

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

# С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

*ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ*

*ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД*

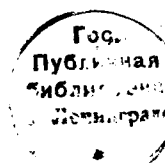
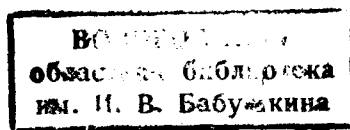
5

Сентябрь — Октябрь

1971

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва



**Редакционная коллегия:**

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

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

## БОРЬБА С РАСИСТСКОЙ ИДЕОЛОГИЕЙ И ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ НАУКА

Как было отмечено в Резолюции XXIV съезда КПСС, «империализм подвергается все большему напору сил, выросших из национально-освободительной борьбы»<sup>1</sup>. Все большее осуждение со стороны мирового общественного мнения получают и сопутствующие империализму явления, в частности расизм. И весьма знаменательно, что такой представительный международный форум как ООН, в состав которого входит подавляющее большинство государств мира, провозгласил 1971 год «Международным годом действий по борьбе с расизмом и расовой дискриминацией». Конечно, это вовсе не означает, что все делегации, голозовавшие за принятие соответствующей резолюции, делали это искренно. Не вызывает никакого сомнения, что некоторые из них поддерживали резолюцию лишь по тактическим соображениям, чтобы как-то отвести от себя предъявляемые обвинения о наличии в их странах расизма. Тем не менее сам факт принятия резолюции очень важен: ООН еще раз подчеркнула необходимость усиления борьбы против расизма, проявления которого все еще имеют место во многих странах.

О живучести расизма говорят, например, последние события в крупнейшей и самой могущественной капиталистической стране — Соединенных Штатах Америки. Здесь различные реакционные организации вкупе с «блюстителями законности» проводят организованную кампанию, целью которой является подавление негритянского прогрессивного движения. Спровоцировав беспорядки в негритянских гетто некоторых американских городов, они обрушивают на их обитателей целую волну репрессий. Пули полицейских сразили десятки ни в чем не повинных негров. Практикуются массовые аресты участвующих в мирных демонстрациях представителей негритянской общности. Против арестованных прогрессивных деятелей нередко фабрикуются ложные обвинения в подрывной деятельности и убийствах. Наглым вызовом мировому общественному мнению было предъявление мужественной негритянской общественной деятельнице, коммунистке Анджеле Дэвис обвинения в соучастии в заговоре с целью убийства. Ряд крупных политических деятелей-негров стал жертвой убийц, подосланных влиятельными реакционными организациями.

В. И. Ленин подчеркивал, что после «освобождения» рабов американская буржуазия постаралась «сделать все возможное и невозможное для самого бесстыдного и подлого угнетения негров»<sup>2</sup>. И сейчас положение негритянского населения в США очень тяжелое. Расизм проявляет себя в этой стране буквально на каждом шагу. Негра дискриминируют при приеме на работу, ему очень трудно занять высокооплачиваемую должность, цвет кожи нередко служит серьезным препятствием при найме квартиры. Даже по официальным данным, средний доход негров составлял в 1969 г. лишь 60% среднего дохода «белых»<sup>3</sup>. Зато амери-

<sup>1</sup> «Резолюция XXIV съезда Коммунистической партии Советского Союза по Отчетному докладу Центрального Комитета КПСС», «Правда», 10 апреля 1971 г.

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 27, стр. 142.

<sup>3</sup> Журн. «Америка», май 1971 г., № 175, стр. 2.

канская военщина открывает неграм широкую дорогу... на передовые позиции во Вьетнаме. Однако и в армии негры подвергаются унижительной дискриминации. Расовой дискриминации подвергаются в США и другие «небелые» группы населения: индейцы, мексиканцы, пуэрториканцы и др.

За малопочтенное «первенство» в деле расового угнетения успешно борется с Соединенными Штатами Америки Южно-Африканская Республика. В этой стране подавляющее большинство населения — коренные африканцы — лишены самых элементарных гражданских прав. Им запрещено участвовать в политической жизни ЮАР. Они не могут даже свободно передвигаться по стране. Чтобы выехать из своей резервации, африканец должен иметь до 16 разных разрешений и пропусков. Африканское население прозябает в состоянии нищеты и культурной отсталости. Зарплата африканца во много раз меньше зарплаты «белого». Так, в добывающей промышленности средняя заработная плата африканских рабочих составляет 8 фунтов 16 центов в месяц, а заработная плата «белых» рабочих — 137 фунтов 50 центов, т. е. в семнадцать раз больше. Нечеловеческие условия жизни приводят к очень высокой смертности среди африканцев ЮАР. Она намного выше смертности среди «белого» населения. Если средняя продолжительность жизни африканца колеблется в последние годы между 35 и 40 годами, то аналогичный показатель для европейцев повышается до 65—75 лет. Детская смертность (т. е. число умерших детей в возрасте до 1 года на 1 тыс. родившихся за год) среди африканского населения во много раз выше, чем среди лиц европейского происхождения. Фактически вся Южно-Африканская Республика представляет собой гигантскую тюрьму, в которой томятся 14 миллионов африканцев.

Весьма сходно с положением коренного населения Южно-Африканской Республики также и положение местных жителей в Зимбабве (Южной Родезии). Здесь, так же как и в ЮАР, при активной, хотя и скрытой поддержке Англии, утвердился режим политического господства небольшого числа европейского меньшинства. Родезийские расисты тщательно копируют методы расового угнетения у своих учителей — расистов соседней Южно-Африканской Республики.

Проявления расизма, правда, в несколько более завуалированной форме, можно встретить и во многих других капиталистических странах. Так, в Англии, куда в последние годы в поисках работы начали мигрировать выходцы из Вест-Индии и некоторых других районов с «небелым» населением, в официальном порядке были приняты меры с целью резкого ограничения въезда так называемых «цветных». В стране, выдаваемой некоторыми буржуазными деятелями чуть ли не за образец западной демократии, развернулась разнузданная кампания травли лиц африканского происхождения. Один из лидеров правящей консервативной партии Э. Пауэлл открыто выступает с расистской программой, цель которой — запрещение въезда в Англию «цветных» эмигрантов.

Широко практикуется национальная и расовая дискриминация также в государстве Израиль. Надо отметить, что сама концепция сионизма, признанная в Израиле официальной доктриной, носит расистский характер. Эта концепция проповедует национальную исключительность евреев, запрещает браки между евреями и представителями других народов. Права нееврейского населения Израиля сильно урезаны. В особо тяжелом положении находятся в этой стране арабы. Арабское население подвергается в Израиле дискриминации буквально во всех областях. Уровень жизни араба намного ниже среднего уровня жизни в стране. Арабы могут устроиться в большинстве случаев лишь на малоквалифицированную работу. Они живут в неблагоустроенных домах, в условиях антисанитарии. После нападения Израиля на арабские страны положение арабского меньшинства в стране стало совсем невыносимым. Арабов

стали травить и преследовать повсюду, при малейшем подозрении подвергать пыткам, сажать в тюрьмы. В еще более бедственном состоянии находятся арабы на оккупированной Израилем территории арабских стран. Интересно отметить, что расистское «жало» направлено и против некоторых групп самого еврейского населения. В стране проживает большое число евреев — выходцев из стран Азии и Африки (свыше 40% населения страны). Эта часть евреев считается в Израиле гражданами второго сорта. Их дискриминируют при приеме на работу, поступлении в учебные заведения, предоставлении жилья, фактически лишают возможности активно участвовать в общественной жизни страны. Особенно тяжело приходится сравнительно небольшой группе темнокожих евреев — так называемым «черным евреям». Они заняты на самых низкооплачиваемых работах, браки между ними и евреями со светлой кожей практически не заключаются.

Можно привести и много других примеров проявления расизма в странах капиталистического мира.

Однако в последние годы расистские акции встречают все большее сопротивление со стороны самых широких масс населения стран, пораженных язвой расизма.

В Соединенных Штатах Америки негритянское население вступило на путь энергичной борьбы за свои права. Так называемые расовые волнения вспыхивают в различных американских городах. Драконовские меры, предпринимаемые американскими властями, не дают желаемой реакции: результат: мужественное негритянское население продолжает свою справедливую борьбу. К сожалению, эффект этой борьбы заметно снижается из-за отсутствия единства в негритянском общественном движении. Наряду с революционными и радикальными организациями, среди негритянских объединений США немало организаций и реформистской, либеральной ориентации. Эти организации склонны к всевозможным компромиссам, уступкам. Характерно, что в последние годы движение за полное равноправие негров привлекает в свои ряды и большое число «белых» граждан США. Кроме американских коммунистов, которые независимо от своего цвета кожи, всегда выступали и выступают против всех форм расовой дискриминации, с расизмом борются сейчас и члены многих других организаций, в основном состоящих из американцев европейского происхождения. Характерно, что и многие негритянские организации не замыкаются в рамках одних только расовых проблем. Они выступают сторонниками решительных социальных преобразований, изменения нынешнего внешнеполитического курса американского правительства, прекращения преступной войны во Вьетнаме.

В Южно-Африканской Республике, где господствует полуфашистский террористический режим, для легальной борьбы с расизмом остается очень мало места. Африканский национальный конгресс и Южно-Африканская коммунистическая партия ведут революционную освободительную борьбу в условиях глубокого подполья. Но несмотря на жестокие репрессии, казни и пытки в тюремных застенках, пламя этой борьбы разгорается с каждым днем все ярче. Как отметил в своем приветствии глава делегации Африканского национального конгресса Южной Африки на XXIV съезде КПСС Оливер Тамбо, в стране нарастает волна массовых выступлений<sup>4</sup>.

Все более усиливается борьба с расистским режимом также и в Зимбабве (Южной Родезии). Здесь эта борьба приняла четкие формы партизанского движения.

Интересно отметить и активизацию выступлений против расизма в Израиле. Евреи азиатского и африканского происхождения создали органи-

---

<sup>4</sup> Выступление О. Тамбо (исполняющего обязанности Президента Африканского национального конгресса Южной Африки), «Правда», 7 апреля 1971 г.

зацию «Черные пантеры» (по аналогии с партией «Черные пантеры» в США, борющейся с расизмом в своей стране). Эта организация, позже принявшая название «Голубые и белые пантеры», стала выступать с решительными требованиями о прекращении дискриминации евреев — выходцев из Азии и Африки. Весьма энергично борются за свои права евреи-сефарды, прошедшие в знак протеста против притеснений голодную забастовку в Иерусалиме.

Силы прогресса и социализма энергично поддерживают борьбу народов, испытывающих расистский гнет. Представители СССР и других социалистических стран многократно выступали в Организации Объединенных Наций с требованием покончить со всеми формами расовой дискриминации, настаивали на принятии эффективных мер против расистских режимов. Немалый вклад в борьбу с расизмом вносит и мировое коммунистическое движение. «Мы, коммунисты,— указывается в Основном документе Совещания коммунистических и рабочих партий в Москве 17 июня 1969 г.,— вновь обращаемся ко всем честным людям земли с призывом объединить усилия в борьбе с человеконенавистнической идеологией и практикой расизма. Мы призываем развернуть самое широкое движение протеста против постыднейшего явления современности — варварского преследования 25-миллионного негритянского населения в США, против расистского террора в Южной Африке и в Родезии, против преследования арабского населения на оккупированных территориях в Израиле, против расовой и национальной дискриминации, сионизма и антисемитизма, которые разжигаются капиталистическими реакционными силами и используются ими для политической дезориентации масс»<sup>5</sup>. С борцами против расизма солидарны и различные международные прогрессивные организации. Так, на Ассамблее, проведенной в Будапеште в мае 1971 г. Всемирным Советом Мира, очень большое внимание было уделено вопросам борьбы с расизмом. Значительное внимание борьбе с расизмом уделяет также Международная социологическая ассоциация, создавшая в 1971 г. специальный комитет по изучению проблем межрасовых и межэтнических отношений.

С расизмом приходится бороться не только в политической области, но и на фронте науки. Правящая элита крупных буржуазных государств издавна стремилась использовать науку в своих корыстных целях. Перед наукой была поставлена задача обосновать право крупных держав на мировое господство. В результате начали появляться различные «теории» о превосходстве одного народа над другими, о совершенстве белой расы и несовершенстве «цветных» рас. Так, еще в XIX в. в работах социологов Ж. А. Гобино и Ж. В. де Лапужа, антропологов С. Мортон, Г. Нотта, Г. Глиддона и ряда других реакционных ученых были предприняты попытки научно аргументировать психическую неравноценность существующих человеческих рас.

Эти бредовые идеи нашли приверженцев и в нашем столетии. Они были взяты на вооружение реакционными кругами Соединенных Штатов Америки, Англии, Германии и некоторых других стран. В годы нацистского режима лже теория о превосходстве «арийской» расы над другими антропологическими группами была возведена в Германии в ранг теоретической основы официальной политики. В Соединенных Штатах расистские взгляды глубоко проникли в американское «образованное» общество. Американская литература буквально наводнена различными книгами и статьями, в которых путем подтасовки фактов доказывается неполноценность негров. «Теоретические» исследования с целью дока-

<sup>5</sup> «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил», «Международное совещание коммунистических и рабочих партий. Документы и материалы», М., 1969, стр. 223.

зять превосходство «белых» над «черными» ведутся и в другой цитадели расизма — Южно-Африканской Республике.

Следует отметить, что сейчас приверженцы концепции неравенства народов в большинстве своем меняют свою тактику. После того как откровенно расистская идеология полностью скомпрометировала себя перед мировой общественностью, увидевшей на примере Германии, во что выливается пропаганда расизма, среди многих американских ученых получило распространение так называемое «психологическое» направление, справедливо названное в нашей литературе «психорасизмом». Сторонники этого направления формально признают биологическую равноценность различных групп людей. Вместе с тем они утверждают, что психический склад, «структуры характера», «модели культуры» разных народов, складывающиеся в процессе воспитания, неравноценны. Одни народы якобы имеют более совершенную модель, другие — менее совершенную, причем изменить существующую модель они не в силах. Отсюда вывод о нереальности требования равенства всех народов, о праве одних народов господствовать над другими.

Нетрудно увидеть, что появление такой концепции как бы передвинуло передовые позиции борьбы с расистской идеологией из области антропологии в область этнографической науки. Это, конечно, не означает, что рецидивы расистских построений уже нельзя встретить в антропологии. Однако в целом позиции расистских концепций в антропологической науке в настоящее время весьма шатки, и можно сказать, что их придерживается лишь сравнительно небольшое число реакционно настроенных ученых. В этнографии же дело сложнее. И хотя «психорасизм» в его чистом виде сейчас уже выходит из моды, его различные вариации, отголоски еще широко распространены среди американских и западноевропейских этнографов. Например, в американской этнографии весьма популярно направление культурного релятивизма, оставляющее место для различных расистских построений.

Советские антропологи в свое время приложили немало усилий для разоблачения расистских концепций. Они показали полную научную несостоятельность различных хитроумных построений о якобы врожденной неравноценности представителей разных человеческих рас<sup>6</sup>. И в том, что эти построения низведены в положение лженаучных спекуляций, — немалая заслуга наших антропологов.

Большая работа по борьбе с расизмом проделана и советскими этнографами. Зарубежные, в первую очередь американские, школы в этнографии, от которых отдает расистским душком, были тщательно проанализированы и подвергнуты уничтожающей, но справедливой критике в ряде работ советских ученых<sup>7</sup>.

В последние годы большим коллективом советских этнографов и ученых смежных специальностей под руководством члена-корреспондента АН СССР А. В. Ефимова был опубликован ряд сборников, посвященных проблеме борьбы с расизмом<sup>8</sup>. Начиная с 1971 г. Институт этнографии

<sup>6</sup> Я. Я. Рогинский, О психотехническом исследовании разных племен и народов, сб. «Наука о расах и расизм», «Труды Научно-исследовательского ин-та антропологии МРУ», вып. IV, М.—Л., 1938; М. А. Гремяцкий, Признаки «высших» и «низших» рас и антропогенез, сб. «Наука о расах и расизм»; М. Г. Левин, Я. Я. Рогинский, Н. Н. Чебоксаров, Англо-американский расизм, сб. «Англо-американская этнография на службе империализма», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XII, М., 1951; В. П. Алексеев, О рецидивах расизма в антропологии, «Сов. этнография», 1963, № 4, и др. работы.

<sup>7</sup> Ю. П. Аверкиева, Психологическое направление в современной американской этнографии, «Сов. этнография», 1947, № 1, стр. 218—221; сб. «Англо-американская этнография на службе империализма», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XII, М., 1951; «Современная американская этнография. Теоретические направления и тенденции», М., 1963, и др. работы.

<sup>8</sup> Сб. «Против расизма», М., 1966; «Документы обличают расизм», М., 1968; «Нет! — расизму», М., 1969; «Народы против расизма», М., 1970.

АН СССР приступил к изданию ежегодника «Расы и народы», призванного освещать весь комплекс расовых и национальных проблем. Первый выпуск этого ежегодника уже увидел свет<sup>9</sup>.

Нужно также отметить, что немалую роль в разоблачении расизма и различных построений о неполноценности отставших в своем экономическом и культурном развитии этнических общностей сыграли и многие исследования советских ученых по этнографии различных народов мира, как живущих за рубежом, так и в нашей стране. Исследования эти, выполненные на марксистской методологической основе, позволили сделать непоколебимый вывод о том, что хозяйственное и культурное отставание того или другого народа — не результат какой-то его «второсортности», малой одаренности, а следствие целого комплекса исторических и политических обстоятельств. Особенно большое значение в этом отношении имели исследования социальных и культурных преобразований у народов нашей страны за годы Советской власти. Огромные достижения ранее отстававших народов нашей страны в области хозяйственного, общественного и культурного строительства показали всему миру, что могут сделать за короткий срок так называемые «отсталые» народы, если они развиваются в условиях социалистического строя, в условиях всесторонней поддержки со стороны передовых народов страны.

Сейчас с уверенностью можно сказать, что расизм полностью разоблачен как реакционная идеология эксплуататорских классов, как лженаучная концепция, терпящая крах при первом соприкосновении с фактами, при первом же честном и строгом анализе. Однако это не означает, что расистские взгляды уже не представляют собой какой-либо существенной угрозы для общества. Практика показывает, что под знаменем расизма продолжают еще совершаться тяжкие преступления во многих странах мира. И пока эти факты налицо, никто не может снять ответственности со всех прогрессивных этнографов и антропологов за бескомпромиссную борьбу на фронте науки с этой язвой человеческого общества.

---

<sup>9</sup> «Расы и народы. Современные этнические и расовые проблемы», вып. I, М., 1971.



**Ю. П. Аверкиева**

## **ЭТНОГРАФИЯ И КУЛЬТУРНАЯ/СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ НА ЗАПАДЕ**

Этнографическая наука зарождалась на Западе как некая универсальная наука о человеке: этнография, антропология, археология, психология и лингвистика мыслились как ее части. В первой половине XIX в. эта всеобщая наука о человеке носила название «этнологии». В 1839 г. было основано первое в истории этнографической науки Запада Этнологическое общество в Париже, затем в 1842 г. последовала организация Этнологического общества в Нью-Йорке, а в 1843 г. было создано Этнологическое общество в Лондоне. В учредительных программах этих обществ этнология определялась и широко, как наука о человеке вообще, и более узко, как наука о расах. Последнее понимание этнологии сохранилось и до наших дней в Индии.

Начало проникновения в науку термина «антропология» связано с расколом в Лондонском Этнологическом обществе и созданием в 1863 г. отделившимися от него учеными «Антропологического общества». Причиной раскола явились разногласия по поводу отношения к рабству. Этнологи выступали против рабства с критикой расистских взглядов антропологов, оправдывавших рабство. Но в конце концов в 1871 г. все же произошло слияние двух обществ в «Антропологический институт Великобритании и Ирландии». Так упрочилось понимание антропологии как науки о физическом строении человека и его деятельности. В этом понимании термин вошел в науку США, стран Латинской Америки, стран английского содружества наций (Канады, Австралии, Индии, Пакистана, Цейлона и др.), Японии, Филиппин, Индонезии, Бельгии и Голландии.

Идейной основой понимания антропологии как универсальной науки о человеке и его деятельности является философский антропологизм, выдвигающий на передний план проблемы человеческой сущности, рассматривающий общество как производное естественных особенностей, потребностей и устремлений человека. Этот антропологизм был характерен для взглядов многих философов XVIII—XIX вв., называвших антропологией общую науку о человеке. Материалисты и идеалисты по-разному трактовали принципы антропологизма. Одни в расовых особенностях народов (антропосоциология) искали оправдание социального неравенства, рабства и эксплуатации. Другие (Спиноза, Дидро, Гольбах, Оуэн, Фейербах) придавали антропологизму революционную гуманистическую направленность, осуждая частную собственность, эксплуатацию как явления, не соответствующие человеческой сущности. Антропологизм был одной из форм преодоления идеализма материалистами домарковского периода. В этом смысле он занимал центральное место в учении Л. Фейербаха, который писал о необходимости универсальной науки об обществе — антропологии.

Основной ошибкой философского антропологизма было понимание человека как биологического существа с абстрактной извечно данной и неизменной сущностью. Марксизм, как известно, последовательно разви-

вает учение о человеке как существе общественном, о детерминированности сущности человека его общественным бытием<sup>1</sup>.

Широкое распространение принципы философского антропологизма имеют в социологии Запада XX в. На их основе пытаются создать философскую антропологию, как некую «гуманистическую» социально-философскую систему. Эту систему пытаются противопоставить якобы «антигуманистическим» традициям марксистской философии<sup>2</sup>. Наряду с этим появились попытки создания так называемой «философской антропологии марксизма», как «дополнения» к марксистскому учению об обществе<sup>3</sup>.

В англо-американской этнографической науке в XX в. идеи антропологизма особенно активно развивались по двум линиям: 1) по линии функционализма и 2) теории индивидуалистического активизма в исследованиях «культуры и личности». Они неизменно присутствуют в высказываниях тех ученых, которые стремились обосновать необходимость существования антропологии как универсальной науки о человеке<sup>4</sup>.

Идеи философского антропологизма проявились в спорах между учеными по поводу места антропологии среди других наук: одни относили ее к разряду естественных наук<sup>5</sup>, другие — к гуманитарным наукам<sup>6</sup>.

В США антропологию, как универсальную науку о человеке и его культуре, делят на два большие раздела: антропологию «физическую» и антропологию «культурную»<sup>7</sup>. Задачей первой является изучение физического строения человека, антропогенеза. «Культурная антропология» определялась и определяется до сих пор как комплекс, «интеграция» дисциплин: археологии, лингвистики, этнологии, этнографии, фольклористики, изучающих в своей совокупности культуру народов. Однако в определении культуры нет единства, существует множество ее определений<sup>8</sup>. Они менялись на протяжении истории науки в зависимости от теоретической ориентации того или иного ученого. До 1930-х годов в общем преобладало известное определение культуры Э. Тэйлора, согласно которому: «Культура, или цивилизация, в широком этнографическом смысле складывается в своем целом из законов и обычаев и некоторых других особенностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»<sup>9</sup>. На основании этого определения культура изучаемого народа изображалась в виде комплекса элементов, соединенных случайностями диффузии и заимствований. Позднее под влиянием английской функциональной школы стало распространяться «холистическое» понимание культуры как целостности, как «организма», все части которого функционально взаимосвязаны. В 1950-е годы, наряду с определениями культуры как образа

<sup>1</sup> См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, М., 1955, стр. 3.

<sup>2</sup> Th. S. Northrop, *Philosophical anthropology and practical politics. A prelude to war or just law*, New York, 1960; J. F. Donceel, *Philosophical anthropology*, New York, 1967; W. Brünning, *Philosophische Anthropologie*, Stuttgart, 1960; M. Landmann, *De Hominem*, München, 1962. См. критику философского антропологизма: И. И. Антонович, *Современная философская антропология* (Критический очерк), Минск, 1970.

<sup>3</sup> К. И. Gulian, *Problematica omulii* (essen de anthropologia filozofica), Bucuresti, 1966; M. Prucha, *Kult člověka*, Praha, 1966.

<sup>4</sup> D. S. Marshall, *General anthropology: strategy for human science*; L. Thompson, *Steps toward a unified anthropology*; «Current anthropology», vol. 8, № 1—2, 1967.

<sup>5</sup> A. R. Radcliffe-Brown, *A natural science of society*, Glencoe, 1957.

<sup>6</sup> R. Refield, *Relation of anthropology to the social sciences and humanities*, «Anthropology Today», Chicago, 1953, p. 728—738; «Anthropology among the disciplines...», «Current anthropology», vol. 4, № 2, 1963.

<sup>7</sup> J. A. Glifton (ed.), *Introduction to cultural anthropology. Essays in the scope and methods of the science of man*, Boston, 1968.

<sup>8</sup> A. L. Kroeber and C. Kluckhohn, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, «Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology», vol. XLVII, № 1, 1952; A. C. Saifagana, *A formal analysis of definitions of culture*, «Essays in the science of culture», in honor of L. A. White, New York, 1960, p. 111—129.

<sup>9</sup> Э. Тэйлор, *Первобытная культура*, М., 1939, стр. 1.

жизни (человечества в целом и как образа жизни данного народа в данное время), начали появляться идеалистические толкования культуры как абстракции из поведения людей. Но, несмотря на теоретические расхождения в определениях культуры, в практической своей деятельности «культурные антропологи» одинаково изучали бытовой уклад, социальное устройство, обычаи, обряды и верования отсталых народов (и прежде всего американских индейцев). Их исследования убедительно свидетельствуют о том, что большинство ученых США под культурой понимает всю совокупность общественной жизни того или иного народа. Именно об этом понимании культуры говорит и выделение ими таких поддисциплин в рамках культурной антропологии, как технология, экономическая антропология, социальная антропология (изучение семейно-родственных институтов и связей), антропология права, политическая антропология (изучение политических институтов и связей) и наконец антропология религии и идеологий (изучение различных сторон духовной жизни общества). Выделение такого количества различного рода «антропологий» свидетельствует лишь о растущей специализации среди этнографов.

Однако необходима оговорка относительно рамок культурной антропологии в современном наиболее распространенном ее понимании. Известно, что такие составные части ее (согласно приведенной выше дефиниции), как археология, лингвистика, фольклористика, в США и в других странах мира развиваются как самостоятельные науки, и ученые этих областей науки называют себя соответственно археологами, лингвистами, фольклористами. Следовательно, на долю «культурных антропологов» приходится этнография и этнология. Этнология, этнография и культурная антропология в США являются практически синонимами (хотя некоторые ученые и считают этнографию описательной наукой, этнологию — обобщающей). Не случайно наши заокеанские коллеги называют себя то антропологами или культурными антропологами, то этнологами или этнографами. Характерный пример этому такие крупнейшие ученые США, как А. Кробер и Р. Лоуи. Первый называл себя этнологом, второй же писал о себе: «Я считаю себя этнографом или историком культуры»<sup>10</sup>.

Пока задачи «культурной антропологии» или этнологии ограничивались изучением образа жизни отсталых бесписьменных народов мира, историческими реконструкциями их прошлого бытового уклада, обрядов и обычаев, это стремление к «интеграции» знаний различных наук диктовалось, несомненно, и уровнем этих наук и спецификой источников по первобытной истории. Почти полное отсутствие письменных памятников об этом периоде в истории человечества делало возможным его изучение лишь на основе данных разных наук — антропологии, этнографии, археологии и лингвистики. Но в большинстве европейских стран и в России тесное сотрудничество этих наук в области изучения первобытности не повело к пониманию их как разделов единой науки о человеке — антропологии. В научной практике стран Европы термин «антропология» использовался лишь в смысле физической антропологии, науки естественной, отличной от этнологии как гуманитарной науки, изучающей культуру и быт первобытных народов. Европейские ученые, критикуя англо-американское понимание антропологии, справедливо видят в нем некий анахронизм философского энциклопедизма XVIII в.<sup>11</sup> В определении же самого предмета науки между этнологами Европы и культурными антропологами США по существу нет расхождений. Но если в США ученые за последние два десятилетия высказываются за включение в рамки эт-

<sup>10</sup> См.: «An appraisal of anthropology today», Chicago, 1953, выступления А. Кробера, стр. 366, Р. Лоуи, стр. 233.

<sup>11</sup> A. Hultkrantz, The aims of anthropology: a Scandinavian point of view, «Current Anthropology», 1968, vol. 9, № 4, p. 304.

нологии, или культурной антропологии, изучения современных народов, то в странах Европы изучение современных народов по традиции считалось задачей фольклора. В ряде стран Европы за последнее время изучение современных народов стало считаться задачей социологии (Голландия, Скандинавские страны). Таким образом, современное определение этнологии, т. е. «культурной антропологии», в США ближе всего соответствует определению предмета этнографической науки в СССР. Как известно, советские ученые видят ее задачи в изучении культуры и быта, этнического и национального развития народов на всех ступенях истории человеческого общества.

Наряду с понятием «культурная антропология» широкое распространение в западной этнографии и социологии, особенно в англоязычных странах, имеет начиная с 1930-х годов понятие «социальная антропология». В Англии ее определение столь же всеобъемлюще, как и «культурной антропологии» в США. Впервые термин «социальная антропология» был употреблен Джемсом Фрезером в лекции на открытии первой в истории науки кафедры социальной антропологии в Ливерпульском университете в 1908 г. Социальную антропологию он определил как отрасль социологии, изучающую примитивные общества<sup>12</sup>. Это определение развивалось в дальнейшем Б. Малиновским, А. Р. Рэдклиф-Брауном и их последователями, подчеркивавшими, что социальная антропология является ветвью сравнительной социологии, изучающей обычай и социальную структуру «неразвитых» или «примитивных обществ»<sup>13</sup>. Теоретические корни социальной антропологии уходят в социологическую школу Дюркгейма. Вместе с тем свою практическую деятельность «социальные антропологи» связывают с именем Л. Г. Моргана, считая, что своими исследованиями систем родства и свойства<sup>14</sup> он заложил основы их исследовательской практики.

Отмечая, что примитивные общества не имеют письменности и письменных документов, социальные антропологи при изучении их ограничиваются полевыми исследованиями, непосредственными наблюдениями ученых. Сводя понятие историзма к использованию письменных источников, английские социальные антропологи неизменно подчеркивали свой «неисторизм», «аисторизм». Более того, реконструкции прошлой истории отсталых племен этнографами Рэдклиф-Браун называл «псевдоисторическими»<sup>15</sup>. Однако один из учеников Рэдклиф-Брауна — Э. Эванс-Пritchard уже в 1950 г., когда, по его словам: «В стране еще господствовало влияние Малиновского и Рэдклиф-Брауна, чрезвычайно враждебных в отношении истории»<sup>16</sup>, выступил против их «антиисторических убеждений».

Уточняя разграничение дисциплин, изучающих первобытность, Рэдклиф-Браун предлагал понимать под этнографией описания бесписьменных народов, под этнологией — реконструкции их образа жизни, под социальной антропологией — теоретическую науку, занимающуюся сравнительным изучением «форм социальной жизни примитивных народов»<sup>17</sup>. Однако, как показывают практические исследования английских социальных антропологов, основное внимание направлялось на изучение се-

<sup>12</sup> См. A. R. Radcliffe-Brown, *A structure and function in primitive society*, London, 1965 (6 ed.), p. 2.

<sup>13</sup> Там же, стр. 4.

<sup>14</sup> M. Fortes, *Kinship and social order. The legacy of Lewis Henry Morgan*, Chicago, 1969; F. Eggan, *One hundred years of ethnology and social anthropology: in «One hundred years of anthropology»*, (I. O. Brew ed.), Cambridge-Massachusetts, 1968, p. 123.

<sup>15</sup> A. R. Radcliffe-Brown, Указ. раб. стр. 3.

<sup>16</sup> E. E. Evans-Pritchard, *Anthropology and history*, in *Social anthropology and other essays*, Glencoe, 1964, p. 172.

<sup>17</sup> A. R. Radcliffe-Brown, *Historical note on British social anthropology*, «*American Anthropologist*», vol. 54, № 3, 1952, p. 275—277.

мейно-родственных отношений и социальных институтов в небольших племенных обществах, что ограничивало применение сравнительного метода и возможности теоретических обобщений. Заслугой социальных антропологов являлась разработка конкретной методики синхронного изучения элементов социальной структуры таких обществ и функциональной взаимосвязи этих элементов, взаимосвязи, обеспечивающей жизнедеятельность и состояние равновесия данного общества в данный, изучаемый ученым отрезок времени. Разрабатывая эту методику, современные ученые Англии (Э. Лич, М. Глюкман, И. Шапера и др.) значительно расширили границы предмета социальной антропологии, включив в круг своих исследований современные классовые и раннеклассовые общества Америки, Африки и Азии и отойдя от крайнего антиисторизма своих учителей<sup>18</sup>.

Между «культурными антропологами» США и английскими «социальными антропологами» ведется многолетняя полемика по вопросу о соотношении между их науками. С этой полемикой связаны споры о сущности и соотношении понятий «культура» и «общество». Большинство американских ученых, считая, что «культура» и «общество» — равнозначные понятия и что понятием «культура» охватывается и социальная структура, рассматривают социальную антропологию как часть культурной антропологии, занимающуюся изучением семейно-родственных связей и институтов<sup>19</sup>.

Несколько иную позицию в вопросе соотношения «культурной» и «социальной» антропологии занимает известный американский ученый Дж. Стюард. По его мнению, доколумбову культуру индейцев в США изучает «этнология», социальная же антропология должна заниматься изучением индейских групп, подвергшихся аккультуративным процессам, изучением различных национальных групп и этнических меньшинств<sup>20</sup>. Однако среди американских ученых есть и социальные антропологи, считающие себя учениками Малиновского и Рэдклифа-Брауна. Виднейшим из них является Фред Эгган, хотя он значительно отошел от антиисторизма своих учителей. Ф. Эгган справедливо отмечал ограниченность их обобщений, заключая, что провозглашавшийся ими сравнительный метод не получил развития в их трудах<sup>21</sup>. Социальным антропологом считает себя также известный теоретик в современной этнографии США В. Гольдшмидт, но он пытается «синтезировать» идеи английской школы социальной антропологии с достижениями американской «культурной антропологии», создав концепцию «сравнительного функционализма»<sup>22</sup>.

Английские социальные антропологи в полемике с американскими коллегами высказывали взгляд на культурную антропологию как на часть социальной. Возражая утверждениям американцев, что социальная структура — это один из аспектов культуры, М. Форте, например, писал: «...социальная структура не есть один из аспектов культуры, это — вся культура в целом»<sup>23</sup>. По Рэдклифу-Брауну, культура — это один из аспектов социальной жизни, поэтому изучение ее является частью социальной антропологии<sup>24</sup>.

В полемике участвовал и видный французский ученый К. Леви-Стросс. К. Леви-Стросс считает себя социальным антропологом, единственным ученым Франции, придерживающимся англо-американской тер-

<sup>18</sup> E. Leach, *Political systems of Highland Burma*, London, 1954; M. Banton (ed.), *The social anthropology of complex societies*, London, 1966.

<sup>19</sup> «An appraisal...», выступление Дж. Мёрдока, стр. 224.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> F. Eggan, *Social anthropology and the method of controlled comparison*, «American anthropologist», vol. 56, № 3, Menasha, 1954; его же, *One hundred years of ethnology and Social anthropology*, p. 142.

<sup>22</sup> W. Goldschmidt, *Comparative functionalism, an essay in anthropological theory*, Berkeley — Los Angeles, 1966.

<sup>23</sup> «An appraisal...», p. 222.

<sup>24</sup> A. A. R. Radcliff-Brown, *Structure and function...*, p. 5.

минологии<sup>25</sup>. Он является руководителем кафедры социальной антропологии, созданной в 1958 г. в Коллеж де Франс. В речи на открытии этой кафедры, охарактеризовав социальную антропологию как науку, находящуюся еще в стадии формирования, он определил ее как «таксономию, целью которой является выявление и классификация типов, анализ их составных частей и установление корреляций между ними. Без этой предварительной работы, которая, не будем себя обманывать, едва начата, сравнительный метод, рекомендуемый Рэдклифом-Брауном, рискует оказаться недейственным»<sup>26</sup>. Социальная антропология (по Леви-Строссу) изучает маленькие племенные общества, но поскольку над ними нельзя экспериментировать, то их необходимо заменять моделями, «системами символов», которыми можно манипулировать. В конечном счете он полагает, что социальная антропология должна изучать символы, создавать идеальные модели социальной жизни. В этом, по его собственному признанию, отличие его определения задач социальной антропологии от несомненно более материалистического определения целей этой науки Рэдклифа-Брауна, который видел их в изучении конкретных фактов, а не их символов, в формулировании на основе непосредственных наблюдений гипотез и проверки их опытом. У английских социальных антропологов Леви-Стросс заимствовал структурно-функциональный метод изучения социальных институтов первобытности, пытаясь развить его в цельную социально-философскую систему взглядов на общество вообще, получившую в общественных науках Запада в 1960-х годах известность под названием «структурализма»<sup>27</sup>. Английские социальные антропологи выступают с критикой Леви-Стросса за абстрактность его взглядов, подчеркивая, что их исследования всегда связывались с реалиями повседневной жизни<sup>28</sup>.

Особую актуальность приобрел за последнее время вопрос о соотношении социальной антропологии и социологии. Американские этнографы, полемизируя с английскими, нередко называли их просто социологами. Англичане не возражали против этого и не раз подчеркивали, что социальная антропология — это часть социологии, занимающаяся изучением примитивных обществ. Это различие социальной антропологии как науки о первобытности и собственно социологии, изучающей современные общества, широко распространено среди социологов и этнографов различных стран. Особенно отчетливо это прозвучало на VI Международном социологическом конгрессе, где проблемой соотношения социологии и этнологии была занята специальная рабочая группа<sup>29</sup>. В Скандинавских странах социальная антропология является частью социологии и обособлена от этнографии. В нашей социологической литературе мы нередко встречаемся с полным отождествлением западных социальных антропологов с социологами. Думается, что это неверно. Большинство социальных антропологов Англии и других стран по характеру своих исследований являются все же скорее этнографами, в нашем понимании, чем социологами. Это признавал в свое время Р. Лоуи: «Я принимаю британских социальных антропологов, — писал он, — за подлинных этнографов, за ученых, целиком посвятивших себя изучению важного аспекта культуры»<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> «An appraisal...», p. 221.

<sup>26</sup> C. Levi-Strauss, The scope of anthropology, «Current anthropology», 1966, vol. 7, № 2, p. 115.

<sup>27</sup> Ю. П. Сенокосов, Дискуссия о структурализме во Франции, «Вопросы философии», 1968, № 6; Л. Сэв, Структурализм. Заметки об одной из сторон идеологической жизни Франции, «Проблемы мира и социализма», 1971, № 5 и № 6.

<sup>28</sup> «An appraisal...», p. 109.

<sup>29</sup> Ю. П. Аверкиева, На XVIII Международном конгрессе психологов и VI Международном конгрессе социологов, «Сов. этнография», 1967, № 1.

<sup>30</sup> R. Lowie, Ethnography, cultural and social anthropology, «American Anthropologist», 1953, vol. 55, № 4, p. 528.

Правда, во Франции нынешняя деятельность в области структурализма К. Леви-Стросса сближает его как социального антрополога скорее с социологами, чем с этнографами. Не случайно во Франции структурализм стал отождествляться с социальной антропологией, и в этой форме последняя начинает находить признание широких кругов социологов.

В настоящее время много говорится и пишется о соотношении этнографии и истории. Трактовка соотношения и границ между этнографией и историей зависит от определений, даваемых учеными истории как науке, от их понимания ее предмета и методов исследования. Так называемая «историческая» школа, господствовавшая в американской этнографии с конца XIX в. до 1930-х годов и нередко называемая «школой Босаса», понимала историю как проследивание диффузии отдельных черт культуры и заимствование их одними народами у других (так понималась история и диффузионистской культурно-исторической школой в Европе). Эта школа называла себя «исторической», именно так понимая историзм, и в этом отношении была очень близка «исторической» школе права, антиисторизм которой был убедительно показан К. Марксом<sup>31</sup>.

Понимание истории как науки, изучающей ход исторических событий лишь у народов, имеющих письменность, породило представление о существовании народов «исторических», т. е. имеющих историю, и народов «доисторических». Разграничение наук в связи с этим было довольно простым: история — наука о народах исторических, этнография — о народах доисторических.

Теперь уже часто в кругах западных исследователей появляются высказывания против деления народов на исторические и «доисторические». Решающим фактором для подобной трансформации взглядов был выход на международную арену так называемых «доисторических» народов и выступления ученых, вышедших из среды этих народов.

Различие между историками и этнографами видят сейчас прежде всего в характере источников, которыми они пользуются: историки — письменными источниками, этнографы же всецело полагаются на собранные ими в поле данные. В связи с этим полевая работа этнографов рассматривается как основа всей их деятельности.

Появление в американской науке «этноистории» или «исторической этнологии» рассматривается многими учеными как яркое проявление сближения этнографии и истории. Одни понимают это сближение как «интеграцию структурного и исторического подходов» к пониманию культуры, как сочетание диахронного и синхронного методов исследования<sup>32</sup>.

Историки видят в этноистории историю в широком смысле, включающую в предмет исследования бесписьменные народы<sup>33</sup>. Сами же этноисторики определяют этноисторию как метод изучения этнического развития того или иного народа на основе сочетания данных письменных источников с археологическими и этнографическими материалами<sup>34</sup>. Бесспорно то, что этноисторики — это наиболее исторически ориентированные этнографы или культурные антропологи США. В то же время, хотя они объединены в своего рода общество, носящее название «Этно-историческая конференция», и имеют свой журнал «Этноистория», нельзя сказать, что они представляют некое единство в теоретическом плане. Но их объединяет историзм в подходе к изучаемым явлениям и метод ис-

<sup>31</sup> К. Маркс, *Философский манифест исторической школы права*, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, М., 1955.

<sup>32</sup> W. Sturtevant, *Anthropology, history, ethnohistory*, «Ethnohistory», 1966, vol. 13, № 1—2, p. 3.

<sup>33</sup> Там же, стр. 6.

<sup>34</sup> N. Oestreich Lurie, *Ethnohistory: an «ethnological point of view*, «Ethnohistory», 1966, vol. 13, № 1—2.

пользования комплекса указанных источников. Исследования их посвящены пока что истории американских индейцев, и по существу они заново ее пишут. В этой группе американских ученых можно встретить людей, стоящих на позициях подлинного историзма. Они оказывают большое влияние на развитие этнографической науки в США.

Как отмечалось выше, вопросы о соотношении этнографии (или социальной антропологии) и истории поднимаются и в Англии. Проникновение исторического подхода к изучаемым явлениям можно проследить и в работах английских социальных антропологов.

Для послевоенных десятилетий характерно сближение американской культурной антропологии и английской социальной антропологии. В связи с этим нередко можно встретить сочетание этих двух названий в виде «культурная/социальная антропология»<sup>35</sup>, или «социально-культурная антропология».

