становящихся новых форм между собой, а частично и с более древними вариантами. По мнению диссертанта, не все древнейшие и древние коллективы палеоантропа приняли одинаковое участие в формировании современного человека, что было связано с неравномерностью исторического развития разных групп. Не менее важное место в диссертации, наряду с проблемой о месте и времени происхождения *Homo Sapiens* (по последнему вопросу особо ценно исследование, посвященное Сванскомской находке), занимает проблема факторов происхождения современного человека. Здесь автор подробно аргументирует свои взгляды о том, что в основе этого процесса лежало приобретение нашим предком таких свойств, которые делали возможным его более высоко развитое социальное поведение, в частности, более дифференцированную членораздельную речь. Последний тезис автора гласит о том, что «единство ныне живущего человечества покоится не только на основе общих закономерностей общественного развития, но и на кровном родстве всех составляющих его рас».

Оппонентами по диссертации выступили: доктор биологических наук М. А. Гремяцкий, доктор биологических наук А. А. Парамонов и доктор исторических наук С. П. Толстов. Все оппоненты дали очень высокую оценку диссертации и отметили ее большое теоретическое значение. Основные положения автора не встретили возражений, и замечания оппонентов носили в основном частный характер. М. А. Гремяцкий подробно остановился на той части диссертации, где автор рассматривает место человека из пещеры Киик-Коба в генеалогии современных людей, и высказал мнение, что Бонч-Осмоловский недооценил пережитки древесной стадии в строении стопы киик-кобинца. А. А. Парамонов указал на желательность еще более широкого использования археологического материала для разрешения проблемы моно- и полицентризма. С. П. Толстов более подробно разобрал положения автора в свете археологических и этнографических материалов. Он выразил мнение, что область становления современного человека была еще более широкой, чем та, которую наметил диссертант, но вместе с тем признал, что выводы автора об отсутствии прямой преемственной связи между ныне живущими расами и локальными типами древних гоминид могут считаться полностью доказанными. Ученый Совет Факультета единогласно присудил диссертанту искомую степень.

М. Левин

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ НАРОДНОГО БЫТА ЛАТВИЙСКОЙ ССР (БРИВДАБАС МУЗЕЙС)

В 12 км от г. Риги, по Псковскому шоссе, на берегу озера Югла расположен Бривдабас Музейс — латышский этнографический музей на открытом воздухе, по образцу известных скандинавских музеев: норвежского Фолькемусеума в г. Осло или шведского Скансена в г. Стокгольме.

Территория Бривдабас музея представляет холмистую местность, поросшую хвойным лесом, с многочисленными полянками и ложбинками. Здесь, на этих полянках, среди сосен и елей, расположено 37 деревянных строений XVI — XIX вв., привезенных из различных районов Латвийской ССР — из Курземе и Видземе, из Земгалии и Латгалии. Среди строений есть церкви, жилые дома, риги, скотные дворы, бани, мельницы, клетки, амбары и пр. Все они снабжены соответствующим инвентарем, мебелью, утварью, кухонной посудой, воспроизводящими тот материальный быт, который был привычен проживавшим в этих строениях обитателям. Музей обладает также достаточными фондами соответствующей народной одежды, чтобы в теплые летние дни — когда бывает особенно велик приток посетителей — одевать в эту одежду обслуживающий персонал (как это делается и в скандинавских музеях). Правда, в отличие от норвежских и шведских музеев в остальные дни национальная одежда лежит в хранилище, а не вывешена в экспозиционных помещениях.

В настоящее время в Музее 2 000 экспонатов, но перед Отечественной войной их было гораздо больше — до 10 000. Во время гитлеровской оккупации на территории Музея был расположен немецкий артиллерийский парк, солдаты и офицеры которого разграбили этнографические фонды, в особенности предметы одеяния и

посуду. Имеющиеся теперь экспонаты (за исключением строений) собраны Музеем заново или получены из Центрального исторического музея Латвийской ССР, из его этнографических фондов.

Датой основания Музея считается 1924 год; первое строение было перенесено на территорию Музея лишь в 1928 г. Инициатором организации музея подобного типа был Латвийский государственный университет, но правительство буржуазной Латвии не проявило заинтересованности в отношении этой «затеи», и только после того, как приток частных пожертвований дал возможность приобрести некоторые строения и перевезти их на территорию Музея, Музей был принят на государственный бюджет и подчинен Комитету по охране памятников архитектуры и искусства. В настоящее время Бривдабас музей состоит в ведении Комитета по делам культурно-просветительных учреждений при Совете Министров Латвийской ССР.

Идея этнографического музея на открытом воздухе, воспроизводящего в натуре народный материальный быт, необычайно заманчива и открывает громадные, совершенно исключительные возможности воспроизводить правдиво и наиболее осязаемо материальную культуру народа. Правда, и при такой, казалось бы, документальной экспозиции народного быта он может получить искаженное отражение, если экспонаты подобраны тенденциозно; такой опасности нельзя отрицать в любой музейной экспозиции, в том числе и в экспозиции типа Бривдабас музея. Премьер-министр бывшего латвийского плутократического правительства Ульманис прекрасно учел эту возможность и постарался в целях пропаганды кулацких устоев своей экономической политики придать экспозиции Музея соответствующий характер. Он приобрел за государственный счет жилые и подсобные постройки (вместе с их инвентарем) одной кулацкой усадьбы из Земгалии — родины самого Ульманиса — и перенес их на территорию Музея как «типичные» постройки Земгалии. Каменные фундаменты строений, величина их, добротность материала, богатство инвентаря должны были иллюстрировать материальное изобилие и достаток латышского крестьянина, доверившего государственное управление Ульманису. Но такой экспонат мог обмануть не каждого посетителя Музея, ибо в аграрной Латвии того времени взрослые люди прекрасно знали, кто живет в усадьбах такого типа.

Музей в скором времени пополнит свою экспозицию, и тогда рядом с кулацкой усадьбой встанет жилище крестьянина-бедняка той же эпохи. Этнографическая экспозиция в музеях такого типа, как Бривдабас музей, наглядно выявляет классовые различия в быту различных социальных групп населения, и в этом ее громадное достоинство. К 30-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции научные работники Бривдабас музея подготовили свой подарок: они поставили рядом с усадьбой зажиточного крестьянина из северной части Латвийской ССР — Видземе — баню из помещичьей усадьбы той же местности. В этой бане барон-помещик отвел небольшую комнатку для семьи своего батрака. Контраст между жильем «крепкого» крестьянина и жилищем батрака поистине разителен, причем убогому виду батрацкого жилища соответствует и нищенский инвентарь, характеризующийся почти полным отсутствием мебели, кухонной утвари и приспособлений для хранения продовольственных запасов. Произведенное ныне пополнение музейной экспозиции устраняет имевшееся ранее искажение показа латышского народного быта, но устраняет пока только частично в отношении Видземе. Необходимо продолжить эту работу в отношении других областей Латвийской ССР. Из этого примера можно заключить, насколько экспозиция подобного музея (как, впрочем, и всякого другого этнографического музея) имеет политический характер.

В скандинавских музеях подобного типа имеется многое, что нужно перенять нашим музеям, — в том числе и музеем Бривдабас в Риге. Но этим старейшим в мире музеем вроде норвежского Фолькемусеума и шведского Скансена есть чему поучиться у своего юного латышского собрата. В Фолькемусеуме в Осло наряду с крестьянским жильем (среди которого имеются дворы более и менее зажиточных крестьян) экспонированы дома деревенских пасторов, усадьбы помещиков, церкви, кордегардии (сельские арестные дома) и даже реконструированный уголок квартала средневекового города, но при таком богатстве экспозиции в Музее все же не нашлось места для показа жилья деревенской и городской бедноты. В Скансене в Стокгольме экспонированы исключительно дворы зажиточных и богатых крестьян, помещичьи дома и церкви. Такой однобокий, искажающий действительность показ народного быта основан на псевдонаучной «теории», утверждающей, будто только слой зажиточных крестьян является подлинным хранителем народных традиций в области материальной и духовной культуры. Бривдабас музей своей новой экспозицией разрушает эту лженаучную теорию. Он обнаруживает в жилье бедняков ту же этническую струю, которая придает определенный национальный колорит жилищам зажиточных слоев крестьянского населения. Можно даже утверждать, что в материальном быту богатеев было значительно больше заимствований и подражаний народам-соседям, чем в быту бедняков. Хозяйственная утварь бедноты хранит на себе такое мастерство самобытной и высокохудожественной отделки, какое не часто можно встретить на сделанной несомненными мастерами своего дела утвари, находящейся в домах помещиков. Бривдабас музей пока еще не выявил по-настоящему таких творцов народной культуры, как, например, деревенские кузнецы, столяры, плотники, горшечники, и не показал, как они жили и в каких условиях работали; но он уже обратил внимание на такого демиурга прошлого, как батрака, сельско-

хозяйственного работника, и приоткрыл уголок завесы над их бытом. В этом большая заслуга Музея. Он встал на правильный путь, открывающий перед ним большие перспективы.

Экспозиция Музея начинается показом большой деревенской корчмы, расположенной на перекрестке проезжих дорог. Этот экспонат вывезен из Баусского округа Латвийской ССР. Длинное одноэтажное деревянное строение вмещает помещение для гостей, жилье хозяина, громадные стойла для скота и телег постояльцев, конюшню для лошадей. Такие постоялые дворы типичны для Земгалии и Курземе; в них проезжий крестьянин находил себе приют, проезжая в город; в них праздновал большие свадьбы, справлял поминки; их использовала зажиточная часть крестьян в качестве мужского клуба, а беднота — как кабак, где можно было в wine утопить свое горе. По типу стройки жилая часть корчмы представляет многокамерное, из в своей основе трехраздельное строение с сенями посередине. Центральная часть сеней занята очагом-трубой — циклопическим сооружением, служащим для приготовления пищи, хотя в той же трубе находится и специальная печь для обогрева соседних помещений. Сени имеют два выхода с противоположных сторон так, что, если бы очаг-труба не перегородивала их, они были бы сквозными. Такое расположение помещений — сени-кухня посередине, жилые помещения по бокам — характерно для деревенских строек не только латышей, но и литовцев. Таким образом, корчма повторяет, правда в увеличенном виде, основные принципы летто-литовской деревенской народной стройки. Корчма снабжена соответствующим инвентарем, кухонной утварью и прочими предметами обихода. Уже этот первый экспонат дает яркое представление о характерных особенностях латышской материальной культуры, и Музей совершенно правильно расположил его у входа, с тем чтобы посетитель с осмотра его начал свое ознакомление с экспозицией.

Остальная экспозиция сгруппирована в четыре комплекса соответственно четырем основным этнографическим районам Латвийской ССР: Земгалии, Курземе, Видземе и Латгалии. Правда, такие области, как Курземе и Земгалия, находящиеся на стыке этнических территорий латышей и литовцев или латышей, куров и ливов (в прошлом), не представляют единообразия в отношении своего материального быта; но и Видземе и Латгалии, граничащие с этнической территорией эстонцев на севере и славян на востоке, тоже не монолитны в этническом отношении. Поэтому принятое в Музее деление экспозиции можно признать целесообразным — оно подчеркивает то общее, что существует в материальном быту целых областей, и дает возможность подметить основные различия в этнографии отдельных районов.

Все строения, экспонированные в Музее, — деревянные. Этот недостаток экспозиции объясняется трудностями переноса на новое место кирпичных и каменных строений. Работники Музея, выезжавшие на поиски новых экспонатов, наткнулись недавно на старое деревенское арестное помещение, оригинальное по стройке и значительное по своим функциям в прошлом; однако они отказались от мысли перенести это строение на территорию Музея из-за трудностей транспортирования. В будущем придется, конечно, такие трудности преодолеть.

Центральное место в экспозиции всех четырех комплексов составляет жилой дом. Типы его достаточно разнообразны. Музейная экспозиция в настоящем ее виде дает представление об основных разновидностях жилого крестьянского дома, существовавшего на территории Латвии с XVI по XIX в. Правда, преобладает дом зажиточного крестьянина и деревенского богача, но имеется несколько домов, в которых проживала деревенская беднота. Так, например, в комплексе латгальских домов находится курная изба батрака. Дымовое отверстие в стене этой избы (размером приблизительно 50×20 см) в точности соответствует размерам единственного окошка. Выходное отверстие для дыма расположено не выше 1 м от уровня земельного пола, поэтому во время топки печи обитателям приходилось или сидеть на пороге, или лежать на полу, чтобы не задохнуться.

Очень своеобразен дом рыбака-крестьянина из-под Лепая. Это тип дома куров (куршей), распространенный по всему побережью Балтики между Лепаем и Крантом, а также по обоим берегам Куриш-гафа. Его особенностью можно считать, во-первых, специальное приспособление против выветривания: дом-сруб обшит сверху тесом, причем доски нашиты вертикально, а не горизонтально, как обычно нашивается тес. Во-вторых, он сохранил в полной мере основные черты летто-литовского дома — его трехраздельность, сени с двумя входами с противоположных сторон, очаг посередине. Но в отличие от старолитовского дома очаг помещен не на открытом месте, а в громадной 15-метровой трубе, что роднит его с покочетскими домами, имеющими посередине сеней очаг-трубу. В другом крестьянском доме из Кулдиги (Курземе) в очаге-трубе (примерно таких же циклопических размеров) находятся топки двух печей для обогрева соседних помещений. Сами печи вытянуты метра на два внутрь комнат, образуя невысокие лежанки. Для увеличения площади нагрева в стенки печей вмазаны прекрасно обожженные синие тонкостенные горшки-изразцы, производство которых было локализовано областью Курземе.

Подсобные помещения — риги, амбары, саран, хлевы и пр. — в большинстве районов Латвийской ССР возводятся отдельно от жилых домов, не образуя общего двора. В Видземе подсобные помещения иногда строятся вместе, связанные друг с другом общими стенами и крышей, образуя покочетский комплекс. В Латгалии существуют зародыши общего двора, но в нем нет еще той замкнутости, которая

характерна для русского крестьянского двора. Большинство латышских усадеб ограждено легкими изгородями, не имеет заборов, тесаных ворот. Исключение опять-таки составляет Латгалия, в которой внешний вид усадеб напоминает стрейку восточных соседей — русских — наличниками на окнах, тесаными воротами, высоким забором. Переходя из одной усадьбы в другую, посетитель Музея имеет возможность сравнить их друг с другом, т. е. сопоставлять этнографические особенности отдельных районов, подмечать черты общности.

Находящийся в домах инвентарь — мебель, кухонная утварь, предметы обихода, орудия труда и пр. — подобран тщательно и достаточно полно. Если бы застланные обычно грубыми простынями постели в этих домах покрыты одеялами или покрывалами (а в более бедных домах — дерюжкой), получилась бы полная иллюзия обитаемости экспонируемого жилья. Отсутствуют только предметы одевания. В шкафах размещена посуда, часть деревянной посуды стоит на столах, на стенах висят предметы домашнего обихода, около очага — кухонная посуда. На верхнем накате одной из комнат, в чердачном помещении, виден деревянный гроб, приготовленный загодя запасливыми хозяевами, а рядом с ним — кресло для одевания покойников. В одном из домов (из Курземе) имеются игрушки для детей, оригинальное приспособление для обучения детей ходить и другие предметы, связанные с выращиванием потомства. В доме рыбака — инвентарь для ловли рыбы: сети, бредни, трезубцы, гарпуны. В помещениях, приспособленных для хранения молока и приготовления молочных продуктов, — соответствующий производственный инвентарь.

Риги — простые и риги-комбинаты; мельницы — ветряная, ручные, с конным приводом; льнотрепальни; клетки; амбары; конюшни; хлевы; сараи — все сельскохозяйственные постройки, входящие в комплекс крестьянского хозяйства латышей, представлены в этом Музее. Несколько бань. Образцы лодок. Гробы-колоды, надгробия, камни-чаши, камни обрядового назначения (в виде круглых колес с крестом внутри) и многое другое размещено на территории Музея.

На возвышенных местах выделяются своим строгим профилем несколько деревянных церквей. Наиболее интересна церковь «Усмас бажница» из Кулдиги, заложённая в 1705 г. Церковь подвергалась позже некоторому обновлению и перестройке, но внутренность ее сохранилась в первоначальном виде. Резной алтарь работы деревенских мастеров с множеством выточенных из дуба фигур святых, цветов, завитушек; резная, фигурная кафедра, опирающаяся в своем основании на Моисея; ложа барона — рядом с престолом; боковой притвор в сенях — для приведения в порядок сложного туалета невесты перед венчанием; другой притвор — для хранения церковной кладки; ризница — все это наивно и вполне материалистично вырисовывает быт начала XVIII в. Барон в этой церкви — не только хозяин и распорядитель, но и член духовной иерархии: он сидит рядом с престолом, за кафедрой; он входит через ризницу, он отдыхает во время перерывов в богослужении в специальном пасторском помещении за престолом. Прихожане чинно сидят на скамьях в огороженном барьером с двух сторон пространстве. По проходу между этими барьерами проходит служка с длинной тростью-удочкой, на которой прикреплен вышитый мешочек для сбора пожертвований на содержание клира. В некоторых мешочках находится бубенчик — если прихожанин не обратит внимания на протянутый к нему на палке мешочек, служка звонит бубенчиком. Мешочки для сбора пожертвований искусно вышиты прихожанками. В ризнице — оловянные купели для крещения детей; эти купели похожи на плоские блюда, и в них ребенка не утопишь. В более близкое к нам время употреблялись также купели-блюда из обожженной глины, покрытой глазурью.

Перед входом в церковь находится удивительное сооружение, похожее на длинную колоду с тремя парами отверстий в ней. На конце колоды, лежащей на земле, приделан замок, а около поставлены три плоских камня. Это орудие наказания подростков, которые три раза подряд не посетили воскресного богослужения. Их ноги зажимаются колодкой, которая запирается на замок. Дети должны были сидеть в неудобной позе на плоских камнях, с зажатыми ногами, в продолжение богослужения до тех пор, пока весь народ не уйдет из церкви. Кто был инициатором этой пытки — барон или пастор, установить в настоящее время нельзя, но демонстрация экспоната производит на посетителя очень сильное впечатление, рассеивающее ощущение идиллии, навеваемое внутренней обстановкой церкви.

Латышский этнограф Янис Янземец написал хороший каталог экспозиции Музея¹, изданный в 1941 г. С тех пор экспозиция несколько изменилась, поэтому необходимо новое издание. Директор Музея т. Типайнис подготовляет краткий путеводитель по Музею для массового посетителя. Научный штат Музея счень мал: кроме директора и его заместителя, в этом штате всего два научных работника А. М. Аболин и А. Я. Верле, которые заняты главным образом инвентаризацией и предварительным описанием экспонатов. Углубленной научной работы в Музее не ведется, а ее можно было бы вести. В некотором отношении изучение материальной культуры по материалам Музея может дать большие результаты, чем так называемая полевая работа. Строительные, в особенности сложные, объекты трудно измерять и зарисовывать в натуре — там, где они стоят в готовом виде. Не всегда удается обнажить хотя бы частично скелет здания, чтобы увидеть его структуру; зарисовки деталей

¹ Janis Jaunsems. Brivdabas muzejs, Riga, 1941.

поэтому часто связаны с мысленной (но не фактической) расшивкой объекта и не могут быть точными. Иное дело — подготовка объекта к переносу, транспортировке на территорию Музея; строение обнажается систематически от обшивки, накатов, накладок, оголяется скелет. Каждую часть его, каждую деталь можно при этом измерить, зарисовать, сфотографировать (и это необходимо делать для того, чтобы позже восстановить здание в его прежнем виде на территории Музея). Последовательно высвобождается каркас, изолируется печь, вскрывается подполье, разбирается кладка фундамента. Обратный процесс монтировки объекта в Музее снова дает возможность повторить или уточнить фиксацию деталей. Такой возможности в полевых условиях, конечно, нет.

Группирование на территории Музея строительных объектов, привезенных из различных районов, дает возможность производить наглядные сравнения этих объектов. Гораздо легче подметить при этом черты сходства или, наоборот, выявить отличительные особенности разных типов. Уже по экспонатам Бривдабас музея, имеющимся в настоящее время, можно судить о наличии единства в латышской материальной культуре и в то же время о взаимодействии этой национальной культуры с культурой народов-соседей. Проблема этногенеза латышей, не разрешенная до сих пор, станет яснее, если собранный в Музее материал будет научно обработан, а программа дальнейшего расширения Музея будет разработана этнографами и историками. Но и то, что собрано, очень значительно и научно ценно. Бривдабас музей не имеет щупальцев на периферии, у него нет научного аппарата, и он пока еще не является научным центром. Но подобный музей может и должен быть научным центром — в этом его назначение. Норвежский Фолькемусеум, шведский Скансен — это стационары крупных этнографических институтов. Они ведут научно-исследовательскую работу, организуют экспедиции, конференции, съезды, издают свои труды. Так должны быть организованы и наши, советские, этнографические музеи на открытом воздухе — они должны быть стационарами институтов этнографии Академии наук.

По примеру Бривдабас музея — первого и пока единственного этнографического музея на открытом воздухе в Советском Союзе — Эстонская ССР создает свой музей такого же типа. Остается пожелать, чтобы и другие республики заинтересовались этим делом. Но в особенности назрела такая необходимость для научного центра СССР — Москвы. Богатейшая и разнообразнейшая материальная культура народов СССР может быть представлена наиболее полно именно в музее такого типа. В Москве существует научный центр, который мог бы обеспечить развитие этого дела, надлежащую постановку исследовательской работы в стационаре, — это Институт этнографии Академии Наук СССР. Город Москва, столица Советской страны, увеличит свою красоту, создав на одной из окраин музей-парк, а входящие в СССР советские республики будут, несомненно, соревноваться в том, чтобы выделить для такого музея наиболее ценные в научном отношении объекты.

П. И. Кушнер

НАУЧНЫЕ РАБОТЫ ПО ЭТНОГРАФИИ И ФОЛЬКЛОРУ В ПОЛЬШЕ¹

До войны научные исследования в области этнографии и фольклора в Польше вели главным образом университеты и научные общества. Война и оккупация почти бесследно уничтожили эту фазу. Правда, во время оккупации велось обучение в тайных университетах Варшавы и Кракова, некоторые научные работники собирали документы; тем не менее не приходится даже говорить о каких-либо серьезных результатах в изучении этнографии в тот период. Война и оккупация в Польше, особенно последняя, лишили этнографов их места работы, лишили их на протяжении долгих лет возможности пользоваться публичными библиотеками и музеями, нередко до крайности ограничивая доступ к частным книгохранилищам. Значительно поредели ряды научных работников. Если прибавить к тому же полное опустошение научных кабинетов, уничтожение музейных экспонатов, карточек, архивов и рукописей, — то перед нами встанет мрачная картина разрушения и опустошений. Эта разруха, конечно, повлияла на работу польских этнографов и в период восстановления государства и польской науки.

¹ Публикуя полученную от Славянского комитета СССР статью профессора Варшавского Университета В. Дыновского, редакция выражает надежду на то, что представители этнографической науки других братских славянских народов поделятся с советскими учеными на страницах «Советской этнографии» информацией о своих работах.

Высшие учебные заведения

В первом же году стройки во всех высших учебных заведениях были восстановлены старые или учреждены новые кафедры по этнографии. На руководящие места были призваны новые научные силы (в Варшаве, Люблине, Торуне, Лодзи и Вроцлаве). Только в Кракове и Познани кафедры университетов заняли прежние профессора. В настоящий момент состав профессуры по этнографии и этнологии в польских университетах следующий:

Краков — проф. Казимир Мошинский, зам. проф. Тадеуш Северин.

Познань — проф. Евгений Франковский.

Варшава — зам. проф. Витольд Дыновский.

Люблин — проф. Юзеф Гаек.

Вроцлав — зам. проф. Роман Рейнфусс.

Торунь — проф. Боженна Стельмаховская.

Лодзь — зам. проф. Казимера Завистович.

Эти работники науки вместе с группой ассистентов и немногими уцелевшими этнографами составляют ныне скромный коллектив, который взял на себя всю организацию научных институтов и исследовательских трудов.

Одной из первых задач организации были поиски подходящих зданий для научных учреждений, снабжение их необходимой мебелью, аппаратурой и самое трудное — комплектование книгохранилищ. Ныне больше всего книг насчитывают институты в Люблине, Познани и Кракове. В ближайшее время, когда вернутся книги, которые вывезли оккупанты, в Варшаве положение тоже значительно улучшится. В смысле оборудования лучше всего обставлен Познанский институт этнографии и этнологии, который уже успел хорошо оборудовать фотографическое, чертежное и фотонаучное ателье.

Составлен проект реформы изучения этнографических и этнологических наук в высших учебных заведениях. Главной ее задачей является создание более подходящих условий для самостоятельного труда студента. По проекту четырехлетний курс учебы разделен на два двухлетних периода. Программа обязательных предметов для первых двух лет должна быть основой всестороннего изучения этнографии; особое внимание уделяется общественно-экономической истории, социологии и истории религий. Последние два года студент должен употребить на специализацию и научные исследования, соответствующие его призванию и интересам; вводится новый предмет — музееведение и обязательная практика в государственных музеях. Это даст этнографам (наравне с историками искусства) возможность работать в качестве музейных хранителей.

При обсуждении плана научных работ на первое место были выдвинуты исследования и сбор материалов на местах; эти работы следует вести коллективно, нередко общими с представителями смежных дисциплин. Решено создать коллективы этнографов, историков, археологов, географов и т. д. для совместных исследований комплексных проблем.

Наибольшее внимание польских этнографов направлено на возвращенные земли. Свыше двух лет ведутся исследования в Силезии и Мазурах. Цель этих работ — инвентаризация и охрана всех проявлений культуры, которые могли бы свидетельствовать о единстве польской этнической группы. Это единство можно лучше всего заметить в системе племенных связей, которые сохранились, несмотря на вековые стремления к искоренению национальных особенностей. Эти связи доказываются исследованиями обычаев, обрядов, песен, речи, материальной культуры, одежды, строительства и пр. Кроме того, изучается процесс урбанизации. На возвращенных землях этот процесс совпадает с онемечиванием польских элементов. Особенно благодарной темой является история городов Силезии в XIX в.

Соответствующие предварительные исследования по демографии и приросту населения в более значительных городах возвращенных земель отчетливо выявляют поглощение крестьянства промышленностью. В связи с этим необходимо установление сфер экономического и культурного тяготения к более крупным промышленным и административным центрам, в результате чего должен выясниться характер процессов, вызвавших разложение старых элементов культуры.

При исследованиях уделяется особое внимание Вроцлаву и его культурному значению. Вроцлав сыграл совершенно особую роль в экономической и национальной политике Германии не только как будущий крупный промышленный центр, но и как форпост для бисмарковской и позднейшей Германии в ее политике насильственной ассимиляции и экспансии на восток. Отсюда шла германизация в широкие народные массы. В частности, это коснулось и одежды местных польских крестьян. Вроцлавская текстильная промышленность, находившаяся исключительно в немецких руках, одела польское население по образцу южнонемецких крестьян и мещан. При помощи вроцлавских станков в деревни и города Силезии забрели яркие ленты, бусы, платки, тюлевые чепцы, вышитые корсажи и тому подобные принадлежности немецких национальных нарядов. Вроцлав был центром организации различных союзов, стремившихся привить в Силезии крестьянскую культуру южнонемецкого типа. Польская этнография в настоящее время выясняет, каковы же были результаты и размеры этой немецкой

деятельности. Мало того возвращенные земли теперь населены людьми с различным культурным прошлым. Новые поселенцы приехали частично из-за Буга и с Украины, частью же из перенаселенных территорий коренной Польши и очень различаются в отношении культурных традиций. Перед польской наукой, а в частности перед этнографией, возникли крупные исследовательские задачи всестороннего исследования возвращенных земель в их современном состоянии.

Необходимо упомянуть об индивидуальных трудах некоторых исследователей. Среди них находятся и узко специальные работы, имеются и крупные произведения, имеющие большое значение для науки, являющиеся продолжением довоенных трудов.

Деятельность научных обществ и институтов

Почти одновременно с восстановлением кафедр по этнографии и этнологии в высших учебных заведениях возобновили свою деятельность этнографические и этнологические секции антропологических комиссий при Академии наук в Кракове и Варшавском научном обществе. На совершенно иных началах работает Польское общество по народоведению в Люблине, объединившее в своих рядах активных представителей польской этнографии. Наряду с широко задуманной издательской деятельностью, это общество поставило себе сложную и трудную задачу — издание этнографического атласа польских земель. Правда, эта задача не является совершенно новой. Еще до войны покойный профессор Адам Фишер начал собирать соответствующие материалы при главном архиве Польского общества по народоведению во Львове. Прототипом этнографического атласа польских земель следует до известной степени считать также труды и материалы, частично уже опубликованные проф. К. Мошинским.

Кроме того, на метод картографического подхода к народной культуре следовало бы смотреть сквозь призму достижений в географической лингвистике — польской и иностранной. Огромное значение для этнографического атласа польских земель имели в этом отношении публикации К. Нитша о выделении лингвистическо-этнических и диалектических комплексов польского языка. Во многих трудах Нитша, особенно в труде «3 географии выразов польских», автор затрагивает область этнографии, создавая тем самым основы этнографических карт, иллюстрирующие этническую культуру Польши. Таким образом, главная задача предварительных работ над польским этнографическим атласом заключается в использовании материалов и трудов (опубликованных и неопубликованных), архивных и анкетных материалов, уцелевших музейных коллекций и, наконец, в исправлении неточностей и пополнении пробелов при помощи новых, специально составленных анкет и добавочных территориальных исследований, идущих по линии требований атласа.

В методологическом отношении (как и в самой концепции обработки атласа) можно использовать опыты трудов Гиллерона, Эдмонта, Данзата, кончая последними достижениями Шленгера в этой области (1934), Рера (1937), Маринуса (1931, 1932), Варанька (1932), Геплена (1935, 1936) и других.