Я позволила себе остановиться на вопросе о терминологии потому, что на страницах нашей философской и социологической литературы и периодики часто встречается нечеткость в ее употреблении. Например, в газетных и журнальных сообщениях американские этнографы обычно называются антропологами. Наши философы и социологи часто пишут о «школах культурной и социальной антропологии»<sup>36</sup>, как якобы ничего общего не имеющих с этнографией в нашем понимании. Под первой понимается обычно некая особая наука «культурология»<sup>37</sup>. Этнография же понимается часто как наука о пережитках. Характерны в этом плане встречающиеся в нашей печати определения пережитков как «этнографизмов».

Социальная антропология нередко отождествляется с антропологизмом или философской антропологией. Ошибочность таких отождествлений очевидна из приведенных выше материалов. Вся совокупность исследований «культурных антропологов» США позволяет сделать вывод, что американская «культурная антропология» ближе всего к этнографии в нашем понимании, и совершенно излишним представляется засорение нашей терминологии такими неверными по существу выражениями как «американская школа культурной антропологии» и что этнографы США — «представители школы культурной антропологии». Очевидно, что это не школа, а в истории американской этнографии (или «культурной антропологии») складывались различные школы<sup>38</sup>.

## ETHNOGRAPHY AND CULTURAL/SOCIAL ANTHROPOLOGY

The article deals with the interrelation of the concepts «ethnography», «ethnology», «cultural anthropology» and «social anthropology». Analysis of the meaning attached by American and British scientists to these terms leads the author to the conclusion that both «social» and «cultural anthropology» correspond in the main to what is designated in Soviet science as «ethnography». On these grounds the article shows the erroneousness of the simplified and even distorted interpretations of the concepts of «cultural anthropology» and «social anthropology» which still occur in scientific literature.

---

<sup>35</sup> F. Eggan, One hundred years of ethnology and social anthropology..., p. 141, 145.

<sup>36</sup> Ю. Н. Семенов, Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии, М., 1965, стр. 148.

<sup>37</sup> Э. С. Маркарян, Культурологическая теория Лесли Уайта и исторический материализм, «Вопросы философии», 1966, № 2; его же, Очерки теории культуры, Ереван, 1969.

<sup>38</sup> Ю. П. Аверкиев, Современная американская этнография, «Вопросы истории», 1962, № 7.



**К. В. Чистов**<sup>2</sup>

## **О ВЗАИМООТНОШЕНИИ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ И ЭТНОГРАФИИ<sup>1</sup>**

С тех пор как в 1846 г. В. Томс (W. G. Thoms)<sup>2</sup> ввел в научный обиход слово «фольклор», на разных этапах развития русской и мировой науки термины «фольклористика» и «этнография» понимались столь различно, что обзор их эволюции, так же как и различного понимания предмета этих наук и границ между ними, может иметь только исторический интерес.

Известно, что теоретическое определение границ и взаимоотношения близких или смежных наук зависят прежде всего от понимания их предмета. Вместе с тем до сих пор нет международных общепринятых определений предмета фольклористики и этнографии. Поэтому мы будем исходить из практически принятого у нас понимания предмета этнографии (история первобытного общества, этногенез, этническая история и этнические взаимоотношения между народами, их культура и быт) и фольклористики (устное народное поэтическое творчество).

Что касается понимания взаимоотношения фольклористики и этнографии или, точнее, места фольклористики в кругу общественных наук, то обычно мы встречаемся с тремя точками зрения:

а) фольклористика — наука филологическая. Подобная традиция с наибольшей силой проявила себя в немецкой фольклористике, издавна считавшейся разделом германистики. В советской науке эта точка зрения распространена также довольно широко;

б) фольклористика — наука этнографическая. Подобная традиция была особенно сильна в английской и французской этнографии. В Советском Союзе подобные взгляды высказывались еще в 1920—1930 гг.;

в) фольклористика — сугубо независимая наука. Наиболее определенно эта точка зрения недавно была высказана В. Е. Гусевым<sup>3</sup>.

Концепции эти не столь уж непримиримы. Сторонники «филологической» точки зрения, как правило, признают, что фольклор имеет «этнографические» корни, а сторонники «этнографической» сравнительно редко отрицают филологические достижения фольклористики.

Чтобы не повторяться<sup>4</sup>, заметим только, что, по нашему мнению, специфика фольклористики заключается именно в том, что она является одновременно наукой и искусствоведческого (точнее, литературоведческого, так как фольклор прежде всего связан со словом), и этнографического характера. Это прямо вытекает из природы фольклора: каждый фольклорный факт — одновременно явление народного искусства и народного быта. Поэтому, утверждая, что фольклористика — самостоя-

<sup>1</sup> Статья написана на основании доклада, прочитанного на советско-венгерском симпозиуме «Этнография в кругу общественных наук» (Будапешт, 7—9 октября 1970 г.).

<sup>2</sup> A. Merton, Folk-Lore, «The Atheneum», № 982, 22 Aug. 1846, col. 802/III-863/I.

<sup>3</sup> В. Е. Гусев, Эстетика фольклора, М.—Л., 1967.

<sup>4</sup> См.: К. В. Чистов, Фольклор и этнография, «Сов. этнография», 1968, № 5.

тельная наука с вполне определенным и обширным предметом (теория и история фольклора от его возникновения до наших дней), мы, без опасности впасть в противоречие, имеем право одновременно утверждать, что она может рассматриваться и как одна из органических составных частей этнографии, и как одна из составных частей литературоведения.

Действительно, разве можно изучить народную культуру как целостную систему, если из нее искусственно удален фольклор — один из важнейших элементов духовной культуры каждого народа? В то же время в историко-литературных построениях фольклор как исходная, изначальная стадия словесного искусства и как поэтическое творчество народных масс занимает весьма существенное место.

Двойственная (литературоведческая и этнографическая) природа фольклористики не уникальна. Совершенно так же народное изобразительное искусство изучается одновременно этнографией и искусствоведением, народное жилище — этнографией и историей архитектуры, обычное право — этнографией и историей права, традиционные сельскохозяйственные орудия — этнографией и историей техники и т. д. И вообще современные гуманитарные (а впрочем, далеко не только гуманитарные) науки, как правило, располагаются в системе наук не как замкнутые, плотно прилегающие друг к другу квадраты, а как взаимопересекающиеся окружности, образующие общие сегменты, в равной степени остающиеся частью площади как одной, так и другой науки.

В упомянутой уже статье «Фольклор и этнография» мы пытались показать, к каким промахам может привести и подчас приводило исследователей одностороннее «филологическое» или «этнографическое» изучение фольклора. При этом мы исходили из мысли, что изучение фольклора в любом случае должно быть фольклористическим, т. е. комплексным, одновременно и литературоведческим, и этнографическим. Суть фольклористического метода, если его сформулировать кратко, состоит в изучении типичных художественных структур в их традиционном бытовом функционировании.

Настаивая на «независимости» фольклористики и от литературоведения, и от этнографии (хотя одновременно, разумеется, признавая их связи), В. Е. Гусев в книге «Эстетика фольклора» напоминает о том, что фольклор — искусство не просто словесное, а особое, полиэлементное. Элементы словесные находятся в фольклоре в органическом сплавe с музыкальными, мимическими, хореографическими и т. д. Поэтому, говорит он, фольклористика должна быть комплексной наукой, должна выработать комплексный метод, который соответствовал бы полиэлементной природе фольклора.

Соображения эти нельзя не признать весьма основательными, но все-таки, пожалуй, с одной существенной оговоркой. Дело в том, что эта полиэлементность неравномерна в различных жанрах. Известны жанры, в которых слово не сочетается с мелодией, — такова, например, вся обширная область фольклорной прозы (сказки, предания, легенды, былички, мемораты); большинство поздних фольклорных жанров не имеет никакого отношения к хореографии и т. д. С другой стороны, слово может сочетаться с элементами изобразительного искусства (маска, лубочная картина, сюжетные картинки на стекле и т. д.), о которых В. Е. Гусев вспоминает значительно реже. Поэтому мы стоим перед выбором: называть фольклором всю широкую область народного искусства, включая инструментальную музыку, изобразительное искусство, танец и т. д., либо употреблять термин «фольклор» в более узком и в более привычном для русской науки смысле. По нашему мнению, из обширнейшей области народного искусства должны быть выделены те его виды, которые связаны со словом, разумеется, со словом фольклорным, т. е. звучащим, произносимым, вступающим в неизбежные, разнообразные и

живые соотношения с элементами интонационными (вплоть до мелодии) и мимическими (вплоть до хореографии). Проблема состоит, таким образом, не в выборе терминов, а в конечном счете в признании того, что различные формы народного творчества, связанные с языком, образуют специфическую область (народная поэзия, Volksdichtung, tradition orale), которая подлежит изучению особой наукой.

С литературоведением и этнографией в отличие от диалектологии, музыковедения, театроведения, хореографии фольклористика не просто вступает во временные боевые союзы, а находится в органическом родстве. Развивая эту метафору, можно было бы сказать, что фольклористика — родная дочь этнографии и филологии. Став взрослой и самостоятельной, она не может перестать быть дочерью и не должна добиваться еще большей самостоятельности ценой потери родственных отношений с родителями.

Современное понимание взаимоотношений между фольклористикой и этнографией должно основываться не столько на историческом опыте науки (о его относительной ценности мы уже говорили) и не на отвлеченно-логических соображениях, или этимологическом анализе терминов, а на определенном понимании роли и места фольклора в системе народного быта.

Трудность подобного подхода заключается в том, что в различные исторические периоды фольклор играл далеко не одинаковую роль в народном быту и поэтому невозможно сконструировать формулу, которая охватила бы эти соотношения на разных этапах развития народной культуры.

История фольклора длительна и сложна. У разных народов она имеет свои особенности, свой темп развития, свои соотношения эстетических и внеэстетических функций, свои варианты жанровых форм, сюжетики, стилистики, исполнительского мастерства и т. д. Поэтому у разных народов на примерно одинаковых стадиях развития фольклора роль его в народном быту могла существенно различаться. Однако для общего решения вопроса о взаимоотношении фольклористики и этнографии мы можем отвлечься от этих особенностей. Выделим только некоторые принципиальные линии развития, имеющие значение для нашей проблемы.

Известно, что наиболее раннее из представимых состояний духовной культуры в целом и фольклора в частности характеризуется так называемым архаическим синкретизмом. Зачатки словесно-поэтического творчества, музыки, хореографии, изобразительного искусства, религии, науки, бытовых обрядов находились по отношению друг к другу в недифференцированном состоянии, образовывали единый и органический синкретический комплекс духовной культуры. В основе этого синкретизма лежало отсутствие разившегося позже общественного разделения труда в сфере духовного производства.

Вся архаическая духовная культура имела бытовой характер, т. е. вся она производилась и потреблялась в рамках рода, племени, общины всеми их членами повседневно (или, точнее, в ритме определенных календарных закономерностей).

Фольклором на этой стадии можно считать все формы духовной культуры, связанные с языком. Подчеркнем, что речь идет о духовной культуре, т. е. о языковых явлениях, которые в отличие от повседневной речевой практики воспроизводились в традиции. При этом следует учитывать, что фольклор — вторичная языковая система, пользующаяся языком (первичной знаковой системой) как материалом. Следовательно, речь идет о явлениях, представляющих собой тексты, воспроизводящиеся в традиции, либо о сюжетах, мотивах, так называемых общих местах (внутритекстовых стереотипах), стилистических средствах и т. д., тоже выработанных традицией. Фольклор на этой стадии играл интегрирую-

шую роль, был основной формой выражения мировоззрения и самосознания социально-этнической общности.

Архаическая стадия характеризуется также «внутренним» синкретизмом фольклорных явлений — недифференцированностью жанров в функциональном и структурном отношении, полиэлементностью наиболее активных форм.

Таким образом, при изучении ранних стадий развития общества фольклористика и этнография не только не отделимы одна от другой, но и не могут быть дифференцированы даже теоретически, так как вся духовная культура народов, переживавших эти стадии, составляла органически сплавленный воедино синкретический комплекс.

Все дальнейшее развитие духовной культуры было сложным и длительным, неравномерным и противоречивым процессом, суть которого может быть вкратце охарактеризована следующими чертами<sup>5</sup>:

а) с развитием общественно-экономической структуры общества происходит постепенная дифференциация форм духовной культуры — функциональная, социальная, структурная, жанровая и т. д.;

б) развитие разделения труда в области духовного производства приводит в конечном счете к расщеплению духовной культуры на два слоя — условно говоря, профессиональные формы и бытовые формы духовной культуры;

в) профессиональные формы духовной культуры постепенно вычлениются из быта. Только в позднейший период (в эпоху капитализма и особенно в условиях социализма) с ростом грамотности и развитием современных средств массовой коммуникации они начинают «потребляться» в народном быту наравне, а потом активнее, чем традиционные бытовые фольклорные формы;

г) дифференциация форм духовной культуры сопровождается развитием эстетических функций фольклора.

Процесс этот недостаточно изучен, но уже сейчас можно говорить о существенных отличиях феодального и послефеодального периодов. В фольклоре феодального периода эстетическое начало играет первостепенную роль (жанрообразующую, сюжетообразующую, стилиобразующую и т. д.) в сравнительно небольшом количестве жанров (сказка, эпос, поэма — лирическая песня), которые вместе с тем постепенно выдвигаются на первый план. Однако и в них обычно эстетическая функция сопрягается с какими-либо внеэстетическими функциями (в сказке — с функциями дидактическими, в героическом эпосе — познавательно-историческими и публицистическими и т. д.). Вместе с тем фольклор продолжает оставаться явлением полифункциональным. Продолжают существовать и развиваться фольклорные жанры, в которых определяющую роль играют функции внеэстетические и одновременно бытовые: заговоры и заклинания, семейные обрядовые и календарно-обрядовые жанры, неказочные жанры фольклорной прозы и т. д.

Только в послефеодальный период функции фольклора начинают постепенно сужаться. Фольклор в современном быту европейских народов играет все в большей мере преимущественно эстетическую роль (народная песня, устный рассказ, анекдот, пословица и поговорка) или выполняет функции, по тем или иным причинам не замещенные профессиональными формами. Вторичные внеэстетические функции при этом (этическая, публицистическая, познавательная и т. д.) обычно теряют всякую связь с обрядом.

Таким образом, при изучении феодального периода функции фольклористики и взаимоотношение ее с этнографией обретает наибольшую

<sup>5</sup> Мы выделяем только те черты, которые представляются нам особенно важными для решения нашей основной проблемы — взаимоотношения фольклористики и этнографии.

ясность, так как с наибольшей четкостью выделяются собственно фольклорные формы, и в то же время они безраздельно господствуют на протяжении всего периода в быту народных масс. Именно при изучении фольклора феодального периода в наибольшей степени реализуются те взаимоотношения фольклористики и этнографии, о которых говорилось выше.

В послефеодальный период, как мы уже говорили, складывается более сложная ситуация. Понимание соотношения фольклористики и этнографии в приложении к изучению этого периода зависит прежде всего от общей оценки роли и задач этих наук по отношению ко всему послефеодальному периоду, включая современность.

Мы придерживаемся такой точки зрения: при изучении обществ, для которых характерны недифференцированные формы культуры и отсутствие общественного разделения труда, предметом этнографического изучения является вся культура, созданная изучаемым этносом, потому что все формы культуры возникают и существуют как бытовые. Совершенно также и при изучении обществ, которым свойственны развитые и дифференцированные формы, предметом этнографии (соответственно и фольклористики) остаются бытовые формы культуры, т. е. формы культуры, функционирующие в быту, прежде всего в народном быту.

Если признать такую точку зрения, то для фольклористики и этнографии возникает сходная проблема. Минуя детали и оттенки, можно сказать, что в конечном счете она может быть сформулирована так: должны ли обе науки изучать только формы, бытовые по происхождению и в этом смысле традиционные, или же любые формы и явления культуры, функционирующие в народном быту?

Подобно тому как специалистам по материальной культуре при изучении послефеодального периода и по мере приближения к современности приходится все меньше иметь дело с технологией производства предметов (жилище, интерьер, одежда, пища и т. д.), бытующих в народном обиходе, так как ею занимаются специальные отрасли науки или техники, а сосредоточиваться на исследовании процесса их освоения человеком и механизма их функционирования в народном быту, так и в фольклористике, изучающей современную словесно-художественную культуру на бытовом уровне, удельный вес литературоведческих проблем не может не падать, а проблем социологических, социально-психологических или культурно-психологических — не возрастать.

Если принять эту точку зрения, то задачи фольклористики при изучении послефеодального периода (включая современность) можно было бы сформулировать следующим образом:

а) изучение судеб традиционных бытовых форм, их продуктивности или изживания под влиянием конкретных социально-экономических и этнокультурных ситуаций;

б) изучение функционирования в быту народа профессиональных форм, механизма их фольклоризации (т. е. вхождения в быт и бытовую традицию) и их взаимодействия с традиционными бытовыми формами;

в) изучение места и роли фольклорной традиции или ее элементов в общей системе духовной культуры этноса (в масштабах современной нации, народности, этнической группы и т. д.).

Таким образом, и для позднефеодального периода задачи этнографии и фольклористики по-прежнему совпадают в своих общих чертах, и фольклористика, сохраняя свой специфический предмет и действуя присущим ей комплексным литературоведческо-этнографическим методом, остается самостоятельной наукой, являясь в то же время одной из составных частей этнографии (так же как и литературоведения).

И наконец, последний вопрос, которого мы предполагали коснуться.

Известно, что этнография исследует не только проблемы истории народной культуры (подчеркнем еще раз — на бытовом уровне!), как

таковые. Для нее чрезвычайно важен этнический аспект изучения культуры, проблемы этногенеза, этнической истории, этнических взаимоотношений (т. е. по существу опять-таки проблемы этнического сознания и этнических взаимоотношений на бытовом уровне). И в этом отношении изучение фольклора представляет для этнографии огромный интерес.

В отличие от большинства элементов материальной культуры духовная культура детерминируется социально-экономическими факторами в целом не столь жестко и непосредственно, поэтому этническое начало, этническая специфика, этнические традиции выявляются здесь с большей четкостью и определенностью, получают большой простор.

Не случайно национально-романтические движения второй половины XVIII — первой половины XIX в. в Европе и национально-романтические движения XX в. в Азии и Африке с такой страстью обращались и обращаются к фольклору своих народов, а участники этих движений собирают, изучают его, используют его во всех видах и формах молодого национального искусства и литературы.

И все же проблема не столь проста. Специфические этнические традиции в фольклоре, так же как и в других сферах народной культуры, сочетаются с проявлением более общих — общечеловеческих закономерностей, характерных для определенной стадии социально-экономического развития, конкретного хозяйственно-культурного типа, типичной этнокультурной ситуации, региональных закономерностей и т. п.

Напомню об одном весьма красноречивом историческом парадоксе. Знаменитый сборник немецких сказок братьев Гримм «Детские и домашние сказки», сыгравший, как известно, выдающуюся роль в истории мировой фольклористики, по замыслу составителей должен был продемонстрировать прежде всего немецкие фольклорные традиции, их ценность и своеобразие как проявления древнегерманского духа. Ныне же в сознании каждого фольклориста и этнографа сборник братьев Гримм неотделим от пятитомного комментария, составленного И. Вольте и И. Поливкой<sup>6</sup>. Этот комментарий представляет собой прежде всего сводку международных параллелей к сюжетам сказок, вошедших в сборник Гриммов. Выяснилось, что подавляющее большинство их имеет близкие аналогии в сказочной традиции других европейских народов, а подчас и народов других районов земного шара.

Вообще, как это ни показалось бы странным современникам братьев Гримм, международная фольклористика сейчас значительно сильнее оснащена инструментарием, помогающим учесть фольклорные элементы (мотивы) или комплексы элементов (сюжеты), имеющие не национальный, а именно международный характер или распространенные в пределах какого-либо региона (ареала, историко-этнографической области). Так, например, фольклористами опубликованы многочисленные национальные указатели сказочных сюжетов (в том числе также венгерский и русский). Основные из них сведены в единый международный указатель (каталог) сказочных сюжетов по системе Антти Аарне, получивший известность как указатель Аарне-Томпсона<sup>7</sup>. Каждому сюжету присвоен номер, известный и понятный фольклористам всех стран мира.

В настоящее время ведется работа над подобным же указателем (правда, пока только европейским) народных преданий и легенд. Известно, что большинство преданий, бытующих в той или иной этнической среде, имеет очень конкретные приурочения — хронологические,

<sup>6</sup> «Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm», I—Vö Leipzig, 1913—1931.

<sup>7</sup> «The types of the Folktale», Helsinki, 2 ed., 1964.

локально-географические; многие из них связываются с деятельностью известных исторических лиц и т. д. И тем не менее сюжеты их имеют поразительные аналогии в фольклоре других народов, иной раз совсем не соседних, не родственных и не общавшихся друг с другом. Не объединены в указатели, но по существу тоже выявлены и учтены сюжеты, имеющие международный характер и свойственные повествовательным жанрам песенного характера — героико-эпическим и историческим песням и балладам. Вместе с тем создан международный внежанровый указатель мотивов<sup>8</sup>.

Значит ли все это, что в фольклоре все интернационально и никаких этнических особенностей фольклорной традиции не существует? Отнюдь нет! Утверждать это было бы так же рискованно и односторонне, как и утверждать прямо противоположное.

История фольклористики с первых десятилетий ее существования представляет собой смену и вместе с тем сосуществование направлений, одни из которых стремились выявить закономерности и механизм возникновения сходных явлений в разных этнических средах, а другие — объяснить фольклорную традицию того или иного народа в связи с особенностями его собственной истории, культуры, психологии. Направления эти обычно противоборствовали, причем подчас очень остро и непримиримо. Каждое из этих направлений возникало по определенным историческим, социальным, политическим или другим причинам и имело свои достоинства и недостатки. Анализировать их не входит в задачу настоящей статьи. Нам важно было только подчеркнуть, что по существу большинство из этих направлений могли бы сотрудничать друг с другом на основе диалектического понимания сложного исторического процесса, дающего все основания и для этнического, и для интернационального аспектов.

Современная фольклористика не сомневается в том, что на примерно одинаковых стадиях общественно-экономического и культурного развития в различных этнических средах могут возникать сходные явления. Вместе с тем она не отрицает и реальности культурного обмена между народами. Он тоже осуществляется при определенных условиях и имеет свои исторические причины. Чужое усваивается в тот момент, когда могло быть создано сходное свое. Утверждая это, я не открываю ничего нового. Вместе с тем существует предубеждение, которое следует преодолеть и фольклористам, и этнографам. Оно мешает дальнейшему развитию общей теории соотношения этнического и межэтнического, общего и своеобразного в культуре народов. В его основе лежит неправильная оценка этнического своеобразия культуры народов как явления, будто бы обязанного состоять только из уникальных элементов или черт, абсолютно неповторимых, даже непредставимых у других народов. Между тем теоретически таких элементов вообще может не быть, любой из них может с таким же успехом возникнуть как в одной, так и в другой этнической среде. Своеобразие духовной культуры отдельных народов может быть выявлено и изучено не на уровне «элемент — комплекс элементов» (как в приложении к фольклору «мотив — сюжет»), а на уровне, либо более высоком, либо более низком. В первом случае мы имеем в виду общее своеобразие развития фольклора изучаемого народа, соотношение и границы жанров в определенный исторический период, круг и своеобразие его связей с другими народами, время формирования основных жанров и степень их развития, соотношение локальных и общенациональных явлений и т. д., во втором — национальную обработку сюжетов, устойчивые контаминации, своеобразие разработки образов действующих лиц, конкретные черты художественной среды, рисуемой в сказках, эпических песнях, балладах и т. д.,

<sup>8</sup> S. Thompson. Motive-Index of Folk-Literature, Copenhagen, 1959.

либо явления, тесно связанные с языком и его особенностями: своеобразие поэтики, стилистики, стихосложения, запас отработанных стереотипных формул и т. д.

В советской фольклористике последних десятилетий можно назвать целый ряд работ, получивших международное признание и сыгравших весьма существенную роль в процессе теоретического прояснения этих проблем. Это прежде всего работы В. М. Жирмунского, создавшего историческую типологию возникновения сходных явлений в разных этнических средах (сходство генетическое, типологическое, культурно-историческое), примыкающие к ним работы Б. Н. Путилова о методике сравнительно-типологических исследований и работы Е. М. Мелетинского о сказке и о героическом эпосе, в которых показано, как формируются варианты проявления общих закономерностей развития в зависимости от своеобразия социально-экономических и этнических процессов, переживаемых различными этническими общностями или их группами.

Таким образом, этнический аспект в фольклористике столь же важен, как и в других разделах этнографии. Самостоятельность фольклористики в этой области сказалась не только в фактах, которыми она оперирует, но и в более широкой разработке современных теорий, объясняющих возникновение сходных явлений в разных этнических средах.

#### ON THE INTERRELATION BETWEEN FOLKLORE STUDIES AND ETHNOGRAPHY

The interrelation between folklore studies and ethnography should be based upon a certain concept of the role and place of folklore in people's life; this concept underwent alterations in different periods of the history of human society.

At the earliest stage of archaic syncretism folklore embraced all forms of intellectual culture connected with speech. Consequently folklore and ethnographic studies of this stage cannot be differentiated even theoretically. Folklore forms become particularly distinct within the structure of the common people's everyday life in the feudal period. In the post-feudal period the functions of folklore have gradually narrowed down. At the same time those typical oral art structures which have become part of everyday tradition and which function through a natural (contact) type of communication remain the object of folklore studies.

Folklore studies, while preserving their specific subject and making use of the complex method inherent in this branch of research, form an organic part of the system of ethnological as well as of philological studies.

---



**В. А. Никонов**

## **ЭТНОГРАФИЯ И ОНОМАСТИКА \***

(НА МАТЕРИАЛЕ УКРАИНЫ)

Все виды собственных имен этнографичны, будь это личные именован-  
ния (антропонимы), имена божеств (теонимы), географические названия  
(топонимы), названия племен и народов (этнонимы) и др. Хотя  
они, как и все слова, подчиняются законам языка, и, следовательно,  
подлежат лингвистическому исследованию, но оно невозможно в отрыве  
от этнографии в силу характера самого материала. В свою очередь их  
изучение помогает решать различные этнографические задачи.

Эту взаимную связь можно рассмотреть на материале Украины по  
каждому разделу ономастики, будет ли это топонимия, литература о кото-  
рой обширна, или зоонимия, почти обойденная наукой. Наибольшего  
внимания заслуживают проблемы спорные и ждущие исследователей.  
Привлечь внимание этнографов к этим проблемам особенно важно в  
связи с работой по созданию этнографического атласа Украины, Белору-  
ссии и Молдавии.

### **Антропонимия**

В источниках мало сведений об этническом составе населения антич-  
ных городов Северного Причерноморья, но они содержат много личных  
имен, по которым чешский ученый Ладомир Згуста смог определить, к  
каким народам принадлежали жители этих древнейших городов на  
территории Украины<sup>1</sup>. Точно так же выяснению этнической принадлеж-  
ности антов могли бы послужить ключом имена их князей (Межамир  
и др.).

В современном Закарпатье П. П. Чучка установил происхождение  
фамилий из 50 этнически различных компонентов<sup>2</sup>, которые вливались  
в состав населения Украины.

В результате многолетних исследований Ю. К. Редько (Львов) ста-  
ло возможным очертить географию форм украинских фамилий<sup>3</sup>, терри-  
ториальные различия которых (см. схему 1) исторически обусловлены  
и должны, несомненно, привлечь внимание этнографов. Чрезвычайно  
важно, что каждая зона их распространяется и на территорию Белору-  
ссии. Этого до сих пор никто не отметил, хотя ценные материалы, ко-  
торые опубликовал Н. В. Бирилло<sup>4</sup>, прямо обязывают к сопоставлению.  
Фамилии на *-енко* (Кириленко, Неумывайченко, Коваленко) макси-

\* Доложено на сессии Отделения исторических наук АН СССР (Львов, 1970).

<sup>1</sup> L. Z g u s t a, Die Personennamen grechischer Städte der nördlichen Schwarzmeer-  
küste, Praha, 1955.

<sup>2</sup> П. П. Чучка, Етноніми та відетнонімні прізвища на карті Закарпаття, «IV рес-  
публіканська ономастична конференція (Одесса, 1969)», Київ, 1969.

<sup>3</sup> Ю. К. Редько, Сучасні українські прізвища, Київ, 1966.

<sup>4</sup> Н. В. Бирилло, Белорусская антропонимия, Минск, 1969.

мально часты в восточной половине Украины, охватывая там 25—30% населения; и в Белоруссии зона их максимума — тоже восточная полоса. А зона наибольшей частоты фамилий на -ук, -юк, -чук (Тарасюк, Немчук) на Украине охватывает Подолью и запад Полесья (области Винницкая, Хмельницкая, Черновицкая, юг и запад Житомирской, Ровенская, Волинская), в Белоруссии к этой зоне принадлежит крайний юго-запад (Брестская область и смежные с ней), где фамилии с этими формантами составляют абсолютное большинство. И эта зона объединяет часть Украины и часть Белоруссии.

Мои подсчеты по местечку Воронков на Переяславщине за 1767 г. подтвердили, насколько устойчивы эти показатели. Там и 200 лет назад чаще всего встречались фамилии на -енко, в 1767 г. их было 28,5%; по Ю. К. Редько, теперь в Полтавской обл. они составляют 26,5%, в Черниговской — 31%.

Несомненно, фамилии, как и другие антропонимические явления, должны найти свое место во 2-м томе этнографического атласа Украины, Белоруссии и Молдавии (1-й том отведен материальной культуре).

Появились фамилии относительно поздно. Они распространялись по ступеням социальной иерархии — с феодальной верхушки на буржуазию, позже на остальных горожан и позже всех на крестьянство. Для исторической этнографии немаловажно

установить хронологию охвата фамилиями различных слоев населения на Украине; до сих пор этого никто не касался.

Ярко этнографичны личные прозвища, в которых отражался народный быт. На Украине это особенно наглядно, так как там многие прозвища без каких-либо изменений стали фамилиями (Перебейнос, Нетудыхата, Убейкобыла, Забейворота, Ворона, Заяц, Бульба, Бандура и т. п.), отличаясь от русских фамилий, которые почти все образованы специальными суффиксами (преимущественно -ов, -ин, реже -ский, -их и др.).

От внимания исследователей ускользала социальность личных имен. Церковь — будь она православная, католическая, униатская или иная, утверждала, будто заданный ею именник един для всех. Это неверно. В обществе, разделенном на антагонистические классы, именник социально дифференцирован, даже поляризован. Автор уже писал об этом<sup>5</sup>. Антропонимистам Украины еще предстоят такие исследования. На Украине картина несколько осложнена соперничеством вероисповеданий. В богатейшем Львовском архиве обследованные мной метрики XVIII—XIX вв.<sup>6</sup> содержат резкие контрасты. Сравним метрики униатских церквей Львова начала 60-х годов XIX в.: в соборе Юра, обслуживавшем западноукраинскую «верхушку», услужливую и перед Габсбургами, и перед шляхтой, самое частое имя — Марианна, его получили за те годы больше 10% новорожденных девочек. В церкви же Параскевы,

<sup>5</sup> В. А. Никон о в, Личное имя — социальный знак, «Сов. этнография», 1967, № 5.

<sup>6</sup> Львівськ. Державн. архів, ф. 201, оп. 42, св. 144, № 1598; св. 145, 1603, 1605, 1610. Пользуюсь случаем поблагодарить О. А. Купчинского, В. К. Сиверскую и других работников Архива, которые помогли собрать необходимый материал.

прихожане которой принадлежали преимущественно к «низам» городского населения, за те же годы ни одна новорожденная не стала Марианной, наоборот, имя Пелагея тогда же было одним из самых частых в приходе Параскевы (6%), а в привилегированном соборе Юра пренебрегали этим именем, только одна девочка получила его, и то лишь в сочетании Пелагея-Гелена. Колоритен такой факт: в соборе Юра 13% всех девочек, рожденных тогда, получили двойные имена (binominis) — Марианна-Анна, Мария-Матильда, или даже тройные (trinominis) Юлиана-Марианна-Антонина, Мария-София-Каролина и т. п.; в церкви Успения, где прихожане принадлежали также к довольно обеспеченному слою, 11% всех девочек получили двойные и тройные имена, а в церкви Параскевы только полтора процента (тройных имен — ни одного)!

Этнограф не вправе игнорировать и процессы, протекающие в именнике сегодня (именник — не список имен, а реальная частотность их). Ликвидация классового антагонизма не означает, что устранены все различия. Еще остаются, например, различия между городом и селом; соответственно различимы их именники: хотя в сельских местностях происходят те же изменения в именниках, что и в городах, но они несколько запаздывают. Этот разрыв известен на русском материале<sup>7</sup>, несомненен он и на Украине, но интервал неизвестен, так как антропонимисты Украины полностью прошли мимо этого. Не может быть безразличен выбор имен, отражающий вкусы народа, его взгляды и культуру. Для этнографии, в частности, ценный материал дают имена детей в национально-смешанных семьях, каких на Украине немало.

### Теонимия

К антропонимии примыкает небольшой, но своеобразный и очень важный для этнографии разряд собственных имен, которые целесообразно выделить. Это теонимия — имена божеств. Изучение их может раскрыть многие, остающиеся нерешенными вопросы в истории религий (например, откуда заимствованы имена богов). Этот раздел ономастики у нас плохо изучен. Остается еще спорным происхождение имен почти всех идолов, в том числе самого Перуна (даже после блестящей по эрудиции статьи Р. О. Якобсона<sup>8</sup>), которых установил, а потом низверг в Киеве Владимир I. Сравнительно-историческое изучение славянских теонимов едва начато. В этом плане можно указать на параллели с теонимией санскрита, отмеченные Н. Р. Гусевой в докладе на I-м Всесоюзном антропонимическом совещании (Москва, 1968)<sup>9</sup>.

Если в сравнительно-историческом плане о теонимах все же написано немало, то их типологическое изучение пока еще не начато. А по именам божеств неславянских народов Украины и фактический материал собран далеко не полностью.

### Топонимия

Немалый урон науке нанесли многочисленные попытки привлекать к решению историко-географических проблем этнографии те топонимы, основы которых внешне напоминают этнонимы. Историки, географы, эт-

<sup>7</sup> В. А. Никонов, Личные имена в современной России, «Вопросы языкознания», 1967, № 6.

<sup>8</sup> Р. Якобсон, Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии, «Труды VII Международного Конгресса антропологических и этнографических наук (1964)», т. 5, М., 1970.

<sup>9</sup> Н. Р. Гусева, К вопросу о значении имен некоторых персонажей славянского язычества, сб. «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем», М., 1970.

нографы, лингвисты (а то и случайные любители) надеялись определить по ним этнические границы, пути миграций и т. п. Доказывали широкое расселение мери на запад, приводя название витебского с. Мериново, очерчивали территорию расселения мещеры по названиям Мещерское и т. п., которые в действительности не имели никакого отношения к мещере, а возникли по имени князей Мещерских (из татарских феодалов), получивших в XV в. от Московского великого князя новые владения в обмен за отобранные. Такие наивные построения рушились при первом прикосновении критики, создавая топонимии репутацию ненадежного источника. Но повинен, конечно, не источник. Не специалисту кажется: раз село называется Половчаниново, значит, тут обитали половцы. В Закарпатской и Одесской областях с. Негрово не имеет никакого отношения к неграм, как и Неграши (в Киевской обл.), Негринци (в Черновицкой обл.), в их основах румынское пегги «черный». С печенегами связывали топоним Печенежин в Иваново-Франковской обл. и Печенюги в Черниговской обл., но с. Печенеги есть и на севере России, куда печенеги никогда не забредали, значит, безусловно, нельзя «верить на слово», — внешнее сходство топонима с этнонимом само по себе еще не может служить доказательством.

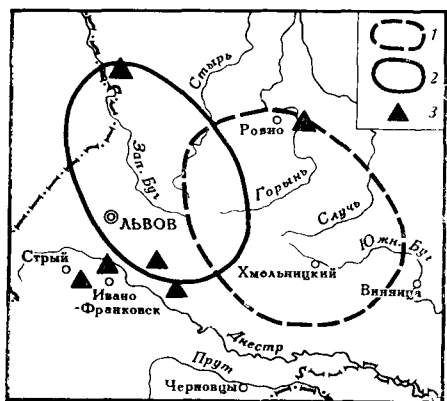


Рис. 2. Где обитали дулебы? 1 — по Ф. Т. Жилко, 2 — по Г. Ф. Шило, 3 — топонимы с основой *дулеб*

Несколько доказательней скопления таких топонимов на определенной территории: села Дулебы — в Волинской обл., Ровенской, 2 — в Львовской, в Тернопольской; с. Дулябы также в Тернопольской (см. схему 2) — не указывают ли на очаг племени дулебов? Но на дулебской территории такие названия были бы бессмысленны: ведь и в других селениях жили тоже дулебы. В силу относительной негативности<sup>10</sup> такие топонимы (даже если они действительно образованы из этнонимов) естественней в зоне этнического смешения, то есть вероятней отмечают не массив дулебов, а, наоборот, отдельные дулебские поселения среди не-дулебов. Может быть, это соображение окажется нелишним в споре между Ф. Т. Жилко<sup>11</sup> и Г. Ф. Шило<sup>12</sup> — где обитали дулебы? С такими и многими подобными топонимическими парадоксами обязан считаться исследователь, пользуясь свидетельствами топонимов.

Для исследования географии населения серьезней иной путь: выявить языковую принадлежность топонимов. Но и тут подстерегают западни. Многочисленные названия населенных мест *Бурдей* и *Одая* (с разными производными) все сосредоточены только на юго-западе Украины (в Черновицкой, Тернопольской, Винницкой, Одесской областях и в близлежащих к ним районах смежных областей). Оба слова — из молдавского языка. Но совершенно ошибочно делать вывод, что ареалы этих топонимов очерчивают бывшее расселение молдаван. Оба слова заимствованы из молдавского подольскими говорами украинского языка и распространились уже как украинские: *бурдей* — «землян-

<sup>10</sup> См. В. А. Никонов, Введение в топонимику, М., 1965, гл. «Относительная негативность названий».

<sup>11</sup> Ф. Т. Жилко, Нариси з діалектології української мови, Київ, 1955, стр. 34.

<sup>12</sup> Г. Ф. Шило, Південно-західні говори УРСР, Львів, 1957, стр. 185.

ка»<sup>13</sup>, *одая* «хутор», загон для скота за селом<sup>14</sup>. Топонимы эти даны не молдаванами, а украинцами.

Надежней свидетельства массово-повторяющихся явлений. Магистралью современных топонимических исследований стало изучение формальных элементов. Для всех языков, какие звучали за последние два с половиной тысячелетия на просторах Украины и оставили следы в топонимии, характерен строй, обильный служебными элементами, особенно сосредоточенными в конце слова (суффиксы, флексии). Повторяемость их огромна. Из 34 тысяч названий населенных мест УССР (без Крыма) почти 11 тысяч оканчиваются на *-ка*, *-івка*, *-инка*, 1308 на *-ів*, 1291 на *-івці*, *-инці*, 505 на *-ичі*, 358 на *-щина*, 179 на *-овате*, *-увате* и т. д., и у каждого из этих формантов свой ареал. Но с какими группами населения они связаны? Можно ли ожидать прямых соответствий топонимической карты с археологической, антропологической или диалектной?<sup>15</sup> При наложении топонимических карт на археологические<sup>16</sup>, антропологические<sup>17</sup> или диалектные<sup>18</sup> карты Украины, как правило, ареалы не совпадают. Привязка ареалов, выявленных той или иной наукой, к ареалам, установленным другой наукой, очевидно, требует более глубокого подхода. Скороспелое «перекидывание мостиков» между науками неизбежно приводило к тяжким ошибкам. Необходимы предварительная теоретическая разработка самих методологических принципов «увязки» наук, выяснение, что должно или может совпасть, а что совпасть не может и не должно.

Однако отдельные участки ареалов на археологической, этнографической, лингвистической картах совпадают, образуя пучки. Это указывает на очень прочный, устойчивый этнографический рубеж, существовавший века. Такова граница, разделяющая топонимические массивы *-ичі* (Полесье) и *-івці*, *-инці* (Подолія), в которой диалектологи узнают южную границу полесских говоров, а этнографы — границу между различными типами жилищ, границу между двумя видами свитки и границу между различными видами народного танца (см. схему 3). Полного тождества этих линий нет, но основная тенденция их направления настолько близка, что случайность совпадения невероятна. А расхождения на отдельных отрезках как раз и таят ключ к разгадке: какие силы и на каком этапе отклонили границу белой свитки и т. п.?

Топонимы на *-ичі* (Народичі) объединяют север Украины с Белоруссией, топонимы на *-івці* (Чернівці) объединяют юго-запад Украины с Молдавией; это должно найти яркое выражение в этнографическом атласе. Само «противостояние» двух отчетливо разграниченных топонимических массивов<sup>19</sup> еще не получило объяснения, а оно чрезвычайно

<sup>13</sup> Ф. Т. Жилко, Указ. раб., стр. 300. Кроме того, слово *бурдей* в Молдавии и южном Западнестровье означает «полуземлянка» (А. Харузин, Славянское жилище, Вильна, 1907, стр. 45 и 69), у гуцулов — «бедная хата»! (Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки восточных славян, «Восточнославянский этнографический сборник», М., 1956, стр. 233); то же слово известно в болгарском и сербско-хорватском языках.

<sup>14</sup> Ф. Т. Жилко, Указ. раб., стр. 304; его же, Говори української мови, Київ, 1958, стр. 110.

<sup>15</sup> В. А. Никонов, Топонимика в сравнительно-исторической этнографии (Доклад на VII Международном Конгрессе антропологических и этнографических наук), М., 1964.

<sup>16</sup> «Нариси стародавньої історії УРСР», М., Київ, 1959; Яр. Пастернак, Археологія України, Торонто, 1961.

<sup>17</sup> В. Д. Дяченко, Антропологічний склад українського народу, Київ, 1965; Г. П. Зиневич, Очерки антропологии Украины, Киев, 1967.

<sup>18</sup> Ф. Т. Жилко, Нариси диалектології української мови.