При группировке материалов для атласа одним из жгучих вопросов является пополнение пробелов в обработке различных областей Польши. Дело в том, что Малая Польша, Карпаты, Силезия и Поморье исследованы сравнительно всесторонне, в то время как Великая Польша и Мазовия освещены далеко несовершенно. Ныне этнографическая секция Варшавского научного общества составила проект этнографического исследования мазовецких земель.

Надо также пролить научный свет на возвращенные земли. Результатом пополнения упомянутых выше пробелов будет относительно равномерный обзор всей территории. На последующем этапе работ это позволит подробно начертать точные рубежи основных явлений материальной, социальной и духовной культуры. Затем следует перенести центр тяжести на установление зависимости между диалектами и этнографическими границами. Достигнутые результаты позволят, с одной стороны, обнаружить группы явлений, свойственные только польской национальной культуре, подмеченные только на территории этнической Польши, а с другой, — создадут широкую исследовательскую базу, т. е. позволят провести сравнение с культурными особенностями других народов.

Таким образом, более отчетливо выступают общие для всех славян черты, равно как тесная или более отдаленная связь с балтийским, германским, иранским, индоевропейским, угро-финским и тюрко-татарским миром. Исходя из этого, картографическое изображение подробно исследованного материала, сопоставленное с графиками географической проблематики, покажет зависимость культурных явлений от условий природы в самом широком значении этого слова. Связь между явлениями территориального порядка и приспособленной к изучению процессов цивилизации хронологией значительно приблизит исследования по этнографии к историческим фактам. Таким образом, сложная проблема параллельного развития исторических явлений культуры станет понятнее и проще. Последнее же имеет большое значение для конечных целей науки. Более того, станет понятнее зависимость целого ряда процессов культуры

и их распространения от политических и административных границ, процессов колонизации, дорог и путей сообщения, влияния торговых и административных центров и т. п. Кроме того, хронологически приурочив данные явления культуры, связанные с определенной территорией, и сочетая их с историческими фактами, придется поставить перед учеными целый ряд новых проблем, которые до сих пор оставались в тени из-за недостатка основных научных трудов (отсутствии этнографического атласа). Благодаря этому в совершенно ином свете предстанет распространение тех или иных элементов культуры среди различных групп, если упомянутый процесс будет исследован на фоне экономических, социальных или политических явлений.

Более тесная связь между исследованиями традиционной культуры и историческими явлениями позволит также выяснить целый ряд недоразумений, являющихся следствием преувеличения консервативного характера культуры широких масс. Новая точка зрения поможет выяснить, что исторические факты, образующие различие формы жизни народов, могли влиять и на народную культуру. Окажется также, что культура широких масс не менее чувствительна к экономическим, политическим и социальным переменам, чем культура господствующих классов.

Несмотря на то, что вокруг создания этнографического атласа польских земель постоянно нагромождаются различного рода препятствия, энтузиазм и самопожертвование руководителей и сотрудников, приступающих к предварительным работам, сулят лучшие надежды на будущее. Все это дает основание полагать, что вступительные работы, которые велись в самых трудных условиях, не будут приостановлены из-за тех или иных препятствий и что это важное дело.

В последнее время этнографическая секция Варшавского научного общества энергично взялась за работу. Потери этого общества были не менее значительны, чем других научных учреждений столицы. Самой большой потерей для упомянутой секции явилась смерть ее многолетнего руководителя, покойного проф. Станислава Понятовского, погибшего в концлагере.

Несмотря на эти потери, секция сумела при новом составе руководителей и сотрудников возобновить свою деятельность. Уже возвращена большая часть богатой библиотеки; составляются инвентарь и каталоги по различным отраслям.

Наряду с довоенными учреждениями, которые с большим трудом оправляются после хаоса разрушения, призваны к жизни новые. Учрежден Институт народных культур, столь близкий сердцу каждого этнографа, Институт изучения народного искусства и Центральный институт культуры, охватывающий своей деятельностью также область народоведения. Институт народных культур организует библиотеку, ограничивая пока этим свою деятельность. Дирекция Института собрала во время экскурсий по стране известное количество экспонатов. Благодаря хлопотам Института отремонтирована и приспособлена для музейно-исследовательских целей одна из загородных вилл.

Другим учреждением, которое посвящает свою деятельность вопросам народоведения, но в более узком масштабе, является Институт изучения народного искусства. Он возник на совершенно особых началах, частично благодаря любителям кустарного искусства, частично же в силу торговых соображений. Как научно-исследовательский центр, Институт должен сыграть двойную роль. Первой задачей Института будет централизация всех элементов народного художественного творчества. Особым разделом деятельности Института должна стать теоретическая разработка проблем, связанных с народным искусством. Надо точно определить критерии, по которым можно было бы отделить народное творчество от ненародного. Не менее интересным и важным вопросом является инструктаж. Одной из научных тем будет изучение формальной стороны произведений народного искусства, иначе говоря — его стиль. В данном случае сойдутся интересы историков искусства и этнографов.

Еще во многих других отраслях требуются добавочные исследования и комплексование материалов. Начатая работа в области народного строительства сулит хорошее будущее. В связи с этим перед Институтом народного искусства открывается широкое поле деятельности для творческого труда. Это принесет пользу не только теоретикам искусства и этнографам. Результаты научных исследований Института будут прочным фундаментом также для других трудов, так как в будущем Институт должен стать органом контроля и консультации для всей деятельности в области художественного народного творчества, что будет иметь особое значение для развития художественного производства и рукоделия в деревне и в городе.

Теоретические труды Института должны также стать регулятором в области купли и продажи кустарных изделий. Это даст возможность устранить хаос, который до сих пор царит на рынке, где рядом с ценными находятся безвкусные и небрежно сделанные предметы. Вытекающая отсюда польза (и для покупателя, и для производителя) очевидна.

В общей системе научных учреждений, деятельность которых посвящена культурной жизни в Польше, особая роль выпала Центральному институту культуры. Народная культура является только частью научных интересов Института, к тому же не исследовательского характера. В области народоведения по инициативе Института разработано лишь несколько вступительных тем; все же усилия Института направлены на инвентаризацию и охрану памятников старины.

Музеи

В Польше, где издавна интересуются народной культурой, не сумели еще создать благоприятной обстановки для развития сети этнографических музеев. Правда, до войны почти в каждом областном и даже уездном городе находились разрозненные этнографические экспонаты, но ввиду значительных недочетов нельзя их считать подлинными музейными коллекциями. До войны было два научных этнографических музея: в Варшаве (Этнографический музей при музее сельского хозяйства и промышленности, основанный в 1888 г.) и в Кракове (Этнографический музей им. Северина Удзели, 1911 г.). Варшавский музей подвергался перманентной реорганизации, в Кракове же, из-за тесноты помещения, музей был скорее складом. Коллекции этих музеев были исключительно польского происхождения.

Война ужасающе опустошила это скромное достояние. Варшавский музей был сожжен в 1939 г. В Варшаве уничтожены очень красивые коллекции народного искусства при Обществе поощрения кустарного промысла. Погибли и менее значительные коллекции в Лодзи, Ловиче, Плоцке и в десятках других городов.

Реконструкция и пополнение этнографических коллекций не всегда возможны. За исключением краковских коллекций, которые в общем недурно сохранились, можно будет выбрать очень немногое. Самым большим препятствием для приведения в порядок сохранившихся материалов является отсутствие инвентарных книг, — они пропали во время военных действий. Вследствие этого экспонаты не имеют паспортов, что является невозвратимой потерей, так как без паспортов предмет теряет свое научное и музейное значение. При таком положении вещей и при полном отсутствии подходящих помещений, перспективы этнографического музееведения нерадостны. Однако уже с 1945 г. Главная дирекция музеев и охраны памятников старины ведет работу по обеспечению уцелевших коллекций. Одновременно разыскиваются коллекции и экспонаты, вывезенные оккупантами. Кроме того, по всей стране ездят экспедиции с целью приобретения новых экспонатов. По данным Главной дирекции музеев и охраны памятников старины, сеть этнографических и народоведческих музеев в Польше такова:

Люблинская обл.: Люблин и Замостье — городские музеи.

Келецкая обл.: Кельцы — Святокжисский музей, Радом — Городской музей.

Жешувская обл.: Жешув, Пшемьсль, Ярослав — городские музеи, Санок — Музей Санюцкой земли.

Варшавская обл.: Плоцк — Музей Научного общества.

Лодзинская обл.: Лодзь — Этнографический музей, Лович, Серадз, Томашув — местные музеи, Петрков — Музей Петрковской земли.

Краковская обл.: Краков — Этнографический музей, Закопане — Татжанский музей им. Халубинского, Новый Сонч — Музей Сондецкой земли, Рабка, Мехув — местные музеи, Тарнув — Музей Тарновской земли.

Поморская обл.: Торунь, Быдгощ, Грудзюндз — городские музеи, Вроцлавск — Музей Куявской земли.

Мазурская обл.: Ольштын — Мазурский музей.

Гданская обл.: Картузы — Кашубский музей, Слупск — Музей-хранилище, Дерлув — местный музей.

Познанская обл.: Познань — Велькопольский музей, Лешно — местный музей, Курпик — Замок (местные коллекции и экзотика — Австралия), Губин, Зеленая Гора — городские музеи, Кемпно — местный музей.

Западно-Поморская обл.: Кошалин — Городской музей.

Силеско-Домбровская обл.: Бытом — Силеский музей, Гливице — Городской музей (хорошо составленные коллекции по этнографии и кустарным художественным промыслам), Ополе, Цешин — городские музеи, Пщина — местный музей.

Нижне-Силеская обл.: Оленья Гора, Бжег над Одрой, Кожухув, Валбжих — городские музеи, Кузница — Этнографический музей.

Кроме того, в ряде пунктов в Нижней Силезии (в Бялобжеге, Каменнотуте, Клодзке, Любани, Новой Соли, Широтаве, Свидавице и др.) находятся этнографические коллекции, являющиеся частью общемузейных коллекций.

Следует отдать должное самоотверженности группы работников, которые в труднейших условиях вырвали из хаоса и развалин этнографическое имущество в нескольких десятках пунктов, приведя его затем в надлежащий порядок.

В ближайшем будущем безусловно необходимо основание одного или двух центральных музеев; лишь на этом фундаменте можно будет создать сеть местных музеев Польши.

Остается открытым вопрос, должны ли в центральных музеях находиться этнографические коллекции только польских земель или же следует включить сюда общую этнографию. Эта проблема подлежит тщательному обсуждению тем более, что осуществление второго варианта вызовет довольно крупные расходы.

Издания

Несмотря на громадные трудности (нехватка бумаги, типографий и т. д.), научные этнографические и этнологические послевоенные издания достигли хоро-

ших результатов. Стал вновь выходить орган Польского общества народоведения «Люд»: первый послевоенный том (XXXVI) вышел уже в 1946 г. По своему содержанию и разносторонности затрагиваемых вопросов он явился продолжателем лучших традиций Польского общества народоведения. В 1947 г. вышел следующий, не менее ценный XXXVII том. Одновременно вышли из печати следующие издания Общества: VI том «Этнографических трудов и материалов» (т. VII в печати) и I том «Этнологических трудов». Университет им. Кюри-Складовской в Люблине издал работу Люблинского этнографического общества, обсуждающую программу Польского этнографического атласа. Надо надеяться, что в скором будущем возобновят свою деятельность издательства этнографических комиссий при Варшавском научном обществе и Академии наук в Кракове. Наряду с оживленной деятельностью Польского общества народоведения публикуют в более скромных размерах труды по этнографии и этнологии Балтийский институт, Центральный институт культуры, Западный институт и другие научные учреждения.

Особый характер имеют публикации по этнографии и этнологии, издаваемые кооперативом «Чительник». Это или учебники или же небольшие брошюры под общим названием «Ведза Повшехна», выходящие тиражом в несколько десятков тысяч и посвященные основным проблемам этнографии и этнологии. Такой тип изданий имеет громадное значение для популяризации науки, в особенности в области этнографии и этнологии.

Кроме того, за последние два года издан ряд трудов, описывающих характерные особенности тех или других местностей Польши. Эти труды служат доказательством того, что исследования в области народоведения не были прерваны даже во время войны и оккупации.

Проф. В. Дыновский

PERSONALIA

ПАМЯТИ АКАДЕМИКА В. И. ПИЧЕТА

(К годовщине со дня смерти)

23 июня 1948 г. исполнился год со дня смерти академика В. И. Пичета, одного из крупнейших представителей советской исторической науки.

Интерес к гуманитарным дисциплинам определил с юношеских лет направление научной деятельности В. И. Пичета. В 1901 г. В. И. Пичета окончил с дипломом первой степени историко-филологический факультет Московского университета, где в это время читал курс русской истории знаменитый В. О. Ключевский. Предметом изучения В. И. Пичета была русская история и история славянских народов. В 1910 г. он был утвержден приват-доцентом Московского университета, который ему пришлось покинуть в 1911 г. вместе с передовыми профессорами и преподавателями. Уход из университета явился протестом прогрессивной профессуры против реакционной политики царского правительства, проводимой в школе черносотенным министром народного просвещения Кассо. Научно-исследовательская и педагогическая работа В. И. Пичета, однако, не была прекращена. Он читал лекции на Высших женских курсах (В. И. Герье), на Высших женских курсах В. А. Полторацкой и в других учебных заведениях.

Занимаясь историей славян, В. И. Пичета специализировался по истории Литовско-Русского государства и истории крестьянства и крепостного хозяйства в России. Его исследование о крепостном хозяйстве в период его разложения («Помещичье хозяйство накануне реформы»), опубликованное в сборнике «Великая реформа» (т. III, 1911), внесло новый материал в разработку вопроса. В 1917 г. вышла в свет капитальная работа В. И. Пичета «Аграрная реформа Сигизмунда-Августа в Литовско-Русском государстве». В этой работе освещен важный момент начала организации барщинно-крепостного хозяйства в системе сложившихся феодально-крепостнических отношений в Литовско-Русском государстве. Барщинно-крепостное хозяйство вводилось при помощи внедрения индивидуального землепользования, противоречившего господствовавшим формам общинного крестьянского землепользования. Волочная система насаждала и утверждала индивидуальное землепользование, что с точки зрения интересов помещиков являлось наиболее интенсивной формой хозяйства. Это исследование помогает понять этнографам, изучающим социальный быт восточных славян, преобладание индивидуального землепользования на Украине и в Белоруссии и массовый уход украинских и белорусских крестьян с родины в пределы Московского государства.

Только после Великой Октябрьской социалистической революции В. И. Пичета смог полностью проявить свои научно-исследовательские и педагогические способности. Он снова читает лекции в университете и, продолжая научно-исследовательскую работу над ранее интересовавшими его вопросами, наибольшее количество трудов посвящает Белоруссии, исследуя ее народное хозяйство, социальные отношения и культуру со времени первобытно-общинного строя до XIX в. В. И. Пичета подробно освещает вопрос проведения землеустроительной политики в Белоруссии. Эта политика, проводившаяся с конца XVI в., уничтожала крестьянскую общину, лишала крестьян лугов и лесов, сокращала их землепользование и обостряла классовую борьбу в феодальной деревне. Крестьяне восставали против проведения этой реформы. Истории сельского хозяйства и положению крестьянства в Белоруссии посвящены работы: «История сельского хозяйства и землевладения в Белоруссии» (1928); «Проверка прав на землю в имениях королевы Боны» (сб. статей в честь С. Платонова, Петроград, 1923); «Палочная земля у пачатку XVI столетия» (М., 1926); «Волочная устава королевы Боны и Устава о волоках» («Працы Беларускага Дзяржаўнага Універсітэту», № 1); «Юрыдычныя становішча вясковага насельніцтва на прыватнаўласніцкіх землях до часу выдзяння Літоўскаго статуту 1529 г.» («Запіскі аддзелу гуманітарных навук АН БССР 1927—1929, Працы класы гісторыі»). В последней из указанных работ В. И. Пичета исследует проблему происхождения крепостничества в феодальной Белоруссии и считает борьбу за крепостного крестьянина как новую форму рабочей силы для развивающегося фольварочного хозяйства главным содержанием экономических и социальных отношений между крестьянами и землевладельцами. Эта работа по-новому поставила проблему о происхождении крепостного права и о положении крестьян в Литовском государстве. Аграрная реформа Сигизмунда-Августа повлекла за собой уничтожение рабства — челяди невольной, оформленное в Литовском статуте 1588 г. Этому вопросу посвящена специальная монография, подготовленная к печати, и статья «Институт холопства в Великом княжестве Литовском в XV—XVI вв.» («Исторические записки», № 20, 1946). Положение белорусских и украинских крестьян освещается также в следующих работах: «Господарскія (вельікакняскія) двары у заходніх воласцях Беларусі пасля рэформы Жыгымонта-Аўгуста» («Гісторычна-археа-

лєгічны зборнік», № 1, М., 1927); «Состав населения господарских дворов и волостей Западной Белоруссии в пореформенную эпоху» («Працы БДУ», № 4—5); «Наказ старостам и державцам и «Волочная Устава» («Працы БДУ», № 2—3); «Крестьяне тяглые во второй половине XVI в. в Великом княжестве Литовском» (Киев, 1925, Сб. статей в честь М. Грушевского); «Земельные права в статутах 1529 и 1566 гг.» («Працы БДУ», № 11); в этой работе показано оформление бесправного положения закрепощаемого и крепостного крестьянства. Подготовлена к печати монография «История народного хозяйства в Белоруссии в период раннего феодализма».

Для этнографов важны работы В. И. Пичета, связанные с образованием белорусского народа. На сессии, посвященной этногенезу славян, в Институте этнографии АН СССР в декабре 1943 г. В. И. Пичета сделал доклад «Образование белорусского народа». Этому же вопросу посвящена статья «Образование белорусского народа» («Вопросы истории», № 5—6, 1946). В этом исследовании В. И. Пичета показывает, что белорусская народность формировалась на основе скрещений славянских племен дреговичей, радимичей и частично кривичей, древлян и волянян, а также ассимиляции и поглощения балтийских лето-литовских племен. Экономические связи и борьба против немцев содействовали быстрейшему объединению земель и развитию национального самосознания. Этому же способствовало и образование белорусского языка, в основу которого легли диалекты радимичей, дреговичей, полоцких кривичей и частично диалекты великорусские и украинские. Окончательное формирование белорусского языка на общерусской основе произошло в середине XVI в. К половине XVI в. относит В. И. Пичета образование белорусской народности. Работа «Беларускае адраджэнне ў XVI стагоддзі; Друк на Беларусі ў XVI і XVII стагоддзях, Скагініа», («Гісторычна-археалагічны зборнік», № 1, 1927) показывает борьбу, против ополячивания и окатоличивания, которую приходилось вести белорусскому народу за сохранение своей национальности, одним из видов которой была деятельность Ф. Скорины.

Вопросу происхождения славян посвящена рецензия В. И. Пичета на работу известного польского лингвиста, последователя индоевропейской теории Т. О. Леер-Сплавинского «О происхождении и прародине славян» («Вопросы истории», № 1, 1947). Леер-Сплавинский находился под влиянием немецкой расистской археологической школы. Он объясняет развитие культуры славянских народов миграционными потоками, идущими с запада. В. И. Пичета показывает несостоятельность, односторонность и реакционность этой работы. Он считает, что «...венетская прародина — только западная граница славянства, а венеты — только основная этническая база в процессе формирования западного славянства вообще и польского в частности». Славянской этнической общности венеты собой не представляли, являясь только одним из компонентов ее, другим из которых были анты и склавины. Первоначальное ядро славянской общности сложилось от скрещенния этих трех этнических славянских элементов.

Много работ посвятил В. И. Пичета истории западных и южных славян, особенно истории Польши.

В. И. Пичета участвовал в качестве одного из консультантов по этническим вопросам со стороны Советского правительства при подписании в Риге мирного договора РСФСР с Польшей 18/III 1921 г.

Вопросы этнографии славян всегда близко интересовали В. И. Пичета. Он состоял членом Ученого совета Института этнографии АН СССР, живо интересуясь работой последнего и всемерно помогая ему. Для сборника «Славяне», подготовляемого к печати Институтом, им написана в 1946 г. вводная статья «История славянских народов».

Заслуженно оценивая его работу, научная общественность избрала В. И. Пичета в 1928 г. действительным членом Белорусской Академии Наук, в 1933 г. — членом-корреспондентом АН СССР и в 1946 г. — действительным членом Академии Наук СССР.

Советское правительство наградило академика В. И. Пичета Орденом Трудового Красного Знамени и медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.».

В лице академика В. И. Пичета советское славяноведение потеряло одного из самых крупных своих организаторов и деятелей.

Д. В. Найдич



КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ ФИННОУГОРСКИХ НАРОДОВ В СССР

(По поводу одной научной конференции)

1

В конце января и начале февраля 1947 г. при Ленинградском ордена Ленина Государственном Университете состоялась конференция по изучению финноугорских народов, на которой были заслушаны 54 доклада, в большинстве случаев специально языковедческих, но частично также исторических, археологических и этнографических. 25 докладов опубликованы в отдельном выпуске Ученых записок ЛГУ¹, остальные должны быть напечатаны в последующих томах той же серии.

Официальное название этой конференции «Всесоюзная научная конференция по вопросам финноугорской филологии (в связи с вопросами истории и этнографии финноугорских народов)»². Таким образом, по мысли организаторов совещания (чл.-корр. АН СССР Д. В. Бубриха, проф. В. И. Цинциус и доц. А. И. Попова) финноугроведение выступает в качестве особой комплексной дисциплины, в создании которой принимают участие филологи, историки, археологи, этнографы и представители других смежных отраслей знания. В предисловии к рецензируемой книге финноугроведение так прямо и рассматривается как «новая советская научная дисциплина»³.

Трудно согласиться с таким подходом к изучению финноугорских народов. Народы эти, расселившиеся на огромной территории от Балтики и Дуная до Обь-Енисейского водораздела, никогда не представляли единого этнического и культурного целого и были исторически гораздо более связаны с соседними «иноязычными» группами, чем между собой. Этнографически венгров нельзя оторвать от придунайских славян; балтийских финнов — от лето-литовцев и северных великоруссов; мари, мордву и удмуртов — от тюркских народов Волго-Камья; обских угров — от их самодийских и татарских соседей. Даже чисто лингвистические различия между отдельными группами финноугров крайне глубоки. По словам самого Д. В. Бубриха, «...финноугорские языки в современном своем состоянии очень далеки друг от друга, так что древние общности в них вскрываются только средствами научного исследования. Различия между ними неизмеримо больше, чем, например, между тюркскими языками, и вряд ли особенно меньше, чем, например, между индоевропейскими языками»⁴. Попытка создания комплексной финноугроведческой дисциплины при таких условиях неизбежно приведет к искусственному ограничению финноугров от соседних народов (прежде всего от восточных славян) и к представлению о некоей мнимой финноугорской этнокультурной общности, в действительности никогда не существовавшей. От советских специалистов в области финноугорского языкознания мы вправе требовать ясного ответа на вопрос о задачах изучения финноугорских народов, говорящих на отдаленно сходных языках, но резко различных по своему происхождению, по своим историческим связям, по всем особенностям культуры и быта. Ответ этот может быть только один: финноугроведение — чисто лингвистическая дисциплина, изучающая языки финноугорских народов в их становлении, дальнейшем развитии и взаимодействии с языками других систем. Комплексное финноугроведение — научная фикция. Этнографически (а также археологически и

¹ «Советское финноугроведение», 1, Ленинградский ордена Ленина Государственный Университет, Ученые записки, Серия востоковедческих наук, вып. 2, Л., 1948, 329 стр.

² Там же, стр. 5.

³ Там же, стр. 3.

⁴ Там же, стр. 29.

антропологически) финноугры должны изучаться по отдельным историко-географическим группам (дунайской, прибалтийской, волго-камской, обской) в тесной связи с соседними народами тех же территорий.

Не случайно, конечно, среди историко-этнографических статей, помещенных в рецензируемом сборнике, нет почти ни одной, где говорилось бы обо всех финно-угорских народах. Доклад проф. В. В. Мавродина, хотя и носит заглавие «Русское многонациональное государство и финноугорские народы», но касается только взаимоотношений между русскими и народами Волго-Камья и, отчасти, Приобья⁵. Напротив, статья проф. А. Я. Брюсова («Заселение севера европейской части СССР по археологическим данным») посвящена археологии Беломорско-Балтийской области и совсем не затрагивает вопросов заселения Волго-Камья и Обского бассейна⁶. В работах чл.-корр. АН С. В. Бахрушина и А. И. Мурзиной освещаются отдельные проблемы истории хантов, манси, ненцев и сэлкупов⁷. Только чл.-корр. АН Д. К. Зеленин выступил на конференции с сообщением, в котором сделана попытка выделить общие элементы в костюмах русских и всех финских народов. Попытку эту, как увидим ниже, никак нельзя, однако, считать удачной⁸. Таким образом, само содержание конкретных работ советских историков по финноугорским народам еще раз подчеркивает невозможность построения комплексного финноугроведения. При чтении этих работ сразу бросается в глаза резкий контраст в исторических судьбах финноугорских и соседних с ними славянских народов, которые на всем протяжении их истории сохраняли не только значительную языковую близость, но и тесные этнические и культурные связи, а также непрерывность территории расселения. Создание комплексной науки «славяноведения» исторически полностью оправдано; про «финноугроведение» этого сказать никак нельзя.

2

В нашу задачу не может входить детальный разбор всех докладов в сборнике «Советское финноугроведение». Предоставляя специалистам судить о лингвистических статьях, остановимся только на тех работах, которые имеют наибольший историко-этнографический интерес.

Сборник открывается короткой, но очень содержательной статьей акад. И. И. Мещанинова «Новое учение о языке на современном этапе развития»⁹. Статья эта недавно вышедшая отдельным изданием (Л., 1948), с финноугорской филологией непосредственно не связана, но имеет, как справедливо отмечено в сборнике¹⁰, установочный характер, давая яркое представление о методологической базе и главнейших конкретных достижениях советского языковедения. Развивая и углубляя основные положения, выдвинутые в свое время акад. Н. Я. Марром, И. И. Мещанинов особо подчеркивает необходимость исторического подхода к изучаемым языковым явлениям. «Все явления языка,— пишет он,— имеют свое историческое обоснование. Они — продукт истории, пережитой человеческим обществом. Поэтому язык, по своей социальной природе, подчиняется законам исторического движения, выявляя моменты диалектического хода развития. Языковой процесс протекает эволюционно и трансформационно»¹¹. Для этнографа большой интерес представляет последовательно проводимая И. И. Мещаниновым мысль о связи развития конкретных языков с территориально-этническими группами человечества, сменяющими друг друга на протяжении всей истории общества. Из языков отдельных племен в процессе скрещения образуются языки племенных объединений, которые в свою очередь трансформируются в дальнейшем в языки народностей, в затем и национальностей¹².

Установочный характер должна иметь и следующая статья сборника, принадлежащая чл.-корр. АН СССР Д. В. Бубриху и озаглавленная «Советское финноугорское языкознание»¹³. К сожалению, многие основные положения этой статьи вызывают у читателя полное недоумение. По мнению автора, «так как древние финноугры представляли собой значительное количество развивающихся в контакте родов, то и древняя финноугорская речь представляла собой значительное количество развивающихся в контакте родовых диалектов»¹⁴. В другом месте Д. В. Бубрих пишет уже не о первоначальных родовых диалектах, а о «финноугорских родовых языках»¹⁵.

⁵ «Сов. финноугроведение», I, стр. 33—46.

⁶ Там же, стр. 91—102.

⁷ С. В. Бахрушин, Основные линии истории обских угров, «Сов. финноугроведение», I, стр. 257—287; А. И. Мурзина, К вопросу о социальном строе народов северо-западной Сибири в первой половине XIX в., там же, стр. 283—300.

⁸ Д. К. Зеленин, Общие элементы в древних финских и русских костюмах, там же, стр. 81—90.

⁹ «Сов. финноугроведение», I, стр. 9—23.

¹⁰ Там же, стр. 7.

¹¹ «Сов. финноугроведение», I, стр. 13.

¹² Там же, стр. 16—17.

¹³ Там же, стр. 24—32.

¹⁴ Там же, стр. 30.

¹⁵ Там же (упомянуты дважды).

Еще Морганом и Энгельсом твердо установлено, что древнейшие роды с самого начала формируются как экзогамные группы. «Никто из членов рода,— подчеркивает Энгельс,— не может брать жену внутри рода. Таково основное правило рода, та связь, которая его скрепляет»¹⁶. «Первоначальные роды, на которые сперва распадалось племя»¹⁷, в дальнейшем трансформируются во фратрии, в свою очередь делящиеся на несколько самостоятельных родов. Как экзогамная группа род никогда не мог быть самодовлеющей, замкнутой социальной ячейкой, не мог он, очевидно, иметь и особого родового диалекта или, тем более, языка. Особый диалект — один из основных признаков племени, а отнюдь не рода. «В действительности племя и диалект по существу совпадают»¹⁸. Конкретные этнографические материалы полностью подтверждают эти основные положения Энгельса: на всем земном шаре среди первобытно-общинных групп, например, среди австралийцев меланезийцев, американских индейцев, негров Африки и других, диалекты характерны, как правило, для отдельных племен, самостоятельные языки — для более крупных племенных группировок, связанных общностью происхождения. Особых родовых диалектов или, тем более, языков среди современных народов мы не знаем; нет никаких оснований предполагать, что подобные диалекты существовали когда-либо в прошлом. Таким образом утверждение Д. В. Бубриха о формировании финноугорских языков на основе древних «родовых диалектов» находится в полном противоречии как со взглядами Моргана и Энгельса, так и с фактическими данными этнографии.