<sup>19</sup> В. А. Никонов, Две волны славянского заселения Полесья, В сб. «Полесье», М., 1967. Об этом исследовании весьма благосклонно отзывались западно-славянские ученые, строя на моих наблюдениях далеко идущие выводы. В рецензии на сборник

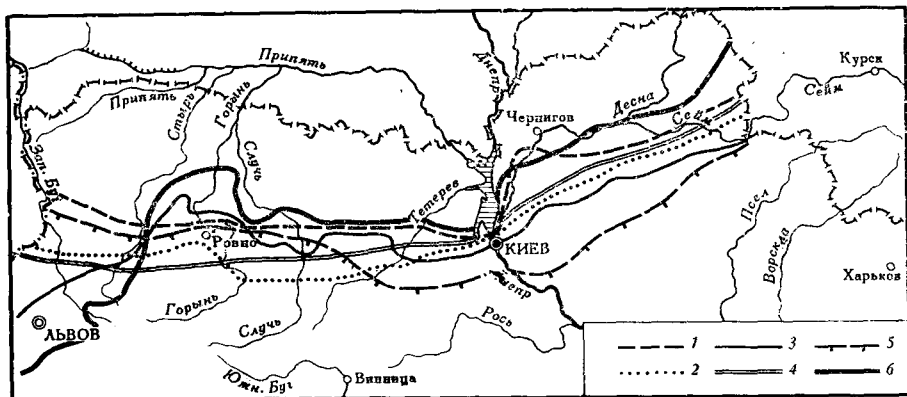


Рис. 3. Сопоставление ареалов: 1 — типы поселений (Г. Ю. Стельмах, Историчний розвиток сільських поселень на Україні, Київ, 1964, стр. 46); 2 — види народного танця (В. Д. Дяченко, Антропологічний склад українського народу, Київ, 1965, стр. 114); 3 — типи жилищ (Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки восточных славян, «Восточнославянский этнографический сборник», М., 1966, стр. 83); 4 — типы музыкального фольклора (там же); 5 — диалекты (Ф. Т. Жилко, Говори української мови, Київ, 1958, стр. 17); 6 — преобладание топонимов с *-ичі* к северу и с *-івці* к югу (В. А. Никонов, Две волны в топонимии Полесья, «Полесье», М., 1967, стр. 195).

важно для этногенеза украинского народа. Топонимист О. А. Купчинский собрал 3500 названий населенных мест Украины на *-ичі*. Их массив охватывает не только территорию белоруссов и западных славян, но и Боснию. Массив *-івці*, *-инці*, названный мной «дунайским»<sup>20</sup>, простирается через Румынию и Болгарию, в Югославии ему принадлежат Срем и Северная Словения, связывая Украину с дунайскими славянами, но на Украине занимает лишь меньшую часть ее; крыло его заходит в Чехословакию. Таким образом, на Украине это только восточные части двух обширных межславянских массивов. Они не укладываются в легкую и удобную схему представлений, по которой украинцы и белорусы образовались из разделения восточных славян, ранее выделившихся из праславянской общности. И этнически, и лингвистически протекали сложные процессы перераспределения, в которых компоненты, может быть, сильнее переплетались, чем членились.

Для проникновения в отдаленные времена важнее названия природных объектов, более устойчивые, чем названия населенных пунктов. Гидронимия Украины может раскрыть остающиеся неразгаданными страницы истории (как и оронимия, но горы есть не всюду). По гидронимии Украины накоплен богатый материал, хотя еще далеко не полный, а порой не свободный от ошибок. Есть и серьезные научные исследования, среди которых надо особо отметить обобщающую книгу О. Н. Трубачева<sup>21</sup>, областные гидронимические словари А. С. Стрижака<sup>22</sup> и, конечно, труды по гидронимии Европы. Но еще слишком многое остается спорным.

Л. Оссовский положил их в основу новой концепции расселения славян («Вопросы языкознания», М., 1971, стр. 116—117). И крупный польский историк Г. Ловмянский в 4-м томе своего капитального труда изложил мою работу, не скупясь на место и приведя карту (H. Lowmiański, Początki Polski, t. IV, Warszawa, 1970). Искренне благодарю авторитетных коллег, я сомневался, однако, что мы согласны в существенном — откуда и в каких направлениях двигались очерченные мной на топонимическом материале волны славян, тем более, что Л. Оссовский и Г. Ловмянский в этом еще менее согласны между собой.

<sup>20</sup> В. А. Никонов, Топонимы *-івці*, *-инці* на Украине, в сб. «Изучение географических названий», М., 1966.

<sup>21</sup> О. Н. Трубачев, Названия рек Правобережной Украины, М., 1968.

<sup>22</sup> О. С. Стрижак, Назви річок Полтавщини, Київ, 1963; его же, Назви річок Запорозжя і Херсонщини, Київ, 1967.

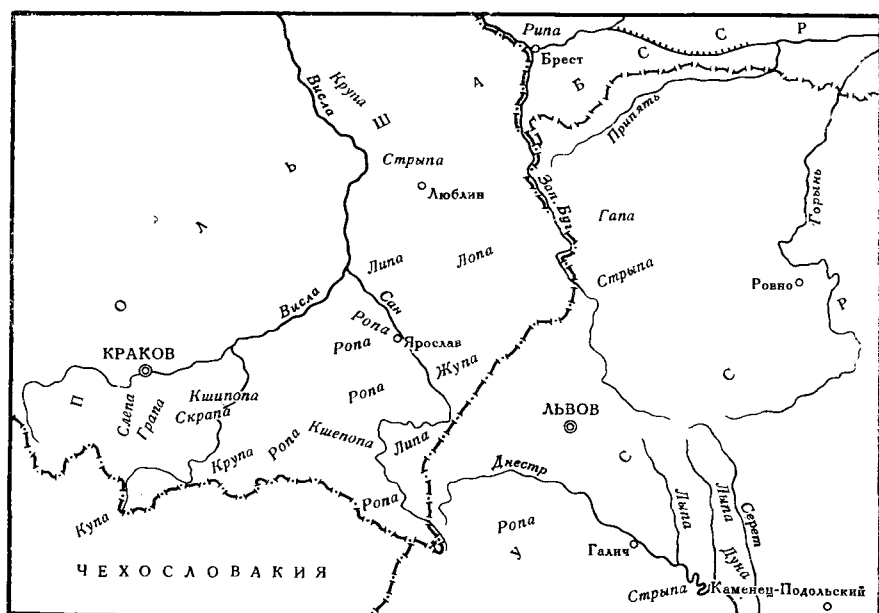


Рис. 4. Ареал гидронимов на -на

В гидронимах трудней с уверенностью выделить форманты. Встретив многократно окончание -ра (Быстра, Збара, Красношора, Либыхора, Кодра и пр.), нельзя видеть в нем непременно суффикс -р; внешне совпали элементы совершенно различные по происхождению, например, славянские (Быстра, Добра), романские (румынское и молдавское — *шора*, формант уменьшительности, неполноты), ираноязычные и остающиеся неразгаданными<sup>23</sup>.

Интересно немногочисленное, но компактное гнездо гидронимов, оканчивающихся на -на, показанное впервые на моей гидронимической карте Украины<sup>24</sup>: Липа (несколько), Лопя, Стрипа (несколько), Дупа (две), Ропя (несколько), Рыпа, Гапа, Грапа, Жупа, Кшепопа, Крупа. Все они размещены северо-восточней Карпат — в верхнем течении Днестра и верхнем течении Западного Буга, где оба бассейна соприкасаются, и в бассейнах правых притоков Вислы на юго-востоке Польши (см. схему 4). Они связаны территориально, поэтому их нельзя рассматривать поодиночке (выдергивая, например, гидроним Липа или Жупа). Носители языка, которому принадлежали эти названия рек, перекрывали сухопутные отрезки самого прямого пути между двумя морями — Балтийским и Черным (по Висле и Днестру). Кто же владел этой ключевой позицией? По лингвистическим признакам О. Н. Трубачев<sup>25</sup>, впрочем, предположительно, относит эти гидронимы к иллирийским, не указывая времени («с достоверностью можно утверждать лишь, что это — не славянские»). Трудно признать, однако, что все эти гидронимы, оказавшиеся в дальнейшем в разной языковой среде, пережили совершенно одинаковый процесс утраты ударного гласного в компоненте -ана (*Stry ana* → *Strypa*. *Du ana* → *Dupa*); может быть, одинаковое окончание — лишь формальный языковой признак, не связанный со словом *ана* «вода». Можно ли сопоставить этот гидронимический ареал

<sup>23</sup> О. Н. Трубачев, Указ. раб., стр. 158—162.

<sup>24</sup> «Заметки и материалы к гидронимическому атласу Украины», в сб.: «*Slavica pragensia*», VIII, Praha, 1966.

<sup>25</sup> О. Н. Трубачев, Указ. раб., стр. 152—158.

с определенной археологической культурой? Он совпадает с южной частью ареала пшеворской культуры (III в. до н. э.—V в. н. э.), которую Яр. Пастернак именует венедской — термин слишком неопределенный, ему придают самое противоречивое этническое содержание (еще Тацит колебался, отнести ли венедов к германцам или к сарматам), одни исследователи видят в них славян, другие — вандалов, третьи кельтов



Рис. 5. Ареал гидронимов на -ава на Украине

и иллирийцев (А. А. Шахматов). Однако, на всей остальной территории пшеворской культуры нет гидронимов на -на. Решительное предостережение О. Н. Трубачева о неславянском происхождении гидронимов на -на опирается на серьезные основания. Но кто же дал эти гидронимы? По археологическим данным (Э. Петерсен, Б. Чапкевич, В. Антонец и др.), в последние века до н. э. через Чехию и Моравию пришли в Силезию кельты, и слились там с иллирийским населением. Оттуда их следы ведут на восток от верховьев

Вислы до устья Сана и дальше двумя путями в Поднестровье: одна ветвь на юго-восток вверх по Сану, другая — на восток, к Западному Бугу, вверх по нему на Золотую Липу<sup>26</sup>, то есть очерчивают рассматриваемый ареал. Вне его редким пунктиром Верпа, Ирпа, Лупа, Свапа уводят далеко на восток в бассейны Припяти, Ирпеня, даже Десны. Пока все спорно: 1) связаны ли гидронимы на -на с пшеворской культурой? 2) была ли она венедской? 3) кто были венеды? Или эти гидронимы след совсем иного, неизвестного языка?

Наверное, самая значимая и самая трудная проблема — ареал гидронимов с окончанием на -ава. Их мощный ареал на Украине образует огромный клин, широкий в верхнем течении Прута и Днестра, пересекающий Правобережную Украину и узкий в левобережье Днепра. Это — восточное крыло обширного массива, простирающегося на несколько стран. Таких гидронимов особенно много в Польше, Чехословакии, Югославии, меньше в Румынии. Кажется заманчивым связать ареал их на Украине с черняховской культурой полей погребения (II в. до н. э.—III в. н. э.). Полного совпадения обоих ареалов, конечно, нет, серьезно расхождение в Закарпатье, где гидронимы на -ава максимально густы, а памятников черняховской культуры известно немного. Решающее слово за археологами: возможны ли аналогичные параллели между гидронимами на -ава и археологическими соответствиями черняховской культуре на зарубежных землях? Но как спорна этническая принадлежность создателей черняховской культуры, так спорно и языковое происхождение гидронимов на -ава. Если легко признать славянскими такие гидронимы, как Чернава, Тернава, Ольхава, то другие указывают на германское происхождение — Пискава, Тирикава, а некоторые необъяснимы, или лишь случайно их окончания совпали с окончанием -ава. Литература о них обильна<sup>27</sup>, даже если не касаться связанных с ним гидронимов на -ана. Можно надеяться, что и гидрони-

<sup>26</sup> Яр. Пастернак, Указ. раб., стр. 435—438.

<sup>27</sup> Из литературы вопроса: V. Smilauer, *Vodopis starého Slovenska*, Praha — Bratislava, 1932, s. 498—499; E. Schwarz, *Deutsche Namenforschung*, II, Göttingen, 1950, S. 63—64. Пропущены или вышли позже: А. И. Соболевский (рецензия) в «Изв. Отделения рус. яз. и словесности АН», т. 24, II, 1919, кн. I; E. Boguslaw-



мические, и археологические исследования ближайших лет, подтвердив или отвергнув связь гидронимов с окончанием на *-ава* с черняховской культурой, приблизят разгадку.

## Этнонимия

Многие и многие народы сменялись за тысячелетия на просторах Украины. Немало их и сегодня на ее этнической карте<sup>28</sup>. Для этнографии небезразлично происхождение и судьба этнонимов.

Этноним *половцы* ошибочно связывали со словом поле. Теперь установлено, что его основа *полов* «желтый» — это русская калька тюркского названия *куман*. Но остается неясным, цвет чего обозначал этот этноним (предполагали, например, что он связан с цветовыми обозначениями стран света).

Из ныне существующих этнонимов много споров вызывали *бойки*, *лемки*, *гуцулы*. Этноним *бойки* П. И. Шафарик связывал с народом бойки в упоминаниях Константина Багрянородного, И. Вагилевич — с русским словом «бойкий», иные — с румынским *боу* «быки» и т. д.; с конца прошлого столетия в научной литературе принято мнение И. Верхратского: соседи называли их так за употребляемое ими слово *бойе* «да, так», аналогично тому, как лемки названы за частое употребление *лем* «только, лишь, но»<sup>29</sup>. Но гипотеза Верхратского лишена доказательств, против нее энергично возражают сами бойки (А. А. Бодник), заявляя, что и слова *бойе* не существовало. Итак, этноним остается пока без этимологии.

В исследованиях нет четкого разграничения между историей этнонима и историей обозначаемой им общности населения. Нередко один и тот же этноним обозначал разные народы, — например, *скифы*. А один и тот же народ называли различно. Сам этноним *украинцы* возник не для обозначения украинской народности и этимологическое значение его не имело ничего общего с современным, как и этноним *гуцулы*. О термине *анты* до сих пор неизвестно, кого он обозначал, неизвестна и его этимология; против распространенного мнения, что *анты* — предки украинцев, снова высказаны серьезные возражения<sup>30</sup>, утверждают, что *анты* — вообще не этноним<sup>31</sup>. Понятно, насколько изменит все представления об этногенезе украинского народа то или иное решение этих споров.

К этнонимии примыкают названия жителей той или иной местности. Многие из них даны соседями в насмешку, отражая былую разобщенность и вражду. Вышедший недавно сборник «Этнонимы» приводит немало таких примеров с Украины и даже специальное письмо Черни-

ski, Szkice lito-windyjskie 2. Teoria nazw na *-ava*, Kraków, 1891; S. Kozierowski, Nazwy rzeczne, 2. Nazwy na *-ava*, «Slavia occidentalis», X. Poznań, 1931; M. Rudnicki, Nazwy Odry i jej wazniejszych dopływów, Poznań, 1948; J. Rozwadowski, Studia nad nazwami wód słowiańskich, Kraków, 1948; E. Kranzmayer, Ortsnamenbuch von Kärnten, I—II, Klagemurt, 1956—1958; K. Moszyński, Pierwothy zasiag jębyka prasłowiańskiego, Wrocław—Kraków, 1957, s. 6 i 104; В. Георгиев, Българска етимология и ономастика, София, 1960, с. 165; М. Дуриданов, Южнославянските речни названия и тяхното значение за славянския топонимичен атлас, «Славянска филология», III, София, 1963; Н. Krahe, Unsere ältesten Flussnamen, Wiesbaden, 1964; О. Н. Трубачев, Названия рек Правобережной Украины, М., 1968; В. А. Никонов, Межславянские топонимические черты Украины, «Питання ономастики», Київ, 1965.

<sup>28</sup> В. І. Наулко, Етнічний склад населення Української РСР, Київ, 1965.

<sup>29</sup> I. Werchratskiy, Woher stammt der Name Бойки? «Archiv für slavische Philologie», XVI, Berlin, 1894, № 3—4.

<sup>30</sup> Ф. П. Филин, Образование языка восточных славян, М.—Л., 1962, стр. 58—63; его же, Заметка о термине *анты* и о так называемом «антском периоде» в древней истории восточных славян, в сб.: «Проблемы сравнительной филологии», М.—Л., 1964.

<sup>31</sup> А. И. Попов, О термине *анты*, «Философические науки», М., 1970, № 2.

говского областного музея о них<sup>32</sup>. В бывшей Херсонской губ. жителей одного села прозвали *голопузовцами*, а другого — *пробейголовами*<sup>33</sup>. На Гуцульщине (ныне юг Ивано-Франковской обл.) жителей карпатского с. Речка звали *облупи-кобыла*, а с. Головцы (там же) — *седлай-пес* — тех и других за худых от вечной бескормицы коней, жителей же с. Бервинкова — *загубиподкова* (за плохие дороги)<sup>34</sup>. Сотни таких названий из-под Тернополя, Збаража, Станислава привел В. Марков<sup>35</sup>, среди них, наряду с *дегтяри*, *гончары*, также *кышкояды* (жители Тернополя), *задрихвосты* (жители Езуполя), *кавуны*, *верболозы* и т. д. Советский строй ликвидировал условия, порождавшие такой взаимообмен прозвищами. Но этот фольклорный материал, ценный для исторической этнографии, надо записывать.

## Космонимия

Названия космических объектов возникали с древнейших времен. Они образовывали большие системы, обслуживая потребности кочевников и мореходов. Человечество переносило на небо свои земные представления. Космонимы отразили занятия, быт, за много веков и тысячелетий. Скотоводческие народы заполнили небо целыми «табунами» — таковы в большинстве космонимы тюркоязычных и монголоязычных народов; Полярная звезда у них — Золотой кол, вокруг которого вращаются на привязи кони-звезды. Животноводству обязаны космонимы: созвездие Телец (Овен, у вьетнамцев — Золотой баран), Жети-Аркар «семь архаров», как называют Большую Медведицу киргизы; созвездие Волопас и многие другие. В космосе есть и Весы, и Коромысло, и Сани, даже старый лапоть: у удмуртов в XIX в. записан космоним Исьникут-кизили (*кизили* «звезда», *исьникут* «изношенный лапоть» — это созвездие Северный венец (оно же Корона).

К сожалению, космонимы на Украине никем не собраны — ни в диалектах украинского языка, ни в других языках, звучащих или звучавших между Доном и Дунаем. Незаписанные потеряны безвозвратно, замененные принятыми в науке космонимами. Но те, которые еще сохранились, необходимо скорей собрать, пока они не исчезли навсегда. Для этнографического атласа Польши под руководством К. Мошинского («Атлас народной культуры») в 1930-х годах проведен широкий сбор космонимов. Несколько карт, построенных на богатейшем собранном материале, опубликовала в своей книге о космонимах М. Гладышова<sup>36</sup>. Они показывают, как различно в разных местностях Польши называют Млечный путь, отдельные созвездия и другие космические объекты. Несколько интересных карт размещения космонимов по территории Венгрии опубликовал Л. Мандоки<sup>37</sup>. Безусловно, в этнографическом атласе Украины, Белоруссии, Молдавии космонимические карты были бы еще выразительней. Даже скудные пока в литературе данные убеждают в этом. Зафиксированы названия Млечного пути: «цыганский шлях» — в бывшем Хотинском уезде на Поднестровье<sup>38</sup>, то же название записано в Венгрии<sup>39</sup>. В бывшей Херсонской губернии Млечный путь называли «Шлях в Киев»<sup>40</sup> и т. д. Даже сама группировка звезд в соз-

<sup>32</sup> Сб. «Этнонимы», М., 1970, стр. 6—8.

<sup>33</sup> В. Ястребов, Малорусские прозвища Херсонской губернии, Одесса, 1893, стр. 16—17.

<sup>34</sup> V. Szuchiewicz, Huculszczyzna, I, Kraków, 1902, s. 89.

<sup>35</sup> W. Marków, Słownik nazw i przezwisk ruskich grup plemiennych i lokalnych, «Lud», Lwów, 1927, s. 47.

<sup>36</sup> M. Gładyszowa, Wiedza ludowa o gwiazdach, Wrocław, 1960.

<sup>37</sup> L. Mándoki, Straw Path, «Acta Ethnographica», Budapest, 1965, № 1—2.

<sup>38</sup> Д. О. Святский, Под сводом хрустального неба, СПб., 1913, стр. 166.

<sup>39</sup> L. Mándoki, Указ. раб., стр. 127.

<sup>40</sup> Д. О. Святский, Указ. раб., стр. 163.

вездия различна: на юге Украины знают такие неизвестные астрономам созвездия как «Грабли» (три звезды из Пояса Ориона), оно же — «Чепига» (ручка цепа) и «Терезы» (весы); другое созвездие — «Чабан с гирлыгой» — из частей созвездия Геркулес и созвездия Змея<sup>41</sup>.

Сопоставление космонимов различных народов позволяет сделать выводы, чрезвычайно важные для решения труднейших проблем этногенеза и бывшего расселения народов. Как общее название «Воз» (Большая Медведица) у чехов, поляков, украинцев, так и другие общие космонимы могут указывать на родство или давнее соседство народов. По-разному увидели и называли народы Млечный путь: у одних он «лыжный след», у других «тропа змеи», у третьих «небесный шов», или «песчаная река» и т. д. При таком разнообразии невозможно допустить случайность таких совпадений: у финноугорских и тюркоязычных народов названия Млечного пути выражают идею «птичий путь» или конкретно «путь диких гусей». Удивительно, что так называли Млечный путь литовцы и латыши, так же — два немецких диалекта на севере Германии (в Померании и Ольденбурге), на севере и востоке Польши, в Смоленщине, и северной Белоруссии; есть глухие упоминания о них и на Волыни. На какие древнейшие контактные или родственные связи указывает это единство?

### Зоонимия

Остальные разделы ономастики Украины пока полностью обойдены наукой. Тем важнее указать на них. Этнографически ценны зоонимы (клички животных). Первые же работы о них в других Союзных республиках дали интересные результаты. В Казахстане исследование Г. Ф. Фельде (Чимкентская обл.) выявили отличия названий животных в социалистическом секторе и в личных хозяйствах, а также своеобразные черты зоонимии у каждой из трех групп местного населения — казахов, русских и немцев. В исторической зоонимии исследователей привлекают, например, имена богатырских коней из народного эпоса тюркоязычных народов. Зоонимией Украины не занимался почти никто. Попутно иногда ее касались<sup>42</sup>, не выделяя из нарицательных. Для зоонимии Украины существенна статья П. Галаса по ближайшей территории — об именах коров в повете Бохня между Львовом и Краковом<sup>43</sup>.

### Ктематонимия или прагмонимия (товарные знаки)

В средневековые знаменитые мечи имели свои имена — и на Востоке, и у европейских рыцарей (Дюрандаль — меч Роланда); из Центральной Европы пришел на Русь обычай давать имена колоколам. У нас не заведено называть именами собственными личные вещи (любимая шуба «Авдотья», письменный стол «Россинант» остаются индивидуальными чудачествами). Зато огромна все возрастающая масса собственных имен для общественных предприятий, транспортных средств. Привычно, что свое имя носит каждое черноморское или днепровское судно, прочно вписались в городскую жизнь названия кинотеатров. За последние годы стали получать названия вместо номеров столовые, детские сады, поезда. Есть удачные находки — поезд Москва-Донецк — «Донбасс», в Львове гостиница «Верховина», в Одессе у морского порта на любимой улице А. Грина кафе с «гриновским» названием «Алые па-

<sup>41</sup> D. Tschizewskiy, Aus der astronomischer onomastic, «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves», XVII, Bruxelles, 1968, p. 421—423.

<sup>42</sup> А. Онищук, З народного життя гуцул, Сб. «Матеріали до української етнології», XV, Львов, 1912 (см. стр. 147—158).

<sup>43</sup> P. Galas, Nazwy krów, «Symbolae filologicae in honorem Vitoldi Taszycki», Wrocław — Warszawa — Kraków, 1968.

руса». Но, увы, немало и дурного вкуса — недавно «Крокодил» заслуженно осмеял киевских кондитеров за торт «Бисквитная Украина»; нередко на вывесках неудачные плоды канцелярской музыки.

Даже неплохие названия, удручающе повторяясь, становятся не лучше номеров. Если все детсады Украины станут «Зірочками» (русск. «Звездочками»), придется добавлять «Зірочка № 24», «Зірочка № 57». Обилие названий стало неотъемлемой чертой нашего быта, каждый произносит их часто, они воспитывают вкус. Качество их не безразлично. Возмущенные письма в редакции не заменят отсутствующей теории названий. Субъективное «мне нравится», «мне не нравится» — ненадежный критерий.

Для этой категории собственных имен еще не установлен термин. Из нескольких, употребляемых у нас и за рубежом, приемлемей — ктематонимия (ввел А. Л. Василевский<sup>44</sup>) из греческого *ктема* «богатство», «имущество». Теперь З. П. Комолова (Ленинград) предлагает термин прагмонимия (из преческ. *прагма* «дело»). Одна из важнейших задач этой отрасли ономастики — изучение, упорядочение и утверждение словесных товарных знаков. В капиталистических странах это дело поставлено широко, предприниматели и государство расходуют на него крупные суммы, окупаемые сторицей. Внедрение у нас экономической реформы выдвигает проблему товарных знаков и у нас. Но ктематонимы (или как бы их ни назвать) не ограничены пределами экономики, так как они повторяются каждым ежедневно, ежечасно, это — названия магазинов, кинотеатров, пароходов, гостиниц, газет... И практически, и эстетически это насущная проблема быта.

\* \* \*

В этой статье затронуты только лишь некоторые из этнографических проблем по различным разделам ономастики. Систематическое рассмотрение их потребовало бы многих томов. Задачи статьи иные: на нескольких примерах показать, как неразрывно связан с этнографией каждый раздел ономастики; побудить к собиранию ономастического материала, пока он не погиб для науки навсегда; удерживать от самых частых ошибок, неизбежных, когда данные ономастики (как и любой другой науки) привлекают историк, географ, лингвист без специального знания ее законов.

Сегодня в Украинской ССР нет ни одной области, где бы не велись ономастические исследования, хотя они не охватывают всех разделов ономастики и научный уровень их различен. В Киеве работает Ономастическая комиссия Академии наук УССР — старейшая и самая крупная ономастическая организация в СССР; состоялись четыре общеоукраинских конференции по ономастике; ономастический коллектив Львова — один из сильнейших в стране, разрастается ономастическое ядро в Одесском университете.

Этнографы не вправе оставаться в стороне от этой работы.

### ETHNOGRAPHY AND ONOMASTICS

The ethnographic character of each type of proper names is shown on data from the Ukraine: names of geographical objects, personal names, ethnonyms, theonyms, names of cosmic objects, of animals, of shops, cinemas etc. More detailed consideration is given by way of illustration to certain problems: the geography of Ukrainian surnames, social differentiation of personal names in Lvov in the 19th century; the distribution of early ethnic groups in the Ukraine as shown in hydronymy; the connection between cosmonyms and some other names. Errors, frequently met with in studies of these problems are examined.

<sup>44</sup> А. Л. Василевский, Прикладные проблемы ктематонимики, в сб. «Проблемы прикладной лингвистики», I, М., 1969.

---

---

**С. И. Вайнштейн**

## **ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ ОЛЕНЕВОДСТВА В ЕВРАЗИИ**

(II. РОЛЬ САЯНСКОГО ОЧАГА  
В РАСПРОСТРАНЕНИИ ОЛЕНЕВОДСТВА  
В ЕВРАЗИИ)

В нашей предыдущей статье<sup>1</sup> обосновывались, в частности, положения о том, что Саяны являются древнейшим очагом domestikации оленя, а начальный этап развития саянского оленеводства — использование оленя под вьюк — протекал в самодийской этнической среде. Мы опирались при этом на анализ различных источников (письменных, этнографических и др.), характеризующих собственно Саянский очаг. Между тем кардинальное значение для обоснования моноцентрической концепции происхождения оленеводства имеет вопрос о генетической связи с Саянским очагом оленеводства других регионов Евразии и прежде всего тунгусского, распространенного в значительной части таежной зоны Северной Азии. Решение этого вопроса имеет важное значение и для разработки ряда узловых моментов в этнической истории эвенков и других оленеводческих народов Евразии.

В литературе, как уже отмечалось в предыдущей статье, высказывалось предположение, что саянское и тунгусское оленеводство имеют общее происхождение. Этот взгляд поддерживал А. Н. Максимов, исходивший, как, впрочем, и другие авторы, лишь из факта близости мест расселения юго-западных эвенков и саянских оленеводов<sup>2</sup>. Точку зрения о едином Саяно-Алтайском очаге происхождения домашних оленей разделял и Н. И. Вавилов. Этот взгляд отражен на его карте мировых центров одомашнивания животных<sup>3</sup>.

Противники моноцентрической гипотезы происхождения оленеводства не без оснований указывали на весьма существенные различия саянского и тунгусского оленеводства, в связи с чем отрицали какую-либо возможность их генетической связи. Действительно, различия между этими двумя типами очень велики. Саянские оленеводы садятся на оленя слева, тунгусские — справа; саянские кладут седло почти на середину спины оленя, тунгусские — на его лопатки; в Саянах исполь-

---

<sup>1</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Проблема происхождения оленеводства в Евразии (I. Саянский очаг одомашнивания оленя), «Сов. этнография», 1970, № 6.

<sup>2</sup> А. Н. Максимов, Происхождение оленеводства, «Ученые записки Ин-та истории РАНИОН», т. 6, М., 1928, стр. 27, 28.

<sup>3</sup> Карта была подготовлена Н. И. Вавиловым в связи с его докладом о центрах происхождения культурных растений и домашних животных на Совещании по вопросам происхождения домашних животных, организованном АН СССР в марте 1932 г. Доклад не был опубликован. Карту же со ссылкой на Вавилова привел С. Н. Боголюбовский в своей статье «О путях к овладению эволюцией домашних животных» (см.: сб. «Проблемы происхождения, эволюции и порообразования домашних животных», т. I, М.—Л., 1940, стр. 25, 26. Одним из редакторов сборника был Н. И. Вавилов).

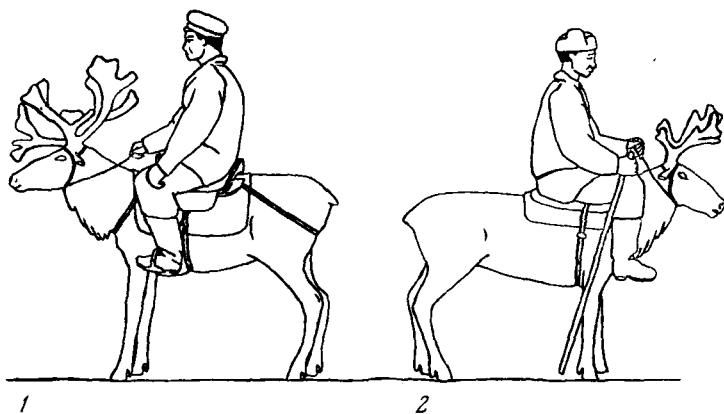


Рис. 1. Способы верховой езды на олене: 1 — саянский способ, 2 — тунгусский способ.

зуют сходное с конским верховое седло со стремянами, тунгусские оленеводы пользуются совершенно иным по конструкции верховым седлом и не знают стремян. Заметно отличаются у них и вьючные седла. У саянских оленеводов ноги при езде опущены и носок вдет в стремя, у тунгусских же бедро покоится на седле (рис. 1); первые сравнительно редко пользуются посохом, вторые — почти постоянно. Наконец, саянские оленеводы не знают нартенной упряжки, которая распространена у некоторых тунгусских групп. Есть и другие отличия.

Наиболее решительно против концепции единого центра происхождения оленеводства в Сибири выступили Г. М. Василевич и М. Г. Левин<sup>4</sup>. Различия саянского и тунгусского типов оленеводства привели их к выводу, что оба эти типа возникли независимо один от другого, причем особенности первого развились под влиянием тюрок-коневонов, а второго под влиянием коневодов-монголов. Взгляды Г. М. Василевич и М. Г. Левина получили широкое распространение и признание среди современных этнографов.

Предпринятое нами сравнительное изучение саянского и тунгусского (сибирского)<sup>5</sup> типов оленеводства показало, однако, недостаточную убедительность указанной концепции. В нашей предыдущей статье было отмечено, что существенные различия между этими типами нельзя объяснять особенностями влияний коневодов-тюрок и коневодов-монголов, так как коневодство этих народов, судя по археологическим, письменным и этнографическим материалам, не различалось существенно ни в период возникновения оленеводства, ни позднее.

<sup>4</sup> Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Типы оленеводства и их происхождение, «Сов. этнография», 1951, № 1; ср.: А. М. Золотарев, М. Г. Левин, К вопросу о древности и происхождении оленеводства, сб. «Проблемы происхождения, эволюции и породообразования домашних животных», т. I, М.—Л., 1940, стр. 171—188.

<sup>5</sup> Нельзя признать удачным название, предложенное в «Историко-этнографическом атласе Сибири» (далее ИЭАС) (М., 1961, стр. 24) для вьючно-верхового оленеводства главным образом тунгусских народов, как оленеводства сибирского типа, в отличие от саянского. Ведь саянское оленеводство по географическому признаку также является сибирским. М. Г. Левин и Г. М. Василевич употребляют название «забайкальский тип». Этот термин также не точен, так как тунгусское вьючно-верховое оленеводство охватывает значительно большую территорию (от Енисея на западе до Охотского побережья на востоке). Тунгусским этот тип оленеводства также можно назвать лишь условно, так как он известен не только у эвенков и негидальцев, но и у некоторых групп якутов, долган. Но поскольку именно с тунгусскими народами связано развитие и распространение оленеводства этого типа, название «тунгусский» мы считаем более правильным.

В нашем исследовании мы исходили из того, что если древнейшее саянское и тунгусское оленеводство были действительно генетически связаны, а выючное использование оленя предшествовало верховому, то такая связь должна прежде всего обнаружиться в сходстве конструкций выючных седел, как наиболее древних. И действительно, сравнительно-типологическое изучение седел показало, что между саянскими и тунгусскими верховыми седлами в конструктивном отношении имеются принципиальные отличия, а в устройстве выючных седел таких различий нет, несмотря на резкое несходство их внешнего вида. Оказалось, что ленчики выючных тунгусских седел (их остов) конструктивно почти идентичны ленчикам выючных седел саянского типа (рис. 2), что делает весьма вероятным их общее происхождение. Как в саянском, так и в тунгусском типах ленчики выючных седел состоят из двух изогнутых лук с отверстиями на концах, через которые пропускаются кожаные ремешки, служащие для скрепления лук с плоскими полками. Полки же имеют подпрямоугольную форму и делаются из тонких дощечек. Различие заключается лишь в том, что в седлах тунгусского типа полки ленчиков помещаются либо в мешок, либо плотно обшиваются, а в саянских такая обшивка отсутствует.

Но не может ли это, с нашей точки зрения, вторичное различие отражать иное происхождение тунгусского выючного седла и указывать на его генетическую связь не с саянским выючным оленьим седлом, а с древним мягким верховым конским седлом, состоявшим из двух сшитых мешков-подушек, которое известно нам по древним изображениям и находкам в Пазырыкских курганах Алтая, датируемых скифским временем?<sup>6</sup> Впервые на это сходство обратил внимание М. П. Грязнов, который писал, что современное седло долган (оно заимствовано у эвенков и относится к тунгусскому типу.— С. В.), употребляемое ими для езды на оленях, можно считать переходным типом от мягкого седла к седлу с жестким оловом. Седло долган также (как и у коневодов скифского времени.— С. В.) состоит из двух подушек, но внутри подушек имеется твердая основа в виде двух параллельных, прочно скрепленных друг с другом, досок<sup>7</sup>.

Точка зрения Грязнова позволила предполагать, что седла тунгусского типа были заимствованы предками эвенков у коневодов, которым

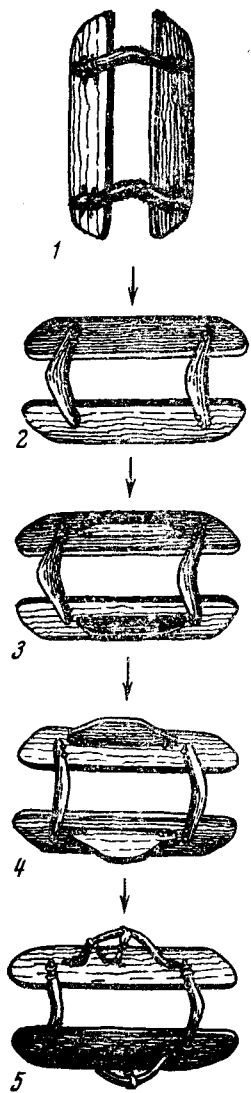


Рис. 2. Ленчики оленьих седел: 1 — ленчик саянского выючного седла; 2 — ленчик тунгусского выючного седла (енисейские звенки); 3 — ленчики верхового тунгусского седла «с планками», 4, 5 — ленчики верховых тунгусских седел «с крылышками».

<sup>6</sup> С. И. Руденко, Культура населения Горного Алтая в скифское время, М.—Л., 1953, рис. 99.

<sup>7</sup> М. П. Грязнов, Первый Пазырыкский курган, Л., 1950, стр. 57.

такое «переходное» седло было известно в период от рубежа нашей эры (ранее применялось мягкое седло без какого-либо деревянного остовы) и до VI в., когда конское верховое седло приобретает известные нам формы, существенно стлечающиеся от указанного выючного седла<sup>8</sup>.

Данная гипотеза, которую мы одно время также разделяли, исходит из предположения, что верховое конское седло «переходного типа», существовавшее в первой половине I тысячелетия н. э., было сходно с рассматриваемым выючным седлом. Детальный анализ убедил нас в ошибочности такого заключения, так как формы верхового седла с полками из подпрямоугольных дощечек, по нашим данным, появились лишь во II тысячелетии н. э. К тому же эти седла использовались со стременами и без какой-либо обшивки полок<sup>9</sup>. Единственное известное по раскопкам седло из Ноин-улы, относящееся к рубежу нашей эры, сохранилось лишь фрагментарно, но совершенно очевидно, что оно не имело полок. Внутри его подушек проходило несколько квадратных в сечении палочек, концы которых укреплялись в отверстиях деревянных лук<sup>10</sup>. Следовательно, седло из Ноин-улы имело иное устройство ленчика, чем рассматриваемые выючные седла тунгусского типа. Конские седла «переходного» типа с полками из плоских дощечек, обшитых мешком, ни в одном археологическом комплексе обнаружены не были. Все это заставляет нас отказаться от гипотезы М. П. Грязнова, в основе которой лежит предпосылка, что олени выючные седла с полками, обшитыми мешком, являются переходными между мягкими верховыми конскими седлами скифского времени и более поздними жесткими.

Допустим, что выючное седло с полками в мешках, как и оленеводство, возникло у предков эвенков независимо от Саянского очага одомашнивания оленя в отдаленных от Саян районах за пределами бассейна Енисея и Прибайкалья. Однако от такого предположения также приходится отказаться, так как именно здесь, в верхней части бассейна Тунгусок и Лены, сохранилось древнее выючное седло рассматриваемого типа, а верховое оленеводство осталось почти неизвестным. Именно это обстоятельство позволяет характеризовать данный регион как район древнейшего тунгусского оленеводства. В пользу генетической связи тунгусского и саянского оленеводства может свидетельствовать и почти полное сходство конструкции специфических оленьих недоуздов (рис. 4), состоящих из петли-оброти, к которой пришивались два кожаных ремешка (их завязывали на затылке за рогами). Оброть надевалась на морду так, чтобы место сшива, от которого отходил поводок, приходилось под шеей. Верх оброти располагался над глазами. Такие недоуздки употребляются ныне и у саянских и у тунгусских оленеводов. Следует, однако, иметь в виду, что древнейшие саянские недоуздки имели иную конструкцию (ср. рис. 3 и 4). О ней можно судить по таштыкским фигурам оленей из Хакасии (Сырский чаатас, раскопки Л. Р. Кызласова) и сынычюрским изображениям всадника на олене из Тувы<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, «Сов. этнография», 1966, № 3, стр. 62—74.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> С. И. Руденко, Культура хуннов и ноинулинские курганы, М.—Л., 1962, стр. 49, 50, а также табл. XXIV, рис. 3. С. И. Руденко считал это седло выючным, но нам представляется, что скорее оно все же было верховым.

<sup>11</sup> Этот замечательный и уникальный рисунок публикуется впервые. Мы видим бегущего оленя с короткими рогами, на одном из которых заметно характерное утолщение. Вытянутая шея и длинные ноги животного символизируют стремительность движения. Всадник на олене также изображен с подчеркнуто длинной шеей и устремленной вперед головой. Сильный ветер отнес его волосы назад. Он сидит «по-саянски» — на середине спины оленя, но ноги всадника свисают, — следовательно он не пользовался еще саянским верховым седлом со стременами. Заметим, что подобным образом не могли свисать ноги у всадника, едущего «по-тунгуски» (т. е. с горизонтально расположенными бедрами). Руки ездока напряженно вытянуты вперед, причем одна



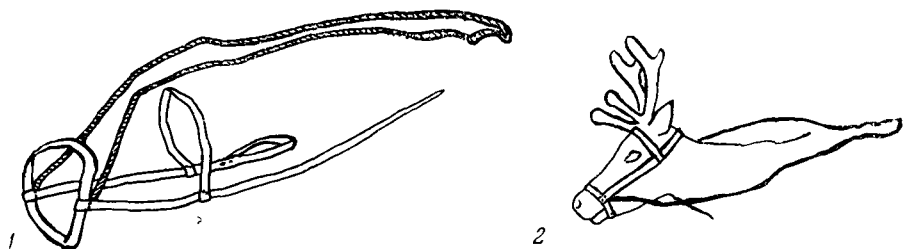


Рис. 3. Древний олений недоуздок (1) и способ его использования (2). Реконструкция автора.

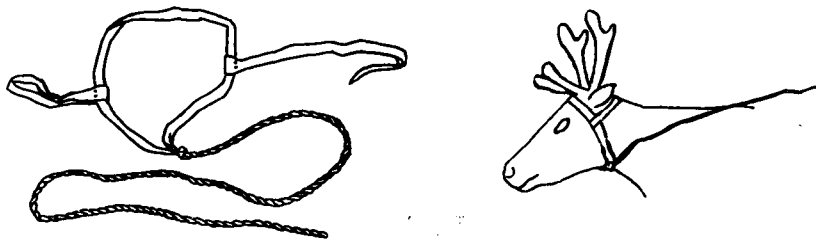


Рис. 4. Современный олений недоуздок у саянских оленеводов (слева) и способ его использования

(петроглифы на горе Сыын-Чюрек открыты автором). Судя по сыын-чюрековскому петроглифу (рис. 5), повод древнего саянского оленьего недоуздки имел не один, а два конца, причем отходили они не от задней части головы у шеи (современный способ), а от передка морды. Сам недоуздок, как уже отмечалось в предыдущей статье<sup>12</sup>, был значительно сложнее. Сложный древний олений недоуздок бытовал, судя по двум упомянутым изображениям, на рубеже нашей эры. Следовательно, если сходство тунгусского недоуздки с современным саянским объясняется его заимствованием, то такое заимствование относится, вероятно, к тому времени, когда уже сложился упрощенный тип саянского недоуздки, т. е. не ранее начала нашей эры.

Важно отметить, что в настоящее время недоуздки всех оленеводов Евразии имеют конструктивное сходство<sup>13</sup>. Это, с нашей точки зрения, объясняется их генетической связью и тем, что они ведут свое происхождение из одного очага. Мы видим, что саянское и тунгусское оленеводство имеют много сходных черт (отметим, что саянское и тунгусское оленеводство связывает также доение оленей и полное тождество одного из видов берестяных сосудов, применяющихся при доении)<sup>14</sup>. Но могли ли в древности существовать между жителями Саян и тунгусскими группами реальные контакты, без которых вопрос о генетической связи рассматриваемых типов оленеводства был бы беспредметным?

из них натягивает повод. Отчетливо показаны два конца повода, отходящие от передней части морды оленя. Эта упряжь отличается от упряжи всех современных оленеводов Евразии.

<sup>12</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Проблема происхождения оленеводства в Евразии, стр. 10, 11.

<sup>13</sup> Простой недоуздок, состоящий из ремешков, которые завязываются за рогами оленя, а также поводка, применяют ныне все оленеводы Евразии для вьючно-верховой упряжи. Ряд народов использует этот недоуздок для упряжи ездовых и грузовых нарт (чукчи, коряки, юкагиры, эвенки, часть эвенов). Подобная упряжь грузовых нарт встречается у всех самодийских народов. Ненцы, энцы, нганасаны, кеты и др. используют для передовых, частично для пристяжных оленей, недоуздки той же конструкции, но обратная составлена из ремешков и костяных пластин.

<sup>14</sup> Эти очень своеобразные сосуды имели коническую форму, пришивное выступающее дно и цилиндрическую крышку с выступающим верхом. У саянских оленеводов

Известно, что территория распространения тунгусского населения к приходу русских в XVII в. включала Присяянье: эвенки обитали по рекам Белой, Китою и, возможно, в верховьях Иркута. Верхоленьские эвенки периодически проникали в Саяны<sup>15</sup>. В русских документах XVII в. встречаются указания о том, что тунгусы с верховьев Лены ходили в Саяны, выменивали и даже воровали у тамошних жителей оленей и вступали в различного рода другие контакты<sup>16</sup>. У нас нет оснований сомневаться в том, что и задолго до прихода русских имели место контакты жителей Саян с населением верхней Лены. Более того, можно полагать, что в древности территория расселения предков эвенков простиралась до восточного Присяянья.

По сведениям Ю. Д. Талько-Грынцевича, отореченные эвенки-хамисганы по преданию пришли в места их нынешнего обитания с Саян, где они были соседями восточных гувинцев<sup>17</sup>. Уже в неолитическое время зона формирования тунгусов включала, вероятно, и восточные Саяны, где в раскопанной нами Тонмакской стоянке найден инвентарь<sup>18</sup>, имеющий определенные параллели в синхронных памятниках Прибайкалья и даже верхнего Вилюя, и где поныне у местного населения сохранился катангский антропологический тип, столь характерный для западных эвенков. С другой стороны, самодийцы, проникшие в Саяны, вероятно, уже в неолите и оттеснившие тунгусов, вклинились в Прибайкалье, как это не без оснований полагает А. П. Окладников<sup>19</sup>. О пребывании самодийцев в Прибайкалье свидетельствует ряд фактов, в частности и то, что там ряд топонимических наименований разъясняется из самодийских языков.

Исследованиями М. Г. Левина установлена антропологическая близость тувинцев-оленьеводов, тофаларов и западных эвенков, объединенных одним катангским типом байкальской расы<sup>20</sup>. Эти выводы Левина нашли подтверждение в антропологических исследованиях Ю. Г. Рычкова<sup>21</sup>. Сходные результаты, указывающие на древние этнические связи современного таежного населения Саян и тунгусов, получены Ю. Г. Рычковым и на основе анализа групп крови у тофаларов и западных эвенков<sup>22</sup>. О том, что такие связи имели место и в сфере культуры, говорит, в частности, определенное сходство в традициях шаманизма у саянских и тунгусских народов, ярким примером которого может служить тунгусский нагрудник, сохраняющийся в шаманском одеянии тувинцев-тоджинцев и тофаларов<sup>23</sup>, сходные черты в конструкции и общность некоторых названий восточнотувинского и эвенкийского чума<sup>24</sup>. Наличием

(см.: С. И. Вайнштейн, Тувинцы-тоджинцы, М., 1961, стр. 93, рис. 78-в) и эвенков (Гос. музей этнографии народов СССР, кол. 911—7 и др.) они имеют почти полное конструктивное сходство даже в деталях, что исключает их конвергентное развитие.

<sup>15</sup> Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав населения Сибири в XVII в., М., 1960, стр. 304, 305.

<sup>16</sup> Центральный государственный архив древних актов (далее ЦГАДА), ф. 1121, ст. 107, л. 4; ст. 144, л. 23; ст. 171, л. 123—128; ст. 182, л. 28.

<sup>17</sup> Ю. Д. Талько-Грынцевич, К антропологии тунгусов, «Труды Троицко-Савско-Кяхтинского отделения Русского географического общества», т. VII, вып. 3, 1904.

<sup>18</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Археологические исследования в Туве в 1955 г., «Ученые записки Тувинского НИИ языка, литературы, истории», вып. IV, Кызыл, 1956.

<sup>19</sup> А. П. Окладников, Из истории этнических и культурных связей неолитических племен Среднего Енисея, «Сов. археология», 1957, № 1.

<sup>20</sup> М. Г. Левин, К антропологии южной Сибири, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее КСИЭ), вып. 20, 1954.

<sup>21</sup> Ю. Г. Рычков, Материалы по антропологии западных тунгусов, «Антропологический сборник», III, М., 1961, стр. 246—251.

<sup>22</sup> Ю. Г. Рычков, Особенности серологической дифференциации народов Сибири, «Вопросы антропологии», М., 1965, стр. 18—32.

<sup>23</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Тувинцы-тоджинцы, рис. 152.

<sup>24</sup> См.: С. И. Вайнштейн, Происхождение и историческая этнография тувинского народа, М., 1969, стр. 31.

возможного общего субстрата у западных эвенков и оленеводов Саян, с точки зрения М. Г. Левина, объясняется общность ряда элементов в культуре указанных групп<sup>25</sup>, что не исключает возможности длительных контактов между самодийцами и тунгусами в этом районе.

Однако в рамках предлагаемой гипотезы необходимо все же найти причину реальных различий в оленеводстве саянского и тунгусского типа. Вернемся к вопросу о вьючных седлах. Как уже отмечалось, их ленчики сходны, но вьючные седла тунгусского типа, в отличие от саянских, имеют обычно толстые за счет обшивки полки. К тому же для тунгусского типа характерно седлание на лопатки оленя, а в саянском — почти на середину спины. Почему же могли возникнуть эти различия? Биологи, изучавшие северного оленя, единодушно отмечают, что чем севернее он обитает, тем он мельче. Неоднократно делались опыты по переселению домашних саянских оленей в другие районы Сибири, и уже вскоре их потомство мельчало. Известный советский специалист по оленеводству И. В. Друри писал по этому поводу: «С перемещением на постоянное содержание в другую зону олени (домашние. — С. В.) быстро акклиматизируются и экстерьер их меняется в направлении, характерном для типичных местных оленей этой зоны<sup>26</sup>». И. В. Друри приводит сравнительные данные по экстерьеру домашних оленей. Так, быки саянских домашних оленей Иркутской области, где живут тофалары, имеют в среднем длину туловища 120,4 см, а на северо-востоке Сибири — 105,5 см; то же соотношение характеризует ширину груди и другие показатели экстерьера, вес соответственно 152,7 и 93 кг. На территории расселения тунгусских групп данные по экстерьеру домашних оленей значительно ниже, чем у саянских<sup>27</sup>. Таким образом, изменение экстерьера саянского оленя в новых экологических условиях очевидно и вызвало необходимость переместить седло с середины спины — саянский способ — на лопатки — тунгусский способ, а это в свою очередь потребовало использования преимущественно более мягких — помешенных в мешок или обшитых полком ленчика (ведь лопатки оленя под седлом находятся в движении).

Ныне древнее вьючное седло с полками, обшитыми в виде мешка, сохранились лишь у эвенков Прибайкалья и бассейнов Нижней и Подкаменной Тунгусок, у долган — на северо-востоке, у эвенков и части якутов — на северо-западе этого огромного ареала<sup>28</sup>. У большинства же эвенков от низовьев Енисея на западе до Охотского побережья на востоке распространена более поздняя упрощенная и более плотная обшивка полком.

Возникает вопрос, почему в тунгусских языках название вьючного оленьего седла «эмэгэн» созвучно названию конского седла — «эмээл» у монголов. Имеются и некоторые другие тунгусо-монгольские параллели в оленеводстве эвенков и коневодстве монголов<sup>29</sup>. Заметим также, что тунгусское и монгольское названия для лошади совпадают. Не значит ли это все же, что вьючное оленье седло было заимствовано тунгусами у коневодов-монголов, как считают М. Г. Левин и Г. М. Василевич<sup>30</sup>. Думаю, что нет. Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что у монголов «эмээл» означает только верховое седло и сбрую для верховой езды, а у тунгусов — вьючное седло (у тех же тунгусских групп, у которых имеется и верховое седло, оно носит другое название).

<sup>25</sup> М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, «Труды Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая», нов. серия, т. XXXVI, М., 1958, стр. 192—194.

<sup>26</sup> И. В. Друри, Оленеводство, М., 1955, стр. 36.

<sup>27</sup> Там же, стр. 35.

<sup>28</sup> ИЭАС, карта на стр. 53.

<sup>29</sup> Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Указ. раб., стр. 85.

<sup>30</sup> Там же.

Мы полагаем, что перенесение на вьючное оленьё седло названия верхового конского седла монголов объясняется тем, что еще до освоения оленеводства тунгусские группы, жившие в Прибайкалье, имели лошадей и пользовались верховыми седлами. Их приобретали у монголоязычных племен, территория расселения которых еще в древности включала лесные районы и вероятно достигала Прибайкалья. Нельзя не согласиться с Г. Н. Румянцевым, который, ссылаясь на факт древних связей тунгусских языков как с самодийскими, так и с монгольскими, отмечал, что местом, где предки самодийских, тунгусских и монгольских племен находились в непосредственном соседстве, могло быть только Прибайкалье, так как далее к востоку от Байкала никаких следов пребывания самодийских племен нет<sup>31</sup>. О том, что лошади от степных скотоводов, по-видимому, регулярно попадали к лесному населению Прибайкалья в процессе обмена задолго до возникновения оленеводства, свидетельствуют находки в этом районе костей домашних лошадей в ряде могильников с характерным для таежного неолита инвентарем, синхронным ранней бронзе степных районов<sup>32</sup>.

Поэтому более чем вероятно, что тунгусы, восприняв у саянских самодийцев оленья и вьючное седло, перенесли на последнее название конского верхового седла, которым они пользовались, когда имели до этого дело с конем.

Сравнительно-типологическое изучение особенностей саянского и тунгусского оленеводства позволило прийти к заключению, что все другие имеющиеся различия можно объяснить в рамках моноцентрической гипотезы происхождения оленеводства.

Начнем с различий между саянскими и тунгусскими верховыми седлами. Исследование конструкций вьючных и верховых седел тунгусского типа привело нас к совершенно неожиданному выводу, что все разновидности верховых оленьих тунгусских седел восходят не к конскому верховому седлу, как предполагалось, а к вьючному оленьему, которое в свою очередь имеет конструкцию ленчика, общую с саянским вьючным седлом (рис. 2, 1). Наиболее простой формой тунгусского верхового седла может считаться седло, распространенное у витимо-олекминских эвенков: по конструкции ленчика оно почти ничем не отличается от вьючного оленьего седла. Следующим этапом развития верхового седла было седло с выступами по бокам для ног (их бедренной части), которые как бы заменили собой спорадически применявшиеся ранее опоры для бедер всадника, которые состояли из подвешенных по обе стороны вьючного седла небольших вьючных сум. Реликт этого древнего способа езды на вьючном седле и поныне сохранился у енисейских эвенков, не знающих верховых седел. Старики, больные вешают по обеим сторонам вьючного седла сумы, садятся поверх них, причем бедра достаточно удобно покоятся на этих вьючных сумах. Этот способ был остроумно закреплен в конструкции верхового седла, где вдоль средней части полок по обе стороны седла прикреплялись планки (седло «с планками», рис. 2, 3), которые затем обшивались. Следующим этапом усовершенствования седел было применение на полках планок с овальным выступом в середине (что более удобно при верховой езде, см. рис. 2, 4) и, наконец, эти боковые «крылышки» полок начали делать в виде изогнутых дужек с подпорками — более легкими и прочными (рис. 2, 5). Так возникли седла, которые в специальной литературе получили наименование «седел с крылышками». Таким образом, отличие саянских и тунгус-

<sup>31</sup> Г. Н. Румянцев, Происхождение хоринских бурят, Улан-Удэ, 1962, стр. 92, 93.

<sup>32</sup> Г. П. Сосновский, Древнейшие следы скотоводства в Прибайкалье, сб. «Из истории докапиталистических формаций», М.—Л., 1933, стр. 210—222. Упоминание Г. П. Сосновским о находке в неолитическом погребении на Лене костей домашнего оленя (там же, стр. 216) было ошибочным.

ских седел объясняется не различным происхождением рассматриваемых типов оленеводства, а тем, что верховые формы тунгусского седла развивались из вьючного, заимствованного в Саянском очаге и приспособленного к экстерьеру местного оленя. Верховые седла саянского типа со стремянами восходят к верховым седлам тюркок-конеководов. Саянские оленеводы начали применять их лишь в середине II тысячелетия н. э., о чем уже шла речь в нашей предыдущей статье.

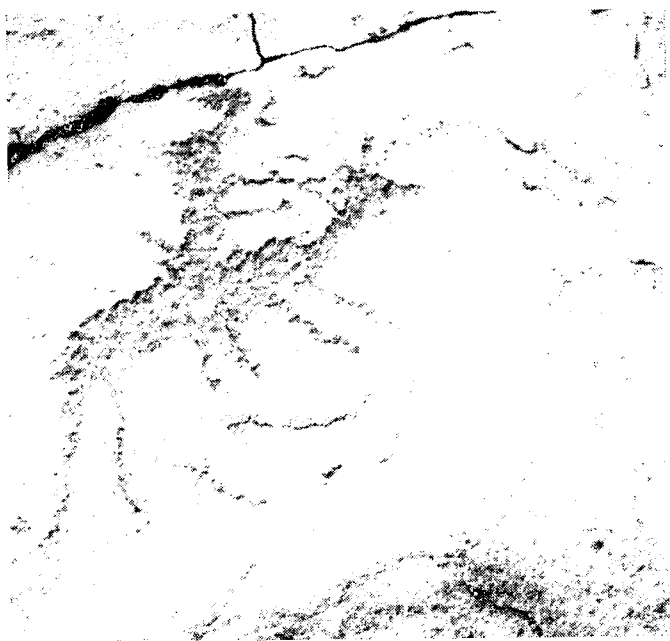


Рис. 5. Всадник на олене (петроглиф на горе Сыын-Чюрек, Тува). Фото автора.

Выявив типологию тунгусских седел, мы можем попытаться наметить в самых общих чертах пути их распространения в Сибири. При этом мы используем то обстоятельство, что бытование этих типов поныне ограничено локальными территориями<sup>33</sup>. Можно полагать, что ареал древнейших тунгусских вьючных седел с обшивкой в виде мешка включал первоначально район Присаянья — Прибайкалья. Отсюда этот тип седла распространился достаточно широко вплоть до Охотского побережья, но позднее у значительной части тунгусских групп Сибири был вытеснен более совершенной формой вьючного седла с плотной обшивкой полок. Архаическая форма вьючного седла сохранилась сейчас лишь «островами» — у эвенков от Прибайкалья до правобережья среднего Енисея, у долган на крайнем Севере, у эвенов и части якутов в междуречье Яны и Индигирки. В Забайкалье использовалось для верховой езды седло, близкое вьючному, а в районах Северной Сибири распространилось верховое седло «с планками». Верховое седло с «крылышками», бытующее у тунгусских народов в юго-восточной части Сибири, могло проникнуть к ним только из Северной Сибири, где поныне сохранилось седло «с планками», послужившее исходной формой для седла «с крылышками».

<sup>33</sup> Территория современного бытования различных типов оленьих седел с достаточной полнотой отражена в очень ценной работе Г. М. Василевич и М. Г. Левина, опубликованной в «Историко-этнографическом атласе Сибири» (стр. 24—53).

Наша гипотеза вполне объясняет существующие различия в типах оленеводства за исключением одного — способов посадки на оленя. Напомним, что саянские оленеводы садятся на оленя слева, а тунгусские — справа. Различие очень существенное. М. Г. Левин и Г. М. Василевич пытались объяснить его тем, что саянские народы заимствовали оленеводство у коневодов-тюрков, а тунгусские — у коневодов-монголов. Однако, как уже отмечалось, эта точка зрения не выдерживает критики, так как между коневодами-тюрками и монголами, как вообще коневодами Евразии, различий в способах посадки не было — все садились на коня только слева.

У оленеводов Саян посадка на оленя слева сохраняла традицию коневодства и тогда, когда была освоена верховая езда на седле со стременами (аналогичном конскому). Вероятно и ранее, когда на саянского оленя садились лишь изредка, способ посадки был таким же. У тунгусских же народов при посадке на оленя, более слабого, чем саянский, а также при верховой езде почти постоянно пользуются посохом. Но посох, разумеется, удобнее держать в правой руке, а следовательно, садиться на оленя удобнее справа. Постепенно посадка справа стала традиционной для оленеводства тунгусского типа. Заметим, что в саянском оленеводстве у тувинцев-тоджинцев и тофаларов посох хотя и употребляется, но лишь немногими и sporadически.

Так могут быть разъяснены различия, существующие между саянским и тунгусским типами оленеводства, которые, как мы видим, не противоречат концепции единого саянского очага одомашнивания оленя. Вместе с тем необходимо отметить, что тунгусское оленеводство было, по всей вероятности, связано с саянским лишь на раннем этапе своего развития, а поздние его формы складывались независимо, что и объясняет те существенные различия между саянским и тунгусским типами выючно-верхового оленеводства, которые мы наблюдаем. Несомненно что повсеместно выючное использование оленей предшествовало не только верховому, но и упряжному оленеводству. Вполне вероятно, что у некоторых тунгусских групп уже на раннем этапе развития оленеводства, возможно тогда, когда еще не возникло верховое оленеводство, были сделаны попытки передвигать ручные нарты с помощью оленя. Сохранилось свидетельство китайских источников о народе увань (или гуй, гуй), жившем, по-видимому, в северном Забайкалье. В «Тан-шу» говорится, что у них «нет ни овец, ни лошадей. Содержали оленей как домашний скот; кормили их мохом и впрягали в телеги»<sup>34</sup>. Это сообщение относится к VII в. н. э., и его достоверность, учитывая приведенные здесь же другие бытовые сведения, не вызывает сомнений. Однако есть сведения, хотя и менее достоверные, относящиеся к более раннему времени, о существовании оленеводства где-то в восточной части Северной Азии в конце V в. В некоем государстве Фусан, сообщает китайская хроника «Нань-ши» со слов буддийского монаха (499 г.), жители запрягают оленей в телегу, а из молока их делают кумыс<sup>35</sup>. Сведения об оленеводстве

<sup>34</sup> Н. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.—Л., 1950, стр. 350. Ср. с сообщением в «Тайпин-хуаньюйцзи», где говорится: «...заставляют оленей тащить повозки» (Н. В. Кюннер, Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока, М., 1961, стр. 51). Г. М. Василевич считает, что этот народ был расселен по верховьям Олекмы, ссылаясь при этом на Н. В. Кюннера, который, однако, в своих работах такой локализации не дает, ограничиваясь указанием на северное Забайкалье.

<sup>35</sup> Н. Я. Бичурин, Указ. раб., т. II, стр. 47. Попытка венгерского исследователя П. Хайду (см.: П. Хайду, К этногенезу венгерского народа, «Acta Linguistica». Budapest, 1953, т. II, № 3—4, стр. 279, примеч. 125) отнести упомянутое сообщение буддийского монаха о народе, доившем оленей уже в конце V в., к тунгусам Прибайкалья, ничем не обоснованы.

приведены среди ряда сообщений явно фантастического характера. Тем не менее они должны быть учтены в кругу интересующих нас фактов. Заметим, что у некоторых тунгусских групп нартенное оленеводство — явление весьма позднее (оно возникло в XVIII—XIX вв.). Нельзя не согласиться с Г. М. Василевич, что эвенки тундры и лесотундры (к северу от Нижней Тунгуски) творчески приспособили к условиям тайги нарту самодского типа, заменив веерную упряжку парной<sup>36</sup>.

Мы не имеем достаточно надежных источников для определения на основе выдвинутой нами концепции хронологических рамок возникновения оленеводства у тунгусов. Тем не менее можно полагать, что оленеводство у тунгусских групп возникло не ранее рубежа нашей эры, ибо нет никаких данных, которые бы позволяли говорить о существовании вьючного седла у саянских оленеводов (от которых оно было, по нашему мнению, заимствовано тунгусами) ранее указанного времени и не позднее середины I тысячелетия н. э., когда об оленеводстве, по-видимому, тунгусских групп, имеются сведения в китайских источниках. Следовательно, наиболее вероятна дата — первые века нашей эры.

Таким образом, в одном из важнейших атрибутов тунгусского оленеводства — седлах — удастся проследить эволюционный ряд, исходным районом которого можно считать Южное Прибайкалье, примыкающее к Саянам. Шло ли распространение оленеводства от Саян на Восток вместе с продвижением тунгусских групп по Сибири или в среде уже расселившихся по огромной территории Северной Азии тунгусоязычных племен — нельзя решить только на основе имеющихся материалов. Однако наиболее вероятно, что расселение тунгусов шло по значительной части Сибири на стадии оленеводства.

Как известно, по вопросу о путях расселения тунгусоязычных народов в Сибири существуют две основные точки зрения. Одна из них, выдвинутая в конце 30-х годов А. П. Окладниковым, исходит из того, что древнейшее население Прибайкалья, известное еще по неолитическим памятникам, было тунгусским и расселение тунгусов по Сибири шло в основном из этого района<sup>37</sup>. Взгляды Окладникова были подвергнуты критике М. Г. Левиным, который считал наиболее древними в Сибири юго-восточных тунгусов, которые расселялись из занятой ими зоны на запад и север. В связи с этим проникновение тунгусов в район Прибайкалья было сравнительно поздним явлением. В Прибайкалье, по мнению Левина, ими было ассимилировано дотунгусское население. Исследователь обосновывал свою точку зрения при помощи различных видов источников, главным образом антропологического характера<sup>38</sup>.

Важное значение М. Г. Левин придавал также оленеводству тунгусов, с которым он связывал их расселение по Сибири. «Широкое расселение тунгусских племен по Сибири, — писал М. Г. Левин, — было связано с возникновением и развитием у них оленеводства, первоначально появившегося у тунгусских групп горных районов Забайкалья — Приамурья под влиянием коневодства»<sup>39</sup>.

Однако выводы М. Г. Левина по этногенезу тунгусов не являются общепринятыми. Так, Ю. Г. Рычков убедительно показал, что катангс-

<sup>36</sup> Г. М. Василевич, Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.), (1969, стр. 101).

<sup>37</sup> А. П. Окладников, Неолитические памятники как источники по этнографии Сибири и Дальнего Востока, «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры», вып. IX, 1941; его же, К изучению начальных этапов формирования народов Сибири (население Прибайкалья в неолите и раннем бронзовом веке), «Сов. этнография», 1950, № 2; его же, Тунгусо-маньчжурская проблема и археология, «История СССР», 1968, № 6.

<sup>38</sup> М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока.

<sup>39</sup> Там же, стр. 60.

кий антропологический тип, генетически связанный с древним населением бассейна Енисея и распространенный вплоть до Саян, принимал очень широкое участие в формировании антропологических особенностей различных тунгусских популяций. Рычкову удалось проследить каганский тип в составе тунгусов вплоть до Охотского побережья<sup>40</sup>. Выводы Ю. Г. Рычкова не противоречат возможности расселения тунгусов из бассейна Енисея и Прибайкалья на восток.

Гипотеза о Южном Прибайкалье как древней родине тунгусов принимается и Г. М. Василевич<sup>41</sup>. Однако признавая это положение, Г. М. Василевич выступила против господствующей в науке точки зрения о расселении тунгусов по Сибири на стадии оленеводства, которую разделяли видные советские исследователи — В. Г. Богораз, М. Г. Левин, А. П. Окладников и др.<sup>42</sup> Г. М. Василевич считает, вслед за А. М. Золотаревым<sup>43</sup>, что значительная часть Сибири была заселена тунгусами на доолeneводческой стадии развития, и делает вывод о первичности расселения по тайге пеших тунгусов.

При этом она относит эвенков, использовавших оленя под выюк и не знавших верховой езды («эвенкийский тип» оленеводства по Василевич) к пешим охотникам и делает отсюда выводы, что раз они занимали значительно большую территорию, чем охотники, знавшие также верховую езду («ороченский тип» по Василевич), то тем самым опровергается «положение М. Г. Левина о том, что наиболее широкую область расселения имели оленные тунгусы»<sup>44</sup>. Но вряд ли можно согласиться с этим упреком в адрес Левина, так как тунгусы, располагавшие домашними оленями и использовавшие их под выюк, были, конечно же, оленными охотниками и имели многие преимущества, которые представляло оленеводство даже на раннем этапе его развития. Именно эти преимущества позволяли преодолевать огромные расстояния в трудных горно-таежных условиях, размещая тяжелые грузы на выючных оленях, и эти же преимущества способствовали ассимиляции дотунгусского палеоазиатского населения Сибири, которое занималось главным образом пешей охотой и рыболовством и не знало оленеводства. Будучи ассимилированными по языку, отдельные аборигенные группы нередко сохраняли свой традиционный быт и культуру, как, например, отунгушенные палеоазиаты Охотского побережья с характерным для них оседлым бытом и хозяйством, основанным на рыболовстве и морском зверобойном промысле, что справедливо отмечалось еще М. Г. Левиным<sup>45</sup>.

Таким образом, мы не видим серьезных причин отказываться от точки зрения, согласно которой эвенки осваивали бескрайние просторы сибирской тайги на оленеводческой стадии. Вместе с тем вполне вероятно, что в то время, когда древнейшее выючное седло и олень были освоены тунгусами Прибайкалья, предки эвенков расселились вплоть до Подкаменной и Нижней Тунгусок на северо-западе и верховьев Вилюя — на северо-востоке. Не исключено, что еще на доолeneводческой стадии отдельные группы тунгусов проникли в низовья Енисея, где

<sup>40</sup> Ю. Г. Рычков, Материалы по антропологии западных тунгусов, стр. 242—263.

<sup>41</sup> Г. М. Василевич, Типы оленеводства у тунгусоязычных народов (в связи с проблемой расселения тунгусских народов), М., 1964, стр. 9; ее же, Эвенки, Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.), стр. 258.

<sup>42</sup> В. Г. Богораз, Древние переселения народов в северной Евразии и Америке, «Сб. МАЭ», Л., 1927, VI, стр. 44; А. П. Окладников, Неолит и бронзовый век Прибайкалья, ч. III, «Материалы и исследования по археологии СССР», № 43, М., 1955, стр. 9, 10; М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, стр. 187—204.

<sup>43</sup> А. Золотарев, Новые данные о ламутах и тунгусах XVIII в., «Историк-марксист», 1938, № 2, стр. 80—83.

<sup>44</sup> Г. М. Василевич, Типы оленеводства тунгусоязычных народов, стр. 7.

<sup>45</sup> М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, стр. 300.



поныне топонимика Таймыра хранит тунгусские названия<sup>46</sup>. Но возможно, что тунгусы проникали на Крайний Север уже на стадии освоения оленеводства незадолго до продвижения сюда самодийских групп, частично вытеснивших тунгусов, а частично и ассимилировавших их в своей среде. С тунгусами, ассимилированными самодийцами, Б. О. Долгих связывает группу тидирисов в составе нганасан<sup>47</sup>.

Не имея возможности в рамках журнальной статьи более подробно останавливаться на этом вопросе, укажем лишь, что очевидно древнейшая форма тунгусского оленеводства с вьючным седлом, полки которого были заключены в мешок, прежде всего была воспринята тунгусами на освоенных уже ими ранее землях и лишь затем начала распространяться вместе с движением по сибирской тайге «окрыленных оленями» (по меткому выражению В. Богораза) тунгусских групп.

Коротко остановимся на вопросе о происхождении упряжного (нартенного) оленеводства в тундрах Северо-Западной Сибири. Эта тема достаточно глубоко разработана в трудах М. Г. Левина и Г. М. Василевич, связавших упряжное оленеводство Северо-Западной Сибири с саянским районом одомашнивания оленя. Вполне обоснованным представляется вывод, что здесь собачья упряжка предшествовала оленной<sup>48</sup>. В целом этот вывод не вызывает возражений, тем более, что археологическими исследованиями доказано существование в низовьях Оби упряжного собачьего оленеводства уже в I тысячелетии до н. э.<sup>49</sup>. Однако хотелось бы внести некоторые уточнения, относящиеся к разрабатываемой нами проблематике. М. Г. Левин и Г. М. Василевич не учли определенные традиции у аборигенного населения северной тундры, связанные с содержанием прирученного оленя-манщика со свойственной ему «упряжью». Между тем несомненно, что в тундровой зоне Евразии древнейшей формой доместикации оленя было приручение оленя-манщика. Эта форма возникла, вероятно, очень рано, во всяком случае она уже известна в I тысячелетии до н. э. и была широко распространена, но долгое время, очевидно, не выходила за пределы отдельных экземпляров. Поэтому мы считаем вероятным, что в развитии упряжного оленеводства сыграли роль не только навыки продвинувшихся в тундру групп таежного населения с вьючным оленеводством и знакомством арктического населения с собачьей упряжкой, но также и древней «упряжью» оленя-манщика. Особенно большой интерес в этом отношении представляют находки костяных наголовников оленя-манщика в памятниках усть-полуйской культуры на Нижней Оби, датируемых второй половиной I тысячелетия до н. э.<sup>50</sup>.

Древние наголовники из Усть-Полуя оказались аналогичными недоузкам для тренировки оленей в нартенной упряжке, применяемым большинством оленеводческих народов Севера — чукчами, коряками, нганасанами, долганами, некоторыми группами эвенков и эвенами<sup>51</sup>. Этот чрезвычайно важный факт, к сожалению, не был отмечен исследователями проблемы генезиса упряжного оленеводства.

<sup>46</sup> Б. О. Долгих, Происхождение нганасанов, «Сибирский этнографический сборник, 1», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. XVIII, М.—Л., 1952, стр. 68.

<sup>47</sup> Там же, стр. 86.

<sup>48</sup> Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Типы оленеводства и их происхождение, стр. 79.

<sup>49</sup> В. И. Мошинская, Материальная культура и хозяйство Усть-Полуя, «Древняя история Нижнего Приобья», «Материалы и исследования по археологии СССР», № 35, М., 1953, стр. 84—86.

<sup>50</sup> В. И. Мошинская, Указ. раб., табл. IV.

<sup>51</sup> В. С. Бурдов совершенно неосновательно пытается оспаривать вывод В. И. Мошинской о том, что в Усть-Полуе найдены детали уздечки оленя-манщика, см.: В. С. Бурдов, О носителях древней приморской культуры на полуострове Ямал, «Сов. археология», 1965, № 2, стр. 257.

Вопрос о носителях той древней культуры, или скорее нескольких культур, на базе которых после продвижения на север самодийских групп возникло упряжное оленеводство в Северо-Западной Сибири, до последнего времени не решен окончательно. Мы не будем останавливаться на этой проблеме, тем более, что ей посвящена обширная литература<sup>52</sup>. Можно с большой долей вероятности предполагать, что по крайней мере в отдельных районах тундры до распространения упряжного оленеводства жило население, для которого важную роль играла охота на диких оленей, были известны олень-манщик и собачья упряжка.

Значительный интерес вызывает вопрос о возможной связи лопарского и саянского оленеводства. В своих исследованиях М. Г. Левин и Г. М. Василевич совершенно справедливо пришли к выводу, что оленеводство лопарей имеет генетические связи с оленеводством самодийских народов<sup>53</sup>, а следовательно, и с саянским оленеводством<sup>54</sup>. Указанные авторы отмечают, что кережка, которую многие исследователи рассматривали как доказательство различия лопарского и самодийского оленеводства (К. Виклунд, А. Максимов и др.), в действительности свидетельствует о связях оленеводства этих народов. В прошлом, как показали М. Г. Левин и Г. М. Василевич, кережка была известна ненцам как в собачьей, так и в оленьей упряжках<sup>55</sup>, а корытообразная ручная нарта, сходная с кережкой, применялась ранее не только лопарями, но и охотничьими народами вплоть до Саян, где она была известна камасинцам<sup>56</sup>. Лопарское и самодийское оленеводство связывает также способ пропускания потяга между задними ногами оленя, а также применение пастьбушеской собаки. К этому следует добавить, что поводок у лопарей проходит слева. Противники возможных связей лопарского и самодийского оленеводства указывают, что наличие у лопарей вьючного оленеводства свидетельствует о его более высоком развитии (К. Виклунд, Г. Нелеман и др.). Нам представляется, что изложенный выше материал показывает ошибочность этого мнения. Однако нельзя не отметить принципиально иную конструкцию вьючного седла лопарей, отличающую его от подобного седла у саянских и самодийских народов. Седло это состоит из двух слегка изогнутых дощечек, скрепляемых в верхней части с помощью выступа на одной доске и отверстия на другой и связываемых под животом оленя. Груз крепится с помощью ремней<sup>57</sup>. Однако в качестве приспособления, заменяющего вьючное седло, существует и более примитивное устройство. О нем мы можем судить по описанию Шеффера (обыкновенные еловые ветки кладутся на потник и связываются над спиной и под животом оленя)<sup>58</sup>. Отличие вьючного седла лопарей от саянского, казалось бы, служит очень существенным аргументом, позволяющим говорить об отсутствии связи саянского и лопарского оленеводства. Между тем у саянских оленеводов, в особенности на промысле, вьючное седло иногда могли заменить сложенная шкура и несколько веток, привязанных к потнику. Не исключено, что лопарское седло в известных нам формах и восходит именно к такому примитивному устройству.

<sup>52</sup> Б. О. Долгих, Проблемы этнографии и антропологии Арктики, «Сов. этнография», 1964, № 4; В. Н. Чернецов, К вопросу об этническом субстрате в циркумполярной культуре, М., 1964.

<sup>53</sup> Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Указ. раб., стр. 69—81.

<sup>54</sup> М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, стр. 203.

<sup>55</sup> Г. М. Василевич, М. Г. Левин, Указ. раб., стр. 82.

<sup>56</sup> Там же. Во время экспедиции к тофаларам в 1967 г. нам удалось установить, что у них сохраняются воспоминания о применявшейся в прошлом ручной нарте, возможно корытообразной.

<sup>57</sup> Ø. Vorren, E. Manker, Samekulturen en oversikt, «Tromsø Museum og Skrif-ter», vol. V, Tromsø, 1957.

<sup>58</sup> J. Schefferus, Histoire de la Laponie..., Paris, 1678.

Ряд фактов, прежде всего из области языка, позволяет предполагать древнее родство протосаамов с самодийцами, восходящее к I тысячелетию до н. э.<sup>59</sup> Вместе с тем требует еще своего объяснения возникновение, вероятно, более поздних параллелей в культуре современных лопарей и саяно-алтайских народов, причем их конвергентное развитие маловероятно. Таково поразительное сходство отдельных атрибутов шаманства<sup>60</sup>, некоторых элементов жилища<sup>61</sup> и др.

Учитывая поздний характер развития оленеводства у лопарей, сравнительно позднее проникновение самодийцев-олeneводо в Сибирь и существенные различия в оленеводстве лопарей и ненцев, в частности в форме выючного седла саянского и лопарского типа, можно высказать предположение, которое представляется нам наиболее вероятным, что в прошлом лопари заселяли значительно более западные, чем теперь, территории. В их среду попали продвинувшиеся по границе леса и тундры небольшие группы лесных ненцев<sup>62</sup>, которые были знакомы с ранними формами выючного оленеводства. Такая группа, оторвавшаяся от своих соплеменников и продвинувшаяся далеко на северо-запад, попав, возможно еще в I тысячелетии н. э., к лопарям, ассимилировалась ими, а оленеводство получило затем у лопарей развитие, независимое от оленеводства самодийского населения европейского Севера, в частности, развилась самобытная форма седла, доение и другие особенности<sup>63</sup>. Следовательно, развитие лопарского оленеводства под воздействием саянского очага одомашнивания оленя в конечном счете представляется весьма вероятным.

Таким образом, рассмотренные выше материалы свидетельствуют в пользу моноцентрической гипотезы происхождения оленеводства в Евразии. Доместикация оленя в самодийской среде в Саянах (около рубежа нашей эры) положила начало постепенному распространению выючного оленеводства у других народов Евразии, прежде всего у тунгусов. У евразийских народов позднее в процессе развития исходных форм сложились различные типы оленеводства, генезис которых выходит за рамки нашего исследования.

---

<sup>59</sup> П. А. Аристе, Формирование прибалтийских языков в древнейший период их развития, «Вопросы этнической истории эстонского народа», Таллин, 1956; Г. М. Керт, Саамский язык, Л., 1971, стр. 8, 9.

<sup>60</sup> Е. Д. Прокофьева, Шаманские бубны, ИЭАС, стр. 450.

<sup>61</sup> В недавно вышедшей работе Воррена и Манкера приведен рисунок одной из разновидностей лопарского чума (Ø. Vorren, E. Mancker, Указ. раб., рис. на стр. 58), имеющего аналогии с чумом кетов, который в свою очередь имеет ряд параллелей в чуме саянских народов (см. С. И. Вайнштейн, Чум подкаменнотунгусских кетов, вып. XXI, КСИЭ, 1954, стр. 39—43).

<sup>62</sup> О том, что еще в XVII—XVIII вв. часть ненцев населяла лесные районы европейского Севера см.: Е. И. Колычева, Ненцы Европейской России в конце XVII—начале XVIII в., «Сов. этнография», 1956, № 2, стр. 78; И. Лепехин, Дневные записки путешествия по разным провинциям Российского государства, Спб., 1805, ч. 4, стр. 242 и сл.

<sup>63</sup> Выдвинутая нами точка зрения о путях проникновения саянского оленеводства к лопарям была подвергнута обсуждению в Институте этнографии АН СССР в 1966 г. и нашла поддержку у ряда исследователей. См., например, Т. В. Лукьянченко, Материальная культура саамов (лопарей), Автореф. канд. дис., М., 1968, стр. 19—20.

## THE PROBLEM OF THE ORIGIN OF REINDEER BREEDING

### IN EURASIA

#### II. THE ROLE OF THE SAYAN CENTRE IN THE DIFFUSION OF REINDEER IN EURASIA

Tungus reindeer breeding originated in the first centuries A. D. under the influence of the Sayan centre of reindeer domestication. The study of the attributes of the Tungus reindeer harness shows that they stemmed from the Baikal regions where the ancestors of the Tungus were in contact with Sayan tribes to the north and to the east of

them. The Tungus borrowed from the Sayan Samodians not only certain attributes of pack reindeer breeding (the pack-saddle, the halter) but also the domesticated Sayan deer. The in new ecological setting became smaller, so for ridding it was necessary to place the saddle over the shoulder-blades (in the Tungus manner) but not over the middle of the reindeer's back (as done in the Sayans). This led to the necessity of bordering the supports of the saddle with tissue, since the reindeer's shoulder-blades moved under the saddle. The pack-saddle was later transformed by the Tungus into a riding-saddle by fixing a rest for the thighs on the supports of the saddle-tree; this permitted the use of the riding-saddle without stirrups but demanded the constant use of a staff which of course it was easier to hold in the right hand. In using a staff it is easier to mount the reindeer from the right side and to pass the rein on the right (the Tungus way) and not on the left (the Sayan way). This explains the origin of the main differences between the Sayan and the Tungus methods in reindeer breeding.

Reindeer breeding among all other Eurasian peoples, including probably the Saams, was in its initial form linked with the Sayan centre of reindeer domestication.

---

## **ДОШАМАНСКИЕ И ШАМАНСКИЕ ВЕРОВАНИЯ ЭВЕНКОВ**

Материалы, собранные среди разных групп эвенков в первые годы Советской власти, показывают, что одно и то же явление в сфере первобытных верований и обрядов сохранялось в различных вариантах, отражавших последовательные стадии его развития. Некоторые из этих явлений выступали даже в двух различных по своему происхождению формах. В отдельных случаях встречалось и смешение разных форм одного и того же религиозного представления.

Сопоставление всех этих вариантов и форм позволяет восстановить более или менее стройную картину развития того или иного элемента первобытных верований, что дает возможность выделить в развитии последних ранних (дошаманский) и поздний (шаманский) этапы.

Шаманство возникло не на голом месте, оно развилось на почве дошаманских верований и обрядов. Шаманы лишь несколько видоизменили их, приблизив к новым представлениям, а иногда просто смешали унаследованное с вновь созданным. Видоизменилась, например, возникшая в далеком прошлом вера в то, что некоторые предметы обладают сверхъестественной силой, приносят удачу на охоте и счастье в семье. С появлением представления о духах-хозяевах вера в такую сверхъестественную силу сменилась представлением о благодати духа-хозяина верхнего мира и духа-хозяина тайги, которая якобы помещалась в изготовленных человеком предметах. При хорошем обращении человека с такими предметами, они посылали удачу на охоте и охраняли от козней злых духов.

К этим амулетам и фетишам относятся: 1) кусочки деревянного оленя, в которого стреляли на седьмой день охотничьей мистерии *икэнипкэ*<sup>1</sup>. Каждая семья получала такой кусочек и хранила его до следующей мистерии. 2) *Экшэн* — камень, кусок металла или ветка, по форме напоминающие какое-либо животное или человека. У сымских эвенков, потомков ангарских, экшэн считался посланием *экшэри*<sup>2</sup> — духа-хозяина верхнего мира. Его носили при себе «для счастья»; хранили в новой ровдуге или в белой ткани и передавали из поколения в поколение по мужской линии. С просьбой к экшэну обращались только сородичи. Это была родовая святыня, которую чужеродец не должен был видеть. При рождении мальчика экшэн наряжали «в новую одежду» — обвязывали его новой полоской ткани<sup>3</sup>. 3) *Сингкэн* (*шингкэн*, *хингкэн*) — фетиш охотника, связка нанизанных на ремешок носов пушных зверей и нижних че-

<sup>1</sup> Об *икэнипкэ* см.: Г. М. Василевич, Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков, «Сборник МАЭ», т. XVII, Л., 1957, стр. 151—163.

<sup>2</sup> *Экшэри* — название духа-хозяина верхнего мира у потомков ангарских эвенков, расселенных к западу и северу от Ангары и у потомков енисейских эвенков, расселенных вдоль Енисея. У остальных эвенков он называется *сэвэки* или *буга*.

<sup>3</sup> У шаманов сымских эвенков аналогичный экшэну талисман назывался *буруни*. Считалось, что он защищает шамана, помогает ему. Кандидат в шаманы видел во сне место, где он должен был найти талисман. *Буруни* якобы нашептывал новичку шаманские песни, указывал все действия, которые должен был совершить будущий шаман.