«Родовыми диалектами» не ограничиваются спорные или неясные места в разбираемой статье Д. В. Бубриха. Крупным ее недостатком является и крайне абстрактное, лишенное исторической и географической конкретности изложение самого процесса формирования финноугорских языков. В какую эпоху, на какой территории, в силу каких исторических причин происходило складывание этих языков? Ответа на поставленные вопросы Д. В. Бубрих не дает. Правда, мы узнаем из его статьи, что формирование финноугорской речи «происходило на некоторой ограниченной, но вряд ли малой территории»¹⁹, что «финноугорская речь напоминала отчасти волну, распространявшуюся с определенными формами охотничье-рыболовной культуры»²⁰, что «некоторые древние финноугорские родовые языки (? — Н. Ч.) при особых условиях сливались»²¹, и т. д. Но ведь все эти «некоторые», «определенные» и «особые» явления происходили при формировании любых языковых групп северной лесной или тундровой зоны, например, тунгусских, самодийских, эскимосских, атапасских и многих других. Единственное конкретное указание на связь древних финноугорских племен с охотничье-рыболовной культурой сомнительно, так как археологические данные позволяют предполагать, что многие финские народности (например, эсты, мордва, марий, удмурты, коми) формировались во второй половине I тысячелетия н. э. среди населения, давно уже знакомого с земледелием и скотоводством²².

Д. В. Бубрих очень глухо упоминает о том, что областью формирования финноугорских народов был «север»²³, но нигде не расшифровывает этого, очень расплывчатого понятия. О каком «севере» идет речь? Прибалтийском, уральском, восточно-европейском вообще? Или, быть может, алтайском? Неужели советская наука не в состоянии точнее определить место, время и историческую обстановку формирования финноугорских языков? Мы этого не думаем. Полагаем, что не думает этого и Д. В. Бубрих, обогативший советскую лингвистику многими ценными конкретными работами в области финноугорской филологии. Тем более досадно, что в установочной статье не использованы данные этих конкретных работ, почему-то замененные построениями о формировании финноугорских языков на каком-то неопределенном «севере», лишенном реальной исторической и географической локализации.

3

За рассмотренной работой Д. В. Бубриха в рецензируемом сборнике следует третья установочная статья: уже упомянутый доклад проф. В. В. Мавродина²⁴. По свидетельству самого автора, этот «доклад является не результатом специального исследования, а лишь постановкой вопроса»²⁵, цель которой «обратить внима-

¹⁶ Ф. Энгельс, «Происхождение семьи, частной собственности и государства», Партиздат, 1937, стр. 113.

¹⁷ Там же, стр. 116, 117.

¹⁸ Там же, стр. 120; ср. также у Л. Г. Моргана, «Первобытное общество», СПб., 1900, стр. 61—73, 111—112.

¹⁹ «Сов. финноугроведение», I, стр. 30.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² См., например, статью А. П. Смирнова, Прикамье в первом тысячелетии н. э. (Труды Исторического музея, вып. VIII, 1938, стр. 129—168).

²³ «Сов. финноугроведение», I, стр. 31.

²⁴ См. выше, примечание 5.

²⁵ «Сов. финноугроведение», I, стр. 33.

ние... на некоторые особенности взаимных связей великорусского народа и народов финноугорских в период складывания русского централизованного государства»²⁶. Автор подробно останавливается как на положительных, так и на отрицательных последствиях русской колонизации Волго-Камья и северо-западной Сибири, отмечая, что экономический и культурный контакт с русским народом привел к коренной перестройке всего хозяйства и быта финноугорского населения окраин Московского государства, ускорив разложение родовых отношений, сломав первобытную этническую изолированность, вызвав имущественное и социальное расслоение²⁷. Конкретные данные, приведенные В. В. Мавродиным, хорошо согласуются с его основным выводом о том, что «присоединение к России и русская колонизация земель Востока, населенных финноуграми, способствовали подъему производительных сил Поволжья, Приуралья и Сибири и росту культуры их народов»²⁸.

К сожалению, в статье В. В. Мавродина встречаются неточности, а иногда и фактические ошибки. Так, например, на стр. 34 упоминается о том, что «еще во времена Дмитрия Донского в земле коми-пермяков появились московские рати и действовал знаменитый Стефан Пермский»²⁹. В действительности московские походы в Пермь Великую (т. е. в землю коми-пермяков) относятся ко времени княжения Ивана III, а Стефан Пермский среди пермяков никогда не был: вся его миссионерская деятельность протекала среди коми-зырян, живших в бассейне Вычегды. Непонятно, кстати, на каком основании В. В. Мавродин отождествляет этих зырян с «чуждою заволочской» наших летописей³⁰. Грубой ошибкой (или неисправленной опечаткой) является наименование хантов вогулами, а манси — остяками³¹. Напрасно также утверждение, ходивший в 1465 г. в Югорскую землю, назван «Срябой»³²: настоящее его имя было «Скряба».

К числу помещенных в сборнике статей на общепермские темы относится также большая работа Д. В. Бубриха «Сравнительная грамматика финноугорских языков в СССР»³³. Оценка лингвистического значения этой работы лежит вне нашей компетенции. Характерно все же, что в ней не только не использованы конкретные исследования акад. Н. Я. Марра по финноугорским языкам, но даже не упомянуто его имя. Впрочем, игнорирование трудов Марра (при декларативном признании основных положений нового учения о языке) типично и для всех других языковедческих статей, опубликованных в «Советском финноугроведении» (кроме вводного доклада И. И. Мещанинова). Нельзя же, в самом деле, считать развитием концепции великого ученого замену пресловутого «праязыка» не менее фиктивной совокупностью «родовых диалектов». По мнению Д. В. Бубриха «раздельность» этих диалектов происходила из «раздельности обществ, которые ими пользовались, — родов»³⁴. Но ведь «раздельные» роды не могли бы существовать больше одного поколения. Каким же образом они стали источником формирования целой языковой системы (в данном случае финноугорской)?

Советские историки и этнографы, не обладающие специальной лингвистической подготовкой, но работающие в сфере своих дисциплин по изучению финноугорских народов, вправе обратиться к языковедам с вопросом: как они относятся к богатейшему научному наследству Н. Я. Марра в той его части, которая непосредственно касается древнейших глотто- и этногонических связей между ныне разноразличным населением Восточной Европы и яфетидами Кавказа и Средиземноморья? Разве потеряли свое реальное значение работы Н. Я. Марра о яфетическом пласте в индоевропейских и финноугорских языках, об общих элементах в языках народов Волго-Камья и Кавказа, о широком распространении среди них аналогичных этнонимов, о скифско-финских и скифско-угорских лингвистических корреспонденциях, о преемственности между северными племенами, упоминаемыми Геродотом в V в. до н. э., и позднейшими этническими группировками вплоть до современных коми и удмуртов, мари и мордвы? ³⁵ Почему эти построения гениального ученого разрабатываются историками, археологами, этнографами и антропологами, но почти не находят продолжения в конкретных трудах специалистов по финноугорской филологии? Не пора ли в свете нового учения о языке пересмотреть традиционные представления об иранских, балтийских и германских заимствованиях в финноугорских языках? Можно ли, например, следуя за Томсеном и Карстеном считать (как это делает Д. В. Бубрих) германскими по происхождению все западнофинские термины, «относящиеся к мореходству, к торговле, к военному делу и вооружению, к развивающим-

²⁶ Там же.

²⁷ «Сов. финноугроведение», I, стр. 43.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же, стр. 34.

³⁰ Там же, стр. 35.

³¹ Там же, стр. 36.

³² Там же.

³³ «Сов. финноугроведение», I, стр. 47—80.

³⁴ Там же, стр. 48.

³⁵ Н. Я. Марр, Избранные работы, V. Этно- и глоттогония Восточной Европы, М.—Л., 1935.

ся военно-демократическим порядкам»³⁶? Неужели финские народы Прибалтики механически заимствовали с Запада большинство понятий, относящихся к такому важному периоду их исторического развития, как переход от варварства к цивилизации, от доклассового к классовому обществу? Уместно вспомнить, в данной связи, что в свое время Д. В. Бубрих отрицал участие карельского народа в создании рун Калевалы, считая их чисто финским эпосом, к тому же насыщенным германскими заимствованиями и даже возникшим в среде, которая «изобиловала выходцами из Скандинавии»³⁷.

Не приходится сомневаться, что успехи советского финноугроведения могли быть более значительными, если бы его руководящие представители дали на всесоюзной научной конференции развернутые ответы на вышеуказанные, назревшие и животрепещущие вопросы, на деле пересмотрев свои старые методологические позиции и не тратя дорогого времени на абстрактно социологизаторские рассуждения о родовых языках и их мнимом контакте.

4

Внимание этнографа в рецензируемом сборнике естественно привлекает статья Д. К. Зеленина об общих элементах в древних русских и финских костюмах³⁸. Элементы эти, по мнению автора, «могли оказываться сходными не в силу заимствования их финнами от русских, а в силу широкого движения мод или в силу конвергенции»³⁹. Таким образом, Д. К. Зеленин противопоставляет моду заимствованиям. «Сторонники заимствований», — пишет он, — не учитывают, что новые костюмы распространяются в массах по законам моды»⁴⁰. Напрасно, однако, мы стали бы искать в статье Д. К. Зеленина ответа на вопрос: в чем же различие между заимствованием и «широким движением моды»? Всякая мода — и нынешняя, и старинная — не возникала, конечно, вне времени и пространства; она складывалась в определенном месте, большей частью среди определенной, ограниченной социальной группы одного народа (например, среди французской аристократии в Париже) и оттуда распространялась постепенно от одной страны к другой, часто охватывая огромные территории с разнообразным в этническом отношении населением. Можно рассматривать моду как один из видов заимствования, но противопоставлять их друг другу прямо-таки абсурдно. Сводить к моде все общие элементы костюма русских и финнов — значит упрощать сложные исторические процессы культурного взаимодействия между ними, значит обеднять высокую и разнообразную культуру народов Восточной Европы, отказывать им в этнической самобытности и специфичности.

Яркие примеры сомнительных выводов, к которым приводит слепое увлечение «модой», можно почерпнуть из той же статьи Зеленина. К удивлению читателя оказывается, что почти все элементы костюма, общие русским и финнам — кроме развившихся конвергентно, — получены теми и другими с запада. Д. К. Зеленин прямо так и пишет: «этнографами лучше всего изучены передвижения с запада на восток...»⁴¹. «С запада пришла новая мода на головные уборы в виде птицы — с крыльями и хвостом»⁴². «Мода на шушпан — жулан пересекла всю Европу, прошла от Пиренейского полуострова до мордвы на востоке Европы»⁴³. Само название «шушпан» восходит, по Зеленину, к арабскому слову *джюбба*, заимствованному европейцами от испанских мавров⁴⁴. С западными средневековыми модами связывает Д. К. Зеленин и рогатые головные уборы, носившиеся в XIV столетии западноевропейскими королями⁴⁵. Прототипом конусовидных однорогих уборов он считает, следуя за Хаберландтом⁴⁶, знаменитую фригийскую шапку⁴⁷. К средневековым европейским модам восходят, по Зеленину, и прорезные рукава удмуртского *шоддэрема*⁴⁸.

Некоторые общие формы русских и финских костюмов Зеленин объясняет конвергенцией. Конвергентными, по его мнению, являются украшения типа «пушков» при серьгах, различные несшитые поясные и, отчасти, наплечные одежды, сходные с южновеликорусской понёвой, обычай многократного обертывания онучами ног для придания им большей толщины, приемы ношения мужской рубахи навыпуск, обычай

³⁶ Д. В. Бубрих, *Происхождение карельского народа*, Петрозаводск, 1947, стр. 13.

³⁷ Д. В. Бубрих, Из истории «Калевалы» (вступительная статья к «Калевале», изд. «Academia», М.—Л., 1933), стр. XIV, Ср. также примечания того же автора, помещенные в конце книги (стр. 311—323).

³⁸ «Сов. финноугроведение», I, стр. 81—90.

³⁹ Там же, стр. 90.

⁴⁰ Там же, стр. 82.

⁴¹ Там же, стр. 82.

⁴² Там же, стр. 83.

⁴³ Там же, стр. 86.

⁴⁴ Там же, стр. 85.

⁴⁵ Там же, стр. 82.

⁴⁶ A. Haberlandt, *Der Hornrutz*, «Slavia», II, 1924, стр. 680—717.

⁴⁷ «Сов. финноугроведение», стр. 83.

⁴⁸ Там же, стр. 86.

не брить бороду⁴⁹. Простой перечень этих «конвергентных» явлений показывает, что здесь смешаны формы и убранства различного происхождения и значения, от крайне обобщенных действительно «общечеловеческих» элементов (несшитая поясная одежда в о о б щ е, ношение бороды) до специфических типов костюма, имеющих вполне определенную этнографическую локализацию (пушки, рубаха навывпуск). В то же время совершенно не учтено локальное разнообразие форм поясной одежды (поясёва, плахта, зпасака, хурстут и др.), безусловно связанное с определенными восточноевропейскими очагами возникновения и распространения. Конвергенция культурно-бытовых явлений, не приуроченная к известной ступени социально-экономического развития, терзает всякое реальное историческое содержание, неизбежно превращается в беспредметный «космополитизм», который у Зеленина причудливо (но, по существу закономерно) сочетается с некритическим отношением к теориям западного происхождения многих важных элементов культуры восточнославянских и финских народов.

В действительности это «этнографическое низкопоклонство перед Западом» не имеет под собой никаких реальных исторических оснований. Не выдерживают критики и отдельные домыслы Зеленина о западных заимствованиях. Утверждение о приходе с Запада птицеобразных головных уборов типа сороки совершенно голословно. Сорока широко распространена у южных великоруссов, у некоторых групп мари, мордвы и коми-пермяков; следы ее нащупываются и у северных великоруссов. Очень правдоподобна мысль Н. И. Лебедевой о местном, восточноевропейском, происхождении сороки путем видоизменения более архаичного головного убора типа повязки изпрямоугольного куска ткани с двумя широкими завязками («крылышками») по бокам⁵⁰. Во всяком случае сорока является одним из характерных элементов костюма, связывающих южных великоруссов с финнами Волго-Камья и позволяющих говорить о наличии у тех и других общего культурного пласта, несводимого только к поздним заимствованиям и уж, во всяком случае, к распространению западноевропейских мод⁵¹.

Никакого отношения к этим модам не имеют, конечно, и высокие конусообразные головные уборы с твердой основой типа мордовской панги, марийской шурки или удмуртского айшо́на. Ближайшие аналогии этим уборам встречаются, в первую очередь, у народов Средней и Центральной Азии («саукеле» казахов, средневековые уборы монголов, описанные Плано Карпини, и др.). К тому же круг форм могут быть отнесены также отдельные виды русского кокошника и близкие к ним высокие «шапки» болгарских женщин. Можно вполне согласиться с В. Н. Белицер, проследившей эти аналогии, в том, что высокие уборы типа айшо́на — панги связаны «в своем происхождении с древними культурами Причерноморья скифо-сарматской эпохи (а может быть и еще более ранними)»⁵². Не исключена возможность, что из Причерноморья уборы эти проникли не только в Волго-Камье, но и далеко на запад, где сами стали источником формирования средневековых европейских мод.

Лишены основания и рассуждения Д. К. Зеленина о западном (мавриганском?) происхождении верхней распашной одежды типа южновеликорусского шушпана, мордовских ружи и покая, марийского шовыра, удмуртского шōддэрема или чувашского шобра. Все эти формы, в недавнем прошлом широко распространенные среди славянских, финских и тюркских народов лесостепной земледельческой полосы Восточной Европы, несомненно, глубоко аборигенны на территории СССР, и, если и заимствовались одними народами у других, то скорее в восточно-западном, а не в западно-восточном направлении. Корни их — в том же «скифском» в широком смысле слова этническом пласте, который вошел в состав и восточных славян и волго-камских финнов. Само название шушпан правильнее сопоставлять с тюркским чапан, а вовсе не с арабским джуббах. Наличие на одеждех этого типа прорезных рукавов (например, на удмуртских шōддэремах) также имеет очень интересные аналогии среди скифских костюмов⁵³. Не от скифов ли проникли подобные рукава и в Западную Европу?

Так одно за другим рассеиваются, как дым, все построения Зеленина с роли западноевропейских мод в истории русского и финского народного костюма. Увлеченный сомнительной идеей о космополитическом движении мод, не связанных ни с какой определенной этнической группой, но будто бы постоянно распространявшихся с запада на восток, автор прошел мимо действительных исторически сложившихся культурных связей финских народов с русскими, проявляющихся, в частности, и во многих формах костюма. Связи эти многообразны и складывались в различные эпохи взаимодействия славян и финнов. Такие, общие восточным славянам и финнам, явления, как туникообразный покрой рубахи, простейшие формы несшитых поясных

⁴⁹ Там же, стр. 83.

⁵⁰ Н. И. Лебедева, Народный быт в верховьях Десны и в верховьях Оки, М., 1927, стр. 77.

⁵¹ О культурных связях народов Волго-Камья с южными великоруссами см. статью С. П. Толстова, К проблеме аккультурации, «Этнография», 1930, № 1—2, стр. 63—87, а также книгу Б. А. Куфтина, Материальная культура русской мецеры, М., 1926.

⁵² В. Н. Белицер, К вопросу о происхождении удмуртов, «Сов. этнография», 1947, № 4, стр. 122.

⁵³ В. Н. Белицер, Указ. раб., стр. 113—114.

и наплечных одежд, некоторые типы головных уборов и т. д., несомненно восходят к глубокой древности и свидетельствуют о вхождении в состав и финских, и славянских народов близких этнических групп автохтонного населения Восточной Европы. С другой стороны, о позднейших мощных культурных влияниях русских на финнов говорят такие факты (совсем не упомянутые Зелениным), как распространение среди коми (особенно зырян), карел, венгов, а частично и эстов (сетугезы) северновеликорусского комплекса одежды (рубаша с прямыми поликами, сарафан) или как глубокое проникновение в быт пермяков русских головных уборов типа кокошника и сороки, ставших у коми подлинно народными.

5

Большой интерес для вопросов происхождения финноугорских народов представляет уже упоминавшаяся статья А. Я. Брюсова «Заселение Севера Европейской части СССР по археологическим данным»⁵⁴. Статья эта, тематически тесно связанная с капитальным трудом того же автора о древней Карелии⁵⁵, в значительной степени основана на оригинальных, частично еще не опубликованных материалах, позволяющих по-новому осветить процесс постепенного освоения человеком лесного и тундрового севера Восточной Европы и развития здесь различных неолитических культур, носители которых должны рассматриваться как непосредственные предки финноугорских племен, формировавшихся, вероятно, на той же территории в первом тысячелетии н. э.

Если оставить в стороне вопрос о так называемом «арктическом палеолите», к которому А. Я. Брюсов относится слишком уже скептически, то по новейшим археологическим данным можно предполагать, что «заселение севера, т. е. территории современной Карело-Финской ССР и западных частей Вологодской и Архангельской областей, происходило с юга, из окской долины. Время этого заселения определяется по датировке наиболее ранних северных стоянок третьим тысячелетием до нашей эры»⁵⁶. В дальнейшем на севере складываются по крайней мере три локальные неолитические культуры — карельская, каргопольская и беломорская. Сравнительный анализ характерных для этих культур предметов наводит на мысль, что кроме основного, южного, пути заселения севера существовало еще два дополнительных: западный (прибалтийский), имевший наибольшее значение для карельской культуры, и восточный (приуральский), связанный с областью распространения беломорской культуры⁵⁷.

С этими заманчивыми, хотя и гипотетическими, выводами А. Я. Брюсова интересно сопоставить антропологические данные о древнем и современном населении европейского севера, имеющие очень большое значение для проблем заселения этой части эйкумены. Последние работы советских антропологов (Бунака, Жирова, Дебеца, Зенкевича, Трофимовой, Чебоксарова) показывают, что в состав финноугорских народов вошли три группы антропологических типов: светлые европеоиды, связанные с Прибалтикой («балтийцы»), более темные европеоиды, пришедшие на север из Причерноморья («понтийцы»), и переходные европеоидно-монголоидные формы, сложившиеся в таежной полосе северо-западной Евразии в результате древнего смещения между большими расами — европейской и азиатской («уральцы»)⁵⁸. Нельзя ли в этих трех группах антропологических типов видеть отражение скрещенного происхождения финноугорских народов, сложившихся в процессе взаимодействия древних прибалтийских (венедских?), понгокаспийских (в широком смысле слова — «скифских») и, наконец, урало-сибирских племен? Позволю себе указать финноугроведом на такую возможность, как будто бы хорошо согласующуюся с археологическими, этнографическими и лингвистическими данными. Ведь западный (прибалтийский) племенной вклад может объяснить связи финноугорских языков с латгальскими, южный (понтийский) — с иранскими и яфетическими, восточный (уральский) — с самодийскими и дальше с «алтайскими» в широком смысле слова. Что касается до наиболее глубоких и постоянно обновлявшихся связей финноугров с восточными славянами, то истоки их надо искать в процессе консолидации самих славян из тех же венедско-балтийских и скифо-понтийских автохтонных племен Восточной Европы⁵⁹. Таковы мысли, которые возникают при сопоставлении интересных данных работы А. Я. Брюсова с конкретными материалами, содержащимися

⁵⁴ «Сов. финноугроведение», стр. 91—102.

⁵⁵ А. Я. Брюсов, История древней Карелии, М., 1940.

⁵⁶ «Сов. финноугроведение», стр. 97.

⁵⁷ Там же, стр. 97 и 98.

⁵⁸ Литература по этнической антропологии финноугорских народов очень велика. Перечень основных работ см. в моей статье «Этногенез коми по данным антропологии», «Сов. этнография», 1946, № 2, стр. 51—80.

⁵⁹ Новейшие исследования Т. А. Трофимовой показали, что в состав восточнославянских племен в некотором количестве вошли и «уральские» (в антропологическом смысле) элементы (см. ее статью «Кривичи, вятичи и славянские племена Приднепровья по данным антропологии», помещенную в № 1 «Сов. этнографии» за 1946).

в остальных статьях «Советского финноугроведения», а также опубликованными в других трудах по изучению финноугорских народов.

Возвращаясь к рецензируемой статье, следует отметить, что всякого внимания заслуживает попытка автора перекинуть мост между человеческими фигурами карельских петроглифов и образами карельского эпоса в рунах Калевалы⁶⁰. Попытка эта очень важна для установления преемственности между неолитическим и более поздним, уже финским по языку, населением Карелии. Интересно также, что в Скандинавии наблюдаются аналогичные совпадения между древними наскальными изображениями и образами Эдды. «Два северных эпоса,— пишет А. Я. Брюсов,— содержат... некоторые яркие различия, и эти различия повторяются на петроглифах Карелии и Скандинавии». Можно вполне согласиться с автором, что это «факт знаменательный и много говорящий»⁶¹.

За работой Брюсова в «Советском финноугроведении» следует статья А. И. Попова с многообещающим заглавием «Топонимическое изучение Восточной Европы»⁶². Однако содержание этой статьи беднее ее заглавия. «Мы ограничимся,— подчеркивает сам автор,— на этот раз кратким сообщением о методах нашей работы в данной области, демонстрируя эти методы на финноугорских данных, т. е., иными словами, обращая внимание по преимуществу на наш европейский север и северо-восток»⁶³. Все же некоторые топонимические сопоставления А. И. Попова заслуживают внимания. Интересны, например, выводы «о существовании на Клязьме в древности каких-то финноугорских диалектов с наличием лексических элементов мордовского языка» (на основании анализа названий рек типа «Киржач—Кержач») ⁶⁴, о былом широком распространении ливов на территории Латвии и Псковской области (названия рек на «в и с а», имя города Пскова, восходящее к ливскому слову «piisk» — смола) ⁶⁵, о необходимости пересмотра заключений финского лингвиста А. Каннисто о широком распространении в прошлом обских угров к западу от Урала⁶⁶, об образовании скрещенных коми-русских названий ручьев и рек типа Сенькашор, Иваншер, Романшер и т. д.⁶⁷. А. И. Попов очень увлекается своими сопоставлениями и буквально насыщает всю Восточную Европу финскими топонимическими элементами. Нам кажется, что здесь надо бы соблюдать несколько большую осторожность, взвешивая в каждом отдельном случае, имеем ли мы дело с действительными свидетельствами пребывания на данной территории уже сложившихся финноугров или же с отложениями глубокой древности, предшествовавшей формированию как финской, так и других современных языковых систем Восточной Европы.

6

Работой Попова мы позволим себе закончить детальное рассмотрение отдельных статей, помещенных в сборнике «Советское финноугроведение». О других опубликованных в этом сборнике докладах упомянем кратко: они в большинстве случаев носят специальный узко лингвистический характер или же касаются лишь отдельных финноугорских народов, затрагивая те или иные частные вопросы их истории.

Несколько сообщений на Финноугорской конференции было посвящено лингвистическому изучению карельского и финского (в узком смысле слова) народов. Из этих сообщений наибольший интерес представляют три тематически тесно связанных доклада Д. В. Бубриха «О двух этнических элементах в составе карельского народа», «Из этнонимики Карелии» и «Свистящие и шипящие согласные в карельских диалектах»⁶⁸. Тщательный и очень убедительный анализ распространенных среди карел этнических самоназваний, а также наименований для соседних групп населения (северных и южных) позволил Д. В. Бубриху выделить в Карелии семь характерных этнонимических областей: ливвиковскую (юго-западную), лудиковскую (юго-восточную) и пять собственно карельских⁶⁹. «Название карйала в среде карел является самоназванием только так называемых собственно-карел, т. е. карел средней и северной Карелии и Калининской области (с соседними местами). Карелы Южной Карелии себя так не называют. Они называют себя «людьми» — л'и'йди или л'и'йги в Приладожье и прилегающих местах, л'ууд'и в Прионежье. Точно так же называют себя вепсы — л'ууд', л'уд'⁷⁰. В прошлом южным карелам — ливвикам и лудикам был, повидимому, в качестве самоназвания известен также этноним «вэпса»⁷¹. Собственно карельская речь резко противостоит ливвиковской и лудиковской, причем последняя ближе к вепскому языку, чем к собственно-карельской

⁶⁰ «Сов. финноугроведение», стр. 100—101.

⁶¹ Там же, стр. 102.

⁶² Там же, стр. 103—113.

⁶³ Там же, стр. 103.

⁶⁴ Там же, стр. 104.

⁶⁵ Там же, стр. 106—107.

⁶⁶ Там же, стр. 110—111.

⁶⁷ Там же, стр. 112.

⁶⁸ «Сов. финноугроведение», стр. 114—122, 123—128, 129—159.

⁶⁹ Там же, стр. 123, карта на стр. 125.

⁷⁰ Там же, стр. 116.

⁷¹ Там же, стр. 116.

речи⁷². Таким образом мы подходим к чрезвычайно важному выводу о скрещенном происхождении карельского народа, о его формировании из двух этнических элементов — собственно карельского и вепского. «Ливики и людикки это (в основе) весь. Они распространились по средней и северной Карелии... из местобитания карелы на Карельском перешейке»⁷³.

Выводы Д. В. Бубриха, сделанные на основании лингвистических данных, хорошо согласуются с материалами других исторических дисциплин, в частности этнической антропологии. Анализ материалов, собранных Д. А. Золотаревым⁷⁴, позволяет Г. Ф. Дебецу еще в 1933 г. выделить в составе карел два основных антропологических компонента: северный — более высокорослый, относительно длинноголовый и несколько более темный и южный — низкорослый, умеренно брахицефальный и очень светлый⁷⁵. Последний компонент, обозначаемый в антропологической литературе как «восточно-балтийский», характерен также для вепсов⁷⁶. Очень вероятно, что в процессе формирования антропологического состава карел отразилось их происхождение из двух племенных групп, намеченных Д. В. Бубрихом: северо-западной — собственно-карельской и юго-восточной, связанной с древней всей и современными вепсами. Не исключена возможность вхождения в состав карел и саамских (лопарских) элементов. Антропологически они связываются с так называемым «лапоноидным» типом — низкорослым, относительно темным и короткоголовым, локализованным в Карелии, главным образом, в Тихозерско-Вокнаволоцкой группе⁷⁷. Этнонимически саамский вклад заманчиво связать с самоназванием «лаппи», известным, по данным Д. В. Бубриха, во многих районах северной и средней Карелии⁷⁸.

Из группы «карело-финских» статей рецензируемого сборника заслуживает внимания также небольшая работа В. Я. Евсеева «Эпоним венецов в карело-финских рунах»⁷⁹. В этой работе автор предпринимает интересную, хотя и гипотетическую, попытку связать имя главного героя Калевала — великого Вейкемейнена — с древним этнонимом венецов Прибалтики, которые могли давно уже достигать территории, занятой финнами⁸⁰. Если заключения В. Я. Евсеева подтвердятся дальнейшими исследованиями, то можно будет поставить вопрос о вхождении в состав прибалтийских финнов венецкого этнического пласта, общего с северо-западной группой восточно-славянских племен, в особенности с ильменскими словенами и кривичами.

Народам Волго-Камья (включая коми) в первом выпуске «Советского финноугроведения» посвящено шесть статей, в большинстве специально лингвистических. Для историков и этнографов наибольший интерес представляет работа А. И. Попова «Буртасы и мордва», в которой он, полемизируя со многими старыми авторами и с В. В. Гольмстен⁸¹, отрицает тождество «буртасов» с мордвой (в частности с мокшей) и приходит к выводу о том, что буртасы — это особая племенная группа, связанная «и с Кавказом или восточной частью южнорусских степей, и с южной частью лесной полосы»⁸². Серьезным аргументом в пользу построений Попова является тот факт, что «как в первой, так и во второй половине XVII в. в актах русского происхождения упоминаются рядом наименования: мордва, мокша, буртасы, татары, чуваш и т. п., причем их не смешивают»⁸³. Заслуживают внимания и сопоставления этнонима «буртас» с древними и современными названиями кавказских народов, в частности с аварским наименованием чеченцев «бурт» или «буртици» и с известным термином «асы» (осетины), который, может быть, аналогичен второй части имени «буртас»⁸⁴. Свои выводы А. И. Попов мог бы подкрепить использованием сопоставлений акад. Н. Я. Марра, который считал этноним «буртас» разновидностью этнонима «булгар» и возводил оба термина к двухэлементному скрещенному наименованию типа «сар-мат» (с перестановкой обоих элементов)⁸⁵.

Две статьи в рецензируемом сборнике посвящены происхождению и развитию средневековой пермской (коми) письменности, алфавит которой был составлен в конце XIV в. Стефаном Пермским. В. И. Лыткин считает, что, создавая азбуку коми, Стефан использовал начертания греческого алфавита XIII—XIV вв., наиболее отда-

⁷² Там же, стр. 117.

⁷³ Там же, стр. 159.

⁷⁴ Д. А. Золотарев, Карелы СССР, Л., 1930.

⁷⁵ Г. Ф. Дебец, «Неприветливые» и «радушные», «Антропол. журнал», 1933, № 1—2, стр. 234—237.

⁷⁶ Г. Ф. Дебец, Вепсы, «Ученые записки МГУ», вып. 63, 1941, стр. 139—174.

⁷⁷ Г. Ф. Дебец, «Неприветливые...», стр. 237.

⁷⁸ «Сов. финноугроведение», стр. 126.

⁷⁹ Там же, стр. 175—181.

⁸⁰ Там же, стр. 178.

⁸¹ В. В. Гольмстен, Буртасы, «Краткие сообщения ИИМК», вып. XIII, 1946, стр. 17—25.

⁸² «Сов. финноугроведение», стр. 210.

⁸³ Там же, стр. 203.

⁸⁴ «Сов. финноугроведение», стр. 209.

⁸⁵ Н. Я. Марр, Чуваш-афетиды на Волге, Избранные работы, т. V, М.—Л., 1935, стр. 364.

ленные от соответствующих славянорусских букв, русские же буквы (например «ж»), если и использовал, то видоизменял их до неузнаваемости⁸⁶. А. А. Сидоров, напротив, утверждает, что «в основе начертаний пермских букв лежат начертания славянских букв, главным образом, уставного и, отчасти, полууставного письма». Полная несогласованность обеих точек зрения свидетельствует об их спорности и о слабой разработанности вопросов, связанных с историей стефаковского письма. Концепция Сидорова⁸⁷ все же представляется более близкой к истине уже по чисто историческим соображениям. Интересны также догадки этого автора о диалектологических особенностях языка памятников пермской письменности, обнаруживающего ряд специфических черт сходства с современными северными диалектами коми (и в первую очередь с удорским)⁸⁸. Археологические и исторические данные заставляют предполагать, что именно Удора была первоначальным экономическим и культурным центром северной (пермской) группы племен коми⁸⁹.

Первый выпуск «Советского финноугроведения» заканчивается четырьмя статьями, посвященными обским уграм и ненцам. Две из этих статей (А. Н. Балахнин и Н. М. Терещенко) специально лингвистические, две другие (С. В. Бахрушина и А. И. Мурзиной) написаны историками⁹⁰. Содержательный доклад С. В. Бахрушина представляет собой краткое изложение его концепции социального развития хантов и манси, подробно развернутой в капитальном труде «Остяцкие и вогульские княжества в XVI—XVII вв.»⁹¹. Как и в этой книге, С. В. Бахрушин в своем выступлении на Финноугорской конференции подчеркивает феодализацию обскоугорского общества в дорусский период. Для XV—XVI вв., быть может, правильнее было бы говорить не о «югорских княжествах» и их многочисленных «князьях»⁹², а о племенных объединениях периода военной демократии, которые русские источники обозначают как отдельные «княжества». Работа А. И. Мурзиной содержит немало спорных положений (например, о резкой обособленности хантов и манси в начале XIX в., о границах вогульских поселений к западу от Урала, о характере классового расслоения среди обских угров после их соприкосновения с русскими, о родовой и племенной структуре ненцев и др.)⁹³. Однако самая тема работы очень интересна, собранный же автором конкретный материал (в особенности архивный) помогает по новому осветить одну из наиболее «темных» страниц истории народов северо-западной Сибири — развитие их социального строя в XIX в.

Оценивая рецензируемый сборник в целом, необходимо констатировать, что его главное положительное научное значение — в конкретно-исторических и конкретно-лингвистических работах, особенно в статьях, посвященных отдельным финноугорским народам и их языкам. Слабые стороны сборника связаны преимущественно с теоретическими и обобщающими («установочными») статьями, которые нередко страдают социологическим схематизмом и абстрактностью, а в отдельных случаях и полным отрывом от реальной исторической действительности. Надо надеяться, что в дальнейших выпусках «Советского финноугроведения» эти крупные дефекты будут исправлены. Мы ждем от филологов-финноугроведов высоко принципиальных, боевых работ, которые не смогут разобратся с позиций советской науки в сложных вопросах происхождения и дальнейшего исторического развития финноугорских народов.

И. Н. Чебоксаров

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

Проф. Я. Я. Рогинский, *Новые теории происхождения человека*. Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний. Стенограмма публичной лекции, прочитанной в Центральной лектории общества в Москве, 1948.

Лекция Я. Я. Рогинского представляет собой первый опыт изложения в популярной форме основных теоретических вопросов сложной проблемы антропогенеза. Существующая популярная литература по проблеме происхождения человека уделяет,

⁸⁶ В. И. Лыткин, *Происхождение древнепермской азбуки*, «Сов. финноугроведение», I, стр. 233—239.

⁸⁷ А. С. Сидоров, *Коми письменность эпохи раннего феодализма*, там же, стр. 240—249.

⁸⁸ Там же, стр. 249.

⁸⁹ См. например, у А. А. Спицына, *Древности Севера*, Тотьма, 1926, стр. 17.

⁹⁰ См. выше, прим. 7.

⁹¹ Л.; 1936.

⁹² «Сов. финноугроведение», стр. 259.

⁹³ Там же, стр. 288—300.

как правило, основное внимание изложению фактического материала по сравнительной анатомии, эмбриологии, палеонтологии, доказывающего симиальную теорию происхождения человека, и лишь попутно затрагивает другие вопросы антропогенеза. Рецензируемая лекция заполняет этот пробел. Как оговорено в лекции, в ее задачу не входило рассмотрение процесса антропогенеза в целом; она ограничивается изложением некоторых новых теорий по проблеме происхождения человека в его древнейшей форме. Вопросам, связанным с последующими этапами человеческой эволюции, Я. Я. Рогинский посвятил отдельную лекцию, которая составит прямое продолжение рецензируемой.

Рассматриваемая лекция состоит из нескольких глав. В первой главе («Краткая история вопроса») автор излагает основные направления в разрешении проблемы антропогенеза и показывает, что правильное ее разрешение было дано лишь Марксом и Энгельсом в принципе разрыва постепенности развития животного мира. Вторая глава рассматривает «разногласия в вопросе о генеалогии человека». Автор аргументирует новыми данными симиальную теорию и подвергает резкой критике наиболее популярные в современной антропологии антисимиальные теории: так называемую теорию Вуд-Джонса, «теорию» о человеке как прамлекопитающем и др. Остро и убедительно звучат те строки, в которых говорится о кризисе теоретической мысли, наступившем в зарубежной науке. Говоря о разногласиях в среде сторонников симиальной теории, автор, как и в предыдущем разделе, опирается в основном на материалы советских ученых. Третья глава носит название «Гипотеза о «древесной стадии» в эволюции предков человека». Автор аргументирует эту гипотезу опять-таки в основном на материалах советских ученых (в том числе и неопубликованных) и в достаточно популярной форме вводит читателя в круг самых сложных и актуальных вопросов о датировке древесной стадии и связанных с ними вопросов о геологическом возрасте австралопитека и др. В главе, посвященной вопросу о прародине человека, автор оперирует новейшими данными и подробно (насколько это возможно в популярной лекции) излагает их.

Наиболее интересной и оригинальной является глава, посвященная факторам происхождения человека. В ней автор подвергает критике идеалистические теории «ористогенеза», «ортогенеза» и др. и, исходя из позиций диалектического материализма, выясняет те противоречия, которые лежали в основе процесса антропогенеза. «В ходе эволюции человека изменялись, — пишет автор, — не только анатомические особенности людей, менялась роль самих факторов эволюции. Отбор создавал формы, которые обладали способностью объединяться в производственные коллективы и тем самым уходить от власти отбора. Появилось существо, которое самым фактом своей общественной жизни и производства орудий труда как бы вступало в борьбу с биологической борьбой за существование. Необходимость переменить древесную жизнь и стать наземным животным поставила предка человека перед тяжелой задачей. Возникло противоречие между слабой природной вооруженностью этого высшего примата и грозными опасностями, которые подстерегали его на каждом шагу. Отсутствие в достаточном количестве растительной пищи заставило его перейти на полухищное питание. Но природа не наделила его зубами хищника. Названные противоречия в конечном итоге привели наших предков к изготовлению орудий из камня с острым режущим или рубящим краем, а также к использованию огня. Тем самым открывался новый, человеческий путь развития» (стр. 30). Эта глава, несмотря на свою краткость, имеет самостоятельное научное значение. К сожалению, из-за краткости изложения столь сложной проблемы популярность несколько пострадала.

Лекция Я. Я. Рогинского рассчитана на широкого читателя, знакомого, правда, по имеющимся книгам с фактическим материалом по данной теме. Но она будет интересна и для более узкого круга специалистов, в том числе и для историков первобытного общества.

М. Левин

Abram Kardiner, with the collaboration of Ralph Linton, Cora Du Bois, James West. *The Psychological Frontiers of Society*, New York, 1946, XXIV + 475.

Рецензируемая книга представляет собой яркий пример того, как, отвергая на словах немецкий расизм, американские этнографы на деле проповедуют тот же расизм, только в несколько измененной форме.

Автор — психолог по профессии — ставит себе целью выяснить «психологический профиль», или, если употреблять предложенный им и Линтоном специальный термин, «основную личность» трех обществ: североамериканских индейцев племени команчей, индонезийцев острова Алор и белых американцев города Плейнвилль (звымышленное название небольшого города, находящегося, примерно, в центре США). Он стремится показать, каким образом эта «основная личность», свойственная, как он утверждает,

всем или почти всем членам данного общества, формируется в узких пределах индивидуальной семьи (состоящей из матери, отца, старших и младших братьев и сестер). Наконец, он стремится показать, как эта «основная личность», сформировавшись и выйдя из узких пределов индивидуальной семьи, «проецирует себя» на окружающую среду (т. е. на природу и на других членов своего общества), заставляя индивидуума, которому она свойственна, и общество (которое является для автора лишь арифметической суммой индивидуумов) создавать социальные институты, религиозные представления, фольклор и т. д., т. е. всю культуру, за исключением так называемых «первичных институтов», в число которых автор включает кормление ребенка грудью, уход за ним, систему поощрений и наказаний ребенка и т. п. О том, как возникли сами «первичные институты», автор не говорит. «Часто возникает вопрос,— пишет он,— о происхождении первичных институтов. На этот вопрос ответить невозможно» (стр. 25). Этот вопрос автора и не интересует. «Первичный институт,— пишет он,— понимается как то, откуда берет свое начало индивидуум, но не культура. Происхождение института не имеет ничего общего с тем влиянием, которое этот институт оказывает на растущего индивидуума» (там же). Иными словами, «первичные институты» сами по себе не входят в круг интересов автора. Он берет их как нечто данное.

Книга включает в себя, если не считать предисловия, написанного Ральфом Линтоном, и введения,— 14 глав. Две главы автор посвящает вопросам методологии: «Психология и наука об обществе» и «Техника психодинамического анализа». Затем идет описание культуры команчей и анализ ее (III и IV главы). Эти главы не имеют в данной книге самостоятельного значения и служат лишь для того, чтобы подготовить читателя к последующим. Главы V—IX посвящены туземцам острова Алор. X—XIII — жителям города Плейнвилль и XIV — общим выводам автора из рассмотренного материала.

Центральное понятие автора — «основная личность» (basic personality) покоится, как пишет в предисловии Ральф Линтон, на следующих предпосылках: 1) события, пережитые человеком в раннем детстве, то-есть в возрасте до 5 лет, оказывают решающее влияние на его личность; 2) одинаковые события, пережитые индивидуумами в этот период их жизни, имеют тенденцию создавать в этих индивидуумах одинаковые «конфигурации личности»; 3) способ воспитания ребенка определяется культурой и является, если не идентичным, то сходным во всех семьях, живущих в одном обществе; 4) способ воспитания ребенка в разных обществах различен. «Если эти постулаты правильны,— продолжает Линтон,— то отсюда следует: 1) что члены какого-либо данного общества будут иметь много одинаковых элементов раннего опыта; 2) что, как результат этого, они будут иметь много одинаковых элементов личности; 3) что, поскольку ранний опыт индивидуумов в разных обществах различен, постольку нормы личности в разных обществах также будут различными». И далее: «Основная личность какого-либо общества — это та конфигурация личности, которая присуща подавляющему большинству членов общества, как следствие их одинакового раннего опыта» (стр. VII—VIII).

Происхождение «первичных институтов», определяющих «ранний опыт» детей столь же мало интересует Линтона, сколь и происхождение всех других институтов. Для Линтона, хотя он и этнограф по профессии, главное не культура, а личность. Он интересуется, главным образом, тем, как формируется «основная личность» под воздействием культуры. Автор рецензируемой книги подходит к делу иначе. Для него, хотя он и психолог, главное не личность, а культура.

Под влиянием «первичных институтов», по мнению автора, в ребенке создаются определенные психологические комплексы (nuclear constellations), которые, в их определенной взаимосвязи, или «конфигурации», образуют собой то, что автор далеко не в полном согласии с Линтоном называет «основную личность». Но этот процесс формирования «основной личности» не является для автора главным полем исследования. Автор не столько выводит «основную личность» из этого процесса, сколько заранее ее постулирует, конкретные же факты, которые он при этом приводит, могут иметь значение в лучшем случае как иллюстрации, но совершенно неубедительны как аргументы. Главная проблема для автора это проблема возникновения различных институтов «проективного» происхождения, т. е. проблема выведения различных явлений культуры из того или иного психологического комплекса, входящего в «основную личность». Например, из психологического комплекса «ненависть к матери», который создается, по мнению автора, еще в период кормления ребенка грудью, автор выводит недоверие мужчины по отношению к женщинам, непрочность браков, частые случаи разводов и т. д. Из комплекса «послушание отцу» автор выводит, например, представление о сверхъестественном сильном существе и связывает с этим комплексом даже научное понятие о естественном законе. Проблема возникновения различных явлений культуры из того или иного психологического комплекса отражена и в названии книги «The psychological Frontiers of Society», которое можно перевести (если опустить несколько вычурное значение слова frontiers, связанное с теорией «фронтьерменов») следующим образом: «Психологические комплексы, создающие культуру» (термин «общество» автор употребляет или в значении суммы индивидуумов, см. стр. 415, или, как в данном случае, как синоним термина «культура»). Название первой его книги «The Individual and his Society», 1939, также может быть переведено как «Индивидуум и его культура»).

Таковы предпосылки автора. Имеет смысл сразу же выяснить, для чего понадобился ему эти предпосылки, явно неприемлемые с научной точки зрения; под какую (несомненно, заранее сложившуюся) «теорию» подводит он этот псевдонаучный фундамент, и потом уже посмотреть, как в свете своей «теории» трактует он те или иные конкретные культуры.

В последней главе, названной «Основная личность и история», автор утверждает, что прежде чем писать историю «нужно знать, каков вид того человеческого существа, чьи судьбы мы описываем». Нужно знать «основную личность», «психологический профиль» интересующего нас народа. Недостаточно описать те или иные исторические события, объектом которых был данный народ, нужно еще показать, как реагировала на них «основная личность» этого народа, какие изменения произвели эти исторические события в «конфигурации» этой «основной личности», и, как следствие этого, в культуре народа. Ибо на одни и те же исторические события народы, имеющие разные культуры, реагируют по-разному. «Мы можем предполагать с полной уверенностью,— пишет автор,— что история туземцев острова Алор была бы отличной от истории команчей, даже если бы и те и другие были объектами одних и тех же исторических судеб, потому что каждая из этих культур характеризуется различными жизненными целями и ценностями» (стр. 414). Автор, далее, утверждает, что каковы бы ни были выводы историка, «они должны исходить из тех признаков основной личности, которые остались относительно постоянными». Таким образом, «основная личность», по мнению автора, ни в коей мере не является результатом истории; она сама определяет историю или, во всяком случае, дает ей направление, оставаясь при этом постоянной, вечной, внеисторической категорией. Автор утверждает, например, что на всем протяжении 4-тысячелетней письменной истории «основная личность» «западного» общества не изменилась. «Если бы,— пишет он,— в наших основных институтах не осталось ничего постоянного, кроме патриархально ориентированной моногамной семейной единицы, с хорошей заботой отца и рядом дисциплин, применяемых к ребенку, то и тогда мы можем предполагать, что определенные признаки основной личности оставались постоянными». То же самое, естественно, автор говорит и о других обществах, других народах. Каждый народ имеет свой «психологический профиль», свою «основную личность», которые, будучи сами внеисторическими категориями, определяют всю его прошлую, настоящую и будущую историю.

Критику биологической «теории» расизма автор предпринимает, побуждаемый причинами не столько научного, сколько политического характера. С научной точки зрения эта «рабочая гипотеза», как он ее называет, так же приемлема для него, как и всякая другая. Но с политической точки зрения она для него совершенно неприемлема, ибо эта «рабочая гипотеза», как он пишет, «предполагает оценочные суждения, вроде «высшая» и «низшая» (раса), на которых не может быть основан никакой разумный план социального действия» (стр. XV). Биологическая «теория» расизма, как это явствует из слов автора, настолько скомпрометировала себя, что вряд ли можно рассчитывать сейчас сбыть ее на политическом рынке. Поэтому автор предлагает другую «теорию», которая, из соображений политического порядка, представляется ему более подходящей. Биологическая «теория» расизма раз и навсегда объявляла те или иные (в зависимости от политической ситуации) народы «культурно-неполноценными» и единственный способ разрешения «проблемы» видела в уничтожении этих народов. «Теория», предлагаемая автором, предоставляет тем или иным (в зависимости от политической же ситуации) «культурно-неполноценным» народам возможность исправить свое «поведение» (behavior), приспособить (adjustment) свою культуру к существующим условиям внешней среды. Все люди биологически едины, утверждает автор, обладают одинаковыми биологическими признаками. Различия между культурами разных народов объясняются не биологическими различиями этих народов, а их психологическими различиями, тем, что они имеют различные «основные личности». Достаточно поэтому изменить метод воспитания детей, особенно в период их раннего детства, когда формируется «основная личность» народа, и это повлечет за собою изменение всей культуры народа, всех его социальных и религиозных институтов. Но, предупреждает автор, сам народ не в состоянии что-либо изменить в методе формирования своей «основной личности». «Пытаться сделать это, пишет он, все равно, что пытаться поднять себя за шкурки сапог». Народу остается, таким образом, выбирать одно из двух: либо навсегда остаться со своей «плохо ориентированной», «недостаточно приспособленной» культурой, либо попросить «помощи» у другого народа, культура которого «хорошо ориентирована». Критиковать культуру одного народа и изменять ее может только другой народ.

Нетрудно догадаться, что как бы ни выглядела подобного рода «теория», автор ее должен прежде всего пытаться так или иначе доказывать, что народ сам не может изменить свой «психологический профиль», свою «основную личность». В этом — политическая направленность «теории» и в этом же основная задача, которую должен разрешить ее автор. Он вынужден, вопреки совершенно бесспорным фактам, доказывать, что формирование «основной личности» происходит под влиянием процессов, в которых сознательная воля людей не играет никакой роли. Для этой цели он делает целый ряд совершенно произвольных допущений, или, как предпочитает называть их Линтон, «постулатов». Автор утверждает, что в формировании «основной личности» человека участвуют только психофизиологические факторы. Отсюда не надо делать шага, чтобы утверждать, как это делает автор, что формирование «основной

личности» человека заканчивается в основном в тот момент, когда человек едва-едва достигает пятилетнего возраста.

«Нас могут обвинить,— пишет автор,— в том, что мы не учитываем другие очень важные источники «обучения», которые играют заметную роль... Имеется большое количество данных, сообщаемых ребенку путем прямого внушения. К этой группе относятся все данные о внешнем мире, о том, как нужно подходить к нему, об отношениях человека к внешнему миру и о нормах, которые определяют отношения между людьми. Эти системы вводятся сознательно, многое в их содержании демонстрируется тем или иным образом и в ряде примеров является изменчивым. Наличие этой категории «выученных» систем привносит с собой неизбежную трудность» (стр. 30). Автор, однако, довольно легко справляется с этой «неизбежной трудностью». Он утверждает, что путем прямого обучения воспринимаются только те «системы», которые не противостоят «проективным системам», т. е. бессознательным, сложившимся в раннем детстве. В противном случае между двумя видами «систем» начинается борьба, исход которой, по мнению автора, всегда предreshен в пользу «проективных систем». Ибо, во-первых, отказаться от «проективных систем» индивидуум не может ни в коем случае и, во-вторых, они «менее всего способны к изменению» (стр. 35). Отсюда обращение автора к психоанализу Фрейда, как методу изучения «основной личности». «Единственной психологией,— пишет он,— которая может быть применена к этим проблемам с какой-либо надеждой на успех, является психоанализ» (стр. 22). Весьма показательно при этом, что автор обращается чаще всего не столько к психоанализу, сколько к аналитической психологии Юнга, с ее «коллективным бессознательным». Однако в его книге нет ни одного упоминания о Юнге. Автор отказывается от своего непосредственного предшественника, убежденного расиста, но отказывается только на словах, а не на деле.

Увлечение психоанализом, «глубинной психологией» представляет собой в США глубоко реакционное явление. Основой психологических процессов, происходящих в личности, объявляется подсознательное. Общество рассматривается как арифметическая сумма личностей, и на этом «основании» подсознательное объявляется также основой и социальных процессов. Корень всех зол, уверяют американские психологи и социологи, в подсознательном. Достаточно «исправить» подсознательное, и все социальные неполадки исчезнут. Сделать это можно якобы путем изучения сумасшедших, алкоголиков и т. п., у которых подсознательное выступает в его «чистом» виде, и, главным образом, путем психоанализа. Неудивительно поэтому, что свою «теорию» автор также связывает с психоанализом.

Перейдем к тому, как автор трактует конкретные факты в свете своей «теории». Как и следовало ожидать, он утверждает, что «основные положения легче продемонстрировать на «примитивных обществах», ибо там, по его мнению, «проективные системы остались в их первобытной чистоте» (стр. VIII). Приведем «анализ» личности туземца острова Алор, по имени Мангма, причем будем при случае ссылаться на книгу Кора Дю Буа «Люди острова Алор»¹, в которой этот анализ дан Кардинером в более подробной форме, чем это имеет место в рецензируемой книге. В интересах объективности или, вернее, правдоподобия, мы будем излагать этот сюжет по возможности собственными словами автора.

Несколько слов необходимо сказать о том «методе», при помощи которого Кора Дю Буа собирала факты. Она беседовала с туземцами острова Алор при содействии переводчика, некоего Фантана, который имел к ней, как она пишет, «половой интерес». Кора Дю Буа беседовала с туземцами на темы главным образом сексуального характера, что, вероятно, еще более раздражало чувства Фантана, при посредстве которого она задавала туземцам свои вопросы и получала их ответы. Такова обстановка, которую вынуждена была создать Кора Дю Буа, чтобы собрать факты, нужные Кардинеру. К великому разочарованию последнего, ей это не вполне удалось, ибо факты, даже в подобном рода искусственной обстановке, упрямая вещь. Поэтому Кардинеру приходится «трактовать» факты, т. е. искажать их. «Когда я был еще очень мал,— говорит Мангма,— и не мог отчетливо говорить, я вспоминаю, было голодное время» (The People of Alor, 193). «Это означает,— пишет Кардинер,— что он страдал от неадекватной заботы». «Мать и отец пошли в лес,— продолжает Мангма,— принесли корни диких бананов, мать толкла их в ступе, маленький кусочек упал через край, я взял его и съел». Кардинер «анализирует»: «Ассоциация, которая может быть связана с этим мотивом голода, то-есть желание быть любимым своей матерью, выраженное в желании быть накормленным, не осуществляется. Поэтому он крадет то, что ему не было дано. Его отношение к матери остается отношением ненависти плюс глубокое подозрение, что она не желает ничего сделать для него, и просто желает его эксплуатировать» (там же, 230). После подобного рода «анализа» процесс формирования характера Мангмы рисуется автором следующим образом: мать плохо кормит ребенка и плохо о нем заботится; ребенок любит и в то же время ненавидит мать; когда он вырастает, он «проецирует» это амбивалентное, никакими «поздними опытами» не уничтожаемое чувство на женщин вообще. «Это подтверждается,— пишет автор,— следующими фактами. Отношения между мужчинами и женщинами не являются хорошими. Имеется сильное взаимное недоверие... высокомерное отношение муж-

¹ Cora Du Bois, The People of Alor, New York, 1944. См. нашу рецензию на эту книгу в «Советской Этнографии», 1947, № 1, стр. 234—235.

чин к женщинам может иметь свое происхождение в этой бессознательной и глубоко подавленной ненависти к матери» (там же, 178). Ребенка мало учат ходить и говорить. «Это не развивает в нем предприимчивости к внешнему миру». Ребенка мало наказывают. Это ведет к «отсутствию чувства ответственности» и т. д. Но вот ребенку исполнилось 5 лет, «раннее детство» кончилось. «Мы проследили,— пишет автор,— первичные интеграционные единицы, которые позже войдут в жизненный цикл. Очевидно, однако, что личность еще не стабилизирована. Автор переходит к «анализу» «позднего детства». Но «позднее детство» ничего не дает, «итоговые черты — те же». Ребенок превращается в юношу и готовится взять себе жену. «Чтобы оценить отношение юноши к жене, мы должны учесть те интеграционные системы, которые уже были сформированы до того, как он достиг пубертитета» (там же, 183—184). Наконец, Мангма — взрослый мужчина, и вот он попадает в подчинение к более сильному мужчине. По словам автора, это его подчиненное положение «является просто увеличением состояния детства» (стр. 185): Мангма постоянно претендует на большее, чем он может добиться. Автор пишет, что то же самое было и в его «самом раннем детстве». Таким образом, все черты характера Мангмы «выводятся отчетливо из плохой заботы матери в период его раннего детства». К этому остается только добавить, что *ребенка* рода характер автор считает свойственным большинству туземцев острова Алор.

Автор, как это нетрудно видеть, не церемонится с туземцами острова Алор. Он дает каждому из «изученных» туземцев по меньшей мере оскорбительную характеристику, называя при этом их собственные имена. С жителями американского города он не решается, однако, проделывать что-либо подобное. Он понимает, что здесь нельзя с такой откровенной наглостью оболванить и оплевать человека и при этом указать на него пальцем. Поэтому название города — «Плейнвилль» — вымышленное, имена «изученных» жителей его не названы, и тот, кто «изучал» их, тоже не известен, потому что «Джемс Уэст» — это только псевдоним. Невольно создается впечатление, что читаешь не исследовательский труд, а детективный роман.

Нас интересует в данном случае не «Джемс Уэст» и не «метод» его полевой работы, потому что и то и другое — просто определенная сумма долларов, вынутых Кардинером из своего кармана, чтобы купить нужные ему «факты» (Кардинер дал часть средств Кора Дю Буа для ее поездки на остров Алор, он же частично финансировал и исследование «Джемса Уэста»). Нас интересуют те «объекты изучения», которые продали свое человеческое достоинство, попросив при этом лишь не называть их имена. Жизнь каждого из них, будь это Джемс Л., или Уильям М., Элиноор Л. или Рашель Р., — это сплошная сеть неудач. Достаточно прочесть биографию Джемса Л., который мечтал о богатстве, стремился к образованию как средству достижения богатства и «не добился ни того, ни другого», чтобы убедиться в этом. Между тем, Джемса Л. автор считает «средним, хорошо приспособленным индивидом».

Мы подходим теперь к решающему пункту «теории» автора. Он утверждает, что характер, например, Мангмы целиком обусловлен «плохой заботой матери в период его раннего детства». Возникает вопрос: чем обусловлена плохая забота матери о своем ребенке у туземцев острова Алор? Может быть тем, что женщина работает в поле от зари до зари? Нет, отвечает Кардинер. Дело, по его мнению, в том, что «мать не находит кормление ребенка особенно приятным занятием. Очень возможно, что это — результат ее раннего опыта, который она переносит теперь на ребенка» (The People of Alor, стр. 177, 548). Становится ясным, почему Кардинер не желает отвечать на вопрос о возникновении «первичных институтов». «Первичный институт» — вечен, он передается от поколения к поколению в результате раз навсегда установленных психофизиологических, бессознательных процессов «раннего опыта». Человек сразу же после рождения неизбежно попадает под формирующее влияние «первичных институтов», потому что его родители в свое время формировались под влиянием этих же самых «первичных институтов» и так далее, и так далее без какого-либо начала, какого-либо возникновения. «Основная личность» представляет из себя, таким образом, психофизиологическую категорию и остается неизменной, сколь бы далеко мы ни прослеживали ее в глубь времен. «В изучении истории,— пишет автор,— мы всегда начинаем где-то не с самого начала (in a continuum) и можем поэтому предположить, что с той минуты, которую мы взяли как наше начало, дальнейшая история будет определяться в известной мере той основной личностью, которая имела в ту минуту» (стр. 414). Мы не знаем, где была логика автора, когда он писал эти слова, но нетрудно догадаться, что он хотел ими сказать. «Первичные институты» возникают где-то «в самом начале» истории, а так как в изучении истории мы всегда начинаем не «с самого начала», а с одного из последующих моментов, то нам нет нужды думать о возникновении «первичных институтов». Поскольку история уже «началась», постольку «первичные институты» передаются от родителей к детям, от детей к внукам, от внуков к правнукам в своем раз навсегда данном виде. Автор не без намерения затемнил довольно простой смысл своих собственных слов. Дело в том, что эти слова характеризуют его теорию «основной личности» как психологический вариант расизма. Отказавшись, не без сожаления, от биолого-расистской «теории», он предлагает психолого-расистскую «теорию». Скажем, Джемс Л. не добился ни образования, ни богатства. Но этим дело не кончается, история идет дальше. «Он ставит те же самые проблемы перед своими детьми»; но дети также не добьются «ни того, ни другого», потому что эти проблемы, и сам факт их постановки, и то, что они не

будут разрешены,— все это обусловлено «основной личностью», а «основная личность» — неизменна. С позиций этой «теории» автор критикует американскую «демократию»: «Демократия, которую мы ценим так высоко, является очень нестойкой формой организации. Феодализм, самый нежелательный с нашей точки зрения тип организации, имеет более высокую степень стабильности, чем демократия, так как феодализм поддержан теократией, так как социальное благосостояние не рассматривается как цель, к которой стремится каждый, и так как границы между сословиями (status lines) были закреплены и не могли быть подвергнуты сомнению» (стр. 417).