люстей копытных животных, которую охотник всегда носил с собой на охоту, так как она приносила удачу. У амурских эвенков такая связка называлась *магун* (*магин*). С появлением представления о духах словом сингкэн стали обозначать амулет *бэллэй*<sup>4</sup>, к которому привязывали сингкэн. Бэллэй считался духом-помощником духа-хозяина тайги. Эту традицию собирания сингкэна наследовали шаманы. Некоторые из них после совершения обряда очищения охотника предлагали ему сделать бэллэй и привязать сингкэн. Словом сингкэн (*хингкэн* у ербогоченских и илимпийских эвенков) позже стали называть духа-хозяина тайги, что перешло и к оленекским якутам. 4) Амурские эвенки имели для сохранения здоровья семьи *бобой*—пук шерсти, найденный в брыжейках брюшины забитого оленя. 5) Наконец, у эвенков с верховий Нижней Тунгуски сохранялась вера в то, что стилизованное изображение человека — *сэвэн* защищает от враждебных сил. В 1925 г. во время блужданий по тайге в поисках стойбища, мой проводник на привале вырубил из дерева четыре изображения человека и поставил их вокруг костра, веря, что они будут нас охранять, если мы заснем. К группе таких же фетишей можно отнести и изображения духов-помощников шаманов, которые изготовлялись самими шаманами. У эвенков подкаменно-тунгусской группы они имели вид птиц (и назывались *сэвэн*) или людей — предков шамана (*мугды*). Их ставили по сторонам от входа в чум.

Из вариантов других представлений, позволяющих восстановить процесс их развития, можно назвать представления о силе движения (*мусун*), о душе (*оми*), о причине жизни (*буга*), о творце человека и животных, о болезнях. Собственно шаманские представления относятся к жизни душ: к миру нерожденных и миру «мертвых», вернее — живущих в загробной жизни душ. Болезнь человека шаманы объясняли похищением души духами-помощниками враждебных шаманов. Последнее свидетельствует о том, что представление о причине болезни как о краже души, а также о духах связано с шаманством.

Рассмотрим развитие представлений о силе движения. Слово *мусун*<sup>5</sup> первоначально обозначало силу движения, распространенную в природе. *Мусучи* (т. е. имеющее мусун, обладающее силой движения) было все, способное двигаться. В 1926 г. во время ночевки на одном из притоков Подкаменной Тунгуски, мой проводник долго не ложился спать, сидел на берегу и думал. На мой вопрос «Почему не ложишься?», он ответил: «Слушаю говор речки». Так он назвал журчание текущей воды. Пережитком представления о мусун в языке эвенков является обозначение разных явлений природы в глагольной форме (в 3-м лице единств. числа), хотя наряду с этим существуют названия, выраженные именем существительным, например, *хелкиран* (букв. сверкнуло) и *хелкин* (молния). В современном языке эти формы существуют как синонимы. Некоторые другие понятия также выражаются двояко, например, насморк — *ексиниран* (глагольная форма) и *ексин* (имя существительное); «товарищ по охоте» до сих пор у илимпийских эвенков называется *хувэрэн* (букв. он выделен). Позже слово мусун стало обозначать особое свойство, присущее только определенным предметам и лицам. Мусучи стали считаться скази-

<sup>4</sup> О *бэллэе* см. подробнее: Г. М. Василевич, Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов, «Этнография», 1931, № 3.

<sup>5</sup> Слово *мусун* нельзя сопоставлять со словом *буга*, возводя оба слова к одному источнику, как это делает А. Ф. Анисимов («Религия эвенков», М.—Л., 1958, стр. 103). В маньчжурском словаре Л. Захарова слово *бугу* — общее название диких оленей, аналогичное монгольскому *буга* (изюбр), а слово *бука* — название зверя, входящее к общеалтайскому *бука* (бык — *порок*). Все эти слова не имеют окончания *н*. Слово же *мусун* характерно только для эвенкийского и эвенского языков и не употребляется без конечного *н*. Кроме того, в забайкальско-амурских говорах слово *мусин* имеет форму *махун*, где первый гласный звук — широкий, что характерно для этих говоров, а согласный *х* озвончен и его произношение близко к заднеязычному *г*, что также характерно для этих говоров.

тели, вышивальщицы, иногда охотники, шаманы; мусучи могло быть и особое слово (например, волшебное слово в сказках). Наконец, в качестве мусучи стал выступать творец первого человека и животных, от которого получал шаман часть благодати — мусун для табуированного оленя и для охотничьего амулета бэллэй. А представление о том, что обладание мусун — это обладание особым свойством, а не только способность двигаться и что оно могло быть не у всех явлений, предметов и людей, а только у определенных — подготовило почву к появлению представления о духах-хозяевах благодати мусун. Поэтому синонимом этого слова в некоторых говорах стало *эджэн* (хозяин), получившее широкое распространение у тунгусоязычных народов Нижнего Приамурья.

По мере оформления представлений о духах-хозяевах, шаманы стали считать их самих мусунами и связали их пребывание с определенными местами. Например, мусун дома и семьи помещался под *малу* (место против входа за очагом), мусун очага — под очагом, мусун реки — у трудной переправы, мусун гор — на перевале. С такими мусунами у людей установились определенные взаимоотношения. За благожелательное отношение мусунов, главным образом за удачу на охоте, им делали «подарки» — оставляли полоски новой ткани, спичку, щепоть табаку, т. е. частицу того, что для эвенка было особенно ценно. Традиционными выражениями, «молитвами», как называли их в литературе, стали слова: «Зверя пошли», которые всегда произносились перед едой или выпивкой. Первый кусок всегда бросали в огонь (позже — в очаг), говоря: «Такого же пошли!»

Первоначально эти мусуны представлялись чем-то неопределенным. Позже они были антропоморфизированы: жили и чувствовали как люди, имели жен и детей, что получило свое отражение в сказках<sup>6</sup>. Дух-хозяин тайги первоначально представлялся в образе красавицы, что также получило отражение в фольклоре<sup>7</sup>. Затем под влиянием представлений соседних народов, он принял образ старика. Мусун огня или очага представлялся старухой. Так как огонь в очаге играл важную роль в жизни человека, было создано множество разных запретов, охранявших «эту бабушку»<sup>8</sup>. Мусун дома, как и мусуны гор, рек и озер у большинства эвенков считались стариками.

Начало представления о душе (*оми*) связано с появлением мифа о происхождении человека и животных, общего в своей основе у разных народов, т. е. очень древнего и, конечно, дошаманского. Младший из двух братьев, творец человека и животных, который позже шаманами был назван *сэвэки* (в отличие от *сэвэн* — духа-помощника шамана), делал из глины и камня *оми* (букв. произведение) — изображения человека. В эти изображения он вводил *имнээн* (букв. введение им), превращая их в живых людей — *бэйэ*. Все эти названия (*оми*, *бэйэ*, *имнээн*) в современном языке существуют как синонимы для общего понятия «душа». У забайкальско-амурских эвенков кроме того синонимом *оми* и *бэйэ* было слово *ханян* (тень), которое чаще употреблялось в речи. *Омичи*, т. е. «имеющим сми» могло быть любое живое существо — человек, животное и т. п. *Оми* считалась *бэйэ инд'эвунин*, т. е. средством жизни. Она могла находиться в разных частях человеческого тела. Так как она была средством жизни, эвенки чаще помещали ее в мозг. «Ум человека и душа — одно и то

<sup>6</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», Л., 1936, стр. 125.

<sup>7</sup> «Исторический фольклор эвенков. Запись текстов, перевод и комментарии Г. Василевич», М.-Л., 1966, стр. 260—263; Г. М. Василевич, Ранние представления о мире у эвенков. Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований, М., 1959, стр. 165. Представления о духах-хозяевах распространены у всех охотничьих народов, см., например, Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, «Сборник МАЭ», ч. I, т. VIII, Л., 1929, стр. 61—77.

<sup>8</sup> См. Г. М. Василевич, Эвенки, Л., 1969, стр. 221—222. Запреты в отношении огня, распространенные среди народов Евразии, приведены и в указанном труде Д. К. Зеленина (ч. 2, т. IX, стр. 58—62).

же»,—говорили они. Но так как оми уходила из человека с исчезновением дыхания, эвенки считали, что она может находиться и в легких. Сильные кровотечения, приводящие к смерти, заставили эвенков поместить ее в сердце и артериях. Поэтому легкие, сердце и артерии назывались одним словом *эмуглэ*, которым современные эвенки также называют душу. Эвенки считают, что душа могла спрятаться в любой орган человеческого тела. И пока не «убивали» этот орган, не могли убить человека. Этот момент получил свое отражение в фольклоре<sup>9</sup>. Душу-жизнь богатыри могли прятать в потайное место, что также отразилось в фольклоре<sup>10</sup>. Считалось, что душа шамана может помещаться в дереве, и, если это дерево срубали, шаман умирал.

Таким образом, все материалы, собранные нами в первые годы Советской власти, свидетельствуют о том, что представление о душе у эвенков было единым, но находиться эта душа могла в разных частях тела и вне самого человека. Разные названия для души у эвенков появились позже.

По законам развития семантики, полисемантическое слово имеет тенденцию расщепляться на отдельные слова с разными значениями. А так как полисемантичность слов является выражением комплексности мышления, возможно, что первоначально существовали разные представления, которые выражались одним словом, а дифференциация произошла уже позже. Шаманы, унаследовав веру в *оми*, развили ее дальше, создав новые представления о ее жизни: до рождения — в мире нерожденных душ (*нгектар*), затем в живом человеке, а после его смерти — в мире мертвых (*буни*). Они же развили представление о том, что душа самоубийцы не может попасть в мир мертвых и остается «бродить» по земле.

Представление о причине жизни (*буга*) было близко к представлению о мусун<sup>11</sup>. Но если мусун было силой движения, присущей всему живому, то буга было причиной этого движения, или существом, производящим это движение. Следы такого представления дожили до нашего времени в выражениях: *буга дождит* (т. е. идет дождь), *буга дует* (т. е. дует ветер) и т. п. Представление о буга охватывало все пространство, окружающее человека. Поэтому буга было названием вселенной, неба и небесного свода, земли и подземного мира. Представления древних эвенков перенесли в эти миры жизнь, окружавшую человека. Верхний мир *угу буга* (*дуннэ*) находился выше звезд, и входом в него служила Полярная звезда *Буга Сангарин* (букв. отверстие неба). Нижний мир *хэргу буга* (*о́дуннэ*) помещался под землей. Там тоже жили люди, но только они не понимали языка человека земли. Попадать в верхний и нижний миры могли смелые и выносливые люди<sup>12</sup>. Такова была дошаманская космогония.

Созданное шаманами представление о духах-хозяевах привело у байкальско-амурских эвенков к перенесению названия буга на духа-хозяина верхнего мира — верховное божество<sup>13</sup>. После принятия христианства словом буга стали называть бога и святых, а некоторые эвенки — иконы и церковь. Название буга было перенесено и на черта.

К религиозным представлениям, выражавшим одну и ту же идею, но различным по своему происхождению, относятся космогонические представления. Если в дошаманской космогонии миры располагались по вертикали (верхний, средний и нижний), и вход был доступен каждо-

<sup>9</sup> «Материалы по эвенкискому фольклору», стр. 89.

<sup>10</sup> Там же, стр. 159—161.

<sup>11</sup> С. М. Широкогоров, Опыт исследования шаманства у тунгусов, «Ученые записки Историко-филологического факультета во Владивостоке», 1919, т. I, вып. 1, стр. 14.

<sup>12</sup> «Материалы по эвенкискому фольклору», стр. 33—36.

<sup>13</sup> Делается иногда сопоставление представлений с *буга* (мир, вселенная) и *бугэ* (благородный и пятнистый олень) для доказательства, что вселенная первоначально представлялась оленем, убедительно.



му храброму человеку, то шаманская космогония, отразившая расселение эвенков в тайге по рекам, располагалась по горизонтали. Главной частью ее была река <sup>14</sup>, истоки которой находились в горах, а выше гор (у некоторых — выше семи облаков) находился верхний мир. Ниже устья реки располагался нижний. Попадать в верхний мир мог только шаман, а в нижний — никто. Если шаман попадал туда во время камлания, он умирал. Воображение шаманов поместило *нгектар* — мир нерожденных душ — у подножия гор верхнего мира, и несколько ниже — мир нерожденных оленей *кутурук* (по представлениям оленеводов-орочен). Эта шаманская река соединялась с землей притоками — личными шаманскими речками, на которых находились духи-помощники, когда они не имели поручений. Некоторые из подкаменно-тунгусских шаманов устраивали на этих речках свои камлания, для чего сооружалось специальное мольбище, где чум для камлания обозначал остров на этой реке, а входом в него были специальные мостки из налимов. Проходя по мосткам, люди оставляли свои души для хранения на время камлания шуке. Ниже устьев шаманских рек помещались *буни* — миры мертвых. Эти миры первоначально были родовыми. Еще ниже располагалось все отжившее: иноплеменные предки (*намэндри*, *н'андри*, *манги*, *чулугды* и др.), предки шаманок и шаманов, а также каменные и костяные орудия, уже вышедшие из употребления, и все это называлось одним словом «предки» — *мугды* или *харги* (у подкаменно-тунгусских эвенков).

Представляет особый интерес различное положение верхних миров в представлении шаманов разных эвенкийских групп. Так, верхний мир потомков ангарских эвенков был на юго-востоке и востоке; верхнеалданских — на юге, баргузинских и нерчинских — на юго-востоке и т. д. <sup>15</sup>. Такая шаманская космогония в начале XX в. полностью сохранялась у сымских, непских и ербогоченских шаманов. Большинство же шаманов либо смешало обе космогонии, либо стало считать личную реку главной <sup>16</sup>. Таким образом, образовалось много вариантов шаманской космогонии, но указанные выше основные особенности ее сохранялись.

Первые объяснения причин болезней легких и простудных заболеваний связаны с дошаманским представлением о создании человека. Они отражены в мифе. Старший брат творца человека старался вредить своему младшему брату. Он пытался вытащить из-под него кусок земли, на котором тот отдыхал, но не смог, и только растянул землю. Так объясняет происхождение земли широко распространенный миф. Младший брат, делая из глины и камня изображения человека, оставлял их под охраной своего помощника (чаще собаки), запретив показывать старшему брату. Но однажды помощник нарушил этот запрет. Старший брат сломал все изображения и наплевал на них. С тех пор люди стали кашлять и чихать <sup>17</sup>. К очень древним дошаманским представлениям о болезни и смерти относится представление, основанное на наблюдении над тем, как умирает зверь, пораженный охотником. Скоростижную смерть эвенки объясняли убийством *оми*, что вело к военным столкновениям между родовыми группами <sup>18</sup>. Наконец, к дошаманским относится и представление о причинах нервных заболеваний. Оно связано с верой в возможность хождения человека в верхний и нижний миры и отразило взаимоотношения предков эвенков с иноязычными группами населения. Человек, попав к людям верхнего или нижнего мира, которые не понимали его языка, приносил им нервную болезнь <sup>19</sup>.

<sup>14</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 39, 40, 140.

<sup>15</sup> См., например, Д. Ф. А н и с и м о в, Указ. раб., стр. 61, рис. 4.

<sup>16</sup> Г. М. В а с и л е в и ч, Эвенки, стр. 212.

<sup>17</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 3; Г. М. В а с и л е в и ч, Ранние представления о мире у эвенков, стр. 168—170.

<sup>18</sup> «Исторический фольклор эвенков», М.-Л., 1966, стр. 298—300; «Акты архивов Якутской области 1650—1806 гг.», т. I. Составитель Е. Д. Стрелов, Якутск, 1916, стр. 294

<sup>19</sup> «Материалы по эвенкийскому фольклору», стр. 33—35.

Шаманы создали свое объяснение причин болезни, на которое оказали влияние вера в способность души покидать тело и наличие враждебных отношений между разными группами эвенков, а следовательно, и существование шаманов-врагов и их духов-помощников. Таким образом появилось представление, что во время отсутствия души мелкие духи враждебного шамана — *куликяр* могут попасть в тело человека и «грызть» ту или иную его часть, причиняя боль. Изгнать куликяр мог только шаман. Это стало основной его функцией, общей для всех шаманов тунгусо-манчжурских народов.

Создав представление о духах, шаманы прежде всего окружили себя духами-помощниками. Обязательными для всех эвенкийских шаманов духами-помощниками были птицы: гагара, журавль, утка, орел. У подкаменно-тунгусских шаманов одним из помощников был таймень. Кроме того, у каждого шамана было много других помощников из животного мира. Но учителями и главными помощниками-советчиками были *мугды* — духи шаманов-предков и сами шаманы-предки. Окружив себя этими помощниками и взяв на себя заботу о душах людей, шаманы развили представление о жизненном пути души и создали представление о мирах нерожденных душ и душ умерших людей. Вот этот этап, как нам представляется, и можно отнести к первому периоду оформления шаманства у эвенков.

Большинство дошаманских обрядов и мистерий имело одну задачу — обеспечить сытую жизнь и облегчить трудности охотников. Это были гаданья по медвежьей лапе; магическое убийство зверя; магическая погоня за воображаемым оленем; его убийство; древняя мистерия с медведем, убитым в берлоге; обряды, связанные с рождением и захоронением человека, а также с принятием в род женщины (будущей жены). Все они производились без кровавой жертвы<sup>20</sup>. Некоторые из них, став позже шаманскими камланьями, у эвенков Забайкалья и Приамурья назывались «камланьями вверх», в отличие от обрядов, созданных шаманами, которые назывались «камланьями вниз» и производились с принесением кровавой жертвы. Для «камланья вверх» шаман надевал плащ из оленьей шкуры, а для «камланья вниз» — из медвежьей. К охотничьему обряду «добывание удачи» шаманы прибавили очищение охотников.

Основными шаманскими обрядами были камланья, направленные на изменение судеб душ людей и оленей. В случаях большой смертности детей проводилось камланье с целью кражи душ нерожденных людей и передачи их людям. Камланье — отправление души умершего в мир мертвых — у эвенков не получило того развития, как у тунгусоязычных народов Нижнего Приамурья. Устраивались также камланья, посвященные обновлению частей шаманского костюма и его атрибутов. Шаманы западных эвенков добавляли их к охотничьим обрядам, ставшим шаманскими камланьями. В Забайкалье и Верхнем Приамурье большим камланьем было посвящение в шаманы, своего рода «экзамен» начинающему шаману, который устраивал старый шаман<sup>21</sup>. Всякого рода гаданья о предстоящей охоте, дороге и пр. обычно присоединялись к другим камланьям. Шаманы создали свой обряд — камланье *сэвэки-чипкэ* (табуирование оленя), которое длилось 1—3 дня и имело много вариантов<sup>22</sup>.

Все шаманские обряды-камланья производились с кровавой жертвой. Кроме того, обязательным было устройство мольбища. На мольбище главной частью было дерево *туру* (слово общеалтайского происхожде-

<sup>20</sup> Магические обряды лечения у эвенков нами не зарегистрированы. Их заменяли народная медицина, появившаяся в результате жизненного опыта, и шаманские камланья.

<sup>21</sup> S. Shirokogoroff, *Psycho-mental complex of the Tungus*, London, 1935, pp. 351—352.

<sup>22</sup> Г. М. Василевич, *Древние охотничьи и оленеводческие обряды*, стр. 171—180.

ния) или *сэргэ* (заимствование из якутского). Этим деревом мог быть самый высокий шест в остане чума, в котором происходило камланье, могло быть дерево (лиственница), стоящая за чумом. На мольбище для табуирования оленя это дерево было символом вселенной, и по бокам его на шестах или на молоденьких лиственницах подвешивали изображение солнца и месяца. По туру шаман подымался в верхний мир для бесед с духом-хозяином верхнего мира и на туру подвешивали «подарки» для этого духа-хозяина — шкурки пушных зверей. Почти во всех камланиях в перерыве шаман гадал на колотушке или по медвежьей лапе.

Все изложенное показывает, что шаманские представления и обряды составляют последний этап в развитии первобытных верований эвенков и сложились на почве дошаманских воззрений.

Некоторый материал для освещения развития шаманства у эвенков и ориентировочной датировки его этапов дает терминология. В говорах эвенков в качестве синонимов имеется несколько слов со значением шаман, шаманить. Из них наиболее древним и распространенным в алтайских и палеоазиатских языках является слово, имеющее корень *я-джа-*, значение которого связано с огнем<sup>23</sup>.

Эвенкийское *яян* (шаман), *яя* (шаманить) имеет связь со словом *янда-джанда* (большой костер), около которого прежде выполняли обряды обращения к огню, унаследованные шаманами. Первоначально слово *яян* обозначало старого, опытного человека, который и выполнял обращение к огню, а сам корень *яя* — обозначал выполнение этого обращения. Позже термин *яя* получил новые значения.

Второй, не менее древний термин, характерный (в разных фонетических вариантах) для всех тунгусо-манчжурских языков, за исключением манчжурского, имел корень *нимца*. У этого слова было два значения — «шаманить» и «пересказывать» фольклорное произведение, повествующее о прежней жизни (миф, сказание, предание, сказку)<sup>24</sup>. Появление этого термина относится к тому времени, когда функции сказителя и исполнителя обряда были недифференцированы. В языках Нижнего Приамурья этот термин со значением «камланье» связан с обрядом отправления души в мир мертвых, но не с лечением. Это позволяет предполагать, что отправление души в мир мертвых началось раньше обряда-камлания для лечения. Термин *нимганкй* как синоним слова *унтувун* (шаманский бубен) распространен очень широко.

Третий термин *сэвэн* также характерен для всех тунгусо-манчжурских языков<sup>25</sup> и связан непосредственно с шаманством. От этого корня образовано *сэвэнчэ* (шаманить), *сэвэки* (дух-хозяин верхнего мира),

<sup>23</sup> Ср. *яя* — (шаманить) в эвенкийском (район бассейна Енисея и верховий Алдана), орочском, ульчском, нанайском и *йй* (шаманить) в манчжурском; *яян* (шаман) в эвенкийском, ульчском и *няя* (шаман) в эвенском, *ййки* (шаманская песнь), *яял* (костер), *яяга* (факел) в манчжурском; *янэ* (песнь) в монгольском; *янэ-джанэ* (гореть) в эвенкийском, *джанда* (петь) в дагурском и халхасском; *джан* ~ *ял* (гореть), *ял* (пламя) в киргизском; *яявы* (колдовство) в древнетюркском, *ялбар* (просить) в уйгурском; *ялбар* (приносить жертву) в телеутском; *яяр* (бубен), *яятко* (бить в бубен), *ийн-ийн* (тогонь) в чукотском и корякском; *як* (жечь), *ял* (гореть) в турецком.

<sup>24</sup> В эвенском: *немкам* ~ *нимкан* (сказка), *немкан* ~ *нимкалан* (петь сказание), *немкалан* (сказитель); в орочском: *ниммачи* ~ *нимачи* ~ *ниману* (сказка); в ульчском: *нимган* (сказание, сказка), *нимган* (шаманить), *ненгматы* (камланье, поминки, отправление души в мир мертвых); в нанайском: *нимган* ~ *ненгма* (сказка, сказание), *ненгматы* (поминки), *ненган* ~ *нимган* (повествовать); в удгейском: *нимганкгу* (сказка), *нимнгас* (рассказывать сказку). Сходное слово есть в чукотском и корякском языках: *лымнгыл* (сказка), *лымнгылкын* (он рассказывает сказку). Соответствия *л-н* часты как в одном языке, так и в двух разных языках.

<sup>25</sup> В негидальском: *сэвоки* ~ *сивухи* (божество); в эвенском: *хэвэки* (бог); в солонском: *сэвун онгон* (изображение духа); в орочском: *сэвэ* (изображение духа); *сэвэки* (изображение духа на шаманском костюме); в удгейском: *сэвэ* (дух шамана); в нанайском: *сева* ~ *суева* (идол), *сивин* (дух); в манчжурском: *сэку* (дух неба, дух земли, духи-пенаты, которым молится шаман).

*сэвэк* (табуированный олень). Сам термин *сэвэн* первоначально обозначал ритуальное блюдо из мелко нарубленного отваренного медвежьего мяса, прокипяченного в медвежьем жиру, которое сохранилось до нашего времени. К этому блюду все присутствующие родичи и родственники приобщались благоговейно, беря по одной ложке<sup>26</sup>. Поэтому *сэвэн* в зейско-учурских говорах обозначает также «приобщаться к этому блюду», «топить медвежье сало». Окуривание салом первоначально было обрядом очищения, а позже — жертвой. Шаманы унаследовали эти обряды и их названия и, создав новые представления, широко использовали для их обозначения слова, производные от этого корня. Первой частью камланья с целью лечения был «клич» — созыв шаманом духов-помощников — *сэвэн'ов*, «введение» некоторых из них в себя и распределение поручений этим духам. Так как главной функцией шамана была забота о душах своего коллектива, а основной «работой» помощников-сэвэнов были розыски душ болеющих и отправка душ умерших в мир мертвых, можно считать, что появление указанных названий произошло постепенно на первом этапе становления шаманства.

Еще один термин, также общетунгусский, — *шаман* ~ *саман* ~ *хаман* (шаман) как и *шамалды* (шаманить) относится лишь к внешней форме камланья (прыжки, подражание разным животным, в которых превращался шаман), а также разным шаманским фокусам. Главнейших функций шамана этот термин не касается. Это позволяет считать его привнесенным к пратунгусам извне, из среды того населения, у которого поведение шамана во время камланья играло важнейшую роль.

Наконец, у отдельных групп эвенков, которые имели контакты с иноязычным населением (бурятами, якутами), имевшим, кроме шаманов, и колдунов-предсказателей, в значении «шаманить» встречался термин *ичэри* от глагола *ичэ* «видеть». Употреблялся он только в значении «предсказывать», «гадать». Иногда словом *ичэримни* (предсказатель) называли шамана. Это название не имеет никакого отношения к камланьям.

Таким образом, шаманская терминология также дает возможность наметить последовательность возникновения камланий. Первыми, на наш взгляд, были камланья по отправлению души в мир мертвых, позже — камланья для общения с духами-помощниками и последними — камланья для лечения. Начало же становления шаманства можно отнести к первому тунгусо-манчжурскому этапу формирования прототунгусов — до первого отхода их групп на восток, где они, смешавшись с аборигенами, стали тунгусоязычным компонентом в этногенезе чжурчженей.

#### PRE-SHAMANISTIC AND SHAMANISTIC BELIEFS AMONG THE EVENKS

An attempt is made in the article to distinguish an early (pre-shamanistic) and a late (shamanistic) stage in the evolution of Evenk religious beliefs. The author makes this distinction on material gathered among various Evenk groups in the first years of Soviet rule. Different variants of rituals are considered as successive forms (stages) in the evolution of each phenomenon or notion. A number of shamanistic terms common to all the Tungus are also analyzed from the point of view of the gradual evolution of shamanism among the Evenks.

<sup>26</sup> См.: Г. М. Василевич, Древние охотничьи и оленеводческие обряды, стр. 167—169.

**Д. О. Ашилова**

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОВРЕМЕННЫХ КАЛМЫКОВ**

Среди многочисленных народов, населяющих Европейскую часть Советского Союза, особняком стоят калмыки — монголоязычная народность, отличающаяся от окружающих этнических групп как по языку, так и по своему физическому облику.

Предки калмыков — ойраты, или западные монголы, в течение XV—XVII столетий занимали значительную территорию, которая называлась Джунгарией, ограниченную на востоке западными склонами Хангайских гор; на юге их кочевья лежали несколько севернее Турфана и Хами; на западе и северо-западе они граничили с владениями казахов, киргизов и других народностей, кочевавших в верховьях Иртыша и Енисея<sup>1</sup>.

В результате неблагоприятно сложившихся социально-экономических и внешнеполитических условий в конце XVI и начале XVII в. часть ойратских феодалов с подвластными им людьми ушли из Джунгарии и постепенно достигли низовьев Волги, где и было образовано калмыцкое ханство, вошедшее в состав Русского государства<sup>2</sup>.

Калмыки обращали на себя внимание путешественников и исследователей разных времен. Кроме специальных работ, посвященных изучению физического типа калмыков, мы встречаем описания их облика, сделанные неспециалистами-антропологами, тем не менее следует отметить подробность этих описаний<sup>3</sup>. Так, например, И. Г. Георги писал: «Калмыки росту среднего, редко бывают высоки, по большей части сухощавы и статны. Лицо у них так плоское, что калмыцкий череп от всякого другого удобно распознать можно. Глаза узки, и уголки у оных гораздо плосковатее, нежели у европейцев; губы толсты, нос приплюснут... борода жидкая и поздно высыпает... природный в лице цвет из красна-смугл... волосы черные»<sup>4</sup>.

Первое научное, хотя и очень краткое описание калмыков было дано И. И. Мечниковым в 1875 г. на основании исследования 30 приволжских калмыков<sup>5</sup>.

В начале XX столетия В. В. Воробьев и С. А. Королев частично обследовали астраханских калмыков<sup>6</sup>.

В 1933 г. Научно-исследовательский институт антропологии МГУ организовал экспедицию в Калмыцкую автономную область для более

<sup>1</sup> И. Я. Златкин, История Джунгарского ханства, М., 1964, стр. 102—103.

<sup>2</sup> Там же, стр. 158—161.

<sup>3</sup> См., например, П. С. Паллас, Путешествие по разным провинциям Российской империи, СПб., 1773, ч. I; И. Г. Георги, Описание всех обитающих в Российском государстве народов..., СПб., 1799, ч. 4, стр. 9, и др.

<sup>4</sup> И. Г. Георги, Указ. раб., стр. 9.

<sup>5</sup> И. И. Мечников, Антропологический очерк калмыков как представителей монгольской расы, «Изв. императорского об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии», т. 20, № 2, вып. 1, приложение 2, 1876.

<sup>6</sup> В. В. Воробьев, Астраханские калмыки, «Русский антропологический журнал», 1903, № 1; С. А. Королев, Астраханские калмыки, там же.

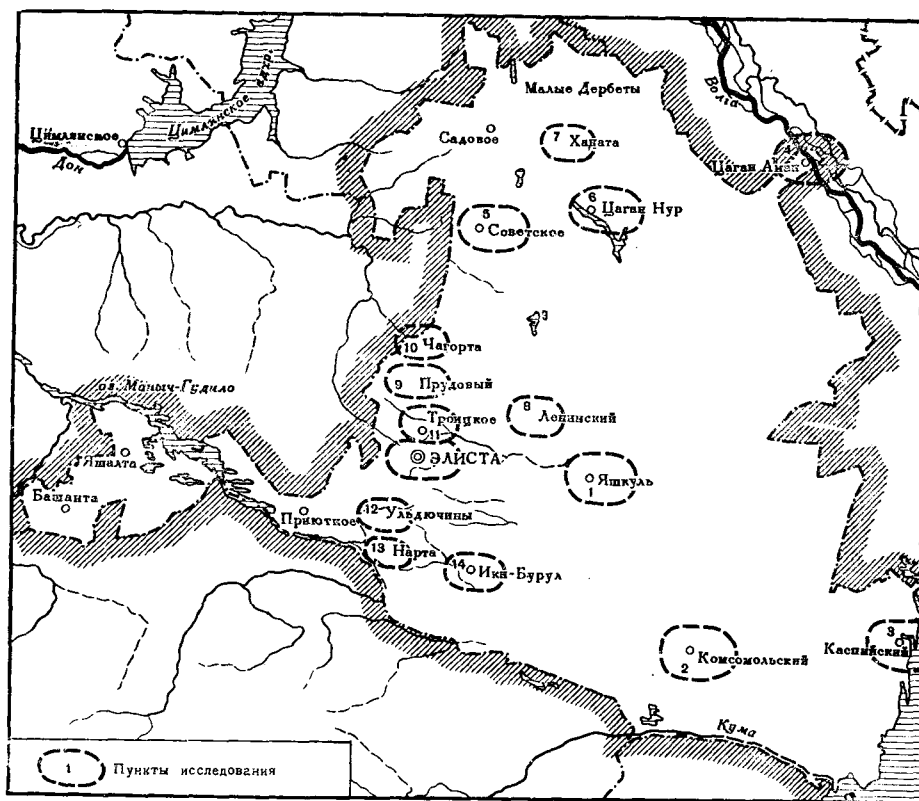


Рис. 1. Схема локализации исследованных групп в Калмыцкой АССР. Торгутские группы: 1 — в Яшкульском районе, 2 — в Черноземельском районе, 3 — в Каспийском районе, 4 — в Юстинском районе; малодербетские группы: 5, 6 — в Присьерном районе, 7 — в Сарпинском районе, 8—11 — в Целинном районе, 12, 13 — в Приютненском районе, 14 — в Ики-Бурульском районе.

подробного изучения калмыков. Исследования проводились в Западном улусе Калмыцкой области. Подробно исследованы в этом районе «большие дербеты» и донские калмыки — «бузава»<sup>7</sup>. Анализируя материал по калмыкам данного района, Н. Н. Чебоксаров отметил у них наличие некоторой европеоидной примеси.

В изученных нами группах калмыков (обследованием охвачены все районы, кроме западных — Городовиковского и Яшалтинского) наличия европеоидной примеси не отмечено.

Так как до сих пор мы не имеем антропологических данных по калмыкам в целом, Институтом этнографии АН СССР совместно с Калмыцким НИИЯЛИ были организованы под руководством И. М. Золотаревой и при участии автора экспедиции в Калмыцкую АССР с целью более детального изучения этой народности. За два экспедиционных сезона (1969, 1970 гг.) антропологический отряд обследовал 11 групп калмыков в 9 административных районах республики. Обследование проводилось среди взрослого населения, при этом обязательно выявлялось этническое самосознание, отражающее в прошлом родо-племенной состав населения. Антропометрические данные (измерительные и описательные) собирались по бланку, разработанному Институтом этнографии АН СССР. В основном обследования проводились среди торгутских и малодербетских групп.

<sup>7</sup> Н. Н. Чебоксаров, Калмыки Западного Улуса, «Антропологический журнал», 1935, № 1.

Среди обследованных торгутов выявлены следующие этнографические группы: ик-багуд, шарс-багуд, дойд-багуд, ерктн, бальчнр, хара-хус, баг-цохр, ик-цохр, зюнгар, цаатаны (относительно цаатанов существует мнение (Эрдниев У. Э.), что это омонголившиеся турки)<sup>8</sup>.

В малодербетских районах удалось выявить две локальные группы калмыков: 1) в Сарпинском районе — Дунд хурл шемнр (с. Ханата), 2) в Приозерном районе — талтахн (с. Цаган-Нур). Среди малых дербетов выявлены этнографические группы найнтахн, келькет, ик-чонос, баг-чонос, хашхнр, оргахн, манджикин, джеджикин, ульдучин (этнонимы приведены в транскрипции информаторов).

Путем антропологического исследования калмыков предполагается территориально дифференцировать антропологические признаки современных калмыков, выделить среди них антропологические локальные варианты, определить место антропологического типа калмыков в системе расовых вариантов центральноазиатских типов.

В настоящей статье мы публикуем данные по соматологии калмыков только по мужским группам.

Суммарно калмыки характеризуются средним ростом, темной пигментацией волос и глаз, большим процентом тугих и прямых волос, типичных для представителей центральноазиатского типа, слабым ростом бороды и бровей, почти полным отсутствием волосяного покрова на груди, сильно развитой складкой верхнего века, но ниже среднего развитым эпикантусом. Лицо слабо профилировано (средний балл 1,19), выше среднего выступают скулы, переносье не низкое, поперечный профиль спинки носа не уплощен (средний балл 2,23). Наблюдается в основном прямая спинка носа, выпуклые формы встречаются в 13,4% случаев; процент вогнутых и извилистых форм спинки носа почти равный, ширина носа значительна. Калмыки характеризуются высокой проехейличной верхней губой, средней толщиной губ, достаточно широкой ротовой щелью (табл. 1 и 2).

По абсолютным значениям горизонтальных диаметров головы калмыки не представляют однородную группу. Особенно значителен размах вариантов поперечного диаметра головы (от 152,3 до 159,8 мм); различия в продольном диаметре не столь существенны (от 191,8 до 194,7 мм, т. е. 2,9 мм). Наиболее узко- и длинноголовыми оказались торгуты Черноземельского и Каспийского районов и цаатаны (юго-восточная часть республики); торгуты Яшкульского и Юстинского районов близки к малодербетским группам.

Высотные и широтные размеры лица относятся к категории больших, что является типичным для монголоидов (табл. 1).

Рассматривая каждую из групп территориально по отдельным признакам, обнаруживаем некоторую неоднородность калмыков. Так, торгутские группы, кроме Яшкульской, резко отличаются от малодербетских групп размерами головы (табл. 1), широтными размерами лица, носа и рта, абсолютные значения которых у торгутов меньше, чем у малых дербетов.

В целом же характеристика исследованных групп калмыков позволяет считать их представителями центральноазиатского типа.

Различия, которые мы обнаружили в группах калмыков по отдельным признакам, удобнее рассмотреть в комплексе, представленном графически (рис. 2, 3). Прежде всего представляется возможным сравнить изученные калмыцкие группы с родственными по языку, а также, несомненно, связанными общностью происхождения бурятами. Среди монголоязычных народностей на территории СССР буряты наиболее подроб-

<sup>8</sup> См.: У. Э. Эрдниев, О так называемых калмыцких «родах» (конец XIX — начало XX в.). Этнический состав и проблема происхождения калмыков, «Уч. зап. Калмыцкого НИИ языка, литературы и истории», вып. 5 (сер. истор.), Элиста, 1967.

Сопоставление калмыков (избирательные признаки) с народами Центральной и Южной Сибири

[illegible]



Высота носа от нижнего края бровей	N	99	77	37	98	90	102	70	57	79	71	54	835	218	2380	466	101	101	100	104
	-	66,7	66,0	66,3	65,8	67,6	68,5	66,0	66,9	67,1	65,8	67,5	66,8	61,7	66,0	65,5	64,9	58,3	62,0	59,6
	S	4,89	3,84	4,38	4,59	4,29	4,59	4,11	4,20	4,08	3,69	3,72	4,38	4,71	5,9	4,38	4,6	3,5	5,2	4,1
Высота носа от переносья	X	55,6	55,0	55,9	53,7	52,7	56,7	53,5	57,11	56,4	55,5	56,1	55,2	51,4	54,8	54,3	54,7	49,0	53,7	51,7
	S	3,75	3,45	3,54	3,63	3,72	3,39	3,45	3,48	3,24	4,11	3,12	3,81	4,44	4,4	3,90	4,4	3,5	4,0	3,8
Ширина носа	X	38,72	38,0	38,6	37,5	37,1	38,5	37,2	38,4	39,0	38,1	38,2	38,4	35,9	38,1	37,9	38,2	36,9	38,7	36,5
	S	2,78	2,82	2,92	2,70	2,61	3,04	2,44	2,57	2,26	2,80	2,92	2,78	2,92	3,1	2,44	2,4	2,7	2,9	2,8
Ширина рта	X	54,8	55,1	55,2	51,3	53,1	56,8	53,1	55,5	54,6	55,4	56,7	54,6	49,2	53,4	53,7	52,3	54,6	53,0	52,3
	S	4,17	3,54	3,24	4,08	3,90	4,50	4,56	4,02	3,21	4,11	3,78	3,29	4,29	4,7	4,05	3,5	4,3	4,1	3,5
Высота губы	X	19,2	18,8	18,2	18,4	19,4	18,8	18,3	18,9	18,8	17,9	19,5	18,8	16,1	17,2	17,1	15,4	16,1	18,0	16,5
	S	2,38	2,60	2,56	2,40	2,74	2,64	2,56	2,44	2,70	3,46	2,44	2,66	2,97	2,8	2,20	2,4	2,9	2,6	2,5
Толщина обеих губ	X	16,5	16,7	16,7	15,9	17,0	15,1	16,8	15,3	15,1	15,9	16,3	16,0	17,6	16,9	17,2	17,7	16,9	15,3	15,9
	S	4,08	3,96	3,33	3,81	3,90	4,05	3,81	3,99	3,30	3,99	3,90	3,96	3,45	4,6	3,72	3,3	3,3	4,0	3,2
Головной указатель	X	79,7	78,3	78,4	81,2	80,5	84,4	82,8	82,9	82,8	82,5	82,6	81,2	80,7	85,8	84,4	83,5	85,2	86,7	85,3
	S	109,4	110,4	109,3	109,1	111,6	110,0	108,7	108,6	107,4	106,9	108,3	109,2	—	112,2	110,4	—	108,1	109,1	108,5
Челюстно-лобный указатель	X	75,4	75,0	73,9	76,2	75,7	77,1	76,3	77,4	76,6	77,0	77,0	76,2	78,0	75,8	77,3	75,7	75,8	78,6	75,6
Лицевой указатель (физиономичес- кий)	X	92,2	91,3	92,0	91,3	93,7	90,7	91,0	91,3	91,9	90,9	91,9	91,8	—	91,5	89,7	90,3	88,5	87,2	88,7
Лицевой указатель (морфологичес- кий)	X	58,1	57,6	58,3	60,1	54,8	56,2	56,3	57,3	58,2	57,9	56,6	57,1	58,5	57,7	57,8	59,1	63,3	62,4	61,2
Носовой указатель (от нижнего края бровей)	X	69,6	69,1	69,2	73,6	70,3	67,9	69,5	67,2	69,2	68,7	68,1	69,1	72,0	69,5	69,7	69,9	75,3	72,1	70,6
	S	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

Сравнительная таблица описательных признаков

Таблица 2

Этнографические территориальные группы	Торуты, Чер- ноземский р-н	Торуты, Кас- линский р-н	Платаны, Кас- линский р-н	Торуты, Яш- кульский р-н (Золотарева)	Торуты, Юс- тинский р-н	Мамые дербе- сы, Сарпин- ский р-н	Мамые дербе- сы, Целин- ный р-н	Мамые дербе- сы, Протопо- вский р-н	Мамые дербе- сы, Кизил- овский р-н	Калмыки За- падное Улу- с (Чебоксары)	Бураты (Золотарева)	Халха-монголы (Золотарева)	Тувины (цен- тральные)	Киргизы (Мин- лашевская)	Сарт-калмаки (Минлашев- ская)	Калмахи (Мин- лашевская)
	99	78	37	98	90	104	81	57	79	71	54	833	466	101	101	104
Численность групп																
Цвет кожи (средний балл)	0,62	0,51	0,32	0,31	0,61	0,56	0,33	0,81	0,74	0,76	0,64	0,58	0,44	0,41	0,33	0,47
4 черно-каштановые	56,9	50,6	59,9	48,8	65,9	75,6	51,5	56,9	54,0	42,3	60,0	57,3	31,2	16,7	60,0	50,9
Цвет волос%, 27 чер- ные 5 каштановые	42,0	49,4	34,4	42,5	31,7	24,4	42,4	41,2	41,5	52,6	38,0	39,7	68,0	83,3	35,0	47,4
Форма волос%, 1 тугие	1,1	—	5,7	5,0	2,4	—	6,1	1,9	4,5	5,1	2,0	2,7	0,8	—	2,5	1,7
2 прямые, мягкие	48,5	51,3	62,1	40,6	27,8	34,9	33,8	61,2	44,3	58,0	50,0	44,7	65,5	57,1	45,7	28,9
3 волнистые	44,5	42,3	32,5	38,6	57,8	60,2	46,5	26,2	50,6	39,1	48,1	45,7	28,8	31,4	42,9	64,4
3 волнистые жест- кие	5,0	1,3	2,7	8,3	12,2	3,9	4,2	8,8	1,3	3,1	1,9	4,8	—	11,4	11,4	6,7
Цвет глаз%, (1—4) темные	2,0	5,1	2,7	12,5	2,2	1,0	15,5	3,8	3,8	2,9	—	4,8	—	—	—	—
(5—8) смешанные	92,9	83,4	86,5	88,8	83,3	86,5	88,7	89,3	84,6	89,8	83,3	87,3	71,2	66,3	61,4	67,3
(9—12) светлые	7,1	16,6	13,5	10,2	16,7	13,5	11,3	10,7	15,4	10,2	16,7	12,6	28,3	30,7	36,6	32,7
средний балл	—	—	—	1,0	—	—	—	—	—	—	—	0,1	0,5	3,0	2,0	—
Ширина глазной щели (1—узкая)	1,93	1,83	1,87	1,78	1,83	1,87	1,89	1,89	1,85	1,90	1,83	1,87	1,71	1,63	1,59	1,67
Наклон осей глазной щели (3—наружный угол выше внутрен- него)	1,41	1,49	1,54	1,41	1,31	1,63	1,48	1,76	1,65	1,62	1,70	1,53	1,48	1,93	1,71	1,89
Эпикантус (3 — сильно развит)	2,32	2,28	2,24	2,31	2,38	2,08	2,31	2,07	2,17	2,07	2,06	2,22	2,41	2,31	2,26	2,35
Складка верхнего века (внутренняя часть)	0,44	0,58	0,57	0,40	0,84	0,35	0,33	0,33	0,35	0,41	0,30	0,45	0,71	0,94	0,32	0,58
(средняя часть)	2,25	2,35	2,41	1,77	2,78	2,05	1,94	2,02	2,50	2,30	1,93	2,19	1,93	1,84	1,78	1,58
(наружная часть)	2,74	2,89	2,46	2,40	2,78	2,62	2,44	2,46	2,73	2,83	2,72	2,65	2,65	2,18	2,18	2,05
Волосной покров на руках (1—слабый)	2,68	2,91	2,78	2,38	2,78	2,65	2,44	2,55	2,73	2,73	2,74	2,66	2,60	2,18	2,18	2,01
	1,01	1,01	1,03	1,02	1,00	1,04	1,01	1,07	1,08	1,09	1,00	1,03	1,06	1,02	1,05	1,22

Рост бороды (1—слабый)	1,97	1,27	1,45	1,91	1,51	1,32	1,59	1,49	1,35	1,40	1,24	1,52	1,69	1,50	1,67	1,62	1,79	2,27	2,13
Рост бровей (1—слабый)	1,34	1,19	1,19	1,79	1,60	1,12	1,77	1,23	1,29	1,27	1,19	1,38	2,02	1,48	1,45	1,99	1,40	1,55	1,80
Наклон лба (1—сильно наклон- ный)	2,52	2,64	2,43	2,63	2,73	2,75	2,41	2,77	2,62	2,75	2,67	2,64	2,48	2,47	2,50	2,75	2,69	2,35	2,28
Развитие надбровья (1—слабое)	1,32	1,28	1,49	1,27	1,06	1,25	1,29	1,21	1,32	1,21	1,19	1,25	1,65	1,35	1,30	1,35	1,33	1,61	1,43
Горизонтальный про- филь лица	1,17	1,27	1,23	1,26	1,04	1,22	1,21	1,16	1,19	1,18	1,17	1,19	1,15	1,27	1,35	1,03	1,31	1,23	1,40
Выступание скул (3—сильное)	2,17	2,14	2,19	2,04	2,06	2,13	2,00	2,23	2,17	2,04	2,13	2,11	—	2,09	2,14	2,63	2,09	2,05	1,97
Высота переносья (1—низкая)	1,87	1,82	1,95	1,52	1,56	1,80	1,54	1,73	1,67	1,72	1,82	1,72	2,08	1,52	1,40	1,43	1,51	1,68	1,74
Поперечный профиль спинки носа	2,37	2,14	2,22	2,32	2,36	2,03	2,44	2,07	2,20	2,14	2,07	2,23	2,05	2,20	2,33	2,05	2,21	2,40	2,63
Общий профиль спин- ки носа, %	4,0	7,8	8,1	18,4	6,7	5,9	12,8	7,2	10,1	5,6	5,6	8,5	9,6	17,8	16,5	20,8	21,8	8,1	12,5
(1—вогнутый)	58,6	70,1	70,3	54,0	83,3	85,2	60,0	76,8	48,1	78,9	81,5	69,1	44,6	50,9	58,1	51,5	46,5	58,6	55,8
(2—прямой)	23,2	13,0	5,4	14,3	3,3	6,9	18,6	10,6	30,2	7,0	7,4	13,4	22,9	19,0	18,5	12,8	15,8	22,2	14,4
(3—выпуклый)	14,2	9,1	16,2	13,3	6,7	2,0	8,6	5,4	11,6	8,5	5,5	9,0	22,9	12,3	6,9	14,9	15,8	11,1	18,3
(4—извилистый)																			
Положение кончика носа	1,47	1,51	1,49	1,52	1,50	1,32	1,53	1,33	1,24	1,36	1,33	1,42	2,07	1,48	1,48	1,70	1,83	1,77	1,90
Положение основания носа	1,87	1,86	1,92	1,70	1,73	1,89	1,75	1,81	1,89	1,99	1,91	1,84	1,94	1,75	1,64	1,78	1,45	1,66	1,68
Наклон осей ноздрей (1—поперечный)	1,71	1,42	1,41	1,73	1,34	1,42	1,68	1,40	1,20	1,23	1,37	1,47	2,12	1,75	1,67	1,87	1,88	1,88	2,09
Высота верхней губы (1—низкая)	2,05	2,00	2,05	2,09	2,17	1,95	2,28	1,95	2,09	1,97	2,11	2,07	2,31	2,14	2,22	—	2,12	2,28	2,09
Профиль верхней губы (1—прохвёлочная)	1,36	1,26	1,19	1,37	1,34	1,15	1,49	1,23	1,06	1,14	1,13	1,26	1,39	1,22	1,37	1,15	1,19	1,34	1,36
Толщина верхней губы (1—тонкая)	2,01	2,12	1,97	1,61	2,00	1,88	1,76	1,79	1,72	2,03	1,98	1,89	1,77	1,94	1,73	2,05	2,06	1,92	1,88
Толщина нижней губы (1—тонкая)	2,36	2,37	2,43	2,05	2,50	2,14	2,13	2,18	2,06	2,30	2,29	2,25	2,14	2,33	2,12	2,19	2,21	2,05	2,09

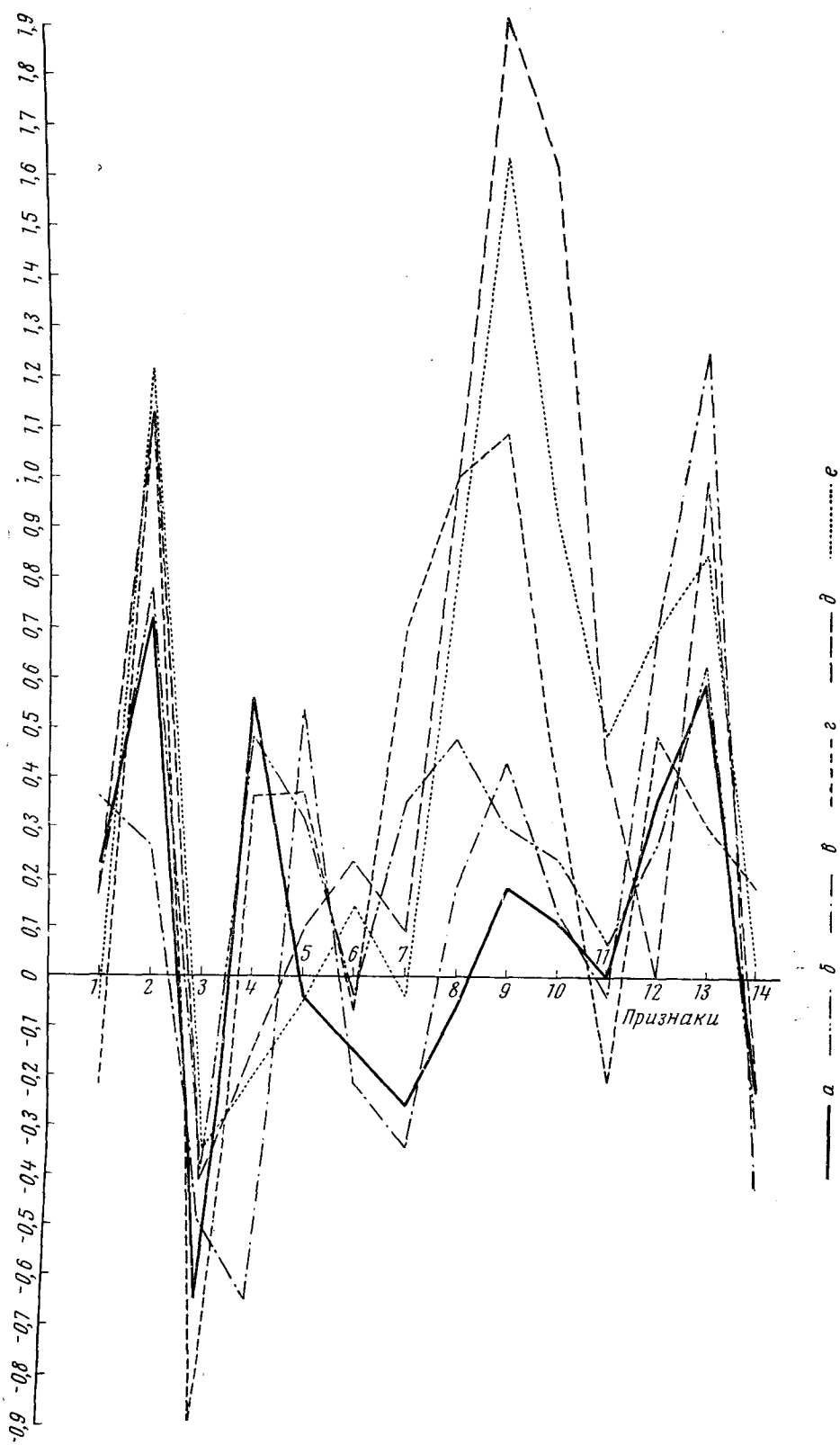


Рис. 2. Отклонение средних  $\bar{x}$  измерительных признаков групп Центральной Азии и Южной Сибири от калмыков (в долях стандартного отклонения); 1 — длина тела, 2 — продольный диаметр головы, 3 — поперечный диаметр головы, 4 — наименьшая ширина лба, 5 — наименьшая ширина носа, 6 — ширина носа, 7 — ширина рта, 8 — ширина подбородка, 9 — ширина лба, 10 — ширина затылка, 11 — ширина висков, 12 — ширина лба, 13 — ширина затылка, 14 — ширина подбородка.

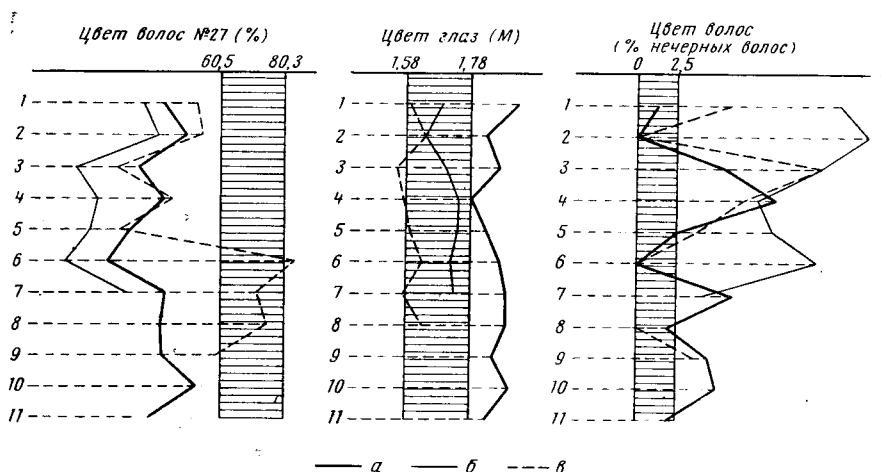


Рис. 3. Пигментация волос и глаз; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

но изучены сотрудником Института этнографии АН СССР И. М. Золотаревой<sup>9</sup>, которая исследовала большое количество локальных и территориальных групп этого народа. Имеются данные по выборке более 2 тыс. человек.

Все группы калмыков в наибольшей степени отличаются от бурят по горизонтальным диаметрам головы, с чем связаны и различия в головном указателе. Все калмыцкие группы отличаются более высоким ростом, большими размерами продольного диаметра головы, наименьшим лобным диаметром и более высокой верхней губой. Поперечный диаметр головы и головной указатель у всех групп калмыков располагается ниже уровня бурят, причем отклонения колеблются от  $+0,32$  до  $+1,5 \sigma$ . Величины размеров остальных признаков в целом можно считать близкими к показателям бурятской группы.

При сопоставлении торгутских и малодербетских групп и цаатанов с суммарной группой калмыков становятся очевидными более крупные размеры абсолютных значений малодербетской группы по отношению как к общекалмыцкой, так и к торгутской и к цаатанам. Особенно большие отклонения выявились в размерах поперечного диаметра головы цаатанов. В торгутской группе, наоборот, отмечается уменьшение абсолютных значений признаков. Цаатаны занимают совершенно своеобразное положение, в целом характеризуются меньшими значениями широтных размеров головы, лица, менее высокой губой (отклонения здесь соответственно достигают  $+0,8+0,4+0,2 \sigma$ , за  $\sigma$  приняты стандартные отклонения суммарной группы калмыков), и не обнаруживают существенных отклонений в описательных признаках (в профилировке лица, частоте эпикантуса, складке верхнего века, профиле верхней губы).

Целесообразно сопоставить калмыцкие группы с данными по халха-жонголам, исследованным И. М. Золотаревой<sup>10</sup>. Все калмыцкие группы обнаруживают отклонение величин в сторону больших абсолютных размеров, за исключением поперечного диаметра головы, в меньшей степени

<sup>9</sup> И. М. Золотарева, Некоторые данные по этнической антропологии населения Забайкалья, «Зап. Бурят-Монг. НИИ культуры», вып. XXIV, Улан-Удэ, 1957; ее же, Этническая антропология бурят, «Этнографический сборник», Улан-Удэ, 1960; ее же, Антропологический тип современных бурят, «Вопросы антропологии», 1960, вып. 5

<sup>10</sup> I. M. Solotareva, The Khalkha Mongols and the Race types of Northern Asia, VIII International Congress of Anthropological and Ethnographical sciences (Tokio, september, 1968), М., 1968; И. М. Золотарева, О некоторых проблемах этнической антропологии Северной Азии, «Сов. этнография», 1971, № 1.

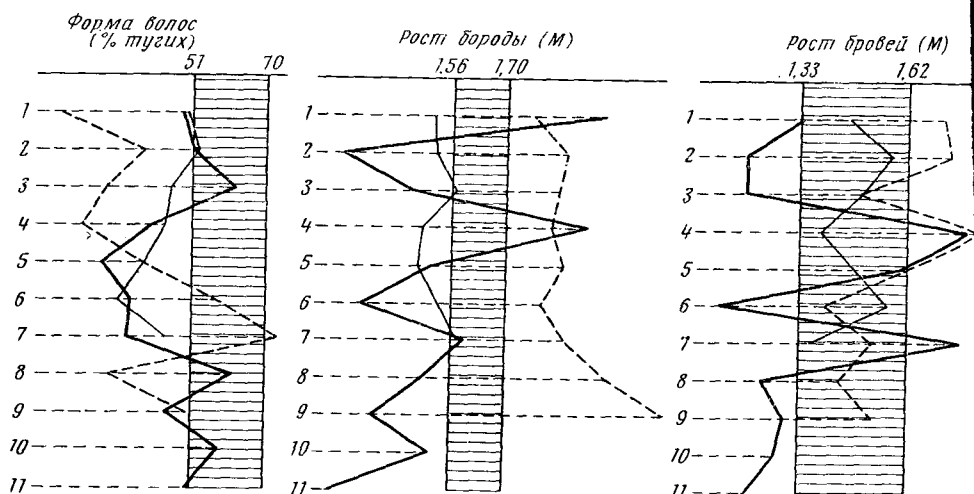


Рис. 4. Форма волос головы и развитие третичного волосяного покрова; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

скулового диаметра и толщины губ. Из величин, отклоняющихся в сторону больших абсолютных размеров, значительная разница выявляется в продольном диаметре головы, которая составляет в абсолютных значениях 3,9—5,4 мм, или в долях стандартного отклонения — 0,59—0,81  $\sigma$ . Изученные группы калмыков обладают более высоким лицом, большими размерами лобного и нижнечелюстного диаметров, более высокой верхней губой.

Резкие отклонения от монгольских величин обнаруживаются в размерах поперечного диаметра головы у всех групп калмыков, в меньшей степени — в широтных размерах лица.

Мы считаем необходимым также сравнить антропологические особенности калмыков с другими народами, характеризующимися чертами центральноазиатского типа и с народами Южной Сибири. Для сравнения взяты буряты, халха-монголы<sup>11</sup>, тувинцы<sup>12</sup>, киргизы, казахи, сарт-калмыки<sup>13</sup>. При сопоставлении суммарной группы калмыков с упомянутыми выше народами обнаруживаются значительные различия с представителями южносибирского типа (казахи, киргизы, сарт-калмаки) по продольному диаметру головы, морфологической высоте лица, показателям носа, кроме его широтных размеров, отклонения которых незначительны. От представителей центральноазиатского типа калмыки также несколько отличаются; эти различия значительны в горизонтальном диаметре головы, в высотных размерах лица, в лобном и нижнечелюстном диаметрах, в остальном отклонения невелики. При сопоставлении калмыков с указанными группами обнаружено, что калмыки отличаются от них, особенно по размерам головы, лица, наименьшего лобного диаметра, размерам носа. Нормированные отклонения, выраженные в долях стандартного отклонения, в наибольшей степени отличают калмыков от представителей южносибирского типа сарт-калмаков, киргизов, казахов по продольному диаметру головы, морфологической высоте лица, продольным показателям носа в долях от 1,12 до 1,93  $\sigma$ , что можно считать

<sup>11</sup> И. М. Золотарева, О некоторых проблемах этнической антропологии Северной Азии.

<sup>12</sup> М. Г. Левин, К антропологии Южной Сибири, КСИЭ, т. XX, М., 1952.

<sup>13</sup> Н. Н. Миклашевская, Соматологические исследования в Киргизии, «Тр. Кирг. археолого-этнографической экспедиции», т. 1, М., 1956.

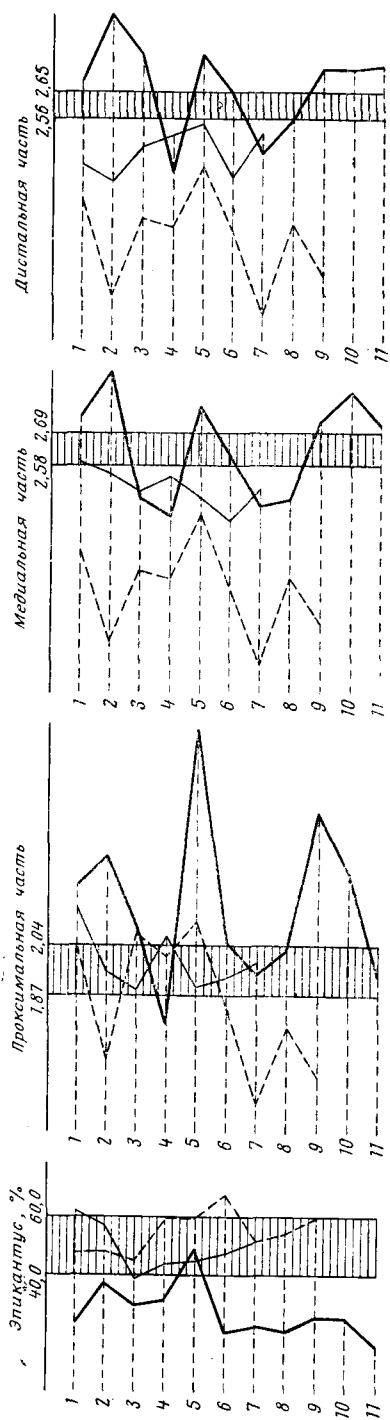


Рис. 5. Складка верхнего века и эпикантус; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

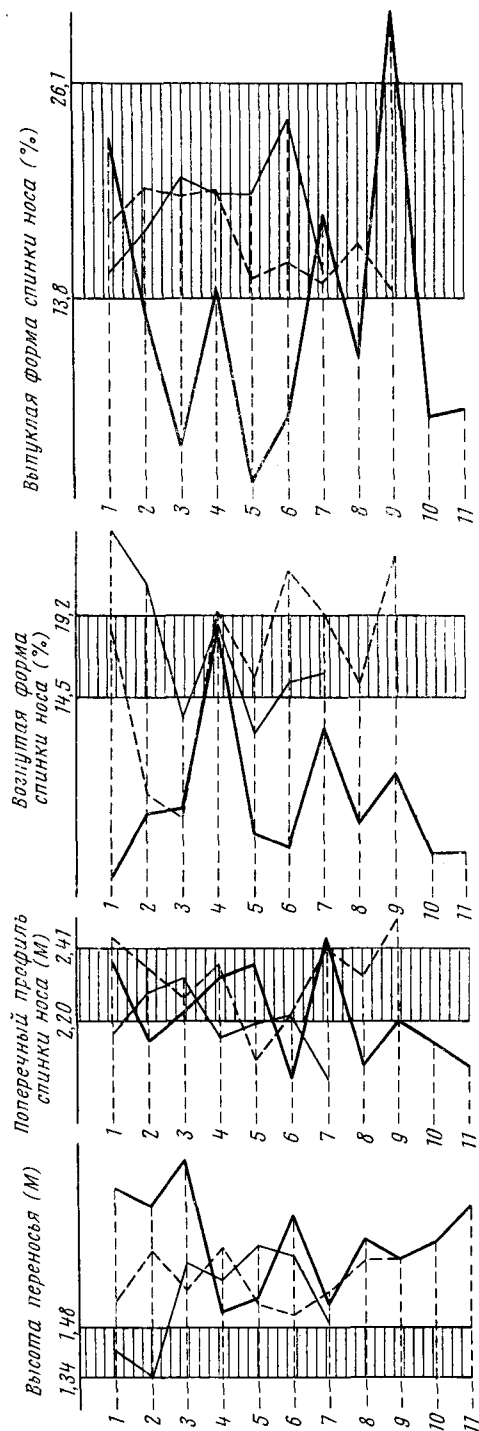


Рис. 6. Особенности строения носовой области; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

существенным (рис. 2). По остальным признакам отклонения не превышают  $-0,4$  и  $+0,8 \sigma$ . Группы центрально-азиатского типа отклоняются от калмыков примерно в долях  $\pm 0,6 \sigma$ , за исключением тувинцев, которые резко выпадают по размерам ширины рта и высоты верхней губы (от  $+0,70$  до  $+1,26 \sigma$ ).

В программу антропологического исследования был включен ряд описательных признаков, которые определялись балловой системой. Но не все описательные признаки имеют равное значение при расово-диагностическом анализе. Советский антрополог А. И. Ярхо выделил «в качестве

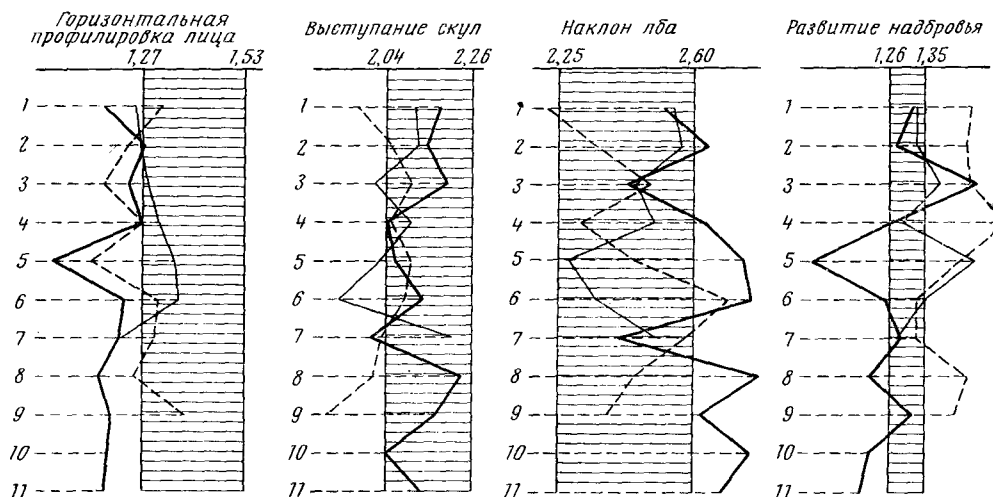


Рис. 7. Профилировка лица и морфология лобной области; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

таксономических признаков первой категории для изучения особенностей живых: 1) пигментацию, форму волос, развитие третичного волосяного покрова, особенности профилировки лица, мягкие части глаза»<sup>14</sup>. Необходимо добавить еще высоту переносья, поперечный профиль спинки носа, выступание скул, профиль верхней губы, выступание подбородка, наклон лба, развитие надбровья, положение кончика носа и основания носа<sup>15</sup>.

Для сопоставления калмыцких групп мы взяли средние баллы, или проценты, таких признаков, как цвет волос (процент № 27 и процент не-черных волос), процент тугих волос, цвет глаз, рост бороды, рост бровей ( $M$ ), эпикантус (процент наличия), складка верхнего века ( $pmd$ ), наклон лба, развитие надбровья, горизонтальный профиль лица, выступание скул, высота переносья ( $M$ ), поперечный профиль спинки носа, процент вогнутых форм спинок носа, положение кончика носа, высота верхней губы, профиль верхней губы.

Сопоставляя калмыцкие группы по описательным признакам (рис. 3, 8) с представителями центральноазиатского и южносибирского расового типов, мы обнаружили следующее<sup>16</sup>: процент черных волос (№ 27) в калмыцких группах хотя и не является преобладающим, однако дости-

<sup>14</sup> А. И. Ярхо, О некоторых вопросах расового анализа, «Антропол. журн.», 1934, № 3, стр. 48.

<sup>15</sup> И. М. Золотарева. Соматологические исследования в Ферганской долине, «Труды Кирг. археолого-этнографической экспедиции», т. 1, М., 1956, стр. 71.

<sup>16</sup> При сопоставлении данных по описательным признакам следует иметь в виду некоторые различия в технике их определения разными авторами, что может несколько менять истинное взаимоотношение групп.



гает 50%; кривая, характеризующая данный признак, расположилась между бурятами и халха-монголами, процент тугих волос высок (до 62%) (табл. 2); по цвету глаз калмыцкие группы оказались наиболее пигментированными. Рост бороды и бровей у калмыков слабый, несколько выше рост бороды у торгутских групп Черноземельского и Яшкульского районов (даже превышает данные этого признака у киргизов), отмечается также более сильный рост бровей у торгутов Яшкуля и малых дербет Приозерного района. Эпикантус развит у калмыков менее, чем в сравниваемых группах бурят, халха-монголов и киргизов, но калмыки отличаются от них большим развитием складки верхнего века во всех трех частях (*рmd*). Наиболее сильно развит эпикантус у торгутов Юстинского района, соответственно сильно развита и складка верхнего века. Однако здесь возможно расхождение в определении разных авторов.

Горизонтальная профилировка лица калмыков слабая, не превышает 1,27 балла; по выступанию скул калмыки укладываются в размах вариаций данного признака у халха-монголов.

Между наклоном лба и развитием надбровья наблюдается некоторый параллелизм, так, у торгутов Каспийского района (менее наклонный лоб и менее развитое надбровье), у торгутов Юстинского района, у малых дербетов (талтахин) Приозерного района менее наклонный лоб и менее развитое надбровье. Наблюдается несколько более наклонный лоб у цаатанов, у малых дербетов Приозерного района и соответственно более сильное развитие надбровья.

Сопоставляя калмыцкие группы с группами бурят, халха-монголов и киргизов по описательным признакам носа, мы выявили, что высота переносья у первых выше, чем у халха-монголов, бурят и даже киргизов, за исключением групп торгутов Яшкульского и Юстинского районов, малых дербетов Приозерного района. Поперечный профиль столь резко не выделяется.

Процент вогнутых и выпуклых форм спинки носа встречается у калмыков меньше, чем в сравниваемых группах бурят, халха-монголов и киргизов. Кривая, характеризующая положение кончика носа, полностью укладывается в шкале размаха величин данного признака у халха-монголов.

Высота верхней губы почти у всех групп калмыков меньше, чем у групп бурят, халха-монголов и киргизов, группа малых дербетов Приозерного района выделяется более высокой верхней губой; профиль верхней губы прохейличный, особенно ярко выраженная прохейлия отмечена в группе малых дербетов Целинного района ( $M=1,06$ ).

Анализ соматологического материала по калмыкам позволяет отметить следующее:

1) среди обследованных групп торгутов и малых дербетов первые отличаются по абсолютным значениям горизонтальных размеров головы, широтных размеров лица в сторону уменьшения этих значений;

2) при анализе описательных признаков у калмыков не обнаружено значительных отклонений между группами торгутов и малых дербетов;

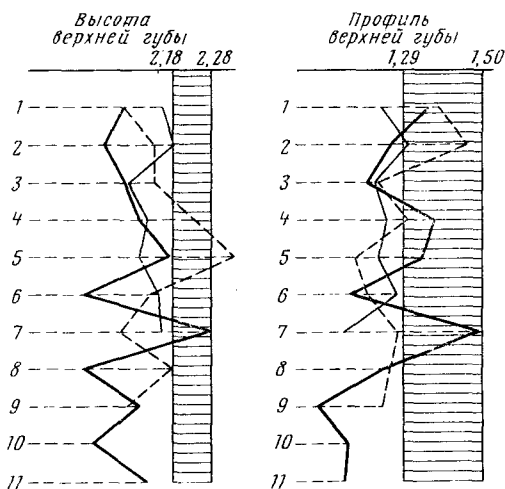


Рис. 8. Высота и профиль верхней губы; а — калмыки, б — буряты, в — киргизы

3) у исследованных нами групп калмыков не выявлено присутствия европеоидной примеси, и, несмотря на некоторые отклонения (торгуты, малые дербеты), следует отметить их относительную однородность близость к народам Центральной Азии, что позволяет причислить их вариантам центральноазиатского типа.

#### **AN ANTHROPOLOGICAL DESCRIPTION OF PRESENT DAY KALMYKS**

An analysis is given of anthropometric data on eleven local groups of the Kalmyks a Mongol-speaking people inhabiting the lower reaches of the Volga. Two of the three main Kalmyk groups of the past have been investigated: the Torgut Kalmyks and the Lesser Derbet Kalmyks. The results of the analysis show a practical absence of differences between the Torguts and the Lesser Derbets, i. e. a high measure of homogeneity in the anthropological type of the Kalmyks. This type in its characteristic features belongs to the Central Asiatic variant of the Mongoloid great race: this has been shown by comparison of the Kalmyks with the Khalka Mongols and with the Buryats.

---

---

---

**И. А. Сванидзе**

## **ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ АФРИКАНСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА НА СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО**

Социальная психология крестьянства Африки южнее Сахары складывалась на протяжении многих веков в условиях разнообразной и специфической природной среды и общественной действительности. В качестве хранительницы традиций, обычаев и групповой психологии крестьянства здесь выступала по преимуществу община — соседская или родовая. Многие черты социальной психологии африканского сельского жителя в указанном регионе типичны для психологии любого крестьянина-общинника, привыкшего вести по преимуществу потребительское хозяйство и оторванного от благ современной технической и духовной культуры. Понятно и закономерно, что она меняется с развитием товарного производства, установлением и расширением контактов с городом, внедрением просвещения. Само собой разумеется и то, что психология зажиточных слоев, выделяющихся при расслоении крестьянства в процессе развития товарного производства, существенно отличается от психологии массы рядовых крестьян-общинников.

Социальная психология крестьянства у различных народов и в различных районах Африки южнее Сахары имеет свои особенности, зависящие от экономических, социальных и географических условий. Но наряду с этим есть ряд психологических черт, традиций и обычаев, общих для большинства сельского населения на обширных территориях континента. Мы сделаем попытку выявить как частное, присущее социальной психологии отдельных африканских народов, так и то общее, что выделяет основную массу крестьянства Африки южнее Сахары или, по крайней мере, свойственно его большим фракциям.

Следует иметь в виду, что в деревне Африки южнее Сахары социальная дифференциация крестьянства слабо развита и не успела привести к созданию четко выраженных типов сельского населения, характерных для развитых капиталистических стран (сельский пролетарий, бедняк, середняк, кулак). Это дает основания говорить о массе рядового крестьянства, выделяя, где нужно, кулаков-фермеров.

На современном этапе своей истории молодые независимые африканские государства уделяют серьезное внимание развитию сельского хозяйства, его модернизации и реконструкции. Следует учитывать, что это отнюдь не только экономическая задача. Она требует активного сотрудничества масс крестьянства и мелких фермеров с государственными органами. Необходимой предпосылкой успеха является понимание крестьянином целей и задач общества, к которому он принадлежит. В связи с этим в разработке и осуществлении проектов развития сельского хозяйства должны участвовать не только экономисты, но и социологи и этнографы. Ведь в итоге исследований социологов и этнографов в африканских районах накоплен опромный фактический материал.

Отношение африканцев к земле — важнейшему средству производства — обусловлено издревле преобладающей в большинстве районов Африки южнее Сахары общинной системой землевладения. Так, бельгийский ученый Ж. ван Винг писал в 1959 г. о народе баконго: «Собственность на землю у баконго коллективна... Неделимым участком земли владеет род или подразделение рода. Но род состоит не только из живых; он включает обязательно и даже в первую очередь умерших сородичей — „бакулу“... Живые члены рода обрабатывают поля, собирают дикорастущие дары природы, охотятся, ловят рыбу. Они используют доставшуюся от предков землю, но умершие сохраняют право собственности на нее. Род и занимаемая им земля составляют неделимое целое, власть над которыми принадлежит „бакулу“»<sup>1</sup>.

В районах общинного землевладения каждый член общины в принципе может брать из общего фонда землю под обработку, причем в таком количестве, в каком ему требуется. Эта концепция, сложившаяся еще в доколониальный период в условиях преобладания натурального хозяйства (тогда человек не мог взять в обработку больше земли, чем это действительно требовалось для прокормления семьи), в современных условиях в ряде районов (как, например, в «кукурузном поясе» Замбии) была ловко использована кулаками-фермерами, которые расширили площадь запашек с применением плуга и наемного труда ради увеличения производства продукции для рынка и личного обогащения<sup>2</sup>.

В обширных районах Восточной, Центральной и Южной Африки земля, однажды взятая общинником в обработку и фактически используемая им, считается его неприкосновенным владением — никто не вправе согнать крестьянина с земли, пока он ее обрабатывает. Поэтому насильственная экспроприация колонизаторами земельных угодий в Южной Африке, Родезии, Кении, Замбии явилась, с точки зрения африканских крестьян, грубейшим надругательством над человеческой справедливостью.

Права на залежные земли, по понятиям африканцев, сохраняются, пока земля полностью не восстановит свое плодородие и не сольется с массивами целины. Воспользовавшись этим обычаем, кулаки-фермеры в Замбии в настоящее время взяли в обработку свои старопашотные земли, применяя искусственные удобрения. В их расчеты не входило возвращать эти земли в общинный фонд, поскольку они сами и при помощи батраков расчистили землю от деревьев, пней и корней под плужную обработку, устроили противозерозионные валы и террасы и вырыли колодцы<sup>3</sup>.

В настоящее время в условиях прогрессирующего в связи с ростом населения недостатка земли община в ряде районов начинает опрашивать права на землю. Так, у народа бемба (Замбия) земля человека, долго отсутствующего в деревне, например, занятого отходничеством в промышленности, обычно берется в обработку соседями с согласия его родственников. При этом семью, которая отказывает нуждающимся в принадлежащей ей залежной земле, могут объявить «колдунами»<sup>4</sup>.

Каждая семья, ведущая хозяйство в рамках переложной системы земледелия, имеет неотъемлемые права на места, где ранее были жилища и загоны для скота; такие земли, обильно удобренные экскремента-

<sup>1</sup> G. van. Wing, Etudes Bakongo. Sociologie, religion et magic, Bruxelles, 1959, p. 85.

<sup>2</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District», London, 1948 pp. 93—112.

<sup>3</sup> Там же, стр. 96—108.

<sup>4</sup> A. Richards, Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia, London, 1939.

ми и отходами домашнего хозяйства, используют под табак, лекарственные травы и другие ценные растения.

Индивидуальным владением отдельных крестьян считаются также и построенные на речках рыболовные запруды и вырытые на общинной земле пруды. У народа баротсе (Замбия) хозяин может организовать в своем пруду коллективную рыбную ловлю и получить за это долю улова<sup>5</sup>.

Пастбища, леса, участки, имеющие культовое значение (с могилами вождей, «священными» деревьями) и даже дикорастущие плодовые деревья, оставшиеся на индивидуальных участках после расчистки, находятся в коллективном пользовании. У баротсе крестьянин, срубивший дикое полезное дерево при подготовке своего участка под посев, считается человеком безнравственным<sup>6</sup>.

До прихода европейцев на большей части территории африканских районов общинного землевладения, кроме особенно густо заселенных областей, земля, как правило, не наследовалась, хотя по наследству передавались скот, там, где он был, запасы продуктов, движимое имущество, дома, титулы и должности и даже жены. В XX в. в условиях растущего недостатка земли и развития товарного производства, земля во многих районах стала превращаться в объект регулярного наследования. 14% земли у крестьян тонга (Замбия) в 1945 г. были приобретены наследственным путем. Это довольно высокий показатель, если учесть, что здесь преобладало переложное земледелие<sup>7</sup>. У народов с матрилинейным порядком наследования отцы в настоящее время стремятся передавать землю своим сыновьям, а не племянникам по материнской линии и не братьям, используя свое традиционное право прижизненной передачи земли любому лицу.

Важнейшей тенденцией современности является развитие частнособственнических устремлений африканских крестьян. Важно отметить, что «индивидуализировать» права на землю хотят в первую очередь зажиточные крестьяне. Эта прослойка выделилась в процессе развития товарного производства.

В. Аллан, М. Глукман, Д. Петерс и Ч. Трапнелл, обследовавшие резерваты тонга (Замбия) в 1945 г., отмечали: все старшины деревень единогласно утверждали, что продажа земли безнравственна и что, если земельная сделка состоится, продавца следует заставить вернуть деньги покупателю и взять свою землю обратно. Но те же ученые не без оснований объясняли ответы старшин страхом перед тем, что право покупать землю в стране тонга могут получить и европейцы. В действительности же купля-продажа земли у тонга практикуется давно, по крайней мере, с начала европейской колонизации<sup>8</sup>. Англичане Смит и Дейл сообщали в 1920 г., что у народа ила (Замбия) община может обменивать землю на скот, мотыги, наркотики и даже продать ее за деньги; выкуп носит традиционное название «итонго» и принадлежит общине<sup>9</sup>. Еще в XIX в. гикуйю (Кения) выкупили за скот крупные массивы земли у соседнего охотничьего народа доробо; подобные же сделки бывали и в среде самих гикуйю<sup>10</sup>. Таким образом, есть основания говорить о том, что зачаточные формы купли-продажи земли восходят еще к доколониальному периоду.

<sup>5</sup> M. Gluckman, *Economy of the Central Barotse Plain*, Livingston, 1941.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazambuka District», pp. 92—93.

<sup>8</sup> Там же, стр. 95.

<sup>9</sup> E. Smith and A. Dale, *The ila-speaking peoples of Northern Rhodesia*, vol. I, London, 1920.

<sup>10</sup> И. Б. Маценко, *Сельское хозяйство Кении накануне провозглашения независимости*, М., 1968, стр. 54—55.

Сейчас выкуп в первую очередь выплачивается за земли, на которых были сделаны улучшения, а также за те участки, при расчистке которых применялся наемный труд. У народа кгатла (Ботсвана) при передаче в новые руки расчищенного или удобренного навозом участка старый хозяин получает корову или теленка<sup>11</sup>. В районах развитого товарного производства рядовые крестьяне продают и покупают землю, как таковую, независимо от того, были ли на ней произведены улучшения. В первую очередь это относится к Гане, Нигерии, Берегу Слоновой Кости, Уганде и Судану.

Советские исследователи А. Б. Летнев и К. Н. Новоселов подчеркивают, что вложенные в землю средства дают хозяину моральные и юридические основания заявлять свои особые права на нее; со временем эти права превращаются в право передачи земли по наследству и право ее свободного отчуждения. Летнев и Новоселов пишут: «Развитие производительных сил и, в частности, внедрение многолетних товарных культур... повлекло за собой появление новых тенденций в области земельного права. В сознании земледельца-общинника происходил переворот. Его постепенно переставала удовлетворять собственность только на плоды высаженного им растения: он претендовал на землю, на которой эти растения произрастали, хотя она и находилась в коллективном владении»<sup>12</sup>.

Следует отметить, что эволюция общинного африканского землевладения в частное создает, с одной стороны, чувство обеспеченности земельного держания у крестьян, что нужно для развития сельского хозяйства, но с другой — препятствует объединению земли в крупные консолидированные массивы и любой иной перегруппировке земли в интересах развития сельского хозяйства.

\* \* \*

Хозяйственный консерватизм крестьянства хорошо известен. Бывший генеральный директор ФАО д-р Биной Раджан Сен писал: «Любая программа экономического развития должна учитывать социальные факторы. Это особенно относится к сфере сельского хозяйства, так как консерватизм крестьян общезвестен. Крестьяне могут тратить на новшества в хозяйстве лишь незначительную часть своего дохода. Наконец, они крепко привязаны к традиционному образу жизни, представляют наиболее консервативную социальную среду»<sup>13</sup>. В высказывании индийского ученого вскрыты два истока консерватизма крестьян: ограниченность материальных ресурсов, не позволяющая идти на риск хозяйственного эксперимента и производить улучшения, и комплекс предразсудков, традиций и обычаев, заставляющих следовать во всем примеру предков. На последнем моменте мы и остановимся.

Американские экономисты Саутворт и Джонстон спрашивают: почему крестьянство развивающихся стран с такой неохотой отказывается от традиционной агротехники и согласовывает свои действия с общенациональными мероприятиями?

Одна из причин — недоверие крестьян ко всему, что приходит в деревню извне — к сельскохозяйственным нововведениям, равно как и к судьям, полицейским, сборщикам налогов, чиновникам и т. д. и боязнь обмана со стороны тех, кто является носителем всего нового и чуждого. Э. Бэнфилд отмечает, что крестьяне склонны воспринимать как обман претензии любого лица или организации на то, что они действуют в интересах общественной, а не личной выгоды<sup>14</sup>. Что касается нацио-

<sup>11</sup> Sh. Schapera, *Native land tenure in the Bechuanaland Protectorate*, Lovedale, 1943.