Политическим идеалом автора является, таким образом, феодальный строй с его наследственной системой сословий, с его религией и т. д. Вся последующая история «западного» общества представляется ему ненужным, вредным искажением этого идеала. Самым пагубным явлением в последующей истории «западного» общества автор считает учение Кальвина и Лютера. До Кальвина и Лютера не существовало, по его мнению, никаких социальных проблем, потому что люди заботились лишь о том, как заслужить спасение в «том» мире. После Кальвина и Лютера люди стали заботиться о благосостоянии в этом мире; это, по мнению автора, «было неизбежным следствием роста науки» (стр. 441) и привело, в конце концов к такому положению, при котором «успех является целью без насыщения, и желание успеха, вместо того чтобы уменьшаться, увеличивается по мере достижения. Цель успеха — это главным образом власть над другими» (стр. 445). Нельзя без улыбки читать горькие сетования автора по поводу того, что «наше общество не может уже надеяться достичь стабильности путем обещания иллюзорных благ (gratifications) после смерти» (стр. 447). Он приходит к выводу, что добиться стабильности «западного» общества можно только путем изменения метода воспитания детей. Более реакционные позиции, более откровенную защиту мракобесия и обскурантизма трудно себе представить.

Внешнеполитическая направленность психолого-расистской «теории», предлагаемой автором, особенно ярко проявилась в поездке Кора Дю Буа на остров Алор. В самый разгар боев между индонезийцами и голландцами Кора Дю Буа приехала «случайно», как она говорит, на этот остров. Культура туземцев этого острова «случайно», по ее же словам, оказалась «похожей на карикатуру» (The People of Alor, I). Карднер также, повидимому, «случайно» в рецензируемой нами книге утверждает, что туземцам острова Алор присуще «желание быть объектом агрессии и принять диктуемые условия мира» (the desire to have done with the aggression altogether and to accept token forms of placation, стр. 170). Комментарии в данном случае совершенно излишни.

Мы остановились подробно на содержании этой книги, во-первых, потому, что в ее написании приняли участие четыре американских этнографа: Абрам Карднер, Ральф Линтон, Кора Дю Буа и некто, скрывшийся под псевдонимом «Джеме Уэст». Во-вторых, потому, что имеются и другие американские этнографы, взгляды которых не отличаются резко от высказанных в этой книге: Рут Бенедикт, Грегори Батесон, Маргарет Мид, Ирвинг Халлоуэл. И, в-третьих, потому, что Американская антропологическая ассоциация направила недавно в Организацию объединенных наций послание, в основу которого положены взгляды этой группы ученых. Таким образом, перед нами не одно лицо и не группа отдельных лиц, а целая школа, которая вполне заслужила название психолого-расистской школы в американской этнографии.

Н. А. Бутинов

НАРОДЫ СССР

«Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры» (вып. XIV, М., 1946; вып. XV, XVI, XVII, XVIII и XX, 1947)

В 1946—1947 гг. Институт истории материальной культуры им. Н. Я. Марра Академии Наук СССР опубликовал шесть выпусков «Кратких сообщений», характеризующих работу не только археологов Института, но и значительного актива, группирующегося вокруг него. Напечатанные в «Сообщениях» статьи свидетельствуют о большом размахе археологических исследований в нашей стране и о широте научных интересов. Сообщения содержат публикации материалов, полученных в результате новых раскопок, и вводят в научный обиход новые исторические источники. Отдельные очерки посвящены новой интерпретации старых вещественных источников или атрибуции отдельных памятников.

Выпуск XIV открывается извлечением из доклада Н. Я. Марра «Древности Ширака», прочитанного в Восточном отделении Русского археологического общества 22 декабря 1892 г. В докладе дан анализ ряда памятников церковного зодчества Армении; он интересен тем, что включает разбор не только архитектуры, но и всех исторических документов, связанных с архитектурными памятниками. Статьи М. Е. Фосс, А. П. Окладникова, П. П. Хороших и Т. П. Сосновского посвящены публикации

новых археологических памятников, открытых в советское время. Первая статья «Стоянка на оз. Лача у устья р. Кинемы» представляет экспедиционный отчет, характеризующий памятник и найденный материал. Автор подчеркнул связи, существовавшие между каргпольской культурой, к которой относится исследованная стоянка, и ближайшими культурами, и установил датировку памятника — конец II тысячелетия до н. э. Отметив черты, связывающие стоянку с более поздней эпохой городищ (стрелы и сетчатая керамика), автор почему-то не отметил роговой мотыжки, встречающейся и значительно позднее в материале городищ. Статья М. Е. Фосс является основательной источниковедческой работой, позволяющей использовать раскопанную стоянку в качестве источника по истории первобытного общества на севере СССР. Такого же характера последующая статья А. П. Окладникова «Писаницы около поселка Свироского на Ангаре». Автор дал не только формальное описание, но и толкование изображений и определил датировку, хотя вопрос этот мало разработан в археологии. Несколько иная по содержанию статья П. П. Хороших «Писаницы Алтая» представляет собой первичную публикацию ряда этих писаниц. К статье приложен список литературы. Последняя статья — «О поселении гуннской эпохи в долине реки Чикоя (Забайкалье)» — принадлежит перу покойного археолога Т. П. Сосновского и характеризует культуру северных гуннов.

Три статьи: А. П. Смирнова «Новый сасанидский сосуд из Молотовской области», А. Н. Бершштама «Буддийская терракотта из Сукулук» и М. М. Кобылиной «Краснофигурная пеллика Ялтинского музея» — посвящены атрибуции интересных памятников прикладного искусства. Статьи сопровождаются хорошими иллюстрациями. Статья А. Л. Монгайта «Рязанские гирьки» снова поднимает эту тему. Автор разобрал все точки зрения по этому вопросу и привел ряд убедительных доводов в пользу утверждения, что в основе гирек лежит легальный диргем в 3,97 г и что они служили для взвешивания диргемов. В статье отмечено, что древнейшие русские монеты чеканились в соответствии с весом законного диргема. Н. П. Сычев в статье («К вопросу о болгарских сферокопических сосудах») не дал ничего нового. Автор не использовал новых материалов, полученных раскопками советского времени в Татарии, и не привел новых соображений о применении сферокопических в качестве тары для перевозки ртуты. Ему, повидимому, остался неизвестен необожженный сферокопический из бледно-серой зеленоватой глины, найденный в Суваре и свидетельствующий о местном производстве этой группы сосудов. Опубликованный сосуд является рядовым, мало интересным памятником болгарской культуры. Статья Я. В. Станкевич «Хронологическая классификация погребений юго-восточного Приладожья» характеризует большую работу по хронологическому уточнению отдельных групп курганов. Автор делит все могильные памятники на четыре группы и на основании своеобразия инвентаря и образа погребения относит их к весам — летописной веси. Статья Н. Н. Воронина «Боголюбский саркофаг» касается вопроса о княжеских погребениях XII—XIV вв. Автор отметил значение владимиро-суздальского культурного наследия в истории Москвы. Интересная работа М. А. Ильина «Из истории гражданского зодчества ранней Москвы» посвящена анализу старой трапезной Троице-Сергиева монастыря (1469 г.), известной по изображениям на двух иконах XVII в. Автор на основе большого сравнительного материала доказал своеобразие и оригинальность русских трапезных XV—XVI вв., восходящих к зданиям более раннего времени.

Второй раздел выпуска содержит ряд экспедиционных отчетов. Первый из них — В. Ф. Гайдукевича «Работы Фархадской археологической экспедиции в Узбекистане в 1943—1944 гг.» — содержит краткую характеристику археологических памятников, открытых на строительстве Фархадской электростанции, осуществленном при участии трудящихся масс. Полученный материал всесторонне рисует культуру древнего среднеазиатского государства Сутрушаны. Его центры впервые подверглись обследованию в эти годы, в результате чего заполнен пробел в изучении истории культуры народов Средней Азии. Две следующие статьи: С. А. Таракановой «Археологические работы в Городне на Волге в 1944 г.» и Н. И. Никишина «Наральник из городища Городня на Волге» — посвящены одному и тому же памятнику. Исследования С. А. Таракановой касаются городища «Вертязин городок», известного по письменным документам начиная с XIV в. Небольшой материал позволил исследователю выявить несколько этапов существования поселка. Статья Н. И. Никишина касается наральника X—XII вв., найденного на городище. Аналогичные орудия не раз были найдены в лесной полосе Восточной Европы и были описаны, так же как и способ обработки ими земли. Очерк Никишина не дает ничего нового для истории техники обработки земли в средние века. Заканчивается этот раздел некрологом крупнейшего русского ученого, специалиста по генеалогии, сфрагистике и геральдике В. К. Лукомского.

Раздел информации содержит небольшой очерк А. К. Тахтая «Археологические открытия в Херсонесе в 1942—1944 гг.» В числе открытых памятников имеются: склеп римского времени, барельефы и надгробье. Особый интерес представляет золотое височное кольцо типа, характерного для славянских украшений X—XI вв., без достаточных оснований датированного XII—XIII вв. В этом же разделе помещена статья М. А. Наливкиной «Античный коринф в свете новейших археологических исследований», представляющая большой интерес для советских археологов-антиковедов, и заметка М. В. Сузина «Бронзовый барельеф XIII—XIV вв.».

Четвертый раздел (Критика и библиография) содержит рецензии Г. Ф. Дебеца на статью Е. В. Жирова «Разновидности брахицефалии», Е. В. Ернштедта — на книгу Блаватского «Греческая скульптура», М. А. Крачковской — на книгу В. А. Гордлевского «Государство сельджукидов Малой Азии». Хроника заканчивается информацией С. А. Таракановой о деятельности ИИМК за 1944 и 1945 гг.

Выпуск XV посвящен памяти Н. Я. Марра и содержит доклады, прочитанные в Ленинграде на заседаниях пленума ИИМК и Ленинградского университета, посвященных десятой годовщине со дня смерти этого крупнейшего ученого. Первым помещен доклад академика Н. Я. Марра «Албанская надпись», содержащий анализ надписи на камне, обнаруженной в 1923 г. экспедицией проф. Н. Ф. Яковлева в Дагестане. Доклад написан в двадцатых годах, когда Н. Я. Марр только что начинал создание своей новой историко-лингвистической школы. Статья предпослано предисловие академика И. И. Мещанинова. С. П. Толстов в работе «К вопросу о протохорезмийской письменности» расшифровывает надписи, открытые его экспедицией в 1940 г. близ укрепления Чильпык. Автор датирует начертания бронзовым веком Хорезма (III—I тысячелетия до н. э.). Следующая статья — Р. Гиршмана «Раскопки французской экспедицией города Шапура в Фарсе» содержит описание раскопок 1935—1941 гг. Автор кратко характеризует открытый дворец, его архитектуру, панно, мозаику, барельефы, открытые в развалинах. В. Д. Блаватский в статье «О технике росписи арибаллических лекифов» на основе анализа собрания Музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина установил способ, применявшийся при расписывании дешевых сосудов, заключающийся в частичном обмакивании в лак, значительно упрощавшем процесс производства. Небольшой очерк А. К. Тахтая «Новая надпись из Херсонеса Таврического II века н. э.» содержит разбор и датировку надписи, свидетельствующей об аристократизации общественного строя Херсонеса в эпоху Флавиев. Статья А. Ивановой «Голова варвара из Херсонеса» содержит публикацию терракотовой головы, хранящейся в Гос. Эрмитаже. Искусствоведческий анализ позволил автору датировать голову II—III вв. н. э. Этот памятник представляет огромный интерес не только для характеристики искусства Херсонеса римского времени, но и для выяснения этнического состава городского населения. Отметим, что по общему облику «голова варвара» весьма близка изображению лица варвара на ручке сосуда из Херсонеса, изданной Императорской археологической комиссией (вып. 16, рис. 24, СПб., 1905). Весьма интересна статья Ф. Д. Гуревич «Украшения со звериными головами из прибалтийских могильников», в которой дан анализ многочисленной группы браслетов, фибул и пряжек, орнаментированных головами змей. Автор привлек ряд исторических, фольклорных и этнографических данных, свидетельствующих о культе змеи у литовских племен и объясняющих орнаментацию древних украшений. В. А. Миханкова в очерке «Работа кабинета Н. Я. Марра за 1936—1944 гг.» осветила деятельность кабинета по систематике богатейшего научного наследия Н. Я. Марра. Раздел рукописных работ насчитывает свыше 3000 единиц, библиотека состоит из 15 000 томов. Кабинет провел большую работу по консультации научных работников.

Второй раздел (Полевые археологические исследования) содержит несколько информационных статей, из которых отметим статью Е. И. Горюновой «Селище Полянки», дающую не только описание раскопанного памятника и вскрытых землянок, но и сравнительный материал, письменные и фольклорные источники. Автор убедительно доказал, что древние бургасы являются мордвой-мокшей, которой и принадлежит раскопанное селище. Раздел заканчивается статьей С. А. Ершова «Дандекан», содержащей публикацию результатов археологической разведки у Таш-Рабата в 1942 г. Очерк дает общую характеристику города и открытых сооружений. Прекрасные иллюстрации передают архитектурные детали соборной мечети.

Выпуск XVI «Сообщений» посвящен памяти крупнейшего русского археолога В. А. Городцова. Открывающий книгу некролог В. А. Городцова характеризует основные даты его творческой жизни. В разделе помещен ряд статей, посвященных истории первобытного общества. Первая из них — М. Е. Фос «О датировках неолита по данным естественных дисциплин» содержит критический разбор данных естественной истории, привлекаемых археологами при источниковедческой работе (в том числе геологические данные, изучение растительного мира и остеологического материала). В связи с этим автор разбирает археологические приемы датировки и приходит к выводу о необходимости изучения памятников по культурным группам, где возможно дальнейшее дробление их по стадиям. Статья А. Я. Брюсова «Белевская неолитическая культура» является частью большой монографии, посвященной окскому неолиту. Исследователь выделил комплекс орудий, характерных для этой культуры, и дал деление их по стадиям. Работа А. Я. Брюсова знаменует новый этап в изучении северного неолита. Прежнее представление о неолите севера, характеризующем ямочно-гребенчатой керамикой, уходит в прошлое. Теперь северный неолит разбивается на небольшие территории, занятые отдельными культурами. Эта работа, проводимая группой археологов, открывает большие перспективы в изучении истории первобытного общества. О. А. Кривцова-Гракова в статье «Хронология памятников фатьяновской культуры» подвела итог многолетним работам по изучению фатьяновских могильников, разбив их на три группы: московскую, ярославскую и чувашскую, хронологически связанные одна с другой. Приведенные сопоставления и аналогии делают положения автора весьма убедительными.

Статья Т. С. Пассек «К вопросу о среднеднепровской культуре» продолжает работу, начатую В. А. Городцовым по изучению бронзовых культур Восточной Европы. Автор опроверг домыслы немецких археологов о заселении Приднепровья северными племенами воинственной северной расы, расы людей, вооруженных каменными топорами. Статья представляет собой весьма ценную работу, важную для всех, занимающихся бронзовой эпохой. Статья А. В. Збруевой «Городище Грохань» представляет монографическое описание одного из городищ Прикамья ананьинской эпохи. Автор проработал все данные раскопок и все коллекции, хранящиеся в наших музеях. На основе привлеченного сравнительного материала исследователи выделили слой позднебронзовой эпохи и слой ананьинского времени. Всесторонняя характеристика материала позволила довольно точно датировать памятник VII — IV вв. до н. э. Опубликованная статья носит историко-этнический характер и, несмотря на то, что данное городище известно в науке еще с 1894 г., является первой серьезной обработкой материала. В статье В. П. Чернецова «Опыт типологии западносибирских кельтов» (историко-ведческая работа) интересны соображения автора о связях Китая с понизовьями Иртыша в конце джорусского или начале ханьского времени. Б. Н. Граков («Термин скиф и его производные в надписях северного Причерноморья») проанализировал сведения античных источников, упоминающих термин скиф, с начала IV в. до н. э., кончая позднеримским временем. Исчерпывающее привлечение материалов, точность и тщательность анализа делают работу весьма ценной и интересной, а положения автора — убедительными. Б. Н. Граков разъясняет многие темные стороны этнического состава северного Причерноморья. Небольшая статья В. Д. Блаватского «Осада и оборона в античном Причерноморье», основанная на археологических и литературных материалах, посвящена малоразработанному вопросу истории военной техники у народов северного Причерноморья. Очерк С. В. Киселева «Из истории торговли енисейских кыргызов» дает исчерпывающие сведения о торговле кыргызов с Китаем и западными странами. Автор использовал все исторические сведения и археологические собрания наших музеев. Н. Н. Воронин («К характеристике древнейшего зодчества восточных славян») сделал интересную попытку проследить истоки древнерусской архитектуры. Исследуя народные вышивки, миниатюры Радзивиловской летописи и другие материалы, автор установил некоторые характерные черты, восходящие к древнейшим принципам славянского строительного искусства. Статья А. Л. Монгайта «К вопросу о трех центрах древней Руси» снова возвращает нас к вопросу о славянских племенах Куяба, Славии и Артанья. Автор привел все точки зрения, высказанные в исторической литературе по этому вопросу. Повторный, весьма тщательный разбор сведений восточных писателей позволил автору прикинуть к точке зрения Артанья — Рязань. Непонятным является только его утверждение о нахождении оловянной руды около Рязани, установленной по находке оловянных изделий из Маклаковских курганов XII в. того же района. Эти последние данные не решают затронутого вопроса. Последняя статья — Г. Б. Федорова «Происхождение московской монетной системы» — основана на большом числе археологических и исторических данных. Анализ метрологических данных и письменных источников позволил автору прийти к выводу о том, что московская монетная система произошла от московского рубля — слитка.

Второй раздел (Полевые археологические исследования) содержит предварительную публикацию новых исследований: М. С. Акимовой — «Балановский могильник»; Т. М. Минаевой — «Могила бронзовой эпохи в г. Ворошиловске»; О. Н. Бадера — «Новые раскопки близ Тагила в 1944 г.»; Н. В. Анфимова — «Земляные склепы сарматского времени в грунтовых могильниках Прикубанья»; Л. А. Евтюховой — «Кыргызское поселение у с. Малые Копены». Все эти статьи в основном историко-этнографического атрибуционного характера и содержат ряд выводов исторического порядка. Раздел включает некролог крупнейшего реставратора музейных собраний М. В. Фармаковского.

Выпуск XVII открывается очерком С. П. Толстова «Городища с жилыми стенами». Это — публикация интересных жилищ, открытых автором на Кюзели-Гыре. Исследователь убедительно датировал их VI — IV вв. до н. э. и установил их происхождение от длинных домов амирабадского типа. Весьма интересны сопоставления открытых памятников с поселениями, известными по сведениям античных историков. Небольшая статья А. Н. Бернштама «Берикаринская пряжка» затрагивает интересный вопрос о скифской традиции в сарматском искусстве. Следующая заметка того же автора «Фрагмент селадонного блюда с китайской надписью» имеет атрибуционный характер. В этом же разделе помещена статья антрополога-скульптора М. М. Герасимова «Портрет Тамерлана». Автор очертил все процессы работы, начиная от вскрытия могилы, изучения письменных источников, дал характеристику черепа и остатков волосяного покрова, позволившего более полно восстановить облик Тимура. В. Ф. Гайдукевич («Некоторые новые данные о боспорских черепичных эргастериях времени Спартакидов») дал анализ клеев на черепицах, позволивший автору установить наличие мастерских, принадлежавших туземной знати и боспорским царям. Статья А. Л. Монгайта «Древне-русские деревянные укрепления по раскопкам в Старой Рязани» касается военно-инженерного искусства древней Руси. Основанием для работы послужили раскопки автора в Старой Рязани. В работе использован большой материал, характеризующий дославянские и славянские укрепления. Разобрав ряд

памятников, автор сводит системы укреплений к двум типам — городни и тарасы. Старорязанские укрепления отнесены им ко второму типу. По широте привлеченного материала статья представляет несомненный интерес, однако приходится признать, что данных для реконструкции пока еще мало. Два разреза и небольшой раскоп не дают возможности окончательно решить этот вопрос. В частности, на основании случайного бревна автор без достаточных оснований реконструирует впереди срубов наклонный тын с прорезами. Изучать укрепления на основании одних профилей нельзя. Необходимо было расчистить вал на протяжении не менее 10—15 м и, только установив закономерность в расположении частей, делать заключения. Трудно согласиться с автором и покойным Хвойко, на которого имеется ссылка, что Белгородка имела по валу тын. Укрепления Белгородки имели более совершенный облик.

Весьма интересна статья Л. И. Якуниной «Новгородская обувь XII—XIV вв.». В основу исследования положен археологический материал, полученный раскопками А. В. Арциховского в 1937—1938 гг. Для решения вопроса автор привлек большой раскопный, иллюстративный материал и былинный эпос и убедительно восстановил типы новгородской обуви. Непонятным является утверждение автора о применении высокого каблука в качестве шпоры. В. К. Лукомский («Герб как исторический источник») дал характеристику этого материала и привел ряд примеров, показывающих значение геральдики в историческом исследовании.

Второй раздел (Полевые исследования) содержит ряд экспедиционных отчетов 1945 г. В их числе: А. Я. Брюсова «Краткий отчет о работах северной археологической экспедиции в 1945 г. в Чарозерском районе Вологодской области»; М. Е. Фосс «Новые памятники в районе Галичской культуры»; И. К. Цветковой «Гавриловская неолитическая стоянка с могильником» (раскопки этой стоянки открыли ряд землянок и 6 погребений, относящихся ко времени жизни стоянки, как убедительно показал автор); В. Н. Чернецова «Результаты археологической разведки в Омской области»; О. А. Кривцовой-Граковой «Абашевский могильник». В последнем отчете отмечается пресмещенность абашевской культуры от фатьяновской и устанавливается дата. Отмечу, что в раскопках В. Ф. Смолина кроме скорченных имеются вытянутые погребения, характерные для неолитических культур. Это как будто свидетельствует о том, что абашевская культура есть результат ассимиляции местного населения с пришлыми фатьяновцами. Е. И. Крупнов («Северо-кавказская археологическая экспедиция») освещает результаты работ 1940 г. Особый интерес представляет Нестеровское селище VI—IV вв. до н. э., имеющее скифский облик. В этом же разделе помещены: статья В. Д. Блататского «Раскопки Пантикалея в 1945 г.»; А. И. Тереножкина «Археологическая разведка на городище Афрасиаб в 1945 г.»; И. И. Ляпушкина «Археологические памятники эпохи железа в бассейне среднего течения р. Ворсклы»; С. А. Таракановой «Раскопки в Пескве»; А. М. Ефимовой, Н. Ф. Калинина, А. П. Смирнова «Раскопки городища «Великого Волгари» в 1945 г.». Н. Н. Воронин в статье «К архитектурной истории Дмитриевского собора» дает анализ археологических и иллюстративных материалов, позволяющих проследить этапы застройки собора. Автор убедительно включил Дмитриевский собор в сложный ансамбль Всеволодова двора.

Аналогичен по характеру и выпуск XVIII. Источниковедческой является статья П. И. Борисовского «Палеолитические местонахождения в Туркмении», дающая сводку всех находок этого времени. Автор разобрал категории орудий, установил их дату и принадлежность к средиземноморской верхнепалеолитической зоне. М. П. Грязнов в статье «Памятники маймирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае» обосновал выделение из материала эпохи раннего железа на Алтае группы памятников, названной им Маймирской и датированной V—VII вв. н. э. Этот вопрос был уже затронут С. В. Киселевым. Статья А. А. Иессена «Прикубанский очаг металлообработки во второй половине II и в начале I тысячелетия до н. э.» касается важного вопроса о предскифской эпохе на Кубани. Интересная статья Г. Г. Лемлейна «Техника сверления каменных бус из раскопок на Кавказе» основана на большом материале крупнейших музейных собраний нашей страны. Статья Ф. Д. Гуревич «Обряды погребения в Литве» посвящена характеристике могильных памятников. Автор отметил сходство курганов восточной части Литвы с длинными славянскими курганами. Ценны летописные и литературные данные, приведенные в статье.

Второй раздел (Полевые исследования) содержит статью А. П. Окладникова «Древние поселения в долине р. Хатанг»; в третьем разделе («Информации») помещены: некролог, посвященный старейшему археологу Грузии М. М. Иващенко; очерк Н. В. Трубниковой «К вопросу о назначении кобанских сечек», в котором определено назначение орудий, считавшихся ножами, сечками и даже топорами. Ряд аналогий позволил автору считать рассмотренные орудия ножами для разрезания кожи. Неправда является помещение статьи М. В. Покровского, «Новый сасанидский сосуд из Краснодара». Вследствие небрежности рецензента оказалась опубликованной гальванотопия золотого сосуда из Сент-Миклоша. Остальные статьи — Иващенко «Грузинские аналогии Перещепинского клада»; А. Л. Монгайта «Рязанская скульптура»; П. А. Раппопорта «Годуновская церковь в Борисове городке» — касаются частных вопросов археологии. Небольшая заметка ученого-реставратора А. В. Кирьянова «О клее для реставрации древней керамики» представляет интерес для широкого круга музейных работников.

Последний выпуск 1947 г. — XXI, посвященный Институтом тридцатилетию Великой Октябрьской социалистической революции, содержит публикацию докладов о полевых археологических работах за 1946 г., прочитанных на сессии Отделения истории и философии АН СССР. В ряде статей читатель может ознакомиться с крупнейшими открытиями советской археологии. В их числе в первую очередь следует отметить — раскопки урартской крепости на холме Кормир-Блур Б. В. Пиотровского, раскопки Неаполя Скифского П. Н. Шульца, мавзолей Неаполя Скифского Н. Н. Погребовой и материалы Хорезмской экспедиции С. П. Толстова, характеризующие исследования, обогатившие советскую науку и музеи рядом первоклассных произведений древности. Публикации дают ясное представление о широком размахе археологических исследований в СССР. Изучение памятников нашего прошлого охватывает значительную территорию, выходящую за пределы государственных границ СССР (археологическая поездка в Монголию С. В. Киселева). В этом выпуске даны отчеты Согдийской экспедиции — А. Ю. Якубовского, Колымской экспедиции — А. П. Окладникова, Алтайской экспедиции — М. П. Грязнова, развалины дворца в «Земле Хягяс» Л. А. Евтюховой, «Древняя Фергана» А. Н. Бернштама, — вводящие в научный обиход новые материалы по истории народов Азиатской части СССР. Значительное число экспедиций работало над разрешением проблемы истории первобытного общества, начиная с эпохи палеолита до железного века включительно. В 1946 г. продолжались исследования античных городов нашего юга — Пантикапеи, Тиритаки, Мирмекки, средневекового города Великие Болгары, значительно расширившие исторический круг источников в этой области. Большие работы развернулись по изучению древнерусских городов — Киева, Чернигова, Новгорода, Пскова, Старой Рязани, Мурома и Москвы. Интересный материал был получен при изучении славянских курганов — Шестовицких под Новгородом и Беседских под Москвой. Особую ценность представляет открытие близ Царицына раннего вятичского погребения середины I тысячелетия н. э. Приложением к отчету являются две статьи Е. С. Видоной и Л. И. Якуниной, посвященные разбору древних тканей, найденных в Болгарах и в Старой Рязани. Интересна статья В. И. Цалкина «Палеофауна Старой Рязани». Заслуживает быть отмеченной статья В. Н. Чернецова о работах Мангазейской экспедиции, исследовавшей остатки города Мангазеи, основанного при Борисе Годунове на реке Таз в нынешнем Ямало-Ненецком округе. Вызывает неудовлетворение чрезмерная краткость некоторых отчетов, не дающая ясного представления о работе. Таковы заметки П. И. Борисовского «Работы на среднем Днестре по изучению палеолита»; М. Е. Фосс — «Галичская экспедиция», А. В. Збруевой — «О результатах работ Камской экспедиции» и некоторые другие.

Рецензируемые «Краткие сообщения» ИИМК в основном содержат статьи историко-этнографического характера, главным образом отчеты археологических экспедиций. Как положительную их черту следует отметить наличие в большей их части исторических характеристик. Интересны статьи по неолиту, бронзе и железу, делающие большой шаг вперед в изучении истории первобытного общества. Уточнение границ культур (племенных границ) и разграничение по стадиям, к которым перешли археологи, значительно продвигает вперед изучение этногенеза народов Советского Союза. Все отчеты показывают широкий размах археологических работ и значительно выросшую методику исследований.

Большим недостатком Кратких сообщений является отсутствие статей по теоретическим вопросам. Эта сторона деятельности Института осталась совершенно не освещенной на страницах издания. Нет также сводных работ по древней истории отдельных народов, по вопросам этногенеза, интересующим в настоящее время широкие круги историков. Институт ведет большую работу по этногенезу славян, по истории культуры древней Руси. Однако на страницы Сообщений попали только отдельные фрагменты этих исследований. Большим недостатком следует также признать отсутствие систематической публикации и большое запаздывание с опубликованием отчетов археологических экспедиций. В последнем номере Сообщений, наряду с отчетами 1945 г., публикуются отчеты 1940 г. Вследствие этого ценнейшие достижения археологии остаются неизвестными широкой научной общественности.

А. П. Смирнов

Г. Ф. Дебец, *Палеоантропология СССР*, Труды Института этнографии АН СССР, 1948, стр. 389 + 4 вклейки.

Книга является результатом двадцатилетней работы автора, который изучал костные остатки древнего человека, хранящиеся в 25 музеях разных городов нашего Союза. После А. П. Богданова, работавшего во второй половине XIX в., Г. Ф. Дебец явился первым, который широко осознал значение палеоантропологии и лично изучил почти весь краниологический материал, который в большом количестве стал поступать в музеи лишь после Великой Октябрьской социалистической революции,

когда широко и планомерно развернулось археологическое и антропологическое изучение нашего Союза.

Книга начинается методологическим введением, где автор подробно останавливается на принципах изучения и методике обработки палеоантропологических серий, которые обычно невелики и разновременны. К таким сериям обычные методы вариационной статистики неприменимы. Тем большее значение приобретает изучение сочетания признаков у отдельных индивидуумов. При этом автор подчеркивает необходимость рассматривать каждый костяк (resp. череп), т. е. каждого индивидуума как биологическое целое, а не как сумму отдельных признаков, да еще таксономически неравноценных. Как известно, последнее совершенно не учитывают последователи английской школы биометриков.

Г. Ф. Дебеч, представитель советской школы антропологов, активно участвовавший в разработке положений этой школы, на многих страницах книги полемизирует, с одной стороны, с антинаучными взглядами расистов, с другой, — с взглядами крайних миграционистов и биометриков. Опираясь на конкретным материалом, автор показывает несостоятельность буржуазных «миграционистских» теорий, рассматривающих развитие общества и его культуры только как результат переселений и расселений из пресловутой «прародины». В то же время Г. Ф. Дебеч показывает ошибочность крайней, противоположной точки зрения, которая одно время (на рубеже 30-х гг.) была очень распространена в нашем Союзе. Эта точка зрения, возникшая как реакция против миграционизма, полностью отрицала возможность переселений и культурных заимствований, упрощенно и схематически понимая стадийность развития. Антропологические материалы убедительно показывают наличие миграций в некоторых случаях.

Фактический изученный материал рассматривается по периодам: 1) каменный период; 2) палеометаллическая эпоха; 3) ранняя пора неометаллической эпохи; 4) средние века. Однако эти периоды не оторваны один от другого, как это может показаться, особенно в отношении последнего периода. Каждому разделу предпосылается краткий археологический очерк. Важнейшие находки наиболее раннего ископаемого человека, относящиеся к мустерскому времени, были сделаны Г. А. Бонч-Осмоловским в 1924 г. в Крыму и А. П. Окладниковым в 1938 г. в Средней Азии. Наиболее интересные находки последнепалеолитического времени (верхний палеолит) были сделаны близ Красноярска (Афонтова гора) и в Крыму (гrotто Фатма-Коба и Мурзак-Коба). Большой антропологический материал дали раскопки А. П. Окладникова на верхней Лене и в среднем течении Ангары. Эти материалы дали возможность выделить в «неолите» Прибайкалья монголоидный и европеоидный типы. Чрезвычайно интересные материалы с Алтае-Саянского нагорья и Казахстана, которые дали возможность автору прийти к заключению, что европеоидный тип, близкий к кроманьонскому, был древнейшим в южной полосе Западной Сибири. Интересны материалы из неолитического могильника Южного Оленьего острова, раскопанного В. И. Радониным, который показывает, что заселение северо-востока Европы шло не только с запада и юга Европы, но и из Северной Сибири.

Приведя и другие материалы (на всех мы, естественно, не можем останавливаться), Г. Ф. Дебеч приходит к выводу, что в III—II тыс. до н. э. ареал европейского расового ствола простирался на восток до Енисея. Современные расы второго порядка тогда еще не сформировались. Тип же, характерный для того времени, Г. Ф. Дебеч вслед за А. П. Богдановым называет протоевропейским. Хотя он и мало дифференцирован, но в нем можно выделить широко распространенный в степной полосе Западной Сибири андроновский вариант. Представители азиатского расового ствола обитали в Прибайкалье, но проникают через лесную полосу Западной Сибири и Урал до Прибалтики.

Ранняя пора неометаллической «скифо-сарматской» стадии, широко представленная на территории от Украины до Монголии, характеризуется, по Г. Ф. Дебечу, таким же распределением основных расовых типов на территории, как и в предыдущие стадии. Однако протоевропеоидный расовый тип к этому времени уже несколько грацилизуется и приобретает черты, более близкие к современному долихокранному европеоидному типу. Этот тип хорошо выражен у носителей тагарской культуры в Сибири и у скифов Среднего Поднепровья. К этому времени приурочено и появление брахикранных европеоидных расовых типов. Г. Ф. Дебеч отмечает четыре таких центра (один — на Алтае и в Минусинском крае, второй — в Оренбургской степи и в низовьях Волги, третий — в Крыму и четвертый — в Семиречье) и считает, что они между собой генетически не связаны, а являются результатом конвергентного развития. К концу скифо-сарматской стадии монголоидный палеосибирский тип начинает просачиваться на запад от Енисея. Носители его в данном случае — гунны. Около начала нашей эры палеосибирский тип хорошо прослеживается на Алтае, а к середине I тыс. н. э. распространяется до Венгрии. Добавим от себя, что к рубежу нашей эры относятся интереснейшие антропологические материалы из Кенкольского могильника в Киргизии (частью раскопанного Гейкелем в 1898 году), изученные Ретциусом. В 1938 и 1939 гг. значительную часть могильника раскопал А. Н. Бернштам, а материалы, изученные нами совместно с Е. В. Жировым, показывают проникновение монголоидного типа к началу н. э. вместе с северными грунами и на-

территорию Семиречья. Материалы, изученные Ретциусом, были опубликованы в 1918 г. и почему-то в сводку рецензируемой книги не вошли.

Четвертая глава о расовых типах населения СССР в средние века говорит уже непосредственно и о типах предков современных народов, и здесь антропологические материалы хорошо сочетаются с другими историческими источниками при изучении последних этапов расогеографа современного населения. В этой главе Г. Ф. Дебец подробно разбирает материалы, освещающие этногенез тюрков, славян и финнов. Автор отмечает, что палеоантропологические материалы для разрешения этногенеза тюрков еще недостаточны. Поэтому он только отмечает проникновение расового монголоидного типа с гуннами на запад до Венгрии и показывает имеющиеся уже материалы, говорящие об автохтонном происхождении волжских болгар. Тип древних восточных славян, как и финнов, произошел из протоевропейского, является долихо- и мезокранным, довольно однороден и мало отличается по типу от древних финнов. Это подтверждает концепцию автохтонного развития тех и других на местной базе и опровергает всякие миграционистские и колонизаторские концепции в истории происхождения славян и финнов.

Вся книга Г. Ф. Дебца пропитана историзмом, показывая изменения расовых типов во времени. Разбору этого положения автор уделяет и большую заключительную главу, в которой показывается направление изменчивости *Homo Sapiens*, которая сводится к брахикефализации, т. е. к округлению черепной коробки, и к грацилизации. Последнее выражается меньшей покатостью лба, более слабым надбровьем, уменьшением ширины и выступа скул и т. п. Нет сомнения, что это стоит в связи с социальным развитием человека, с повышением его культуры, благодаря чему он все более активно относится к природе. Механизма эпохальных изменений расовых типов автор, однако, не вскрывает.

Автор убедительно показывает возможность использования антропологических материалов как одного из исторических источников, особенно для ранних стадий и для решения проблем этногенеза.

Книга снабжена большим количеством таблиц и контурных изображений (обводов) черепов. К каждой главе приводится литературный указатель, который впервые дает исчерпывающую сводку всей русской палеоантропологической литературы, и в этом отношении книга является незаменимым справочником. Как подчеркивает и сам автор, далеко не все области и республики нашего Союза одинаково хорошо изучены. Планомерное изучение некоторых республик, особенно в Средней Азии, только сейчас по существу начинается. Отсюда вытекает и неодинаковое количество антропологических материалов из разных мест и эпох. Это неизбежно привело к тому, что изложение некоторых отделов отрывочно и фрагментарно. Наиболее слабо представлена палеоантропология Средней Азии. Здесь отмечена ценнейшая находка человека мустьерского времени из Тешик-Таша, показывающая, что ареал развития *Homo priniensis* значительно шире, чем он представляется рядом буржуазных ученых. Мальчик из Тешик-Таша подтверждает концепцию неандертальской стадии развития человечества. Более поздние материалы из Средней Азии начали систематически разрабатываться лишь непосредственно перед войной, почти еще не опубликованы и в сводку (которая была закончена к началу войны) не могли попасть. Было бы очень желательно в дополнение к имеющимся обводам черепов дать хотя бы некоторое количество наиболее характерных из них в фотографиях.

Нам представляется не очень удачным показ относительных вариаций признаков по отношению к максимуму и минимуму межгрупповых вариаций в виде полигонов, заключенных в круг. При этом глаза как-то невольно обращают внимание не на отрезки радиусов, по которым откладывается эта относительная величина, а на линии периферии полигона, соединяющие точки радиусов. Было бы нагляднее изображать это в виде утолщения отрезков радиусов или проще на прямой линии столбиками. Концы последних условно могут быть соединены линиями, и такие кривые гораздо легче сравниваемы друг с другом, чем полигоны в круге.

Книга представляет собой торжество русской, правильнее сказать, советской науки. Историческая наука в нашем Союзе быстро развивается, раскопки идут все планомернее, и обширнее, и можно не сомневаться, что при переиздании книги, потребность в чем возникнет уже через несколько лет, она будет уже значительно пополнена текущими новыми материалами, которые сейчас усиленно разрабатываются как самим автором рецензируемой работы так и рядом других советских антропологов.

В. В. Гинзбург

Шорский фольклор. Записи, перевод, вступительная статья и примечания Н. П. Дыренковой. Институт этнографии Академии Наук СССР, Фольклорная комиссия, Издательство Акад. Наук СССР, М.—Л., 1940, XXXIV + 448.

До выхода в свет рецензируемой книги шорский фольклор был известен по довольно случайным записям В. Радлова, произведенным им в 1861 г. прошлого столетия.

тия во время маршрутной поездки по Северному Алтаю. Тексты записей шорского фольклора В. Радлов опубликовал без перевода и комментария¹. Несколько раньше Радлова обширные записи шорского фольклора сделали миссионеры — сотрудники Алтайской духовной миссии². Их материалы в небольших отрывках вошли в известную «Грамматику алтайского языка», изданную в Казани. В значительном количестве они были опубликованы В. Вербицким³ на русском языке, без шорского текста, в местных сибирских газетах и журналах. Это все, что было известно нам до революции о шорском фольклоре, если не считать еще кратких отдельных записей, содержащихся в студенческом отчете С. Е. Малова⁴.

После Великой Октябрьской социалистической революции изучение и публикации шорского фольклора были впервые поставлены на научную основу. При этом позволительно заметить, что осуществлялось это пока силами этнографов, хорошим примером чего и является рецензируемая работа⁵. Правда, она подготовлена к печати при помощи таких крупных авторитетов в области фольклора и тюркской филологии, как А. М. Горький и член-корр. АН СССР С. Е. Малов, упомянутых в предисловии автора, что не могло не отразиться самым положительным образом на качестве книги.

«Шорский фольклор» дан в хорошем, точном русском переводе, с параллельной публикацией шорского текста. К сожалению, шорский текст дан автором записей не в русской академической транскрипции, основанной на русском алфавите, на которой в течение многих десятков лет публиковались научно подготовленные фольклорные тексты тюркоязычных племен и народов и которая, удовлетворяя специалистов, позволяла легко пользоваться тюркским текстом рядовому читателю. Записи шорского фольклора даны в этой книге в тяжелой латинской фонетической транскрипции, усложняющей латинский алфавит еще многочисленными фонетическими знаками и дополнительными литерами. Следует сказать, что шорский текст в этой книге недоступен не только самим шорцам, которые вместе с другими многочисленными народами Сибири уже давно отказались даже от облегченной латинской основы для своего алфавита и перешли на русскую, но и русскому интеллигентному читателю. Шорский текст, занимающий почти половину книги, доступен только узкому кругу специалистов.

Книга снабжена введением и примечаниями к каждому тексту, приложенными в конце. Как в введении, так и в примечаниях широко использована существующая этнографическая и историческая литература о шорцах, на которой автор нередко основывает свои замечания. Несмотря на то, что автор не пожелал упомянуть некоторые хорошо ему известные работы⁶, материалом которых он, кстати говоря, неоднократно пользуется, примечания к «Шорскому фольклору» довольно полно отражают успехи этнографического изучения шорцев, достигнутые советскими исследователями, включая и собственные наблюдения автора.

Основное содержание книги составляет публикация текстов (оригинал и перевод) шорского фольклора, представленных здесь следующими видами: 1) Песни о Ленине и Сталине; 2) Героические поэмы; 3) Сказки; 4) Рассказы и легенды; 5) Поговорки; 6) Загадки; 7) Песни. Большую часть опубликованного фольклора занимают тексты шести героических поэм (стр. 8—235) и рассказов и легенд (стр. 252—347). Во введении дается перечень основных видов шорского фольклора с их краткой характеристикой. Специально рассматриваются и характеризуются в отдельности рассказы и легенды и героические поэмы шорцев.

Исключительная ценность опубликованных текстов шорского фольклора как по форме, так и по содержанию не подлежит сомнению. Они представляют прекрасный источник для различных исследований в области истории, этнографии, фольклора, языка. Начало этим исследованиям положил автор записей и публикаций,

¹ «Образцы литературы тюркских племен...», ч. I, СПб., 1866, стр. 310—398.

² Личное сообщение б. миссионера у шорцев Т. Каньшина, ныне умершего.

³ «Алтайские инородцы», 1893.— Здесь дан указатель произведений фольклора, печатавшихся Вербицким с 1869 г. в Томских губернских ведомостях и других изданиях.

⁴ «Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии», 1909, № 9.

⁵ См. также мою работу, переведенную на немецкий язык К. Менгесом, которому принадлежит и грамматические и лексические замечания, приложенные к работе: «Materialien zur Volkskunde der Türkvolker des Altai». Раздел II. Volkskundliche Texte. Šorkizi, стр. 73—79. Опубликована в «Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin», Jahrgang XXXVII, Ostasiatische Studien. — См. на нее рецензию С. Малова в «Биография Востока», вып. 10. М.—Л., стр. 165—168.

⁶ Совершенно не упомянуты работы: «Разложение родового строя у племен Северного Алтая», ч. I. Материальное производство. Издание Гос. Акад. истории материальной культуры им. Марра, М.—Л., 1935, и «Очерки по истории Шории», Изд. Акад. Наук СССР, Л., 1936, а также ряд более ранних специальных статей.

который предпринял удачную попытку анализа содержания шорского фольклора с целью выяснения характера хозяйственной и бытовой среды, породившей эти произведения устного творчества шорцев. Автору вполне удалось доказать в его введении, что шорский фольклор в основном «отражает охотничий промысел — основную хозяйственную деятельность шорцев», и, добавив, не только охотничий промысел как таковой, но и сопутствующие ему у шорцев с глубокой древности подсобное собирательство корней и стеблей диких съедобных растений и своеобразное таежное рыболовство. Фольклор, представленный главным образом сказками, охотничьими рассказами и легендами, прекрасно отражает характерные еще для совсем недавнего прошлого шорцев (XIX в.) первобытно-общинные социальные отношения и ранние формы религиозных представлений, выросших и сложившихся в среде пеших охотников-звероловов. Вполне естественно поэтому, что большое место в шорском фольклоре отводится зверям и птицам, населяющим горную тайгу Кузнецкого Алатау.

Так же убедительно показывает автор в этом виде фольклора противопоставление таежной пешей охоты шорцев, как исконного и любимого занятия, степному скотоводству соседних районов Алтая и Абаканских степей. Он справедливо подчеркивает в этом виде фольклора отражение противоречивых чувств, которые реально испытывали шорцы — пешие звероловы по отношению к их соседям кочевникам-скотоводам. Чувства эти действительно противоречивы: иногда они выражают удивление и зависть к более привольной жизни кочевников скотоводов, а порой только презрение к быту и пище скотоводов. Например, в одном тексте говорится: «Молоком ребенка не души. Молоко для таежного человека разве лища?». Мне кажется, столь противоречивые чувства возникли хронологически разновременно. Более древними из них нужно считать недружелюбное, презрительное отношение пеших звероловов Саяно-Алтайского нагорья, обитателей горной тайги, к кочевникам скотоводам. Эти чувства отражали как исконность звероловческого быта у обитателей тайги, так и то, что кочевники на протяжении многих столетий систематически грабили и облагали данью лесные племена. Свидетельство тому мы имеем хотя бы у Рашид-аддина, который, описывая быт «лесных урянхитов» Саяно-Алтайского нагорья как бы таежных звероловов, отмечал: «они выказывают даже величайшее презрение к пастушеским народам. Так, самой страшной угрозой, которую отец или мать могут обратить к своей дочери, является угроза, что они ее выдадут за человека, который заставит ее пасти баранов; говорят, что девушки тогда вешались с отчаяния»⁷. Следовательно, проявления бытового антагонизма между таежными обитателями-звероловами (типа шорцев) и кочевниками-скотоводами — явление довольно древнее. Вполне естественны отсюда шорские рассказы и легенды, выражающие испуг, удивление при проникновении в тайгу различных видов домашнего скота. Персонажи упомянутого вида фольклора приходят в испуг и удивление при виде лошади, копыта которой так не похожи на раздвоенное копыто хорошо знакомых им лося, оленя, марала и кажутся каменными. При виде быка они думают, уже не из мира ли злых существ появились эти странные животные, столь непохожие на диких лесных зверей. Отсюда понятно в таких рассказах и легендах то сопротивление, которое оказывают духи или «хозяева» гор проникновению в тайгу скотоводства. Вместе с этим мирные и систематические культурно-хозяйственные связи, установившиеся у шорцев с их кочевыми соседями в течение двух последних столетий, когда они находились в составе русского государства, также нашли отражение в том виде фольклора, о котором у нас идет речь. Преимущество скотоводческого образа жизни стало ясным постепенно и для самих шорцев, которые к тому же начали понемногу держать домашний скот даже в крайне неблагоприятных для этого условиях горной тайги. Вот почему у них в фольклоре зазвучали нотки симпатии и зависти к материальному быту скотоводов.

У автора показан и другой вид шорского фольклора — героические поэмы, в которых, напротив, ярко отражен кочевой скотоводческий быт, совершенно противоречащий и чуждый быту исконных звероловов, пеших обитателей горной тайги, какими являются шорцы. Более того, автор отмечает в отношении записанных у шорцев героических поэм «поразительное сходство, доходящее иногда почти до полного тождества с героическим эпосом других алтайских и енисейских тюрков» (Введение, стр. XXVII), с чем также нельзя не согласиться. Но, к сожалению, Н. П. Дыренкова не дает удовлетворительного объяснения как факту существования у шорцев героического эпоса, характерного для скотоводов-кочевников, так и его тесной связи с эпосом скотоводов алтайцев и хакасов. Более того, автор даже не ставит вопроса о том, каким образом появился подобный героический эпос у шорцев, возник ли он у них самостоятельно в процессе развития устного народного творчества или был позаимствован от их кочевых, но также тюркоязычных соседей. Между тем этот вопрос не может быть оставлен без ответа, ибо бытование героического эпоса у шорцев, насыщенного отражением настоящего кочевого образа жизни, наряду с бытованием типичного охотничьего фольклора, более архаичного по форме и содержанию и более широко распространенного, нуждается в объяснении. Если преоблада-

⁷ См. Введение: О турецких и монгольских племенах. Сборник летописей. История Монголов. Сочинение Рашид-Аддина. Труды Восточного Отдела Русского Археологического общества, 1858 г. (перевод).

ние охотничьего фольклора вполне разъясняется из того, что шорцы являются истинными пешими звероловами, что само этнографическое своеобразие шорцев сложилось именно на базе этой древнейшей формы культуры, характерной для Северной Азии⁸, то наличие у них героического эпоса, отражающего кочевой скотоводческий образ жизни, неизбежно приводит к вопросу: как это могло случиться? Не потому ли, что часть шорцев, преимущественно северная, знакома отчасти с скотоводством? Нам представляется целесообразным остановиться на этом вопросе и, прежде всего, опровергнуть такое предположение. Дело в том, что скотоводство у шорцев появилось совсем недавно (XVIII в.) и носило особый характер. Оно резко отличалось от кочевого и полукочевого скотоводства их соседей алтайцев и хакасов. Вместо скотоводства, типичного для кочевников не только, по способу содержания скота, но с развитым молочным хозяйством, с обилием и разнообразием молочных продуктов, мы находим у шорцев скотоводство оседлое, стойловое, скотоводство русского крестьянского типа, только меньшее по размерам и гораздо примитивнее по технике. Называя скот общетюркскими терминами, что указывает на проникновение к ним домашнего скота через соседних тюрков-скотоводов, шорцы ведут скотоводческое хозяйство иначе, чем их кочевые соседи. Они не доят кобылиц. Не выделяют молочных продуктов, типичных для тюркских или монгольских кочевников, не имеют и названий этих продуктов. Кумыс, чегень или айран, равно как и различные виды кислого и пресного сыра, молочную водку, шорцы не изготавливают. Они охотнее разводят лошадей, чем молочный скот, которых ценят как средство передвижения летом и осенью⁹. Первоначально лошадь ценилась здесь как мясной запас. Еще в XVII—XVIII вв. южные алтайцы, например, пригоняли к шорцам лошадей для обмена, главным образом, на железные изделия. Следовательно, такое скотоводство не могло породить той обстановки быта и хозяйства, которая характерна для героического эпоса, записанного у шорцев.

В героическом эпосе шорцев скотоводство чисто кочевое. Владельцы скота, обычно ханы, наделенные вполне реальными историческими чертами, коцуют со своими многочисленными стадами, производят вооруженные набеги с целью отгона скота. Герои и другие персонажи шорских былин живут и действуют не в узких темных долинах Горной Шории, заросших тайгой, а на широких просторах горных степей, у подножья гор. Охота для них является не основным средством существования, а подсобным занятием или даже развлечением. Персонажи шорских героических былин если и охотятся, то на охоту едут верхом, что совершенно чуждо и не известно традиционной охотничьей технике шорцев, которые седлать-то лошадей не умеют так, как это делают настоящие кочевники, да и седел таких не имеют.

Быт действующих лиц шорских героических былин — это быт кочевников-скотоводов. В качестве пищи, кроме конины, то и дело упоминаются такие типичные для тюрко-монгольского кочевого мира молочные продукты, как кумыс, айран, чегень, сыр и т. п. Фигурирует и «лестрая чаша» для питья, известная по монгольскому эпосу¹⁰. В качестве одежды упоминаются длиннополые тяжелые шубы, крытые шелком, совершенно непригодные для пешего шорского быта. Герои, как это обычно в тюркском и монгольском героическом эпосе кочевников, именуются по масти лошади, на которой они ездят, например, «Ай-Калыш, едзящий на светлосером коне» и т. п. Развлечением здесь служат шумные пиры, с конскими бегами, с борьбой, столь характерными для кочевников.

Если обратиться к общественным отношениям, отраженным в шорском героическом эпосе, они также резко отличны от первобытно-общинных отношений, характерных для шорского охотничьего фольклора. Здесь в героических былинах отражены классовые отношения кочевников; в основе их лежит частная собственность кочевых феодалов на скот, на земельные территории, эксплуатация трудовых слоев народа и полная зависимость последних от феодалов-эксплуататоров. При этом нужно подчеркнуть, что классовые феодальные отношения, отраженные в шорском героическом эпосе, носят реальные исторические черты и относятся к кочевому обществу, находящемуся под властью монгольских, точнее западномонгольских, феодалов-ханов, и, следовательно, датируются ойратским временем (XV—XVIII вв.). Об этом свидетельствует прежде всего социальная терминология шорского эпоса. Если герой былин — богатырь, представитель и защитник интересов трудового народа — носит нередко имя «перген» (монг. мерген: ловкий, меткий стрелок) и дается в благородном облике, то его противник и враг именуется «ханом» и рисуется чертами эксплуататора народа, заставляющего народ нести «албан» или «алман», т. е. тяжелую феодальную повинность, известную нам по монгольским источникам. Такие социальные термины шорского эпоса, как титулы: «кан», «тайши», «зайсан»¹¹,

⁸ См. «Очерки по истории Шории», стр. 19—68.

⁹ В условиях глубокоснежной зимы и бездорожья у шорцев лошадь зимой не использовалась.

¹⁰ Владимирцов, Монголо-ойротский героический эпос, 1923, стр. 14.

¹¹ Титулы «тайши», «зайсан» усвоены монголами из Китая, как это показал Б. Я. Владимирцов (Общественный строй монголов, стр. 138). На Алтай и в Шорию эти термины попали через западных монголов.

или «албан» (феод. повинность), «тюбен-тюмен» (т. е. тьма или десять тысяч), а равно некоторые термины из области монгольской культуры, как «пичик» — грамота, или из области культа — «пуркан», «кан-кереде» (образ буддийской птицы Гаруда), являются по происхождению монгольскими, что почему-то не привлекло внимания Н. П. Дыренковой. Из этого легко можно заключить, что героический эпос шорцев монгольского происхождения и заимствован ими от монголов. Однако такое заключение было бы ошибочным хотя бы уже потому, что шорцы и монголы говорят на совершенно различных языках, и разумеется, ни те ни другие не занимались переводом монгольских героических поэм на шорский язык.

Вместе с этим известно, что шорцы долгое время, по крайней мере в XVII и XVIII вв., находились под политическим господством западных монголов или ойратов. Но и это обстоятельство также не в состоянии объяснить наличие монгольских элементов в шорском эпосе. Ойратское господство выражалось не в длительной совместной жизни шорцев с монголами, а лишь в систематических наездах к шорцам западномонгольских чиновников для сбора дани (албан).

Итак, столь ясные монгольские элементы в шорском героическом эпосе не только не проливают свет на происхождение этого эпоса, но сами нуждаются в правильном объяснении их наличия в шорских героических поэмах.

Специальное исследование вопроса о шорском героическом эпосе привело нас к другим результатам. Они вкратце сводятся к следующему. Шорский героический эпос, как представленный в записях Н. П. Дыренковой, так и в записях (еще не опубликованных) других собирателей, принесен к шорцам телеутами, проникшими к ним с севера (с XVII в.) и перемешивавшимися с ними. Телеуты представляли собой весьма многочисленное тюркоязычное племя. Будучи типичными кочевниками-скотоводами, они в период владычества в Южной и Западной Сибири ойратов или западных монголов кочевали по Иртышу, в Кулундинских и Барабинских степях, по Оби и ее некоторым притокам (Алей, Чарыш, Чулым, Иня и др.) почти до г. Томска. Во второй половине XVII в. значительная часть их заняла степь и лесостепь к северу от Кузнецка, где вскоре стала переходить на оседлость, что отмечено известными историческими источниками. Тогда же небольшая часть их, продвигнувшаяся с Иртыша через Алей и Чарыш, попала в верховья Оби и даже на Бию, где смешалась с обитавшими там сеоками (родами), ныне называющими себя кумандинцами¹². Однако основная масса телеутов, прикочевавших в Кузнецкую степь, оказалась в бассейне реки Бочата. Река Бочат, образующаяся от слияния Большого, или Степного, и Малого, или Черневого, Бочатов, берущих начало из Салаирского кряжа, впадает в р. Иню (правый приток Оби). Этот обширный лесостепной район довольно скоро был освоен телеутами на юг, вплоть до отрогов Кузнецкого Алатау. Часть телеутов, в том числе и тех, которые носили название ач-киштымы, еще в конце XVII в. продвинулась по долине Томи до г. Кузнецка, а в XVIII в. и выше его, до р. Мрассы. В указанное время и происходило смешение телеутов, оседавших в районе Кузнецка, с шорцами. Переходя к земледелию и даже охоте на пушного зверя вследствие усадки кочевого скотоводства, телеуты довольно интенсивно смешивались с шорцами и проникали частично даже в верховья Мрассы и Кондомы.

Участие телеутов в этногенезе шорцев и объясняет нам происхождение шорского героического эпоса. Вливаясь в этнический состав шорцев, и усиливая его, телеуты внесли к ним струю героического эпоса, которая, как правило, вошла в быт северных шорцев. Влияние телеутов и смешение их с шорцами происходило на севере, т. е. в предгорьях Шории по р. Томи до нижней Мрассы, в низовьях Кондомы. Вот почему героический эпос у шорцев распространен именно на севере и крайне редко встречается у южных шорцев, куда телеутский этнический элемент проникал в весьма слабой степени.

Это обстоятельство сказалось и на записях Н. Дыренковой. Из шести ею записанных и опубликованных героических поэм пять записаны в низовьях Мрассы и Кондомы и только одна в верховьях р. Кондомы.

Телеуты, обитающие компактно до сего времени в бассейне Бочата, обладают хорошо развитым героическим эпосом, отражающим быт кочевников-скотоводов. Многие произведения этого эпоса устная традиция телеутов сохранила до нашего времени. Их героический эпос, как и эпос современных южных алтайцев, не только несет в себе явные монгольские элементы, подобные тем, на которые мы обратили внимание выше, но он вообще близко родствен западномонгольскому героическому эпосу. Это произошло прежде всего потому, что в этническом составе телеутов, как и южных алтайцев, присутствует монгольский компонент. Монголы неоднократно принимали активное участие в этногенезе южных алтайцев и телеутов. Несмотря на то, что монгольский компонент постепенно растворился в тюркской среде алтайцев-телеутов даже в отношении языка, наличие его отразилось и в языке и в наимено-

¹² В 1936 г. я записал у кумандинцев по р. Бие предание, в котором говорится, что в ойратское время они жили на устье Чарыша, но с распространением русского населения в тех местах переселились в верховья Оби, т. е. в районы нижнего течения Катунь (до ее притока Маймы) и Бии.

вании отдельных алтайских и телеутских сеоков (родов), например: Чорос, Мержит, Ойрот, Дербет и др., и в различных элементах материальной и духовной культуры. Кроме того, нужно принять во внимание, что телеуты в период ойратского господства долгое время жили общей исторической жизнью и даже общим материальным бытом с западными монголами и составляли в Джунгарском или Ойратском государстве оток из четырех тысяч кибиток¹³.