<sup>12</sup> «Аграрный вопрос и крестьянство в Тропической Африке», М., 1964, стр. 160.

<sup>13</sup> «Курьер ЮНЕСКО», Париж, 1962, № 7—8, стр. 14.

<sup>14</sup> E. Banfield, *The moral basis of a backward society*, Glencoe, 1958, p. 92.

нального самосознания, то не следует забывать, что процесс консолидации наций в Африке южнее Сахары еще далеко не завершен и крестьянин обычно чувствует себя членом общины, рода, племени, но не нации<sup>15</sup>.

Ученые, обследовавшие страну тонга, отмечали, что, несмотря на усилия сельскохозяйственной пропаганды, на наличие скота, рядовые крестьяне обычно начинают применять для удобрения навоз лишь в тех случаях, когда в обработку приходится брать истощенные или малоплодородные земли. Если исключить кулаков-фермеров, тонга обычно не используют навоз, чтобы поддерживать плодородие почв, и если бы появились новые массивы целины, многие вообще забросили бы внесение удобрений в землю<sup>16</sup>.

В колониальный период невосприимчивость рядовых африканских крестьян к сельскохозяйственным новшествам в большой мере объяснялась недоверием, страхом и ненавистью по отношению к европейцам-колонизаторам.

В Зулуленде (Южноафриканский Союз) старый крестьянин ругал сельскохозяйственного чиновника за то, что тот «пришел погубить всю область». Впоследствии этот зулус говорил в беседе с учеными: «Я не настолько глуп, чтобы не видеть, что его методы лучше наших. Но если мы воспримем его методы, белые увидят, что наша земля хороша, и отберут ее у нас. Они не должны знать, насколько хороша наша земля»<sup>17</sup>.

Исходившие от европейцев нововведения в сельскохозяйственном производстве нередко вызывали не только недоверие и страх, но и открытое возмущение крестьянства. Примером может служить восстание народа шамбала (Танзания) в 1955 г. В горах Улугури англичане надеялись, внедрив террасное земледелие, поднять производство товарных культур. Уже первые шаги английских властей в 1950 г. вызвали протесты африканцев, а в 1955 г. крестьянские сходы в деревнях превратились в бурные митинги. В деревне Мотамбо в ответ на призыв комиссара дистрикта выполнять указания властей 1500 крестьян начали скандировать «Хатутаки матута» («Не хотим террас!»). Англичане ввели в Улугури роту полиции и произвели массовые аресты<sup>18</sup>.

В независимых странах Африки властям нередко приходится сталкиваться все с той же проблемой консерватизма крестьян при попытках сельскохозяйственных нововведений. Этот негативный фактор постепенно преодолевается двумя основными путями, которые тесно переплетаются и неразрывно связаны между собой. Первый — просвещение, ибо совершенно очевидно, что грамотные крестьяне легче понимают и усваивают смысл нововведений, чем неграмотные. Второй — прогрессивное преобразование аграрного строя, и в первую очередь широкое вовлечение крестьянства в различные формы сельскохозяйственной кооперации, которое стало характерной чертой африканской действительности сегодняшнего дня.

\* \* \*

В течение многих веков вся деятельность общины в Африке южнее Сахары была ориентирована на производство самого необходимого для жизни общинника, а не на производство каких-либо излишков продукции для экспорта, местного рынка или повышения жизненного уровня кре-

<sup>15</sup> C. Malik. Developing leadership in new countries, New York, 1963.

<sup>16</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District», p. 68.

<sup>17</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District», p. 66.

<sup>18</sup> «Аграрный вопрос и крестьянство в Тропической Африке», стр. 256.

стьян. В суровой борьбе с природой африканские крестьяне привыкли довольствоваться лишь самым необходимым. Это обстоятельство сейчас препятствует сельскохозяйственному прогрессу.

Африканский крестьянин, слабо связанный с рынком, прежде всего заботится о самосохранении. Это для него важнее, чем возможность увеличения дохода общинного, частного, коллективного или любого другого хозяйства. Именно поэтому крестьяне настойчиво стремятся производить в своих хозяйствах все основные продукты для семьи даже и тогда, когда можно получать какой-то товарный доход путем специализации хозяйства на производстве одного-трех видов продукции. Они медленно приходят к пониманию того, что использование земли и семейной рабочей силы по-новому, выгодно.

Ученые-расисты объясняют такое поведение «прирожденной ленью» и «безынициативностью» африканцев. Английских исследователей тонга поражало, что крестьяне мирятся с низкой урожайностью полей, низкой продуктивностью скота, низким уровнем жизни. В сухой сезон большинство тонга проводили время в бездействии вместо того, чтобы усиленно охотиться, ловить рыбу на продажу либо заниматься мелкой торговлей и отходничеством<sup>19</sup>.

Точно так же относятся и многие африканские крестьяне к получению денежного дохода для себя, семьи, родовой группы, общины или кооператива.

Очевидно, что никакой проект развития сельского хозяйства не удастся, если крестьяне не будут стремиться к получению дополнительного дохода.

В то же время в Африке южнее Сахары есть районы, где большинство крестьян плохо знает возможности сельского хозяйства у себя на родине и привыкло добывать деньги отходничеством. В таких районах в последние десятилетия колониального периода сельское хозяйство начало даже рассматриваться как недостойное мужчины занятие. Подобное отношение к земледелию распространено, например, среди басуто (Лесото) и нубийцев (Судан)<sup>20</sup>.

С другой стороны, есть районы, где сельское население желало бы увеличить доход, но в связи с наличием тяжелого опыта колониального прошлого до сих пор в массе своей смотрит скептически на возможности его получения. К таким районам относится, например, страна моси (Верхняя Вольта)<sup>21</sup>.

Есть и такие районы, где крестьянство привыкло систематически получать товарный доход от сельского хозяйства, но не выше определенного уровня. Известно, что хлопководы-сукума (Танзания) в некоторых районах в годы хороших урожаев оставляют часть хлопка на полях, а барунди (Бурунди) в годы высоких цен на кофе иногда не собирают часть кофейных зерен<sup>22</sup>. Здесь сказывается психология рядового крестьянина, привыкшего веками вести хозяйство в условиях простого воспроизводства.

Иногда африканских крестьян бывает нелегко убедить в том, что усовершенствования в сельском хозяйстве будут носить устойчивый характер. В первую очередь это относится к районам, где случайности погоды часто влияют на урожай, а рыночная конъюнктура делает доход

---

<sup>19</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District», p. 169.

<sup>20</sup> G. Foster, Peasant society and the image of limited good, «American Anthropologist», vol. 67, 1965, № 2, pp. 296—298, 307.

<sup>21</sup> J. de Wilde et al., Experiences with agricultural development in Tropical Africa, vol. I, Baltimore, 1967, p. 56.

<sup>22</sup> P. Leurquin, Le niveau de vie des populations rurales du Ruanda-Urundi, Louvain, 1960, p. 313.



в высшей степени ненадежным. Отмечается, что небольшое и неустойчивое повышение дохода обычно бывает довольно безразличным для большинства рядовых крестьян-африканцев. Точно так же крестьянин проявляет малую заинтересованность во внедрении удобрений и улучшенных сортов растений, если оно не приводит к резкому и устойчивому повышению урожайности<sup>23</sup>.

Поскольку террасное земледелие и строительство противозрозионных сооружений дают эффект лишь через годы, они вызывают довольно равнодушное отношение к себе со стороны крестьян; нововведения обычно внедряют в рамках других мероприятий. Это явление можно связать с ограниченностью временного кругозора крестьян<sup>24</sup>.

В большинстве районов, чтобы пробудить интерес массы рядовых африканских крестьян к нововведениям, увеличение доходов и повышение уровня жизни должно быть резким и немедленным. Небольшое увеличение дохода от продажи продукции крестьяне с трудом отличают от увеличения доходов, связанного с благоприятными условиями погоды или рыночной конъюнктуры. Далее, небольшое увеличение доходов от земледелия может показаться крестьянам не более выгодным, чем, например, работа по найму.

Опыт XX в. показал, что в Африке южнее Сахары наибольший прогресс был достигнут в возделывании наиболее прибыльных товарных культур — кофе «робуста» и какао в Западной, кофе «арабика» и чая в Восточной Африке и т. д. На Береге Слоновой Кости, например, большая часть кофейных деревьев была высажена в 1952—1959 гг., когда резко повысились цены на кофе. Наоборот, в Гане в 1968—1969 гг. резкое снижение мировых цен на какао-бобы привело к столь же резкому ухудшению ухода за деревьями какао со стороны крестьян<sup>25</sup>.

Нередко африканские крестьяне неохотно переселяются на вновь орошаемые земли, ибо это связано с переменной природной среды, необходимостью усвоения незнакомых методов хозяйства и разрывом старых родо-племенных связей, которые здесь столь высоко ценятся. Чтобы привлечь переселенцев, необходимо опять-таки резкое, немедленное и устойчивое повышение их товарного дохода и уровня жизни. В Судане переселение фермеров на земли Гезиры и Манагила было успешным, ибо возделывание высокодоходной культуры длинноволокнистого хлопчатника принесло переселенцам желаемое увеличение доходов. А в то же время развитие орошаемого рисоводства в Западной Африке в наши дни наталкивается на такое препятствие, как нежелание крестьян переселяться в новые районы, ибо возделывание риса, столь нужного для Берега Слоновой Кости, Либерии, Верхней Вольты, Гвинеи, Мали и Ганы, не приносит достаточно резкого повышения доходов в связи с конкуренцией риса, ввозимого из Бирмы, Таиланда и США<sup>26</sup>.

Важную роль играет не только абсолютное увеличение дохода от земледелия, но и то, как и кем будет тратиться этот доход. Там, где дополнительный доход тратится на приобретение спиртных напитков или того, что по африканским стандартам является предметами роскоши, интерес к повышению товарного дохода обычно ограничен. Отклик на возможность увеличения дохода обычно более благоприятен там, где от дополнительного дохода выигрывает вся семья в целом.

\* \* \*

Совершенно специфическую проблему представляет традиционное отношение большинства африканских крестьян-животноводов к скоту, в особенности к крупному рогатому; оно может на первый взгляд показаться бессмысленным с экономической точки зрения.

<sup>23</sup> J. de Wilde et al., Указ. раб., стр. 60—64.

<sup>24</sup> J. de Wilde et al., Указ. раб., стр. 60, 61.

<sup>25</sup> «Africa Diary», New Delhi, 1969, vol. 9, № 13.

<sup>26</sup> «West Africa», London, 1966, № 2582, p. 1365; № 2586, p. 1487.

Скотоводческие народы Африки сосредоточивают у себя весьма значительную часть поголовья скота. Скотоводы-кочевники питаются в основном мясом и молоком, а также кровью домашних животных, смешанной с молоком. При этом на убой идет по преимуществу мелкий скот. Крупных животных крайне неохотно забивают или продают. Особенно это характерно для земледельческо-животноводческих народов. Волон используют на пахоте, коров доят, но в пищу идет главным образом мясо лишь издохших, старых и безнадежно больных животных. Только в связи с религиозными праздниками и похоронами иногда забивается несколько голов здорового крупного рогатого скота; у некоторых народов для этой цели специально держат убойных быков.

В итоге Африка, располагающая 12,5% мирового поголовья крупного рогатого скота, 13% мирового поголовья овец и 30% коз, дает всего 5% мировой продукции мяса и выступает как крупный импортер мясопродуктов<sup>27</sup>.

Яркий пример того, во что может вылиться традиционное отношение к скоту, дают недавние события на рынках Замбии.

На протяжении десятилетий Замбия ввозила говядину из соседней Родезии, где основным поставщиком этого товара были фермы европейских колонистов. В 1966 г. правительство ввело эмбарго на импорт товаров из расистской Родезии, и сразу же на рынках Замбии стал ощущаться острый дефицит мяса. Замбия располагала 1250 тыс. голов крупного рогатого скота, но по традиции африканские скотовладельцы, за исключением зажиточного меньшинства, не хотели продавать сколько-нибудь значительную часть своих стад на мясо. Когда недостаток мяса стал совершенно нетерпимым, государственная компания «Кулд сторедж борд» развернула агитацию, убеждая народ продавать скот в национальных интересах. Правительство подняло закупочные цены на скот: в 1966—1967 гг. упитанное животное можно было продать за 50 ф. ст. Но на начало 1967 г. «Кулд сторедж борд» удалоськупить всего 1215 голов скота, тогда как для разрешения «мясной проблемы» требовалось не менее 125 тыс. голов<sup>28</sup>.

С характерным для Африки южнее Сахары традиционным отношением к скоту мы встретимся не только в Замбии, но и во многих других странах. Дж. де Уайлд связывает его не с «гордостью обладания», как это делает французский ученый М. Отре<sup>29</sup>, а в первую очередь с заботой о самосохранении и обеспечении прожиточного минимума. Крупный рогатый скот — традиционная форма накопления, своего рода «сберегательная книжка» для бедного африканского крестьянина. Средства из этого резерва черпают лишь при чрезвычайных обстоятельствах, таких, как жертвоприношение, внесение выкупа за невесту, выплата налогов. В саваннных районах с нерегулярным выпадением осадков, где наиболее распространено смешанное хозяйство, скот может служить гарантией от голода и нищеты на случай засухи и неурожая. Здесь многие крестьяне в годы обилия осадков и пастбищных кормов стремятся увеличить поголовье скота в максимальной мере, учитывая, что оно может сократиться в последующие годы, когда в связи с погодными условиями пастбищных кормов будет не хватать так же, как и продуктов земледелия<sup>30</sup>.

Немаловажный мотив экономического порядка — стремление накопить побольше крупного рогатого скота с тем, чтобы в обмен на него можно было обзавестись возможно большим числом жен, представ-

<sup>27</sup> «Production yearbook, 1965»; Rome, FAO, 1966, pp. 164—191, 209, 223.

<sup>28</sup> «Africa Diary», 1967, vol. 7, № 14, p. 3343.

<sup>29</sup> «Курьер ЮНЕСКО», 1962, № 7—8, стр. 28.

<sup>30</sup> J. de Wilde et al., Указ. раб., стр. 55, 56.

ляющих собой в африканской деревне не что иное, как рабочую силу в земледелии.

В. Аллан объясняет стремление к накоплению крупного рогатого скота у пастушеских народов Африки тем, что в прошлом «...стадам козевников постоянно грозили эпизоотии и нападения воинственных соседей и хищных зверей. Не было никакой гарантии, что поголовье скота не погибнет в результате нападений врагов или хищников, но содержание многочисленных стад обеспечивало относительную безопасность, так что даже после тяжелых потерь оставалось достаточно животных для обеспечения людей потребительской продукцией и для воспроизводства стад»<sup>31</sup>.

Нельзя не подчеркнуть, что в настоящее время традиционное отношение к скоту постепенно меняется. Так, в Кении многие крестьяне-гикую имеют теперь возможность получать денежный доход не только от продажи товарных культур, но и от высокопродуктивного мясо-молочного животноводства. Д. Белшоу отмечал в 1963 г., что в Восточной Уганде в годы, когда хлопчатник приносит низкие урожаи, крестьяне компенсируют это продажей большого количества скота<sup>32</sup>.

Не случайно, что скот в первую очередь и наиболее охотно начинают продавать зажиточные элементы африканской деревни, выделившиеся в процессе развития товарного производства. Английский ученый В. Шеддик отмечал в 1954 г., что в ранний период колонизации более зажиточные басуто вкладывали все свободные деньги в накопление скота; теперь же, обзаведясь тягловым скотом и обеспечив своих сыновей нужным числом голов для выкупа невест, они продают излишний скот и вкладывают деньги в приобретение земледельческих орудий (которые сдают в аренду односельчанам), в акции южноафриканских компаний и даже в покупку земли за пределами страны<sup>33</sup>.

\* \* \*

На примере Замбии мы могли убедиться в том, что консервативные традиции африканского общества осложняют и без того остро стоящую в Африке продовольственную проблему. Сейчас мы специально остановимся на консервативных традициях и предрассудках в области питания.

В результате многовекового процесса развития человек отобрал из животных и растительных видов те, которые лучше других служат поддержанию его жизни и здоровья, соответствуют его вкусам и физическим возможностям, обеспечивают его благосостояние. Но этот отбор сопровождался бесчисленными ограничениями — религиозными, моральными, социальными и культурными — в области питания, очень многие из которых являются совершенно неоправданными, а подчас и необъяснимыми с рациональной точки зрения. В итоге, как бы ограничены ни были местные пищевые ресурсы, человек и их обычно использует далеко недостаточно.

Традиционные пищевые запреты (табу) африканских народов чаще всего распространяются на те или иные виды мясных, рыбных и молочных продуктов. У скотоводов-масаи (Кения — Танзания) потребление в пищу в одно и то же время мяса и молока считается преступлением: масаи 15—20 дней едят только мясо, а затем столько же времени пьют только молоко. Нанди (Кения) потребляют почти исключительно коровье молоко; козье пьют чрезвычайно редко, хотя есть большое пого-

<sup>31</sup> W. Allan, *The African Husbandman*, New York, 1965, p. 313.

<sup>32</sup> «Annual conference of the Uganda agricultural Association», Kampala, 1963, 16 September.

<sup>33</sup> V. Sheddick, *Land tenure in Basutoland*, London, 1954.

ловые козы, а молоко козы превосходит по питательности коровье. У гакуйю (Кения) в прошлом считалось, что съевший хотя бы однажды рыбу осквернен навсегда. Народы Эфиопии разводят свиней для продажи европейцам, сами же практически не едят свинины<sup>34</sup>. Свинину не потребляют в районах, населенных мусульманами.

Нередко причиной пищевых табу, касающихся животноводческих продуктов, являются тотемизм или его пережитки. Реже тотемизм распространяется на растения: в таком случае членам рода запрещается рубить или собирать соответствующие растения и потреблять их ягоды, листья, клубни и т. д.

Постоянные или временные запреты, касающиеся определенных видов пищи и в первую очередь содержащих животные белки, распространяются особенно часто на более слабую и зависимую часть населения — беременных женщин, кормящих матерей, маленьких детей и подростков, т. е. именно на тех, кому больше всего нужна белковая пища. Так, в ряде районов беременной женщине возбраняется есть мясо в любом виде, кур, лягушек и т. д.; в других районах им запрещена рыба. Маленькому ребенку приходится питаться только материнским молоком или кашей из кукурузы, проса, сорго или маниока. Детям не дают яиц, рыбы, мяса, фруктов. Неудивительно, что матери начинают страдать от анемии и авитаминоза (болезнь бери-бери), а дети становятся жертвами квашиоркора — белкового голодания. Неудивительно также, что возникают заболевания, вызванные недостатком витаминов А, часто приводящие к слепоте, и бесчисленные болезни, связанные с недостатком витамина В (пеллагра, арибофлавиноз), создающие почву для инфекций, часто приводящих к гибели детей.

В то время как уровень детской смертности в возрасте до года в странах Запада колеблется от 10 до 30 на тысячу, в развивающихся странах на тысячу детей в этом возрасте приходится 100—300 смертельных случаев. На каждого ребенка в возрасте 1—4, лет, умирающего во Франции или в Швеции, в Африке приходится 50, причем основной, прямой или косвенной причиной смерти является недоедание<sup>35</sup>.

Борьба за решение продовольственной проблемы в молодых независимых странах Африки ведется главным образом путем развития сельского хозяйства и пищевой промышленности, но также и путем просвещения населения и коммерческой рекламы пищевых продуктов. Например, правительство Замбии начало в 1967 г. общенациональную «кампанию против недоедания»<sup>36</sup>.

\* \* \*

В жизни африканского крестьянства, как и крестьянства развивающихся стран вообще, большую роль играют религиозные верования суеверия.

В 1963 г. число африканцев-христиан составляло 35 млн.<sup>37</sup> Численность мусульман в Африке южнее Сахары оценивалась в 1953 г. 90 млн.<sup>38</sup> Свыше 60% населения Тропической и Южной Африки составляют приверженцы автохтонных религий, обычно сочетающих элементы культа предков и обожествления сил природы<sup>39</sup>.

Религия гасит в африканском крестьянине дух активной борьбы силами природы и социальными силами, мешающими его успешной хозяйственной деятельности. Обычно он склонен приписывать все не-

<sup>34</sup> М. В. Райт, Народы Эфиопии, М., 1965, стр. 53.

<sup>35</sup> «Курьер ЮНЕСКО», 1962, № 7—8, стр. 28.

<sup>36</sup> «Africa diary 1967, vol. 7, № 19, pp. 3384, 3385.

<sup>37</sup> «Африка. Энциклопедический справочник», М., 1963, т. II, стр. 294.

<sup>38</sup> «Wissenschaftliche Zeitschrift der Fr. Schiller-Universität, Jena», 1960/61, Gesellschaft- und Sprachenwissenschaftliche Reihe, Hf. 2, S. 309.

<sup>39</sup> Б. И. Шаревская, Старые и новые религии Тропической и Южной Африки, М., 1964, стр. 5.

благоприятные явления неотразимой воле сверхъестественных сил. Как отмечают Саутворт и Джонстон, «...крестьянин может умолять, просить, умиловать и надеяться на чудо — и в то же время не предпринимать никаких инициативных шагов в своем хозяйстве»<sup>40</sup>.

Духам предков и божествам в африканской деревне принято приносить жертвы в виде сельскохозяйственных продуктов — «первых плодов». У тхонга (Мозамбик) по поводу таких бедствий, как засухи, эпидемии, эпизоотии, приносятся экстраординарные жертвы духам предков верховного вождя. Для «вызывания дождя» вождь приносит в жертву черного барана или быка. Кроме того, ежедневно приносятся жертвы в виде растрепанного табака<sup>41</sup>.

У всех народов Африки очень много обрядов белой и черной магии. И все этнографы подчеркивают склонность африканских крестьян в любом случае жизни прибегать к помощи колдовских средств, а в любом необычайном явлении или событии усматривать магическое предзнаменование либо проявление чьих-то колдовских козней<sup>42</sup>.

Колдовство и суеверия сочетаются в африканских крестьянах со здоровым хозяйственным смыслом и отличным знанием природной среды. За века борьбы с природой африканское крестьянство накопило немало эмпирических знаний и рациональных приемов хозяйственной деятельности. Крестьяне мыслят и поступают вполне логично с точки зрения данного уровня развития производительных сил и культуры. Но там, где они, несмотря на проверенные опытом наблюдения и изобретения, остаются бессильными — перед лицом стихийных бедствий, загадок природы и т. д. — их представления и обычаи в такой мере носят на себе печать субъективизма, иррационализма и алогичности, что нередко озадачивают ученых своей видимой бессмысленностью.

Э. Эванс-Притчард писал в 1950 г. о крестьянах народа азанде (Судан — Конго — Центральноафриканская Республика), что они отлично сознают причинно-следственную связь вещей, проявляют здравый смысл, смекалку и уверенность там, где им приходится иметь дело с известным и привычным порядком вещей. Представления же о сверхъестественном появляются у них при столкновении с явлениями, незнакомыми им, экстраординарными, не подвластными, по их убеждениям, человеческому воздействию<sup>43</sup>.

У многих народов, приступая к постройке новой деревни или хижины, крестьяне решают путем гадания, которое из возможных мест поселения обеспечит им благосостояние вплоть до очередного истощения земель. Наибольшее зло, которого опасаются в данном случае, это колдовство со стороны соседей<sup>44</sup>.

Дж. де Уайлд отмечает, что религиозные верования и суеверия нередко ведут к нарушению ритма сельскохозяйственных работ в Тропической Африке. Так, работа в определенные дни и периоды может быть запрещена из «уважения» к лесным духам. Смерть родственника или соседа, как правило, ведет к длительному перерыву в сельскохозяйственных работах, ибо общинники считают долгом отметить соответствующими церемониями «превращение человека в духа». Но тот же автор отмечает, что распространение товарного земледелия имеет общую тенденцию уменьшать значение религиозных обрядов и церемоний<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> H. Southworth and B. Johnston (Eds.), *Agricultural development and economic growth*, New York, 1967, p. 72.

<sup>41</sup> H. Junod, *The life of a South African tribe*, vol. II, Neuchatel, 1912, pp. 364, 372.

<sup>42</sup> Б. И. Шаревская, Указ. раб., стр. 185.

<sup>43</sup> E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford, 1950, pp. 418, 419.

<sup>44</sup> «Land holding and land usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District», p. 33.

<sup>45</sup> J. de Wilde et al., Указ. раб., стр. 86.

Очевидно, что для того, чтобы африканское крестьянство, как и крестьянство всех развивающихся стран, избавилось полностью от религиозных верований, суеверий и предрассудков, потребуется значительный исторический период.

В целом же преодоление влияния религии на африканское крестьянство немыслимо в отрыве от широкого комплекса экономических, социальных, политических, сельскохозяйственных, просветительных и культурных мероприятий.

\* \* \*

В XVI—XIX вв. во многих районах Африки южнее Сахары крестьяне стихийно внедрили в свое хозяйство новые культуры, завезенные арабами из Азии (орошаемый рис) и португальцами из Америки (маниок, батат, кукурузу, табак). Позднее, находясь в условиях жесточайшего колониального гнета, эти крестьяне вновь доказали свою способность усваивать новое и применять его в своем хозяйстве. Недаром В. Аллан писал: «...небывалое распространение выращивания африканскими производителями товарных культур, особенно за последние 40 лет — это нечто беспрецедентное в колониальной истории»<sup>46</sup>. В XX в. в ряде районов континента крестьяне перешли от натурального хозяйства к мелко-товарному, от мотыжного земледелия к плужному, начали выращивать такие товарные культуры, как кукуруза мучнистых сортов, пшеница, кукуруза, арахис, хлопчатник, сизаль, тедея, сахарный тростник, табак, масличная пальма, цитрусовые, ананасы, европейские овощи, деревья кофе и какао, чайный куст. В зонах, где не хватает земли и которые густо заселены, они местами совершили переход от переложного земледелия к интенсивному. В годы независимости в Кении в хозяйствах коренных жителей начали успешно возделываться чай, сизаль и пиретрум, производство которых ранее было монополией колонистов и плантационных компаний. В независимых Бурунди и Руанде в африканское земледелие внедряется культура чая, требующая применения сложной современной агротехники.

Независимое развитие многих африканских стран имеет недавнюю историю, и главные достижения африканского крестьянства еще впереди. Тем не менее с препятствиями на пути развития сельского хозяйства в этих странах приходится считаться; к числу таких препятствий относятся и некоторые традиции, обычаи и верования. Возраст многих традиций — сотни лет, другие же, как, например, недоверие и неприязнь ко всему европейскому, родились или получили сильное подкрепление в колониальный период. Для успешной борьбы с этими отрицательными факторами прогрессивная наука должна вскрыть всю их значимость, силу и живучесть и помочь народам африканских стран найти практические пути их преодоления.

#### INFLUENCE OF SOCIAL PSYCHOLOGY OF AFRICAN PEASANTRY ON AGRICULTURE

The social psychology of African peasantry is a historically determined phenomenon and is conditioned by social-economic and ecological factors. In the course of increasing contacts with urban places, markets, political parties, of the infiltration of modern culture the psychology of the African peasantry undergoes natural changes, just as the psychology of peasants of any other race or ethnic community would change in the same circumstances.

The author examines the attitude of African peasants towards land, agricultural innovations, cattle, income; he deals with woman's situation in the family, food prejudices, religious beliefs and other aspects of african peasants social psychology.

---

<sup>46</sup> W. Allan, Указ. раб., стр. 346.

А. С. Бежкович

## ЕЩЕ РАЗ ОБ АГРОЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Г. Г. Громов и Ю. Ф. Новиков упрекают некоторых историков и этнографов в приверженности к изучению «конструктивного своеобразия орудий земледелия, ареалов распространения этих своеобразных черт и связанных с этим проблем культурных взаимовлияний, миграций этнических групп и т. д. и т. п.»<sup>1</sup> По их мнению, эти авторы (Н. Н. Чебоксаров, Е. Г. Кагаров, Г. Читая, П. И. Кушнер и Бр. Братанич) придают слишком большое значение этническим особенностям в развитии земледельческой техники в ущерб географическим и социально-экономическим факторам.

### О классификации пахотных орудий

Г. Г. Громов и Ю. Ф. Новиков, на наш взгляд, возражают против классификации пахотных орудий и их типизации. Однако классификация необходима не только для исследования земледельческой техники, но и для того, чтобы разобраться в чрезвычайно большом разнообразии пахотных орудий даже у одного народа (например у русских XVIII — середины XX вв.). Всякая классификация нуждается в выявлении основных типов орудий (рал, сох, плугов, драпачей), а для этого необходимо их тщательное описание<sup>2</sup>. Не обосновано и суждение Г. Г. Громова и Ю. Ф. Новикова, будто этнографы «не всегда избегают проторенных дорог формально-типологических классификаций и упрощенных схем истории развития земледельческой техники»<sup>3</sup>. Этнографов скорее можно упрекнуть в недостаточном кропотливом изучении этой техники, в отсутствии правильной классификации и детального описания орудий. Например, существующая классификация русской земледельческой техники не учитывает орудий типа «драпач» как отдельного самостоятельного вида. Драпач, драпак, гребень почему-то объединены с орудиями типа рала, в результате чего отдельный вид (тип) орудий оказывается вне поля зрения исследователей<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Г. Г. Громов, Ю. Ф. Новиков, Некоторые вопросы агроэтнографических исследований, «Сов. этнография», 1967, № 1, стр. 81.

<sup>2</sup> Д. В. Найдич-Москаленко, О принципах классификации русских пахотных орудий, «Сов. этнография», 1959, стр. 38—52.

<sup>3</sup> Г. Г. Громов, Ю. Ф. Новиков, Указ. раб., стр. 81.

<sup>4</sup> «Русские. Историко-этнографический атлас», М., 1967.

Непонятно, почему авторы статьи взяли под защиту географический фактор, который, якобы, не учитывают этнографы. Хорошо известно, что этнографы всегда учитывали и продолжают учитывать влияние географической среды как на само земледелие, так и на развитие пахотных орудий. Исследователи же земледельческих орудий обратили внимание на географический и почвенный факторы более ста лет назад. Так В. Андросов писал: «В России употребляются сохи и косули. Изменения в их устройстве произошло от различия почв»<sup>5</sup>. «В каждой местности есть своего рода орудия,— отмечалось в одной из работ середины XIX в.,— в каждом крае делались своего рода улучшения в применении к местным условиям»<sup>6</sup>. В конце прошлого столетия, когда в Сибири были произведены этнографические обследования переселенцев из разных губерний Европейской России, выяснилось, что большинство привезенными земледельческими орудиями оказалось непригодным в новых почвенно-ботанических условиях и было заменено местными<sup>7</sup>.

Для подтверждения связи пахотных орудий с определенными видами почв авторы статьи могли не обращаться к опыту Англии, а использовать многочисленные отечественные примеры, тем более, что «английские винтовые плуги» заводского изготовления изучаются не этнографами, а инженерами и агрономами. В самом деле, Д. К. Зеленин, отмечая в начале XX в. большое разнообразие русских сох, подчеркивал, «что едва ли не в каждой волости существует и особая разновидность сохи, сообразно с местными условиями почвы»<sup>8</sup>. Далее, говоря об изобретательской деятельности русского народа по усовершенствованию сохи, он писал: «Народ, очевидно, усиленно работал над своим родным орудием, изыскивая наилучшее его устройство — наилучшее, применительно к данным природы и обстановки»<sup>9</sup>.

В 1920-е годы автор этих строк, изучая кубанский плуг, отмечал, что почвенно-ботанические условия были главным фактором создания украинского плуга. Тогда же была высказана мысль, что происхождение украинского плуга надо искать в почвенно-ботанических условиях степей южно-русской равнины<sup>10</sup>. Позже Д. В. Найдич-Москаленко, продолжая традицию русских и советских этнографов, в своих работах учитывала значение почв и ландшафта для той или иной конструкции почво-обрабатывающих орудий<sup>11</sup>. Значение этого фактора отмечено и в статье Л. М. Сабуровой<sup>12</sup>.

Вместе с тем хотелось бы уточнить роль отдельных географических факторов. Некоторые авторы считают климат и ландшафт факторами, влияющими на конструкцию пахотных орудий. Между тем климат не оказывает прямого влияния на земледельческую технику: его влияние опосредствовано почвами, которые образуются под воздействием климата. Непосредственное же действие на конструкцию пахотных орудий оказывает почвенно-ботанический комплекс. Лесные, подзолистые, черноземные, лессовые и другие почвы требуют разных орудий для вспашки.

<sup>5</sup> «Хозяйственная статистика России», М., 1827, стр. 71.

<sup>6</sup> «Журнал Министерства Государственных имуществ», 1844, ч. XII, № 9, стр. 145.

<sup>7</sup> «Материалы для изучения быта переселенцев, водворенных в Тобольскую губернию за 15 лет — с конца 70 года по 1893 г.», М., 1895, стр. 3, 10, 29, 32, 54, 69, 90—91, 98, 249, 295, 307, 370, 447.

<sup>8</sup> Д. К. Зеленин, Русская соха, ее история и виды, Вятка, 1907, стр. 9.

<sup>9</sup> Там же, стр. 10.

<sup>10</sup> О. Бежкович, Плуг кубанский, «Науковий збірник Ленінградського товариства дисципліни української історії, письменства та мови», вып. III, Київ, 1931, стр. 92—94.

<sup>11</sup> Д. В. Найдич-Москаленко, Указ. раб., стр. 41; ее же, Пахотные и боронильные орудия, «Русские. Историко-этнографический атлас», стр. 32.

<sup>12</sup> Л. М. Сабурова, По поводу статьи Г. Г. Громова и Ю. Ф. Новикова «Некоторые вопросы агроэтнографических исследований», «Сов. этнография», 1967, № 6.



А растительность, образующая мощную дернину целины, залежи, перелога и т. п., предъявляет особые требования. Климат, конечно, имеет значение для культивирования тех или иных видов или сортов сельскохозяйственных растений. Он часто определяет время их созревания, сроки посева, уборки, способы молотбы и веяния. Однако говорить о непосредственном влиянии климата на конструкцию земледельческих орудий, на наш взгляд, нельзя.

### Социально-экономический фактор

Проследим влияние социально-экономического фактора на развитие земледельческой техники на примере бытования рала у восточных славян. Из археологических источников известно, что рало бытовало у антов — предков восточных славян в VI в. при общиннородовом строе (черняховская культура)<sup>13</sup>. Это же рало существовало и в Киевской Руси в феодальном обществе. На Украине оно сохранялось до начала XX в. уже в капиталистических условиях<sup>14</sup>. Среднеазиатский омач также пережил не одну общественно-экономическую формацию, и с омачем декхане Средней Азии вступили в колхозы. Украинский плуг с асимметричным лемехом, череслом, отвалом и колесным передком был изобретен в Киевской Руси и, пережив феодальное и капиталистическое общества, применялся колхозниками в начале 30-х годов XX в.

Русская соха также обслуживала общества разных формаций<sup>15</sup> (даже в 1926 г. в РСФСР сохи составляли 42,3% всего количества пахотных орудий).

На социально-экономический фактор этнографы и историки справедливо ссылаются как на имеющий большое значение в развитии земледельческой техники, но не всегда уточняют, каким образом и на какие стороны техники он влиял. Между тем, как известно из хозяйственной практики, непосредственного воздействия на конструкцию орудий здесь не было. Влияние этого фактора проявлялось в замене устаревших орудий более производительными по мере роста и усложнения общественных потребностей. Эти орудия дорогостоящи и приобрести их могли лишь состоятельные крестьяне. При освоении новых пропашных культур (подсолнечника, кукурузы), требующих трудоемкой прополки, для облегчения труда изобретали и изготовляли кустарным способом окучники и «полинки». Эти орудия вводились в практику тоже в более состоятельных хозяйствах. Такие примеры нами были отмечены в 1927 г.<sup>16</sup>

### Значение этнического фактора и традиций

Г. Г. Громов и Ю. Ф. Новиков считают этнические особенности орудий второстепенными. Они пишут: «Орудия, как и другие элементы культуры, связаны прежде всего с общественно-экономическими и географическими условиями жизни народа и лишь во вторую очередь и в значительно меньшей степени могут считаться следствием особенностей культуры и быта, присущих какой-нибудь этнической общности»<sup>17</sup>. К сожалению, достаточного обоснования этому тезису не дано. Как известно,

<sup>13</sup> И. И. Ляпушкин, Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства, «Материалы и исследования по археологии СССР», Л., 1968, № 152, стр. 135.

<sup>14</sup> В 1961 г. мы приобрели для Государственного музея этнографии народов СССР пятизубое рало у колхозника Я. Коноплянина (с. Плахтеевка, Одесской области), которым он в последний раз ралил зябь в 1929 г.

<sup>15</sup> Сох насчитывалось 4919,0 тыс., плугов — 5621,5 тыс. (ЦСУ, «Труды отдела текущей сельскохозяйственной статистики, т. XXIV, вып. I, М., 1926, стр. 42).

<sup>16</sup> А. С. Бежкович, Земледелие украинцев-переселенцев, «Украинцы-переселенцы Семипалатинской губернии», Л., 1930, стр. 47—51.

<sup>17</sup> Г. Г. Громов, Ю. Ф. Новиков, Указ. раб., стр. 92.

Н. Н. Чебоксаров и Я. В. Чеснов привели целый ряд аргументов, подтверждающих существование этнических особенностей в земледелии народов Юго-Восточной Азии<sup>18</sup>. К ним можно добавить немало фактов и агроэтнографии нашей страны.

Существование в мировом земледелии той или иной сельскохозяйственной культуры настолько прочно связывается с определенным народом, что ее называют по имени этого народа. Например, пшеница украинка называется так потому, что выведена как сорт на Украине. Связаны с Украиной и такие сорта пшеницы, как пшеница одесская безостая, пшеница полтавка, пшеница кубанка. Явно русского происхождения вятская рожь, шатиловский овес. Капуста белорусская выведена в Белоруссии. Можно назвать также овощи и фрукты, имеющие отношение к определенному народу. Нашим огородникам хорошо известны болгарский перец и болгарский лук, несомненно украинское происхождение «украинской» вишни<sup>19</sup>. На Кубани в некоторых станицах алычу называют «черкесской», что указывает на заимствование ее у адыгейцев.

Этнические особенности тех или иных орудий и способы пользования ими закрепляются традицией. Орудия, созданные определенным народом, существовали в неизменном виде на протяжении длительного времени. Традиция складывалась не только из-за привязанности человека к бытующему орудию и привычному способу работы с ним, но и благодаря относительной неизменности приемов изготовления орудий. Чтобы сделать, например, новый украинский плуг вместо старого — из сломавшегося или сломавшегося, — брали форму и размеры частей старого. Изготовленный таким способом плуг полностью или с очень небольшим отклонением повторял форму оригинала. Так изготавливались, например, кубанские плуги<sup>20</sup>. Традиционным был не только способ изготовления орудий, но и их названия (как самих орудий, так и их частей) на языке соответствующего народа. Например, когда Украина называлась Малороссией, а жители ее малороссами, плуг назывался малороссийским; позже по названию народа плуг стали называть украинским. Украинский плуг по конструкции очень сходен с татарским сабаном. Но в то же время эти плуги имеют особенности, которые связаны с действием этнического фактора. Рало — древнеславянское пахотное орудие — тесно связано со всей славянской этнической общностью. Об этом говорит сходство его названия на всех славянских языках: русское орало; украинское рало; белорусское рало, орало, радло; польское радло, радлица, ральник; чешское радло, радлице; болгарское орало; сербское рало, ралица; хорватское ралло, ралица. Однако у каждого славянского народа рало подвергалось усовершенствованию. Так, украинское примитивное одноральное орудие стало сложным по конструкции корпуса и по количеству ральников-зубьев. Последние украинские рала были пятизубые-пятиральниковые. Это усовершенствование рала сделано украинскими земледельцами на протяжении последних 100—200 лет и тем самым это общеславянское орудие стало украинским. У других славян рало получило иные усовершенствования и приобрело другие особенности.

На протяжении многих веков соха считалась русским (великорусским) национальным пахотным орудием. Это обстоятельство доказано Д. К. Зелениным<sup>21</sup>. Соха была окружена любовью народа, воспета в народных песнях. Соху любовно величали Андреевной, кормилицей, и т. п. На огромной территории России соха приобрела областные особенности и наименования «московская с перекладной полицей», «новго-

<sup>18</sup> Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов, Некоторые проблемы агроэтнографии Юго-Восточной Азии, «Сов. этнография», 1967, № 3.

<sup>19</sup> И. О. Бойлан, Описание Украины, СПб., 1872, стр. 16, 17.

<sup>20</sup> О. Бежкович, Плуг кубанский, стр. 91.

<sup>21</sup> Д. К. Зеленин, Указ. раб., рис. 28.

родская коловая» и др.), получили областные названия усовершенствованные сохи — косули (костромская, ярославская, вятская, владимирская и др.)<sup>22</sup>, но в целом это была все та же русская соха. Русская соха была настолько приспособлена к почвенно-ботаническим условиям лесной зоны, что стала предметом заимствования у русских соседними народами, в результате чего появились сохи с «этническими» наименованиями, например, «вотская» соха (удмурты раньше назывались вотяками), «черемисская» (марийская) соха, прусская, финская, отличавшиеся от русской сохи рядом своих особенностей<sup>23</sup>. Тщательный учет и картографирование всех этих фактов в агроэтнографии дали бы возможность более точно установить центры изобретения различных земледельческих орудий, очертили бы их ареалы, что важно для определения центров земледелия и путей его распространения сначала в нашей стране, потом в Европе, а затем и во всем мире. Как известно, Н. И. Вавилов пришел к заключению, что в мире существовало пять очагов происхождения культурных растений<sup>24</sup>. Этнографы могут историко-этнографическим и географо-картографическим методами не только проверить этот вывод, но и уточнить локализацию центров земледелия, установить пути распространения той или иной земледельческой культуры в другие области земного шара. Работа по составлению историко-этнографических атласов уже получила широкое признание в СССР и за рубежом<sup>25</sup>.

### О трехполье и строительстве скотных дворов

В связи с дискуссией по статье Г. Г. Громова и Ю. Ф. Новикова был затронут вопрос о времени и причинах введения трехполья в русском земледелии. Необычное решение этого вопроса предложил А. А. Шенников связав появление трехполья с началом строительства скотных дворов у народов Восточной Европы. Соответственно этому пересматривает он и время введения трехполья: «Переход от преобладания подсеки к господству трехполья теперь относят к XIV—XV вв., а для отдельных районов — и к XVII в.<sup>26</sup> Однако, как известно, еще несколько лет назад историки считали, что пашенное земледелие с паровой системой и трехпольем на Руси повсеместно господствовало с домонгольских, а по некоторым мнениям — даже с докиевских времен<sup>27</sup>.