Вот почему еще и теперь у бочатских телеутов нетрудно обнаружить монгольские элементы как в языке, фольклоре, так и в области материальной культуры, несмотря на то, что эти телеуты в настоящее время усвоили русский домашний быт. В этом отношении весьма показательна кое-где сохранившаяся у них старинная мужская и женская одежда, представляющая собой по некоторым наименованиям ее, а особенно по покрою, форме и виду типичную западномонгольскую одежду, бытовавшую широко до недавнего времени у волжских калмыков¹⁴. Стало быть, появление героического эпоса у шорцев относится к недавнему времени и является результатом участия телеутов в этногенезе шорцев. Отсюда становится понятным и такое любопытное обстоятельство, что некоторые шорские названия предметов в героических поэмах фигурируют в телеутской форме. Примером этого может служить название лыж для ходьбы по насту, не подбитых мехом, т. е. голиц. Такие лыжи в быту у шорцев носят название «калбрак», а в героическом эпосе называются по-телеутски «кангай». То же самое можно сказать о луке, который в шорских охотничьих рассказах и легендах называют «шам», также «коста», а в героических былинах по-телеутски и по-монгольски — «саадак».

Теперь скажем несколько слов о датировке шорских героических поэм, поскольку Н. П. Дыренкова обходит и этот вопрос. Эти произведения, как и большинство телеутских и алтайских героических былин, отражают период ойратского господства и, следовательно, должны быть датированы в рамках XV—XVIII вв. На это указывают, кроме отражения в них реальной социально-исторической обстановки периода господства западномонгольских ханов, о чем мы говорили выше, еще некоторые реальные исторические имена отдельных ханов, игравших видную роль в то время и известных нам по историческим документам (например, Альтын-хан — владетель Северной Монголии, Карахан и др.).

В заключение еще одно замечание по поводу наблюдения Н. П. Дыренковой о поразительном сходстве шорского героического эпоса, доходящем почти до полного тождества с героическим эпосом не только алтайских, но и хакаских племен. Причины этого поразительного сходства коренятся также в истории процесса этногенеза тюркских племен и их совместной исторической жизни в прошлом, отражением чего могут служить одноименные героические поэмы, одинаковые сюжеты и многие другие общие признаки эпических произведений тюркских кочевников, удаленных друг от друга в настоящее время огромными расстояниями. К таковым следует отнести, кроме былин хакаских и алтайских племен, былины барабинских татар, казахов, киргизов, узбеков, ногайцев. Однако рассмотрение этого вопроса мы находим целесообразным отнести к другой работе.

Л. Потанов

Проф. А. И. Ярхо, *Алтае-саянские тюрки*. Антропологический очерк. Хакаский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Хакоблнэиздат. Абакан, 1947, 148 стр.

Работа А. И. Ярхо вышла в свет почти через 13 лет после смерти автора, который умер в очень молодом возрасте (1903—1935 гг.), в самом расцвете своей научной деятельности. Не успев реализовать многое из того, что было намечено им. Но то, что сделано А. И. Ярхо за немногие годы его научного творчества, представляет серьезный вклад в советскую антропологию, находит свое продолжение в работах его товарищей и последователей, знаменует собой очень важный этап в развитии советской антропологической науки. Основной областью научной деятельности А. И. Ярхо было расоведение; им впервые были сформулированы многие теоретические положения советского расоведения, разработаны многие методические принципы собирания и обработки антропологических материалов, которые легли в основу позднейших расоведческих работ; им собран огромный фактический материал по антропологии Советского Союза¹.

13 лет, прошедших со времени написания книги, — большой срок в истории советской антропологии; за этот период много сделано как в части собирания новых материалов, так и в части их обобщений и теоретических построений. Тем более показательно, что рецензируемая книга не утратила своего научного значения и интереса и в настоящее время. Издание труда А. И. Ярхо является не только выполнением долга

¹³ Иакинф (Бичурин), *Историческое обозрение ойратов*, СПб., 1839, стр. 132.

¹⁴ Такая одежда имеется в коллекциях Музея антропологии и этнографии Акад. Наук и в Государственном музее этнографии в Ленинграде, а также в Краеведческом музее Горно-Алтайской автономной области.

¹ О деятельности А. И. Ярхо см. «Антропологический журнал», 1935, № 1.

советских антропологов перед памятью покойного; книга не только отражает важный этап в развитии советской антропологии, но и заполняет очень существенные пробелы, вводит в научный оборот огромный фактический материал и ряд плодотворных гипотез. Достаточно указать, что в работе дается первая публикация антропологических материалов (если не считать предварительных сообщений самого А. И. Ярхо) по всем племенным группам Алтае-Саянского нагорья, полностью собранных под руководством и при непосредственном участии автора.

Эти материалы охватывают многие сотни исследованных (мужчин и женщин) и относятся к следующим группам: телеуты, шорцы, алтайцы (кумандинцы, шолганы, маймалары, тубалары, теленгеты, алтай-кижи), казахи Чуйской степи, тувинцы и хакасы, кызылты, качинцы, сагайцы, койбалы, бельтиры; приводятся также данные по русским и метисам Алтая и Хакасии.

Книга открывается кратким введением и состоит из 4 глав. Первая глава, где дается обзор этнического состава населения Алтае-Саянского Нагорья, приводит подробные сведения о родовом составе всех указанных групп и расселении родов. Написанная как вступление к основной антропологической части, эта глава имеет и самостоятельное научное значение, дополняя разбросанные в литературе сведения о родовом составе племенных групп Алтая и Хакасии. Если в перечне родов и имеются неточности и пробелы, то все же это наиболее полная, насколько нам известно, из имеющихся в литературе сводок.

Главы II и III посвящены систематическому обзору измерительных и описательных признаков по всем исследованным группам.

Исследование проводилось по обширной программе, значительно превосходящей программы большинства расоведческих исследований и включающей также данные по пропорции тела и группам крови. При рассмотрении каждого отдельного признака автор далеко выходит за границы рассматриваемой территории и приводит большой сравнительный материал по другим народам. Эти главы очень интересны в методическом отношении; в них даются классификации вариантов по отдельным признакам, методы определения описательных признаков, приемы обработки материала, которые, как мы уже указывали, были восприняты в целом ряде позднейших расоведческих работ.

Воспользуемся случаем, чтобы указать, что дальнейшая разработка вопросов методики является очередной задачей советских антропологов. Так, определение цвета кожи (по шкале Лушана), цвета волос (по шкале Фишера), которыми мы продолжаем пользоваться, очень несовершенно. Это еще в большей степени относится к определению степени жесткости волос, которое при отсутствии каких бы то ни было стандартов всегда очень субъективно. Достаточно просмотреть приводимую в книге А. И. Ярхо таблицу по этому признаку, чтобы убедиться, что даже при определении степени жесткости волос одними и теми же исследователями, очень велика опасность сблизиться с масштаба. В меньшей степени это относится и к другим описательным признакам, таким, как складка века, горизонтальная профилировка, форма лба и развития надбровья. Последняя и наиболее интересная глава посвящена расовой диагностике. В этой главе автор кратко излагает основные принципы расовой систематики. Положение о таксономической неравноценности отдельных расовых признаков было впервые разработано А. И. Ярхо на алтае-саянском материале. Относя алтае-саянских тюрков к монголоидам, автор специально рассматривает вопрос о генезисе депигментации у различных групп, которая у некоторых из них весьма значительна (у шорцев, у казахов процент темных глаз лишь немногим превышает 50). Автор склонен рассматривать вне влияния европеоидов появление депигментации у народов Алтае-Саянского нагорья, равно как характерное для многих групп сужение лица и сильное выступание носа, и приходит к заключению, что «в данном случае мы, быть может, имеем дело с эволюционным процессом второго порядка, повторяющим внутри монголоидов эволюционную линию первой категории» (стр. 112). Для Алтая автор допускает возможность небольшой русской примеси, и только для сагайцев и бельтиров — примеси древних европеоидов Минусинского края.

Касаясь вопроса об этом древнем европеоидном населении, автор дает развернутую критику концепции Грум-Гржимайло о динийской белокурой расе и, не отрицая существования самостоятельного европеоидного типа в Азии, считает участие этого типа в образовании современных народностей незначительным. К этому вопросу мы еще вернемся ниже.

В разделе, посвященном выделению вторичных групп (расовых типов второго порядка), А. И. Ярхо аргументирует изложенное им в его ранее напечатанных работах выделение трех расовых типов Алтае-Саянского нагорья: североазиатского или урало-алтайского, центральноазиатского или саянского и южносибирского или алтайского — классификация, которая стала отправной для многих позднейших работ по расовой систематике Северной Азии.

Не менее интересны и разделы, посвященные внутригрупповому анализу и суммарной характеристике отдельных племенных и территориальных групп.

В последнем разделе «Классификация рас и расогенез» автор в очень сжатой форме (стр. 136—139) высказывается по важнейшим теоретическим вопросам расоведения, формулируя положения о динамичности расовых типов, условности и реальности расовых делений, единства и многообразия рас, и развивает гипотезу о стадийно-эволютивном характере отдельных комплексов расовых признаков.

«Если полойти к Алтае-Саянскому материалу с точки зрения стадияльной эволюции, то многие факты,— пишет автор,— представляются в несколько ином, более широко освещении. Вместо признания алтай-кижа, дающих непонятные сочетания более тонких губ с более прямым лбом, результатом гибридизации, проще считать их и другие племена, которые занимают промежуточное место между южно-сибирцами и центрально-азиатами, промежуточными стадияльными формами; наличие центрально-азиатских черт у казахов объясняют не смешением с монголами, а пережитком пройденной стадии и т. д.» (стр. 139).

Таково краткое содержание рецензируемой книги.

За истекшие со времени написания книги годы накоплено, как уже доказывалось, много новых материалов и целый ряд положений нуждается, естественно, в уточнении, дополнении и частично и в пересмотре. В частности, данные по палеоантропологии Алтая и Минусинского края, опубликованные Г. Ф. Дебецом², должны поколебать заключение А. И. Ярхо о незначительной роли древнего европеоидного элемента в формировании современного населения Западной Сибири. Сочетание у казахов таких признаков, как депигментация, усиление третичного волосного покрова, ослабление эпикатуса, указывает на значительное участие в формировании этого типа древнего европеоидного компонента. Морфологически южносибирский тип отчасти сходен с енисейским (кеты и некоторые другие группы Западной Сибири), что объясняется, повидимому, общностью вошедшего в них древнего европеоидного компонента Южной Сибири, менее значительного в составе енисейского типа, формировавшегося в иных, более северных районах.

Урало-алтайский тип, характерный особенно для шорцев (а за пределами Алтае-Саянского нагорья для манси, хантов и некоторых других групп Западной Сибири), также является, повидимому, метисным по происхождению.

Исследования советских антропологов (Дебеч, Трофимова, Чебоксаров) позволяют считать этот тип результатом сложного смешения типов азиатского и европейского происхождения и относить начало этого процесса метисации к древнейшим этапам заселения человеком лесной полосы Восточной Европы и Западной Сибири, где в течение длительного последующего периода и происходило формирование указанных переходных типов. Возможно, что наличие узколиких форм среди монголоидов Алтае-Саянского нагорья связано отчасти с антропологическим типом карасукской эпохи на этой территории, типом генетически восходящим к дальневосточным монголоидам, а такой признак, как сильное выступление носа — с восточносибирским типом (у якутов, бурят, монголов). Нуждается в дальнейшей критической разработке положение автора о стадияльно-эволютивном характере выделенных им типов. Но приведенные им замечания основаны на материалах, которые еще не были известны покойному А. И. Ярхо и ни в какой степени не умаляют большого значения рецензируемого труда, который прочно войдет в фонд советской антропологии.

Следует специально указать, что приведенные выше соображения не снимают гипотезы А. И. Ярхо о возможности появления депигментации среди монголоидов вне европеоидной примеси. Если в Западной Сибири мы должны скорее связывать депигментацию с древним европеоидным компонентом, то по отношению к таким группам Восточной Сибири, как эвенки, ламуты, негидальцы, у которых отмечена значительная депигментация, гипотеза, А. И. Ярхо не может не быть учтена. Советские антропологи и все те, кто работает над проблемами этногенеза народов Алтае-Саянского нагорья, очень обязаны Г. Ф. Дебечу, который проделал огромный труд по подготовке книги к печати, далеко не завершенной покойным автором, а также Хакасскому научно-исследовательскому институту (директор Н. Г. Доможаков), издавшему книгу.

М. Левин

СОВРЕМЕННЫЕ ЯКУТСКИЕ МАСТЕРА УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА О ГЕРОИЗМЕ НА ВОЙНЕ И В ТЫЛУ

(М. Н. Тимофеев-Терешкин, *Якуты на войне*, Импровизации, Перевод с якутского А. Ольхона, Вступительная статья М. К. Азадовского, Якутск, 1943, 52; М. Н. Тимофеев-Терешкин, *Якуты в тылу*, Перевод А. Ольхона, Иркутск, 1944, 58; М. Н. Тимофеев-Терешкин, *Сказания о вождях*, Авторизованный перевод с якутского А. Ольхона, Иркутск, 1947, 46; Сергей Зверев, народный певец-олонгхосут, *Сказание о великой Москве*, Перевод с якутского А. Лаврика, Якутск, 1947, 16; Анатолий Ольхон, *Северное сияние*, Перевод из якутских поэтов, Иркутск, 1947, 189.)

Рецензируемые публикации знакомят русского читателя с современным творчеством лучших якутских певцов-олонгхосутов. События, лица, героика суровых лет Великой отечественной войны, трудовые подвиги советских людей — основное содержание новых произведений якутских мастеров традиционного фольклора. Среди советских поэтов и сказителей-якутов особое место занимает Михаил Николаевич Тимо-

² Палеоантропология СССР. Труды Института этнографии АН СССР, Новая серия, т. IV, 1947.

феев-Терешкин, слепой поэт-импровизатор, первый создатель советских олонгхо. М. Н. Тимофеев-Терешкин пользуется сложившейся веками якутской фольклорной традицией, стилем, художественными образами для создания новых произведений о героях наших дней.

«Якуты на фронте» — первый сборник импровизаций М. Н. Тимофеева-Терешкина, появившийся на русском языке. Предисловие — статья проф. М. К. Азадовского, посвященная творчеству Тимофеева-Терешкина, — вводит читателя в мир якутского фольклора. Сборник открывается «Якутской клятвой», написанной в манере древней якутской присяги. Землей, солнцем, Ледовитым океаном, тундрой, образами родной природы клянется поэт уничтожить «корды фашистов проклятых». Опираясь на поэтический опыт своего народа, воспеваает певец подвиг якута-пехотинца Софронова, Героя Советского Союза, своей грудью закрывшего командира от вражеской пули. Смелую операцию якутов-парашютистов описывает Тимофеев-Терешкин в стихотворении «Дети созвездия рыси»; боевые подвиги якутских летчиков — в стихотворении «Ястреб студеного края», зенитчиков — в стихотворении «Хардай, уничтожающий ночных сов», и т. д. Борьба советских бойцов-якутов с посланцами «темнокоричневого шамана Гитлера» — «стальными трехголовыми совами» (немецкими бомбардировщиками), хоряками — немцами, зарывшимися в землю, представляется поэту, как борьба богатырей олонгхо с подземными чудовищами. Но к эпической гиперболизации в этом сборнике поэт обращается сравнительно редко, широко используя сравнения, контрастные сопоставления, привычные эпитеты.

Второй цикл стихотворений Тимофеева-Терешкина «Якуты в тылу» посвящен героическим подвигам якутских тружеников. В первой части сборника «Гимны моим героям» поэт описывает простых лесорубов-стахановцев («Иван — железная рука»), золотоискателей-горняков («Братья Тулаевы»), охотников («Федор — охотник на песцов»), оленеводов («Пастух Андрей с Индигирки»), огородниц, доярок («Маруся-доярка») и других прославившихся своими трудовыми подвигами. Вторая часть сборника «Битвы якутского фронта» посвящена успехам целых районов («Наступление хлебов», «Шахтеры на Дугджуре», «Жатва победителей» и др.). Подлинное знание северной действительности, условий жизни, мыслей и чаяний охотников, оленеводов, лесорубов, золотоискателей позволило Тимофееву-Терешкину нарисовать яркие образы тружеников советской Якутии. Стихи этого сборника напоминают по форме якутские песни (ыры), фольклорные прославления, обычные якутские импровизации.

«Сказания о вождях» — импровизации о Ленине и Сталине — сборник лучших эпических произведений М. Н. Тимофеева-Терешкина. Используя яркие образы олонгхо, контрастные сопоставления, аллегории, эпические гиперболы, поднимаясь до широких обобщений, с чувством глубокой любви и преданности создает поэт образы руководителей партии и народа. Из произведений о Ленине, записанных в 1939—1940 гг., «Сибирское слово про Ленина» и «Могучий орел Ленин», — особый интерес представляет последнее. Вот его краткое содержание. Между Черным и Белым морями лежит гигантский богатырь, скованный «царем многоголовым, отцом змеиногорда, зверем-драконом ненасытным». Мать-земля содрогается от страданий богатыря. Напрасны попытки «крылатых детей солнца» освободить богатыря из-под власти зверя. Но вот рождается Батырь-воин, вступает в борьбу с драконом и за свои подвиги получает прозвание «Могучий орел Ленин». Он будит скованного богатыря, поднимает его на битву и сам вступает в схватку с драконом и гадами. Освобожденный богатырь-народ благодарит освободителя, избирая его своим вождем. Тогда могучий орел вновь ведет народ на битву, отстаивает свободу и указывает путь к новой счастливой жизни.

Поэмы о Сталине — «Железо-стальной батырь» и «Сталин — победитель» — построены Тимофеевым-Терешкиным на противопоставлении двух миров контрастных образов, характерном для олонгхо. Первая поэма, записанная в 1946 г., повествует о борьбе «Железо-стального батыря», преемника «могучего орла» Ленина, с огнедышащим Магоем — царем оборотней и змей. Гиперболические и сказочные элементы автор влетает в историческую и биографическую канву поэмы, подчеркивая и оттеняя подвиги «железо-стального батыря» Сталина — защитника страны на волжском пути, рассказывая о великой клятве, данной Сталиным на могиле «могучего орла Ленина». В заключение поэт в образе птицы обзрывает родную страну и, забывая слепоту и старость, радуется ее расцвету, «сердцем благословляя железо-стального батыря».

Обращением к детям и внукам начинает поэт свою лучшую поэму — сказание «Сталин — победитель» (1945). Подобными подземным чудовищам олонгхо рисует он полчища «черного шамана Гитлера», истребляющие все живое, противопоставляя им Великого батыря и народы Советской Родины. С большим пафосом описывает поэт завязавшуюся битву:

Земля колебалась в страхе,
В болотах кипела тина,
На полюсе лед растаял
От этой жестокой сечи.

Поэма заканчивается описанием поражения черных сил ненавистных врагов и торжественным апофеозом победе и вождю.

В обращении к темам героики Отечественной войны и к современной действительности Тимофеев-Терешкин не одинок. К новому направлению творчества якутских певцов олонгхосов принадлежит также небольшое произведение выдающегося якутского ырыхыта (певца) Сергея Афанасьевича Зверева «Сказание о великой Москве». Записанное по-якутски Г. Васильевым, оно переведено на русский А. Лавриком и издано к 800-летию юбилею столицы. Взволнованно и проникновенно описывает поэт в традиционной манере якутских песен свою поездку в Москву. Яркие образы олонгхо в его устах получают новое осмысление. Мифическая птица Есесоку превращается в самолет, беспредельная «восьмигранная страна» символизирует широкие просторы нашей Родины, Москва напоминает певцу «страну Хоро», в олонгхо олицетворяющую юг.

«Северное сияние» Анатолия Ольхона — сборник переводов из якутских поэтов, выпущенный к 25-летию юбилею Якутской АССР, составленный главным образом из произведений лирического жанра, показывает, что темы, связанные с современностью, успешно разрабатываются как молодыми поэтами, так и певцами олонгхосутами¹. Представленные в сборнике образцы творчества наиболее выдающихся поэтов Якутии: Урастырова, Таллан Бюрэ, Васильева, Амма Аччыгыйина и других — убеждают в том, что ими воспринята традиция близости к народному фольклору, идущая от зачинателей якутской поэзии Сафронова, Кулаковского и Кюндэ. Особый интерес представляет небольшой раздел сборника «Новая фольклорная поэзия». Песни о мироздании, о происхождении земли, неба — один из любопытных видов якутского фольклора. Перевод такой песни, но проникнутой новыми представлениями и идеями атеизма (записи Института языка, литературы и истории ЯАССР), помещен в сборнике. «Проклятие Гитлеру» (1945) — перевод записи заклятья, произведенного бывшим шаманом Аллады, интересен как попытка наполнить обрядовый фольклор новым содержанием. Можно сомневаться, насколько целесообразно использовать эти виды фольклора в современных условиях, но в данной поэме Аллады вполне справился со своей задачей, выразив ненависть к кровавым преступлениям фашизма, воспользовавшись для этого только фольклорной формой проклятья. Как отметила в кратком предисловии редакция, сборник не претендует «на всеобъемлющий показ поэзии советской Якутии», но скорее подытоживает работу русского поэта переводчика Анатолия Ольхона². Его заслуги в популяризации и переводе якутских поэтов на русский язык несомненны. Большинство переводов выполнено им с помощью подстрочника, но значительная часть переводов авторизирована. Переводы А. Ольхона характеризуются стремлением к сохранению стиля, языка и ритмичности оригинала. Ценность сборника «Северное сияние» несколько снижается хаотическим расположением материала. Биографические справки о поэтах даны вне хронологического и алфавитного порядка. Раздел «Зачинатели якутской поэзии» попал в заключение, после переводов из эвенкийских поэтов. Произведения Кюндэ попали и в творчество современных поэтов, и в творчество основателей якутской поэзии.

Новые произведения, созданные за последние годы якутскими олонгхосутами, представляют несомненный интерес для понимания развития современного якутского фольклора.

И. Гурвич

Н. И. Шишкин. *Коми-пермяки* (Этнографический очерк). Под ред. акад. А. А. Григорьева и акад. И. И. Мещанинова, Институт географии АН СССР, 1947, 126.

Основной материал для книги был собран Н. И. Шишкиным во время экспедиции, организованной Институтом географии АН СССР в Коми-Пермяцкий округ в 1944 г. Книга состоит из трех глав: I — К вопросу о происхождении коми-пермяков, II — Истоки культуры коми-пермяков, III — Расселение, быт и культура современных коми-пермяков.

Основной проблемой, которую стремится разрешить автор, является вопрос о происхождении народа коми-пермяков и формировании его культуры. Эта тема объединяет первую и вторую главы. Третья глава является самостоятельной, посвященная современному состоянию коми-пермяков, и в ней, к сожалению, совершенно не затронут основной вопрос об этногенезе. Основным источником для разрешения поставленной проблемы служит языковой материал; географические и этнографические данные разработаны крайне слабо. Заглавие книги «Коми-пермяки» значительно шире ее содержания. Автор касается только основных групп коми-пермяцкого населения, живущих в округе. Такие группы как язывинская и зюэдинская, живущие за пределами округа, в работе не освещены вовсе, в то время как их история и культура крайне любопытны и неразрывно связаны с общим вопросом о происхождении коми-пермяков. Очень

¹ См. сборник «Кырдык Кыайыр» («Правда побеждает»), Народные певцы Якутии о Великой отечественной войне, сост. А. Д. Неустроев, под ред. Г. У. Эргиса, 1945; см. также якутскую газету «Кыым» и журн. «Хотугу Сулус».

² См. также Анатолий Ольхон, «Песни дальнего Севера», сборн. переводов, Иркутск, 1946; его же, Падунский порог, Иркутск, 1945.

жаль, что к работе не приложена карта расселения коми-пермяцкого народа и в тексте этот вопрос освещен крайне недостаточно; было бы желательно также, наряду с расселением, дать краткую экономико-географическую характеристику основных районов. Карты диалектов страдают излишней схематичностью и опять-таки не охватывают группы пермяков, живущих за пределами округа.

Центральным вопросом первой главы является проблема происхождения коми-пермяков. Анализируя лингвистические и исторические материалы, автор считает, что «коми-пермяки по своему происхождению являются народом, сложившимся в Верхнем Прикамье из скрещения древних аборигенов страны (в антропологическом типе и культуре которых имеются элементы, просочившиеся со скифского юга) с соседними народами — предками нынешних вогул, остяков, удмуртов, сезерных коми (зырян). Через последних проникло сюда и влияние предков карелов и финнов». Это общее положение, в основе совершенно правильное, автор раскрывает на страницах своего исследования и стремится подкрепить фактическим материалом. Вот здесь-то и начинаются, может быть, интересные, но не доказанные гипотезы.

Автор обращается к древним греческим источникам и начинает историю коми с легенды Аристия — греческого поэта и путешественника, жившего в VI в. до н. э. и посетившего северную страну исседонов, в которых Н. И. Шишкин усматривает предков современных коми. По предположению автора, исседоны занимали территорию в верховьях Камы, Вятки и Сысолы, и оставили следы своего пребывания в ряде топонимических названий. В последующих исторических свидетельствах и документах вплоть до X в. исседоны выступают уже под названием «ису-вису». Свое положение автор книги подкрепляет ссылками на арабских писателей и сохранившейся терминологией, как например словами — Весляна, Визинга, Искор и др. Не являясь лингвистом, я все же позволю себе высказать сомнение по поводу некоторых приводимых автором доказательств.

Автор привлекает в качестве первоисточника фольклорный материал, легенды, сошедшие путешественников и рассказы людей, живших в отдаленную от нас эпоху, часто передаваемые из вторых и третьих уст. Такой материал нуждается в корректировании и крайне осторожном использовании. Он не может служить надежным доказательством, в то время как другой источник — археологический, более объективный, автором не приречен. Топонимика, приводимая автором, также неубедительна. Еще большее сомнение вызывает желание автора видеть в упоминаемых Геродотом тиссагетах племя, обитавшее когда-то по реке Чусовой, основываясь только на звуковой близости наименований «Чусовая» и «тиссигет», а предками вогул считать аргипаев. Автор книги уделяет большое место скифскому элементу в культуре коми-пермяков и считает, что скифы не только влияли на местные племена Прикамья, но они непосредственно вошли в состав тех народов, из которых сложились современные коми, в частности, самая южная ветвь их — иньвенские пермяки. Основываясь на гипотезе Н. Я. Марра, автор развивает и уточняет ее: он видит в иньвенских коми-пермяках маленькое скифское племя, переселившееся с юга, о котором упоминает Геродот.

Не отрицая среди иньвенской группы коми-пермяков присутствия южных средиземноморских черт, нельзя, однако считать эту группу обособленной от прочего коми-пермяцкого населения. Трудно предположить также, чтобы маленькое скифское племя, продвинувшись далеко на север, осело именно в бассейне р. Иньвы. Во всяком случае на страницах книги для этого мы не имеем достаточных доказательств, и положение автора остается пока гипотезой, правда не лишенной интереса. Стремясь больше место южным элементам в культуре и языке коми-пермяков, автор почти не останавливается в тексте на элементах северных, как угорских, так и беломоро-балтийских, а те и другие несомненно принимали участие в формировании коми-пермяцкого народа.

Во второй главе (Истоки культуры коми-пермяков) автор стремится выделить элементы местные, автохтонные, элементы скифской культуры и, наконец, черты русской культуры. Однако, заглавие второй главы не соответствует содержанию, так как автор не касается в ней происхождения и формирования таких элементов культуры, как земледелие, скотоводство, орудия труда, жилище, способы передвижения и т. д., что значительно расширило бы и обогатило работу, но ограничивается только некоторыми отраслями народного искусства. Поэтому было бы более правильным назвать эту главу «Истоки коми-пермяцкого искусства». Уделяя большое внимание коньковым изображениям на крыше дома и связывая их происхождение с древними языческими верованиями, автор почему-то не привлекает других предметов резного деревянного творчества, — резную деревянную посуду в форме «утки», деревянные украшения на бытовых предметах, другие вещи звериного стиля, встречаемые до настоящего времени в быту коми-пермяков. Значительно полнее можно было бы привлечь во второй главе и фольклорный материал и использовать, кроме эпоса о Кудым Оше и Перабогатых, еще сказания о других богатырях, сказки, песни охотничьи рассказы, которые говорят как о местных традициях, так и о культурных связях со степным югом и таежным севером. Затрагивая происхождение различных видов коми-пермяцкого народного искусства, автор работы совершенно не останавливается на таких разделах, как орнаментация тканей (узорное тканье, вышивка, набойка), различные виды плетения и вязания, а в этих-то отраслях народного искусства и вскрываются подчас весьма

древние традиции и различные культурные пласты, которые определяют истоки коми-пермяцкой культуры.

В третьей главе наиболее удачными являются последние разделы, говорящие о культурных достижениях коми-пермяцкого народа за годы советской власти. Этнографические темы: «Орудия труда и средства передвижения коми-пермяков», «Типы населенных пунктов и одежда» страдают серьезными недостатками. Материал в этих разделах изложен подчас крайне бессистемно и не только не анализируется автором, но и недостаточно хорошо описан.

Однако, несмотря на то, что книга содержит много спорных вопросов и привлеченный автором материал не всегда убедителен, работа все же является положительным вкладом в дело изучения народа коми и первым крупным исследованием по коми-пермякам, вышедшим в советское время.

В. Н. Белицер

В. Базанов, *Народная словесность Карелии*, Государственное издательство Карело-Финской ССР, Петрозаводск, 1947, 279.

Советская наука «не отгораживается от народа, а готова служить народу» (Сталин). Помимо научных исследований, в нашей стране издается большое число книг научно-популярного характера. К их числу принадлежит рецензируемая книга В. Г. Базанова. Автор ставит своей задачей познакомить читателя с поэтическим прошлым Карелии, с фольклором Карело-Финской ССР, если не во всем его объеме, то в основных его жанрах. В книге, однако, речь идет только о русском фольклоре, бытующем в пределах Карело-Финской ССР. Таким образом заглавие книги не соответствует ее содержанию. Автор допускает и другую неточность, смешивая термины «Карелия» и «Олсняя». Известно, что Карело-Финская ССР включает в свой состав б. Олонецкую губернию и ни в коей мере не равна последней ни в географическом, ни в фольклорном отношении. Вдобавок, термин «Олония» может быть просто непонятен современному читателю. Заглавие книги не отвечает и на вопрос, о какой народной словесности Карелии — дореволюционной или современной — говорит автор? Правда, об этом можно узнать из предисловия. Автор собирается познакомить читателя с поэтическим прошлым Карелии. Но В. Г. Базанов сам выходит за рамки своих задач. Он не может показать народную словесность, не затрагивая современного материала. Современность врывается в повествование, советский фольклор властно заявляет о своем существовании. Поэтому автор говорит о советских фольклористах, об их работе, приводит примеры советских сказок, анализирует творчество Коргуева, Господарева и других мастеров. Автор правильно сделал, включив их в свой обзор. Но он остановился на этом и тем самым механически отделял традиционный фольклор от современного, не показав **качественного отличия первого от второго.**

Недостаточное внимание к современному фольклору привело автора и к неполному решению вопроса о современном состоянии былевого эпоса. Автор утверждает, что былины потеряли свое прежнее значение, что они «живут больше в поэтическом сознании отдельных сказителей, нежели в массовом устном бытовании» (стр. 38). Так поставленный вопрос о судьбах традиционных былин может привести к выводу об умирании эпоса — положению, с которым нельзя согласиться. Проблему современного бытования былин следует рассматривать параллельно с изучением зарождения новых эпических форм, в частности стихотворного сказа.

Из предисловия автора следует, что основными жанрами русского фольклора Карелии являются былины, плачи и сказки. Народная лирическая песня, как и частушка и другие жанры устной поэзии, выпала из поля зрения автора. Песня, один из основных жанров народного творчества, пронизывает собой всю жизнь русского народа; об этой песне автор не говорит ни слова. Создается ложное впечатление, будто творчество Севера только эпично, будто лирическая струя на Севере отсутствует.

Несмотря на все перечисленные недостатки, книга В. Г. Базанова представляет собой значительное явление в области научно-популярной литературы. Несомненный интерес вызывает уже первый раздел книги «Открытие Исландии русского эпоса», посвященный одному из наименее исследованных вопросов русской фольклористики и связывающий изучение фольклора в Карелии с декабризмом. Автор на широком историческом фоне показывает деятельность декабристов Ф. Глинки, С. Раевского и других собирателей, прослеживает отношение декабристов к изучению народного творчества. Живо, занимательно и вместе с тем научно автор раскрывает деятельность П. Н. Рыбникова в Карелии, показывает значение передовых идей революционных демократов (Н. А. Добролюбова) для собирательской практики и для теоретических обобщений. В науке впервые в таком широком плане показывается связь декабризма с изучением фольклора. Весь этот раздел следует отнести к числу несомненных удач книги. На примере работ П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга автор вскрывает одну из характерных черт русской фольклористики — неразрывную связь собирательской и исследовательской деятельности. Изложение еще больше выиграло бы, если бы автор показал дальнейшее развитие и углубление этой связи, так настойчиво требующей революционными демократами, в работах советских ученых, тем более, что в

буржуазной западноевропейской фольклористике наблюдается противоположное явление — разграничение сферы изучения от собирательской практики. Некоторые места первого раздела требуют разъяснения. Непонятно, например, почему автор причисляет Свириденко к «нигилистам» (стр. 35); не раскрыто до конца отношение П. Н. Рыбникова к делению богатырей на новгородских и киевских (предложенному О. Ф. Миллером): Рыбников не соглашается с О. Миллером, но выделяет в былинах владимирский и новгородский циклы. Некоторые вопросы автор решает слишком категорично и неверно; таково утверждение, что плачи — это «наиболее социальный жанр поэзии» (стр. 26). Трудно с этим согласиться: все жанры фольклора — жанры социальные. Это положение автора выглядит тем более спорным, что на 47-й стр. автор таким наиболее социальным жанром считает уже не плач, а былинку. Следует отметить также некоторую неясность терминов, например «социально-материалистический метод» и «земская поэзия» (стр. 47 и 59).

Второй раздел книги «Былинный эпос и народные предания» — самый большой по объему. В нем раскрывается богатство эпической традиции Карелии. Автор дает краткую, но запоминающуюся характеристику сказителей былин, ставит вопрос о современном состоянии былинного эпоса и раскрывает художественное своеобразие олонечных былин. Интересен привлекаемый автором забытый фактический материал из местной печати. В частности, побывавщина об Илье Муромце, путешествующем по Карелии, счень ярко иллюстрирует раздел о местных мотивах в былинном эпосе. Пересказы былин органически переплетаются с анализом эпических образов. Особенно привлекает внимание разбор автором образа Ильи Муромца, на примере которого В. Г. Базанов анализирует одну из самых значительных проблем литературы и фольклора — проблему положительного героя. Однако ряд положений сформулирован неточно. Вызывает сомнение ничем не подтвержденное мнение автора, что былина об Илье Муромце и Соловье-разбойнике — наиболее ранняя (стр. 96). Читателю неясно: является ли эта былина наиболее ранней в кругу былин об Илье Муромце или же она самая ранняя вообще из всех былинных сюжетов. Среди тех причин, которые обусловили популярность образа Ильи Муромца, автором не учтен лубок и его роль в популяризации сюжета. Илья и Соловей — одна из самых древних лубочных тем. Постоянное воздействие лубочной традиции в течение почти двух веков не могло не повлиять (и действительно повлияло) на популярность образа Ильи в фольклоре. Эта причина, конечно, не решающая, но устранять ее из сферы анализа едва ли есть основание. Точно так же и характеристика богатыря Лукопера (стр. 246) могла попасть в сказку не только из быliny, но из рукописи и из лубка, в котором она часто встречается.

Небольшой экскурс посвящен историческим песням. Включение их в данный раздел вполне оправдано: поэтика, система образов исторических песен, характер разветвления сюжета, идейная сущность образов и т. д. находятся в тесной связи с былинами. Однако народные предания включены в этот раздел без достаточных оснований. В. Г. Базанов сам указывает на связь преданий со сказками, на то, что предания «не нашли былинно-эпического освещения», что они «начинают граничить с прозаическим сказочным эпосом» (стр. 134—135). Более целесообразным поэтому было бы рассматривать их вместе со сказками, тем более что последним посвящен специальный раздел книги.

Раздел «Воплсницы и их поэзия» открывается главой «Из прошлого русской причеты». В центре внимания автора творчество талантливого народной плачел Ирины Федосовой. Ее современники широко откликнулись на появление в печати записанных от нее причитаний¹. Однако из многочисленных и разнообразных по своему направлению рецензий и статей, появившихся на сборник причитаний Федосовой, в книге использованы только две рецензии — Л. Майкова и Н. Баталлина. Разбор рецензии Н. Баталлина, оценивавшего плачи Федосовой с позиций мифологической школы, вполне своевременен, так как направлен не только против мифологов XIX в., но и против современных западноевропейских неомифологов, сводящих фольклор к пережиткам старины. Базанов указывает, что самая высокая и правильная оценка творчества И. Федосовой была сделана А. М. Горьким, противопоставившим ее творчество творчеству русских декадентов, «дающих звук без содержания». Разбирая «образы-мотивы» похоронной причеты, автор вскрывает их связь с народными верованиями, но не всегда эта связь прослеживается им вполне четко. В частности, трудно согласиться с тем, что мотив причеты о невозможности возвращения умершего является по своему происхождению более поздним и возникает «путем отрицания прежних верований». Совершенно неожиданно в анализ плачей Федосовой вклинивается раздел о рекрутской причете. Некоторая механичность такого включения портит впечатление от очень стройной и интересной в целом главы. Если автор хотел показать все многообразие творчества Федосовой, он должен был привлечь и свадебные плачи, однако он их не затрагивает. Разбирая повествовательный элемент в плачах Федосовой, автор справедливо ставит вопрос о композиции причеты, состоящей из отдельных плачей. Следовало бы несколько углубить анализ и показать, что повествовательный элемент в плачах проявляется в большей степени в тех его мотивах, которые посвящены изображению осиротевших людей, а не изображению умершего.

¹ Е. В. Барсов, Причитания Северного края, т. I, М., 1872.

В. Г. Базанов характеризует творчество еще двух воплощниц — Н. С. Богдановой и А. М. Пашковой. Характеристики их очень кратки и схематичны. Эта краткость наряду с общим замыслом автора послужила причиной того, что ряд существенных проблем остался неразрешенным. В частности, ничего не говорится о современном творчестве Пашковой, о ее плачах-сказах, явившихся новым этапом в развитии жанра. Глава заканчивается разделом о мотивах причеты в поэме Некрасова; раздел в основной своей части повторяет выводы Кубикова в его комментариях к поэме «Кому на Руси жить хорошо». Более интересны заключительные исследования автора о возможности отражения деятельности П. Н. Рыбникова в образе Павла Веретенникова из той же поэмы.

По сравнению с былинной и причетью сказке уделено в книге сравнительно небольшое место. Прослеживается история изучения сказки от петрашевца Баласогло до работ советских фольклористов включительно. В. Г. Базанов критически разбирает вышедшие сборники сказок и работы по сказке; очень верно отмечены недостатки вступительной статьи и примечаний к сборнику И. В. Карнауховай «Сказки и предания Северного края». Сравнительно большой раздел посвящен сказочнику М. М. Коргуеву, но анализируется лишь одна сказка такого интересного сказочника, как Господарев. Особенное внимание в этом разделе привлекают замечания В. Г. Базанова по поводу метода записи фольклора и, в частности, сказок. Автор совершенно справедливо отдает первенство экспедиционному методу перед «методом А. Н. Нечаева», когда сказочник исполняет сказки в кабинете фольклориста, без слушающей его среды. Глава (а вместе с ней и вся рецензируемая книга) заканчивается разделом о мотиве борьбы жизни со смертью в сказках Карелии.

Примечания и краткая библиография заключают собой книгу. Библиография дана тематически по жанрам, отдельно источники и исследования. Вызывает недоумение раздел, озаглавленный «Литература о сказителях», — под сказителями здесь разумеются исполнители и былин, и сказок. Вряд ли такое смешение терминов оправдано, тем более, что в книге автор последовательно употребляет определение «сказочник».

Касаясь оформления книги, отметим отсутствие карты Карелии. Автор очень часто упоминает о Пудожье, Заонежье, Пинеге и т. д. Что без карты могут сказать эти географические названия читателю-неспециалисту? К числу недостатков книги следует отнести и отсутствие словаря местных слов, как например: «корзни», «обжи», «в зени» и др.

Отметим прекрасный язык книги. Она читается с большим интересом, легко и увлекательно. Автор сумел найти нужную, доходчивую форму повествования. Книга пробуждает интерес к фольклору, к изучению своего народа, к прошлому нашей страны, — и в этом ее основное достоинство. Книга тщательно прокомментирована, с точки зрения научной документации производит вполне благоприятное впечатление и, конечно, может быть использована не только в плане общеобразовательном, но и в научно-исследовательской работе.

Л. Пушкарев, Л. Старцева

ЗАПАДНЫЕ И ЮЖНЫЕ СЛАВЯНЕ

M. Ulehlová-Tilschová, *Česká strava lidová*, Vydavatelstvo Družstevní práce v Praze, 1945, 637.

Одной из задач автора, известного своими работами по гигиене питания, было рассмотрение народной чешской кухни именно с этой точки зрения. Однако автор освещает и ряд других вопросов, связанных с народной пищей и представляющих большой интерес для этнографа. Улеглова-Тильшова использовала обильный материал, почерпнутый ею в этнографических, исторических и археологических работах о народной пище у чехов. Автор, кроме того, в 1940 г. в газете *Lidové poviny* опубликовал особую анкету «Hledáme koře v lidové výživě». Ответы на эту анкету дали большой материал, который также был использован Улегловой-Тильшовой в рецензируемой нами книге.

В ее первых трех главах даются сведения о продуктах, две последние говорят о пище. Далее следует заключение, послесловие, обширный список использованной литературы.

В I главе («В лесу и у воды») мы встречаем ряд интересных сведений о добычании пищи, восходящих к стадии собирательства: собирание ягод, орехов, грибов, подсочка деревьев для получения древесного сока и др. О важности для этнографа сведений, восходящих к этой стадии, недавно упоминал чешский этнограф А. Вацлавик в статье «Slovanské proky v české lidové kultuře», помещенной в сборнике «Slovanství v českém národním životě. Sborník úvah profesorů Masarykovy university. Redigoval Prof. Dr. Josef Macůrek. Rovnost — Brno, 1947. А. Вацлавик указывает, что у германских народов, в противоположность славянам, собирание грибов не было распространено. В доказательство древнего потребления грибов в пищу чехами Улеглова-Тильшова ссылается не только на свидетельства древних письменных памятников, но и на то, что в Чехословакии грибы являются неперемной принадлежностью обрядовых кушаний. Интересные сведения находим о лечебных травах и о связанных с ними народных поверьях (сведения о народной медицине см. также на стр. 552—553).

В главе III Улеглова поднимает интересный вопрос о румынских, с одной стороны, и чешских и словацких, с другой, взаимовлияниях. К сожалению, автор не использовал большой работы, посвященной этому вопросу: Dr. Dumitru, Grăjălă. Rumnunské vlivy v Karpatech se zolátním zřetelém k Moravskému Valašsku, v Praze, 1938, 564.

По обрядовому приготовлению пищи и по обрядовым кушаньям этнограф найдет обильный материал в главе IV. Так, в словацком городе Трнаве по пятницам были закрыты мясные лавки; имеется указание о запрещении постом употреблять посуду, в которой варились мясные блюда (ср. особую пасхальную посуду у евреев). Отмечается обычай на Вербное воскресенье делать печенье в форме птицы (стр. 331) (ср. наш обычай печь «жаворонки»). Приводится поверье, связанное с употреблением на Пасху в пищу яиц и сыра. В подразделе «Пасха» вообще много материала о пасхальных обрядовых кушаньях. Приводится обычай обрядового кормления животных. Рыба среди чешских обрядовых блюд на рождественский сочельник у крестьян видного места не занимает, но в городах рыба является одним из первых обязательных блюд на ужине под Рождество. Указан обычай на сочельник есть кислую капусту, чтобы «*člověk nedostal prašivinu*» (в Словакии в этот день непременно блюдом была похлебка *kapustnica*); упоминается обрядовое кушанье из сушеных фруктов (наш взвар?) в рождественский сочельник и в день св. Николая (6 декабря). В первый день Рождества крестьяне не ели мяса «*aby dobre šel dobytek*» (много наблюдалось, что в Закарпатской области не ели мяса в первый день Пасхи).

Интересны сведения о похоронном обеде или ужине, который готовится из приношений односельчан. Черная курица употреблялась как обрядовое кушанье при похоронах и крестинах. При похоронах девицы или холостяка присутствующим давалось свадебное угощение. В словацком Горнацке (Моравия) при погребении неженатых и незамужних их сдвали в свадебный наряд.

Курица является свадебным обрядовым кушаньем. Отмечаются общие свадебные блюда как для Чехии, так и для Моравии. Из обрядовых кушаний и угощений (весьма обильных) на свадьбах¹ Улеглова отмечает: курицу, яблоки, сыр или творог, горох, мед, обрядовую кашу и «невестин калач», причем дается его подробное описание. Приводится описание свадебного дерева, украшенного орехами, яблоками, конфетами и печеньем. Наиболее древними свадебными обрядовыми кушаньями Улеглова-Тильшова считает курицу, кашу из крупы и свадебное печенье. Но никаких доказательств автор не приводит.

Мед, как обрядовое кушанье, употребляется в Зеленый четверг, Великую пятницу, на Пасху, на рождественский сочельник, на свадьбах. На стр. 514 говорится об употреблении в пищу обрядовой каши на сочельник, на Великую пятницу и на свадьбу. Интересно выражение — «*slavit kaši*» вместо «праздновать свадьбу». В Индрижиковом Градце владельцы замка ежегодно раздавали «сладкую кашу» в честь *bíle paní*. На стр. 472 отмечаются христианские религиозные обряды при печении хлеба.

Автор указывает на различия в пище в горных, менее урожайных местах и в урожайных долинах. Отмечаются также различия в пище крестьян одного и того же села в зависимости от их достатка. Высоко калорийную пищу готовят в страду, при тяжелых полевых работах, особенно во время жатвы. Хорошо и обильно питали в некоторых местах косцов. С ними обращались, как с почетными и уважаемыми гостями (ср. сведения о хорошем угощении пастухов в моей статье «Верования крестьян Шенкурского уезда Архангельской губ.», «Этнографическое обозрение», 1916, № 3—4, стр. 50).

Приведены интересные сведения о помощи родственников и соседей при варке пивада — своего рода «толока», а также о старинном обычае типа «дожиночных» обрядов, связанном с вырыванием льна. Приведен ряд обрядов, связанных с окончанием работ, например, *trhášku ze lnu* (стр. 607—608); даны сведения и об обрядовой пище в этот рабочий праздник. Далее описывается празднество типа «обжинок» при окончании работ по сбору хмеля «*dočesná*» и сравнительно недавно возникшее празднество по окончании копки картофеля «*doběrku*», угощения при «обжинках», «дожинках». К сожалению, автор не упоминает работы J. St. Bystřon, *Zwyszaje «niwiarskie w Polsce*, Kraków, 1916. Имеется описание обряда перед сбором винограда «*avřeni hory*» и празднества при окончании прирда «*rozchodník*». Особое угощение устраивается при первом выгоне лошадей на пастбу, в поле (ср. наш Егорьев день).

Автор обращает особое внимание на детскую пищу. Улеглова-Тильшова указывает, что берлинский профессор Черный, уроженец Моравии, обогатил детскую диетическую кухню мучной кашей, заимствовав ее из народной моравской детской кухни. Как показывает Улеглова-Тильшова, дети инстинктивно предпочитают ту именно пищу, которая им необходима с точки зрения диететики. Такой любимой детьми и полезной для них пищей являются дрожжи, кочерыжки капусты, богатые витамином «С», и др. Детский фольклор часто сохраняет виды и элементы старинного традиционного фольклора, которые у взрослых уже исчезли. Аналогичное наблюдаем мы и при из-

¹ Автор дает перечень десяти свадебных блюд.

учении детской пищи: только дети ныне употребляют в пищу те виды репы, которые в прошлом ели и взрослые.

В работе Улегловой-Тильшовой найдет для себя материал и фольклорист. Книга изобилует чешскими песнями, пословицами, поговорками, имеющими отношение к пище. Вот перечень объектов, затронутых фольклорным материалом: грибы, орехи, жито, овес, горох, конопля, картофель, мясо. Даны песни, распеваемые при варке повидла, песни о дрожжах и о кофе.

В работе приведены сведения о народной пище не только у чехов, но и у других славян, в частности у восточных: питье березового сока, чеснок у гуцулов, употребление в пищу крапивы «весенние щи». «Черная каша» у русских сопоставлена с ее употреблением в Словакии и Валахии. Указывается на употребление в пищу жареных хлебных зерен, приведены соответствующие археологические и исторические материалы. Их можно было бы дополнить сведениями об употреблении жареной пшеницы в Средней Азии, что нашло свое отражение и в тамошнем фольклоре.

Улеглова-Тильшова указывает, что характерным признаком народной чешской кухни является быстрое изготовление пищи: деревенские хозяйки заняты самой разнообразной работой и не в состоянии уделять много времени приготовлению пищи. Приведены в книге цифровые данные о количестве отдельных видов продуктов (мяса, рыбы, жиров и пр.), употребляемых в пищу различными слоями населения (крестьяне, рабочие, служащие). Биохимический анализ пищевых продуктов, данный автором, представляет немалый интерес для этнографа и должен быть использован при изучении пищи у других народов. Этот анализ поможет нам уяснить роль народной кухни, в частности объяснить, почему у отдельных народов так крепко сохраняются национальные кушанья.

Рецензируемая книга была набрана еще во время германской оккупации. Давление немецкой цензуры не позволило Улегловой-Тильшовой цитировать некоторых авторов, а также лишило ее возможности употреблять общепринятые чехами географические названия. Чтобы избежать оскорбительного для чехов слова «Судеты» или эпитета «бывший», когда дело шло об исконных чешских областях, временно захваченных германскими оккупантами, автор пользовался им самим изобретенными названиями, своего рода «эзоповым языком». Факты, приводимые в послесловии, показывают, при каких тяжелых условиях приходилось работать чешским ученым во время оккупации Чехии фашистами.

Мы должны констатировать, что если бы в книге были использованы работы о народной пище у других славян, то это значительно помогло бы изучению пищи у самих чехов, самая работа представила бы большую ценность для этнографа, изучающего народную пищу у других славян, и содействовала бы выяснению состава общеславянской народной пищи.

В доказательство того, что пища, состоящая из смеси стручковых с крупой, является древней, Улеглова-Тильшова приводит различные названия этого народного блюда в различных областях Чехии (стр. 517). Но разные названия одного и того же пищевого продукта или того или другого блюда еще не свидетельствуют о его древности. Наоборот, разнообразие названия (по районам) картофеля, которые мы встречаем например, в Закарпатской области УССР, показывают, что картофель попал сюда сравнительно недавно. Указывая на обрядовое употребление каши молодыми на свадьбе, Улеглова-Тильшова объясняет его так: новобрачные должны иметь столько детей, сколько крупинок в каше. Действительно, встречаются подобные народные объяснения этого обряда, но едва ли можно их считать исконными.

Укажем ряд книг, в которых отведено место народной пище у славян, книг, отсутствующих в списке литературы, использованной Улегловой-Тильшовой в рецензируемой нами книге: Dmitrij Zelenin, *Russische (Ostslawische) Volkskunde*, Berlin und Leipzig, 1927, стр. 84—129 и другие страницы. Много материала о пище у восточных славян найдем в трех выпусках: Д. К. Зеленин, *Описание рукописей ученого архива Русского географического общества*, Петроград, 1914, 1915 и 1916, Kazimierz Moszynski, *Kultura ludowa słowian, Część I, Kultura materialna*. Kraków, 1929; Adam Fischer, *Zwyczaję pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów, 1921; Jan Stanisław Bystron, *Słowiańskie obrzędy rodzinne*, Kraków, 1916; Prof. Dr. Edmund Schneeweis, *Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten*, Wien, 1925. Из чешских работ следовало бы использовать книги: N. Melniková-Papoušková, *Putování za lidovým uměním*, Praha, Čin. 1941; Československá vlastivěda, Rad II, *Národopis*, Praha, 1936, стр. 249—253.

Книга Улегловой-Тильшовой получила хорошую оценку в рецензии чешского этнографа проф. К. Хотека (*Český lid*, č. 2, ročník I, květen, 1946, стр. 31—32). Он полагает что необходимо продолжить и углубить работу, начатую Улегловой-Тильшовой, в частности изучить чешскую народную пищу по районам. Хвалебный отзыв о рецензируемой книге мы находим в журнале *Časopis pro moderní filologii*. R. XXX, Listopad, 1946, č. 1, стр. 87.

Книгу Улегловой-Тильшовой надо признать ценным вкладом не только в чешскую, но и в общеславянскую этнографию.

П. Г. Богатырев

НЕСЛАВЯНСКИЕ НАРОДЫ ЕВРОПЫ

Le Mois d'Ethnographie Française. Bulletin de la Société d'Ethnographie Française (Ethnographie Métropolitaine), Paris, 1947, №№ 1—7.

Ежемесячное информационное издание организовавшегося 21 февраля 1947 г. в Париже Французского этнографического общества (SEF) Общество это создано по инициативе хранилища парижского Музея народных искусств и преданий (Musée Nationale des Arts et traditions Populaires) Жоржа Ривьера и ставит своей целью объединение исследовательской деятельности лиц и учреждений, работающих в области этнографии. Бюллетень выходит небольшими (12—14 стр.) ежемесячными выпусками, отпечатанными литографским способом, и делится на две части: «Хроника» и «Документация». В первой части дается сводка фактов, относящихся к деятельности SEF и провинциальных обществ и учреждений, имеющих этнографический уклон, краткие отчеты о наиболее интересных докладах и заседаниях. Во второй части помещаются краткие рецензии о наиболее значительных изданиях и библиография новой этнографической литературы. В «Бюллетене», как и в работе SEF, принимают участие все сколько-нибудь заметные представители французской этнографии.

Первое, что обращает на себя внимание при ознакомлении с вышедшими семью тетрадями «Бюллетеня», — это отсутствие среди французских этнографов общей точки зрения по вопросу о предмете, задачах и методах этнографии. Одни разумеют под этнографией лишь изучение материальной и духовной культуры остальных племен и народов, другие отождествляют этнографию с краеведением, третьи готовы отнести к этнографии все общественные науки, утверждая подобно председателю SEF Мишелю Боюрару, что даже историк, если он интересуется современностью, бессознательно является этнографом. Редакция «Бюллетеня» сочла необходимым поместить в № 5 специальную статью, посвященную изложению своего понимания термина «этнография». В понимании редакции «Бюллетеня» этнография занимается всесторонним изучением «любой более или менее значительной культурной группы, наделенной более или менее заметной индивидуальностью». При таком распространительном толковании этнография охватывает все — от культуры австралийцев до современной французской кухни и аргю парижских апашей. В рецензиях «Бюллетеня» очень часто повторяются широковещательные фразы об особой этнографической методологии. В программной статье «Бюллетеня» говорится даже о том, что SEF задается целью «благоприятствовать применению и распространению этнографических методов исследования». Однако какие особые этнографические методы объединяют в SEF позитивиста Ван-Геннепа, мракобеса Мориса Гарсона и претенциозного провинциального краеведа, — по материалу «Бюллетеня» догадаться невозможно.

Отдел библиографии отражает отсутствие четкого представления о задачах этнографии, характерное для исследователей, объединяемых SEF. Он пестрит изданиями, явно не имеющими отношения к этой науке, как, например: «Революция в земледелии» Огюста Шесвалье, «Буржуазная Франция XVIII—XX вв.» Шарля Мараза, или такими, которые имеют к ней отдаленное касательство, как «Евреи во Франции» Р. Аншеля, «Жизнь рабочих во Франции при Второй Империи» Дюво, «Докеры Марселя» Р. Лева. При всей пестроте, расплывчатости и распространительности библиография «Бюллетеня» не в состоянии скрыть оскудение этнографического исследования в современной Франции. Если не считать ряда изданий, которые подобно указанным выше имеют только косвенное отношение к этнографии, то оказывается, что за последние 2—3 года во Франции не вышло ни одного более или менее солидного обобщающего или хотя бы описательного этнографического труда, не говоря уже об оригинальных исследованиях в этой области. «Бюллетень», независимо от воли и стремлений его редакции и сотрудников, убедительно свидетельствует об идейном упадке современной буржуазной науки во Франции в области этнографии.

Б. Шаревская

СОДЕРЖАНИЕ

Вопросы общей этнографии и антропологии

✓ М. О. Косвен. Семейная община	3
И. И. Потехин. Функциональная школа этнографии на службе британского империализма	33

Материалы и исследования по этнографии и антропологии СССР

✓ А. М. Жигулев. Пословицы на фронте	50
✓ И. С. Вдовин. Из истории общественного строя чукчей	56
✓ А. Л. Троицкая. Из истории народного театра и цирка в Узбекистане	71

Материалы и исследования по этнографии и антропологии зарубежных стран

У Н. И. Кравцов. Сербский эпос и история	90
Ринчен. Две песни дархатской молодежи	108

Заметки. Сообщения. Рефераты

С. А. Андреев-Кривич. Пушкин и Ногмов	110
✓ В. Фалеева и М. Каменская. Искусство эстонских колхозников Ленинградской области	114
А. И. Робакидзе. К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы	120
И. С. Гурвич. Космогонические представления и пережитки тотемического культа у населения Оленекского района	128

Хроника

В. Чичеров. Работа Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР в 1947 году	132
М. Г. Левин. Полевые исследования Института этнографии в 1947 году	135
В. К. Соколова. Дискуссии по вопросам фольклористики на заседаниях Сектора фольклора Института этнографии	139
В. И. Чичеров. Обсуждение на заседаниях Ученого совета Института этнографии основных недостатков и задач работы советских фольклористов	146
М. Левин. Диспут по защите диссертации Я. Я. Рогинского	162
П. И. Кушнер. Государственный музей народного быта Латвийской ССР	164
В. Дыновский. Научные работы по этнографии и фольклору в Польше	168

Personalia

✓ Д. В. Найдич. Памяти академика В. И. Пичета	174
---	-----

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Н. Н. Чебоксаров. Некоторые вопросы изучения финноугорских народов в СССР	176
---	-----

Общая этнография и антропология

М. Левин. Я. Я. Рогинский. Новые теории происхождения человека	185
Н. А. Бутинов. Abram Kardiner. The Psychological Frontiers of Society	186

Народы СССР

А. П. Смирнов. Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры, вып. XV, XVI, XVII, XVIII, XX	191
В. В. Гинзбург. Г. Ф. Дебец. Палеоантропология СССР	196

Л. П. Потапов. Шорский фольклор	198
М. Г. Левин. <i>А. И. Ярго</i> . Алтае-саянские тюрки	203
И. Гурвич. Современные якутские мастера устного народного творчества о героизме на войне и в тылу	205
В. Н. Белицер. <i>Н. И. Шишкин</i> . Коми-пермяки	207
Л. Пушкарев, Л. Старцева. <i>В. Базанов</i> . Народная словесность в Карелии	209

Западные и южные славяне

П. Г. Богатырев. <i>М. Ulehlová-Tilschová</i> . Česká strava lidova	211
---	-----

Неславянские народы Европы

Б. Шаревская. Le Mois d'Ethnographie Française	214
--	-----

ОПЕЧАТКА

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Следует читать</i>
39	6-я сверху	отмечает	отмечает