Строительство скотных дворов началось у русских на севере Архангельской губернии и затем медленно продвигалось на юг, до верхнего Поволжья. А. А. Шенников, изучая русскую архитектуру XVI—XIX вв., вскрыл, как он думает, взаимосвязь строительства скотных дворов с появлением и развитием трехполья в Московской Руси. Ход его рассуждений: трехполью нужен навоз, собрать же доброкачественное органическое удобрение можно только при наличии скотных дворов. На первый взгляд, это кажется логичным и убедительным. Но стоит изучить этот вопрос более детально, как сразу же возникают не только сомнения, но и возражения. Почему развитие трехполья на севере не вытеснило до начала XX в. подсеčno-огневого земледелия, как, скажем, это имело

<sup>22</sup> Там же, стр. 69—72, 78, 146, 151—152, 178.

<sup>23</sup> Там же, стр. 129, 147, 154, 168, 177.

<sup>24</sup> Н. И. Вавилов, Центры происхождения культурных растений, «Труды по прикладной ботанике и селекции», т. XVI, 1926.

<sup>25</sup> Уже вышли из печати «Историко-этнографический атлас Сибири», М.—Л., 1967, и «Русские. Историко-этнографический атлас»; ср. также: С. И. Брук, С. А. Токарев, Проблемы составления европейского историко-этнографического атласа, «Сов. этнография», 1966, № 5.

<sup>26</sup> А. А. Шенников, Распространение животноводческих построек у народов Европейской России, «Сов. этнография», 1968, № 6, стр. 104.

<sup>27</sup> «История СССР с древнейших времен до наших дней», т. II, М., 1966, стр. 65, 106—108; т. III, М., 1967, стр. 19—20.

место в верхнем Поволжье? Например, в бывшей Олонецкой губернии в Вытегорском уезде подсечное полеводство составило  $\frac{1}{7}$  всей пашни, а в других уездах —  $\frac{2}{3}$  площади посевов<sup>28</sup>. П. Н. Третьяков считает, что эти цифры смело могут быть распространены и на районы бывших Архангельской и Вологодской губерний<sup>29</sup>. По тем же материалам видно, что в начале и середине XIX в. удельный вес подсек в северном земледелии был еще выше. Затем, во второй половине XIX в. началось его стремительное снижение на всем севере, включая Приуралье. П. Н. Третьяков объясняет это развитием капитализма в сельском хозяйстве России. Если бы гипотеза А. А. Шенникова отражала действительность, то подсечное земледелие на севере было бы вытеснено трехпольным раньше, чем в Тверской, Ярославской, Костромской, Нижегородской и Казанской губерниях. На самом же деле в этих губерниях трехполье значительно раньше и полностью вытеснило подсечно-огневую систему. И это несмотря на то, что скотные дворы на севере были в каждой усадьбе, и, следовательно, все хозяйства были хорошо обеспечены навозом.

В степной зоне (Кубань, Северный Кавказ и степная Украина) не знают такой связи удобрения навозом с земледелием, как в лесной зоне. Однако скотные дворы строили и здесь. Урожай же обеспечивались черноземной почвой, плодородие которой поддерживалось залежной и переложной системами хозяйства, а позже — трехпольем и занятым паром с пропашными культурами. Навоз шел исключительно на топливо, так как дров в этих безлесных местах не было. Таким образом гипотеза А. А. Шенникова не подтверждается и земледельческой практикой степной зоны.

Перечисляя факторы, способствовавшие строительству скотных дворов, А. А. Шенников отмечает наряду с ростом потребности в навозе «стремление к повышению мясной и молочной продуктивности скота, желание убрать скот из избы»<sup>30</sup>.

В другой своей работе он утверждает, что практика кормления и содержания скота в избах не требует доказательства, так как она подтверждается многочисленными материалами XVIII—XX вв., а также прямым указанием в «Домострое»<sup>31</sup>. Этот тезис вызывает сомнение — правильно ли поняты А. А. Шенниковым указанные им материалы? Из этнографии известно, что в хатах и избах держали не вообще скот, а молодежь — телят, ягнят, иногда поросят, цыплят, гусят. Но их держали в жилищах недолго. Так как молодежь появлялся весной, то содержание его ограничивалось двумя, редко — тремя неделями. Жеребят же вообще не брали в жилища, а сразу после рождения прикрывали какой-нибудь старой одеждой или легкой попоной.

Причины строительства скотных дворов на севере и на юге были иные — экономические: экстенсивное содержание скота часто было причиной массовой гибели животных. «Бесстойловое содержание,— пишет А. А. Шенников,— было технически возможно», и тут же ставит вопрос: «почему все-таки стало развиваться стойловое содержание, и при том именно с XVI в.?»<sup>32</sup> Этот вопрос следует рассмотреть с культурно-исторической и экономической точек зрения. После одомашнивания, скот очень долгий период находился в полудиком состоянии. Постепенно люди начали сознать, какую ценность представляет для них скот, который

<sup>28</sup> И. Кокшайский, Огневое хозяйство в Олонецкой губернии, «Вестник Олонецкого губземства», 1908, № 3—4.

<sup>29</sup> П. Н. Третьяков, Подсечное земледелие в Восточной Европе, «Известия ГАИМК», т. XIV, вып. I, 1932, стр. 2.

<sup>30</sup> А. А. Шенников, Указ. раб., стр. 103.

<sup>31</sup> А. А. Шенников, О русских крестьянских усадьбах XVI в., «Доклады отделения этнографии Всесоюзного Географического общества», Л., 1966, вып. 2, стр. 16, и сл.

<sup>32</sup> А. А. Шенников, Распространение животноводческих построек у народов Европейской России, стр. 103.

в общем обмене стал служить эквивалентом денег. Это побудило человека более бережно относиться к скоту. Но примитивные условия содержания стада приводили к большим потерям во время зимовки. Это хорошо известно не только из литературы, но и из хозяйственной практики казахов, киргизов, и других скотоводческих народов. Именно потери скота и побудили хозяев сначала заготавливать корм на зиму, а затем и строить зимовники (в Казахстане — чтобы спасти скот от буранов) или скотные дворы (на Севере России — чтобы предохранить животных от ненастья и сильных морозов). Зимние потери скота, а не желание собирать навоз, заставили строить сначала навесы, а потом и крытые скотные дворы. У одного и того же народа эти дворы в XVI в. по качеству были значительно хуже, примитивнее, чем в XVIII—XIX вв. Техника строительства совершенствовалась с течением времени. Во всем этом чисто хозяйственном деле большую роль играл и культурно-психологический фактор: человек стремился как можно лучше и удобней устроить свой быт. Сначала это делали более состоятельные хозяева, а затем скотные дворы начали строить почти все. Так это вошло в обычай и стало этнической особенностью народа.

В заключении статьи А. А. Шенников пишет: «Среди всех факторов, определявших развитие техники зимнего содержания скота у народов Европейской России, мы не обнаружили лишь одного фактора — этнического»<sup>33</sup>. Это весьма странно; можно привести не один пример, опровергающий это положение. В 1927 г. нам довелось работать в Казахской экспедиции АН СССР. Изучая скотоводческий быт, мы обследовали зимовник<sup>34</sup> у украинцев-переселенцев в Казахской ССР. Украинцы на своей родине не были знакомы со строительством зимовников, служащих для защиты животных от буранов. Идею их строительства они позаимствовали у казахов. Однако строили зимовник по своему плану. В результате, получился особый вид зимовника, совершенно не похожий на казахский ни внешне, ни по планировке, ни по использованию.

Более удобная планировка, лучшая строительная техника, придали зимовнику черты традиционных украинских построек<sup>35</sup>. Сравнивая украинские «повитки» для скота с русскими скотными дворами (на Севере), мы не видим в них ничего общего. По внешнему виду, по технике строительства и по материалу это совершенно разные постройки. Только строительный материал можно отнести на счет «физико-географического» фактора, а все остальное представляет собой этнические особенности. «Повитки» хорошо вписывались в украинский сельский архитектурный пейзаж XIX — начала XX в. Они, как и все украинские сельские постройки под четырехскатной соломенной крышей, обмазанные глиной, составляют этнические особенности. «Повитки» совершенно отличны от северо-русских скотных построек. Животноводческие постройки, созданные разными народами, отражают строительные навыки и художественный вкус именно этих народов.

Можно говорить и о связи тех или иных пород скота с определенным этносом. Те породы лошадей, крупного и мелкого рогатого скота, которые издавна бытуют у данного народа, становятся специфичными для хозяйственного быта этого народа. Таковы арабская лошадь, выведенная в районах арабского мира и бытующая на огромной территории; английская скаковая лошадь; киргизская курдючная овца, распространенная у киргизов, казахов и других народов, и многие, многие другие.

<sup>33</sup> А. А. Шенников, Распространение животноводческих построек у народов Европейской России, стр. 104.

<sup>34</sup> А. С. Бежкович, Скотоводческий быт украинцев-переселенцев, «Украинцы-переселенцы Семипалатинской губернии», 1930, Л., стр. 134—136.

<sup>35</sup> Там же, стр. 136.

Некоторые породы скота носят областные названия (донская скаковая лошадь, орловская рысистая лошадь и др.), но связаны они с хозяйственным бытом русских.

Известен «серый украинский скот», «красный калмыцкий и киргизский скот», носящие этнонимы народов, которые длительное время были их хозяевами.

## ONCE AGAIN ON AGROETHNOGRAPHICAL STUDIES

In their article «Some problems of agroethnographic studies» («Sovetskaya Etnografia», 1967, N 1) G. G. Gromov and Yu. F. Novikov blame ethnographers for exaggerating the importance of ethnic features in agricultural techniques (as against geographical and social-economic factors). Gromov and Novikov are also of the opinion that ethnographers attach too much importance to the description and classification of agricultural implements. In the author's view the whole study of ethnic characteristics of traditional agricultural implements is based on their description and classification.

The influence of geographic factors upon agricultural implements has been taken into consideration by ethnographers for more than a hundred years. Among the geographical factors it is not climate but soil and vegetation that influence the design of agricultural implements. The social-economic factor promotes the replacement of outdated implements and machinery by new improved equipment.

We attach greater importance to ethnic than to other factors since not only implements but also the names of cereals have their ethnic aspects («Ukrainka» wheat; Poltavka wheat; Viatka rye etc.)

In the course of the discussion A. A. Shennikov raises the question as to the time when the three-field system was first introduced. In his opinion it came into being in the 16th century with the construction of cattle-yards which gave manure for the three-field system. The author holds the opinion that it was the desire to preserve the cattle through the winter and not the need for manure that led to the construction of cattle-yards.

---

Л. В. Остапенко

## **ВЛИЯНИЕ НОВОЙ ПРОИЗВОДСТВЕННОЙ РОЛИ ЖЕНЩИНЫ НА ЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ В СЕМЬЕ**

(ПО МАТЕРИАЛАМ ОБСЛЕДОВАНИЯ  
В ВЫШНЕВОЛОЦКОМ РАЙОНЕ  
КАЛИНИНСКОЙ ОБЛАСТИ)

Более 100 лет назад Шарль Фурье высказал мысль, развитую впоследствии К. Марксом и Ф. Энгельсом<sup>1</sup> о том, что одним из показателей общественного прогресса является положение женщины. Женщины составляют половину человечества, их участие в общественной жизни, выполняемые ими социальные роли, отношение к ним характеризуют уровень развития и специфику данного общества.

После Великой Октябрьской Социалистической революции женщины в нашей стране стали равноправными с мужчинами. «Из тех законов, которые ставили женщину в положение подчиненное, в Советской республике не осталось камня на камне»<sup>2</sup>, — писал В. И. Ленин. Однако от «равенства по закону» до «равенства в жизни» проходит целый исторический период. И в настоящее время процесс выравнивания еще не завершен. Особенно это касается сельских женщин. На их положение как в семье, так и в обществе, известное влияние оказывают такие специфические черты сельской жизни, как наличие приусадебных участков, менее благоустроенный по сравнению с городом быт, относительно более сильное влияние традиций прошлого, еще недостаточно высокий уровень развития сельскохозяйственного производства по сравнению с промышленным и т. п.

К сожалению, роль женщины в производстве и общественной жизни современного села изучена еще недостаточно. Основное внимание исследователи уделяли ее семейно-бытовому положению<sup>3</sup>. В данной статье делается попытка показать, какое участие принимают сельские женщины в общественном производстве, как влияет изменение социального поло-

<sup>1</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 197.

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 39, стр. 199.

<sup>3</sup> См. например: В. М. Ткаченко, Ликвидация остатков неравного положения женщины в быту — закономерный процесс строительства коммунизма, автореф. дис., М., 1966; С. И. Овчинников, К вопросу о ликвидации остатков неравного положения колхозницы в быту, «Доклады Московского ин-та инженеров сельскохозяйственного производства (МИИСП)», т. 2, вып. 6. М., 1966 и др.

жения и культурный рост женщин на их роль в семье; дается анализ тех факторов, которые в современном селе в наибольшей мере определяют общественную активность сельских женщин. Основой для выводов послужили результаты изучения трех производственных коллективов: колхоза, совхоза, и лесозавода в Вышневолоцком районе Калининской области. Исследование проводилось в 1967—1968 гг. в колхозе «Память Ильича», совхозе «Фировский» и на Шлинском лесозаводе.

Нами были использованы статистические и делопроизводственные материалы в районном масштабе: документы сельхозуправления, статистического управления, отдела культуры и т. п. Кроме того, анализировались данные похозяйственных книг, документация контор совхоза «Фировский», Шлинского лесозавода, колхоза «Память Ильича», отчеты местных учебных заведений, учреждений культуры, общественных организаций, в том числе, женсоветов. Большой материал дали беседы с руководителями производства, представителями администрации, общественных организаций. Основными методами исследования служили личное наблюдение, интервьюирование, анкетный опрос, опрос по тестам, изучение бюджетов времени.

Согласно расчетам выборки, опрос проводился в основном в пяти деревнях: Жуково и Заполек (среди работников колхоза), Перелесок и Горшково (среди работников совхоза), Гадыши (среди работников лесозавода). Из 2247 жителей обследованных предприятий было опрошено устно и ответило на анкеты 1185 человек, в том числе 676 женщин. Выборка была непропорциональной, поэтому полученные при обработке данные взвешивались за счет различных поправочных коэффициентов, которые помогли довести их до единой доли представительства.

По предварительным итогам Всесоюзной переписи населения 1970 г. женщины составляют 54,3% сельского населения, более 40% всех трудоспособных работников сельского хозяйства и более половины трудоспособных колхозников, работающих в колхозах<sup>4</sup>. В целом по стране 92,2%<sup>5</sup> всех трудоспособных женщин села занято сейчас трудом в общественном хозяйстве. В обследованных нами колхозе, совхозе и лесозаводе процент работающих женщин составил 91,8%. Среди остальных 8,2% трудоспособных женщин основная масса временно оставила работу (из-за детей или других требующих ухода родственников). Таким образом, женщины не менее активно трудятся в общественном хозяйстве, чем мужчины.

Специфика проявляется в характере трудовой деятельности женщин существенно изменившемся по сравнению с периодом доколхозного строя. В условиях единоличных крестьянских хозяйств основная масса крестьянок занималась неквалифицированным сельскохозяйственным трудом. В дер. Гадыши, например, по данным М. Я. Феноменова, в начале 1920-х годов из 144 женщин (от 16 до 60 лет) только 5 не принимали участия в сельскохозяйственном производстве: две работали на железной дороге, одна плела лапти, одна была портнихой, одна — учительницей<sup>6</sup>.

В настоящее время труд женщин по своему характеру заметно дифференцировался. Как видно из табл. 1, они представлены практически во всех профессионально-квалификационных группах села, возникающих в процессе развития колхозного и совхозного производства. Однако большинство сельских женщин пока еще заняты менее квалифицированным трудом, чем мужчины. По данным Всесоюзной переписи населения 1959 г. из 19,8 млн. женщин, работающих в сельском хозяйстве, 15,8 млн.

<sup>4</sup> О предварительных итогах Всесоюзной переписи населения 1970 г., М., 1970, стр. 5; «Женщины в СССР. Статистические материалы», М., 1968, стр. 8.

<sup>5</sup> «Женщины и дети в СССР», М., 1969, стр. 88.

<sup>6</sup> М. Я. Феноменов, Современная деревня, М.—Л., 1925, т. 1, Приложение. Характеристика крестьянских хозяйств.



Таблица 1

Профессионально-квалификационная принадлежность работающих женщин колхоза «Память Ильича», совхоза «Фировский» и Шлинского лесозавода (в %)

Профессионально-квалификационные группы	Лесозавод	Совхоз	Колхоз
Интеллигенция (работники умственного труда со специальной подготовкой)	10,4	12	10
Служащие (работники умственного труда без специальной подготовки)	9	5	5
Работники квалифицированного физического труда	21	4	—
Работники сферы обслуживания	8	8	7
Животноводы	—	21	25
Разнорабочие	51,6	53	53

Таблица 2

Доля мужчин и женщин в разных профессионально-квалификационных группах (в %)

Профессионально-квалификационные группы	Число мужчин и женщин, %					
	лесозавод		колхоз		совхоз	
	муж.	жен.	муж.	жен.	муж.	жен.
Интеллигенция (работники умственного труда со специальной подготовкой)	49	51	39	61	38	62
Служащие (работники умственного труда без специальной подготовки)	30	70	32	68	23	77
Работники квалифицированного физического труда	59	41	100	—	96	4
Работники сферы обслуживания	—	100	9	91	22	78
Животноводы	—	—	21	79	30	70
Разнорабочие	19	81	42	58	46	54

не указали свою специальность. Из числа специалистов — около 3 млн. женщин — животноводы<sup>7</sup>. Хотя процесс социального продвижения женщин с каждым годом ускоряется, доля женщин, повышающих свой социальный статус, еще невелика. По материалам нашего исследования, на лесозаводе социальное продвижение женщин происходило, главным образом, за счет перехода из группы разнорабочих в группу квалифицированного физического труда, а в колхозе и совхозе — из группы умственного труда без специальной подготовки в группу интеллигенции.

Преобладание женщин среди работников неквалифицированного физического труда, несколько замедленные темпы их социального продвижения по сравнению с мужчинами, особенности их перехода в те или иные социальные группы можно объяснить рядом причин. Прежде всего, объективные потребности производства в значительной степени определяют численность отдельных социально-профессиональных групп. Большую роль играет уровень механизации и автоматизации производствен-

<sup>7</sup> Сб. «Использование материальных и трудовых ресурсов колхозов и повышение благосостояния колхозников на современном этапе», М., 1962, стр. 212.

ных процессов, который в сельском хозяйстве еще недостаточно высок. На лесозаводе, как видно из табл. 1, где уровень механизации выше, больше женщин, занятых квалифицированным физическим трудом. В сельском же хозяйстве труд механизатора требует и сейчас приложения немалой физической силы, связан с особыми условиями труда, доступными далеко не каждой женщине. Отсюда преобладание мужчин среди механизаторов и колхозе и совхозе. Эти выводы подтверждают и материалы Всесоюзной переписи 1959 г.: по всей стране среди механизаторов сельского хозяйства женщины составляли всего 1,2%.

Наши данные показывают, что и в других социально-профессиональных группах доля мужчин и женщин неодинакова (см. табл. 2). Это различие объясняется уже не столько физиологическими факторами, сколько такими причинами, как загруженность женщин домашним хозяйством, а также тем, что у некоторой части населения сохранились старые взгляды на женщину; до настоящего времени имеет значение традиционное разделение работ на «мужские» и «женские». Так, например, даже в тех случаях, когда мужчины и женщины занимаются примерно одинаковым по характеру физическим трудом, между ними существует определенное разделение работ. Женщины составляют большинство в таких, издавна считавшихся традиционно женскими отраслях, как животноводство и льноводство. В совхозе в 1968 г. было около 70% женщин-животноводов, в льноводческих бригадах — около 80%. Существенно то, что отношение к этим «женским» работам в настоящее время во многом изменилось. Общественный престиж женщин-полеводов и животноводов в значительной степени определяется их трудовыми успехами и достижениями. Многие знатные доярки и льноводы, передовики производства пользуются среди односельчан не меньшим уважением, чем представители интеллигенции, механизаторы и т. д.

Женщины заметно преобладают в группе работников умственного труда без специальной подготовки. Они составляют немалую часть специалистов высшей и средней квалификации, в особенности в сфере, не связанной с производством (учителя, врачи, руководители среднего звена и т. п.). С другой стороны, среди руководителей высшего звена, особенно в сфере производства, женщин еще мало. В обследованном районе нет ни одной женщины-председателя колхоза или директора совхоза. В целом по стране в 1967 г. в промышленности и сельском хозяйстве доля женщин среди руководящих работников составляла 13%<sup>8</sup>. В докладе на октябрьском (1968 г.) Пленуме Центрального Комитета партии Л. И. Брежнев подчеркнул необходимость более энергичного выдвижения женщин на руководящую работу, в партийные, государственные и хозяйственные органы. Он говорил: «На селе их все еще мало среди руководителей хозяйств, бригадиров, заведующих фермами и управляющих отделениями. Следует также более активно готовить из числа женщин специалистов по сельской механизации. Надо вообще проявлять больше заботы о создании лучших, благоприятных условий труда и быта женщин на селе»<sup>9</sup>.

Выдвижению женщин на руководящие посты мешает то, что среди тех из них, кто работает непосредственно в сфере производства, меньше людей со специальным образованием. Кроме того, как правило, женщины больше времени уделяют воспитанию детей, домашним делам, работам в подсобном хозяйстве. В этой сфере они заняты в 3,5 раза больше, чем мужчины. Известное значение имеет сохраняющееся у некоторой части жителей села традиционное мнение, что женщина не способна руководить большими коллективами, управлять сложными производственными процессами. Указанными причинами можно объяснить тот факт, что при

<sup>8</sup> «Женщины и дети в СССР», стр. 75.

<sup>9</sup> «Материалы Октябрьского пленума ЦК КПСС (1968 г.)», М., 1969, стр. 13.

прочих равных условиях на руководящую работу иногда предпочитают брать мужчин.

Быстрый рост образовательного уровня женщин, особенно в последние годы, изменяет это положение. Число женщин в группе руководителей производства возрастает главным образом за счет молодежи; по уровню образования и специальной подготовке молодые женщины уже перегнали мужчин своего возраста. Среди руководителей производства высшего звена в возрасте до 34 лет женщины в обследованном нами районе составляют около 40%.

Среди руководящих работников в непромышленной сфере немало женщин. В Вышневолоцком районе, например, в 1968 г., было 40% женщин-директоров школ, главным образом начальных, 70% заведующих клубами и библиотеками составляли женщины.

Хотя в группе умственного труда со специальной подготовкой между мужчинами и женщинами, как видно, существует определенное разделение труда, женщины в ней численно преобладают. Это объясняется, с нашей точки зрения, прежде всего тем, что далеко не все женщины имеют возможность заниматься квалифицированным физическим трудом. В то же время многие мужчины предпочитают квалифицированный физический труд (чтобы овладеть специальностью, не нужна длительная подготовка, а оплата труда не ниже, а иногда и выше, чем оплата некоторых профессий умственного труда). Кроме того, мужчины со средним специальным или высшим образованием гораздо чаще, чем женщины с такой же образовательной подготовкой, уезжают из села.

Основной путь к высокооплачиваемой квалифицированной работе для женщин — получение среднего специального или высшего образования. Эти факторы способствуют быстрому росту образовательного уровня женщин, главным образом молодежи. Многие замужние женщины хотят повысить свое образование. Однако фактически из-за загруженности домашним хозяйством (60% женщин указали именно эту причину), удаленности учебных заведений, далеко не все могут осуществить это желание. Среди замужних женщин с высшим и средним специальным образованием подавляющее большинство окончило соответствующие учебные заведения сразу после школы, до замужества. После замужества продолжали образование всего 2% женщин, попавших в нашу выборку. Загруженность домашним хозяйством затрудняет повышение производственной квалификации (для 20% опрошенных), мешает участию в рационализации и изобретательстве, т. е. социальному росту в целом.

Хотя по заработкам сельские женщины еще не сравнялись с мужчинами<sup>10</sup>, сейчас уже можно говорить об их экономической независимости, которая и определяет положение женщины как в обществе, так и в семье. Намеченное XXIV съездом КПСС увеличение в текущей пятилетке заработной платы учителям, воспитателям, медицинским работникам, среди которых подавляющее большинство женщины, безусловно будет способствовать сокращению разницы в средних размерах заработка мужчин и женщин села и поможет ликвидировать остатки экономического неравенства женщин.

Как показал опрос, большинство женщин удовлетворены как заработком, так и содержанием своей работы. Только 9% не нравится работа, 19% — не довольны заработком и лишь 1% женщин указали, что они не удовлетворены ни тем, ни другим. Характерно, что претензии к содержанию работы высказывают преимущественно девушки и молодые жен-

<sup>10</sup> К таким выводам приходят и авторы других исследований культуры и быта современного сельского населения. См., например: Г. Н. Холковская, В. И. Ленин о роли женщины в строительстве социализма и коммунизма, в кн. «В. И. Ленин и научная организация труда, сб. материалов научно-теоретической конференции», Коммунарск, 1969, стр. 204; А. А. Лабзин, Строительство коммунизма и устранение остатков неравного положения женщины в быту, Автореф. канд. дис. М., 1964 и др.

щины в возрасте до 34 лет с образованием выше семилетнего (20% из всех опрошенных этой возрастной группы). Естественно, что юноши и девушки, только что окончившие школу, особенно остро воспринимают несоответствие своих ожиданий действительности, если их планы сразу не реализуются. Интересные материалы по этому вопросу приведены В. Н. Шубкиным, проводившим обследование в Новосибирской области<sup>11</sup>.

В итоге нашей работы сложилась следующая картина: всего 14% опрошенных считают любовь к своей специальности стимулом к активному участию в общественном труде. Мы видим, что трудоустройство женской молодежи в селе имеет в настоящее время большое социальное значение. Решение этой проблемы, по-видимому, связано с общим социально-экономическим и культурно-бытовым переустройством села, с механизацией и автоматизацией производства, повышением производительности труда.

Улучшение условий труда сельских женщин, характера их трудовой деятельности имеет также большое моральное значение. Многие женщины хотят, чтобы работа не только доставляла им средства к материальному достатку, но и составляла содержание их духовной жизни. Более 30% опрошенных нами работающих женщин на вопрос «Что, по-вашему, означает „хорошо жить“?» назвали в числе других условий «иметь интересную, хорошую работу». В качестве основных стимулов к труду в общественном хозяйстве 78% женщин указали, наряду с необходимостью заработка, и такие моральные факторы, как желание приносить пользу обществу, нежелание ограничивать свою жизнь только домашним хозяйством и воспитанием детей. Многие сельские женщины понимают общественную значимость своего труда. Уже сейчас они составляют немалую часть передовиков производства, участников бригад коммунистического труда и т. д. В обследованных нами производственных коллективах 42% среди всех передовиков производства — женщины, в том числе на лесозаводе 45%, в совхозе 41%, в колхозе 39%. В 1968 г. женщины составляли 38% среди всех участников движения за коммунистический труд. Около 15% женщин колхоза и совхоза (в основном молодежи) и 23% лесозавода повышали свою производственную квалификацию путем чтения специальной литературы, на занятиях в школах передового опыта, коммунистического труда и т. п. Почти треть всех рационализаторов и изобретателей — женщины.

Активное участие сельских женщин в общественном труде в значительной степени способствовало формированию у них чувства коллективизма, общественной активности. Материалы нашего обследования показали, что подавляющее большинство женщин осознает ответственность за состояние производственных дел, интересуется работой, гордится трудовыми успехами своего коллектива. На вопрос нашей анкеты «Что, по-вашему мнению, необходимо построить, приобрести вашему колхозу (совхозу, предприятию) в ближайшее время?» только 1,3% женщин лесозавода, 3,5% совхоза и 4% колхоза ответили, что они «не знают», «это не их дело», «их не касается» и т. п. Более чем 30% высказали конкретные предложения по улучшению производства.

В начале 20-х годов, по данным С. Г. Струмилина, крестьянки расходовали на участие в общественной жизни всего 7,4 часа в год<sup>12</sup> и выражалось оно главным образом в присутствии на некоторых собраниях и митингах. В отношении к общественно-политической жизни женское население села отличалось большой пассивностью. В 1927 г. в Тверской губернии в выборах в сельские советы принимало участие всего 32,5%

<sup>11</sup> В. Н. Шубкин, Социологические опыты, М., 1970, стр. 205.

<sup>12</sup> С. Г. Струминин, Проблемы экономики труда, М., 1957, стр. 250.

женщин<sup>13</sup>. Многие исследователи села в 20-е годы сообщали о том, как медленно и с каким трудом приобщались крестьянки к общественной жизни<sup>14</sup>.

В настоящее время все сельские женщины принимают участие в выборах в органы Советской власти, присутствуют и выступают на собраниях, заседаниях, митингах, демонстрациях, занимаются общественной работой. Многие из них состоят в лекторских группах.

Почти 70% женщин-общественниц колхоза, совхоза и лесозавода расходуют на общественную работу от одного до двух часов в неделю, около 30% — от двух до трех часов.

Многие женщины занимают сейчас различные выборные должности в государственных, партийных и общественных организациях. В 1967 г. в составе краевых, областных, окружных, районных, городских, сельских и поселковых Советов нашей страны насчитывалось 43% женщин<sup>15</sup>. В Вышневолоцком районе в 1967 г. среди всех депутатов сельских и поселковых Советов женщины составляли 45%, среди председателей сельских Советов — 20%, секретарей — 80%. Их большинство среди заседа-телей товарищеских судов и членов групп содействия народному контролю.

Многие женщины — члены КПСС и ВЛКСМ — возглавляют местные партийные и комсомольские ячейки. Среди секретарей сельских партийных организаций Вышневолоцкого района — 15% женщин, а среди секретарей сельских комсомольских организаций — 26%. По данным Всесоюзной переписи населения 1959 г. 14% женщин возглавляло первичные партийные, комсомольские, профсоюзные и другие общественные организации<sup>16</sup>.

Хотя среди руководителей производства и в общественных организациях больше мужчин, женщины во многом определяют общественную и культурную жизнь современного села.

В то же время участие женщин в производственной и общественной жизни могло бы быть более активным и действенным, если бы у них было больше свободного времени. В ходе интервью около 40% женщин высказывали желание более активно участвовать в общественной деятельности. Они указали, что им мешают главным образом бытовые факторы. В отличие от 20-х годов, когда среди женщин-общественниц преобладали бесхозяйные или малосемейные, в настоящее время около половины всех женщин, занятых общественной работой, составляют семейные, имеющие одного-двух, а иногда и трех детей. Многие из них говорили, что им трудно сочетать общественную деятельность с работой на производстве и домашними делами. Но с другой стороны, если семейные женщины заняты общественной работой и пользуются уважением и авторитетом в обществе, члены их семьи стараются взять на себя часть их обязанностей по дому, помочь им.

Изменение роли сельской женщины на производстве и в обществе отразилось и на ее семейно-бытовом положении. Еще Н. Г. Чернышевский писал о том, что каково общественное положение женщины, таково и обращение с нею мужа. Наше исследование показывает, что в большинстве семей муж и жена решают все хозяйственные и семейные вопросы только совместно. В тех семьях, где женщины не работают в общественном хозяйстве, затраты времени на домашний труд у мужчин составляют всего 8,3% от того времени, которое тратят на домашний

<sup>13</sup> «Социалистическое строительство в Тверской губернии», М., 1927, стр. 29.

<sup>14</sup> См., например, Н. Росницкий, Лицо деревни, М., 1926, стр. 112; «Деревня и наши недостатки», Гомель, 1925, стр. 7.

<sup>15</sup> «Женщины и дети в СССР», стр. 89.

<sup>16</sup> «Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 г. Сводный том. Статистический сборник», М., 1960, стр. 169.

труд женщины, а в семьях, где женщины участвуют в общественном труде — 24%. В семьях, где женщины имеют более высокий социальный статус, этот показатель почти в два раза выше, чем в семьях, где женщина занята, например, неквалифицированным физическим трудом (по данным нашего исследования соответственно 30 и 18%). Характерно, что 60% опрошенных мужчин из семей, где женщины не работают в общественном производстве, считают, что жена и мать должны заниматься только домашним хозяйством и воспитанием детей. В семьях, где женщины работают в сфере умственного труда со специальной подготовкой такой ответ дали всего 9% мужчин. На семейно-бытовое положение женщин большое влияние оказывают также и другие факторы: уровень образования, возраст, степень механизации домашнего труда, обеспеченность села бытовыми учреждениями. Материалы нашего исследования показали, что в семьях, где супруги моложе, где они имеют более высокое образование, не только выше степень внутрисемейной кооперации и участия мужчин в домашнем труде, но и в значительной мере ликвидированы пережитки традиционных взглядов на женщину. Участие женщин в общественном труде существенно изменило их духовный облик.

Наши данные убедительно демонстрируют более высокий уровень образования у работающих женщин. Средний уровень образования женщин в возрасте 35—49 лет, занятых в общественном хозяйстве, составляет 5, 7 классов, а у тех, кто не работает — 4, 2 класса. Значительны различия в уровне образования у женщин разных профессионально-квалификационных групп. Поскольку на лесозаводе гораздо больше женщин занято квалифицированным трудом по сравнению с совхозом и колхозом, уровень образования работниц лесозавода несколько выше (на лесозаводе — 6, 2 класса, в совхозе — 6, 1 класса, в колхозе — 5, 9 класса). В целом условия жизни работниц лесозавода наиболее приближаются к городским: меньше личное подсобное хозяйство, более высок заработок, регламентировано рабочее время, не связанное с сезонностью работ.

У жительниц села меньше возможностей для повышения своей производственной квалификации, специального образования, роста производственной и общественной активности, чем у горожанок. Материалы обследований городского населения показывают, что женщины в крупных и средних городах значительно меньше тратят времени на домашнюю работу. Отношения в семье несколько иные. По материалам А. Л. Пименовой, изучавшей семьи рабочих и служащих Ленинграда, например, показатель степени развития семейной кооперации (процентное отношение затрат времени на домашний труд мужчин к затратам времени на домашний труд женщин) составлял 43,5%<sup>17</sup>, а согласно данным нашего исследования, — 18%. В Ленинграде 41% опрошенных мужчин высказались за прекращение работы своих жен в том случае, если это будет возможно, а согласно данным нашего обследования (на заводе; в совхозе и в колхозе), — 52%.

Таким образом, сближение условий жизни в городе и на селе — один из важнейших факторов, способствующих изменению положения сельской женщины. Для этого необходимо не только улучшение культурно-бытового обслуживания, но и изменение самого характера сельскохозяйственного труда, превращение сельского хозяйства в разновидность промышленного. Все это окажет существенное влияние на положение сельских женщин в общественном производстве, изменит характер и трудовой деятельности, отразится на их культурном уровне, положении в семье.

---

<sup>17</sup> А. Л. Пименова. Общественный труд женщин при социализме и внутрисемейное равенство, автореф. канд. дис., 1966, стр. 12.

**Ж. К. Лебедева**

**НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ МАТЕРИАЛЬНОЙ  
И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ  
АРКИНСКИХ ЭВЕНОВ**

В июле — сентябре 1969 г. Институтом языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР была организована фольклорно-социолого-лингвистическая экспедиция в Охотский район Хабаровского края. По данным Охотского райисполкома, на территории Охотского района живут 1175 эвенов, 228 якутов, а также эвенки и отдельные семьи орочей, ульчей, нанайцев и нивхов.

Основной задачей экспедиции было анкетное социолого-лингвистическое обследование группы аркинских эвенов и сбор фольклорного материала.

Цель настоящего сообщения — показать некоторые черты материальной и духовной культуры обследованной группы эвенов Охотского побережья.

Эвены расселены главным образом по рекам Улье, Ине и Арке тремя большими компактными группами.

Первое знакомство русских с эвенами относится к XVII в., когда в 1639 г. на р. Улье вышел отряд Ивана Москвитина<sup>1</sup>. Начиная с этого времени Улья быстро осваивалась русскими: в 1645 г. в устье р. Ульи морским путем прибыл В. Поярков, а в 1647 г. — С. Шелковник<sup>2</sup>.

Документы XVII в. свидетельствуют о том, что в этих местах в то время была относительно большая плотность населения. Главными хозяйственными ячейками были родовые группы, которые занимались рыбной ловлей и оленеводством<sup>3</sup>.

Ульинская группа эвенов расселена в настоящее время в основной своей части в устье р. Ульи. По данным райсовета за 1968 г., она состояла из 253 чел. (75 хозяйств), объединенных в колхоз «Хулан Эвен» с административным центром в пос. Центральный. Ведущие направления колхозного хозяйства — оленеводство (в колхозе 5920 оленей) и рыболовство.

Социолого-лингвистическое обследование дало возможность выяснить, кто в пос. Центральный проживают эвены, в прошлом принадлежавшие к родам: Киелэ (киларский), Уяганкан (уяганский), Годнинкан (годнинканский) и Курбэгдэ Курбугды (эвенский род эвенкийского происхождения)<sup>4</sup>. Эвены от 40 лет и старше точно знают, от какого рода они ведут

<sup>1</sup> Н. Н. Степанов, Первая русская экспедиция на Охотском побережье в XVII в., «Известия ВГО», т. 90, вып. 5, 1958, стр. 449.

<sup>2</sup> Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в., «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. V, М., 1960, стр. 519.

<sup>3</sup> И. С. Гурвич, Этническая история Северо-Востока Сибири, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. 89, М., 1966, стр. 29, 31; Н. Н. Степанов, Указ раб., стр. 441.

<sup>4</sup> Г. М. Василевич, Эвенки, Л., 1969, стр. 272; А. В. Романова, Говоры Аяно-Майских эвенов, в кн. А. В. Романова, А. Н. Мыреева, Очерки Учурского, Майского и Тоттинского говоров, М.—Л., 1964, стр. 77.

свое происхождение, а также могут указать, к какому роду принадлежат их свойственники и знакомые.

По соседству с ульинской группой эвенов, в Аяно-Майском и Усть-Майском районах проживают эвенки. Тесный и длительный контакт<sup>5</sup> этих двух народов не мог не сопровождаться и взаимовлиянием их языков, в частности, лексики<sup>6</sup>.

Иньская группа эвенов расселена по р. Инь, которая была освоена русскими сразу же после р. Ульи. По подсчету Б. О. Долгих, по р. Инь в XVII в. жило 440 чел.<sup>7</sup>

По данным на 1968 г., в бассейне р. Инь жил 301 чел. (94 хозяйства). Они объединены в оленеводческий колхоз им. 25 Октября (олений в колхозе 11000). Территория расселения иньских эвенов граничит с Магаданской областью и с частью Оймяконского района.

Наиболее многочисленная группа эвенов — аркинская: 530 чел. (144 хозяйства). Она объединена в оленеводческий колхоз им. XX партсъезда с центром в пос. Арка. В этой группе выделяются Уягинская и Кетандинская подгруппы.

Аркинские эвены расселены в двуречье Охоты и Арки и междуречье Кетанды и Охоты.

В устье р. Арки русские пришли позже, чем к названным выше двум группам эвенов<sup>8</sup>.

Первыми к аркинским эвенкам пришли якуты, о раннем поселении которых в этих местах напоминают сохранившиеся названия бывших якутских стоянок на правом берегу р. Охоты — *Кунан* (2—3-летний бык), *Эхэ Баха* (Медвежья голова), *Ат дьаама* (Конская ярмарка), *Куэх тирэх* (Зеленый тополь)<sup>9</sup>.

В 1786 г. русский географ и путешественник Г. Сарычев прошел путь от Оймякона до устья р. Охоты. 20 марта 1786 г. он миновал «...урочище, по-тунгусски называемое Уега, где в известное время зимою съезжались со всех сторон тунгусы и производили торг: это их ярмарка»<sup>10</sup>, а несколькими днями позже Сарычев «приехал к селению пеших тунгусов, называемому Арка, лежащему в ста верстах от Охотска...»<sup>11</sup>.

Позже, когда был проложен почтовый тракт Якутск-Охотск, торговый и почтовый центр переместился в пос. Арка, соединивший ряд дорог: Арка — Уяга — Оймякон, Арка — Кетанда — Якутск, Арка — Охотск. Торговое значение Уяги постепенно было утрачено. Превращению Арки в торговый центр очень способствовало его географическое положение: маршруты кочевий родовых групп строились с таким расчетом, чтобы в определенное время года они могли сойтись в одном месте для обмена. В этом отношении Арка была самым удобным пунктом.

По воспоминаниям Д. Е. Осениной (93 года), А. Н. Андреевой (90 лет) и Е. А. Безносова (63 года), в конце марта кочевники обычно съезжались в Арку, захватив с собой добытую за сезон пушнину и готовые изделия кустарных промыслов. К этому времени сюда приезжали иностранные купцы, скупщики пушнины, торговцы, а также служители религиозного культа (миссионеры, священники) и представители местной власти. Годовые ярмарки продолжались несколько дней и считались у эвенов праздником.

<sup>5</sup> В. А. Туголуков, Поездка к охотским эвенкам и эвенкам, «Сов. этнография», 1956, № 3, стр. 145.

<sup>6</sup> А. В. Романова, Указ. раб., стр. 86, см. также предисловие, стр. 4; Полевые материалы В. Д. Лебедева, 1969 г., записанные от информаторов эвенов: Колесова Р. В., Громова Н. Д., Громовой М. А., Колесовой А. Ф., Громовой В. Я. с р. Ульи, пос. Центральный.

<sup>7</sup> Б. О. Долгих, Указ. раб., стр. 538.

<sup>8</sup> Б. О. Долгих, Указ. раб., стр. 534.

<sup>9</sup> Г. А. Сарычев, Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану, М., 1952, стр. 34.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же, стр. 53.



Революция и Советская власть изменили всю жизнь коренного населения Охотского побережья. Во второй половине 1920-х годов началось колхозное строительство. В 1932 г. в Арке были созданы первые три небольших колхоза: им. 1 Мая (на р. Юдоме), «Большевик» (в 85 км от Арки) и им. Вострецова (в Арке). В 1956 г. они были объединены в колхоз им. Вострецова.

Хозяйство его было смешанным: основное направление — оленеводство, а также сезонные промыслы — рыболовство, пушной промысел и вспомогательные — огородничество и животноводство. Если оленеводство и рыболовство были исконными у эвенов, то огородничество и животноводство появились в этих местах вместе с приходом русских и якутов. Широкого производственного развития эти отрасли не получили.

В 1956 г. колхоз им. Вострецова был переименован в колхоз им. XX партсъезда (центр — пос. Арка), главной отраслью хозяйства которого стало оленеводство. К концу 1969 г. этот колхоз имел 19 000 оленей. Они паслись на пастбищных угодьях двух оленеводческих ферм, расположенных в районе поселков Кетанда и Уяга (от Арки соответственно в 120 и 350 км). В оленеводстве было занято 44 % эвенов: пастухи (62 мужчины и 19 женщин) и каюры летнего оленьего транспорта, обслуживающего различные экспедиции (30 мужчин, 18 женщин). Зимой все каюры занимаются пушным промыслом.

Реализация продуктов оленеводства и транспорт приносит колхозу доходы в 148 683 руб. в год.

На колхозные средства построен ряд зданий и оборудованы учреждения, находящиеся на государственном бюджете: интернат для аркинской восьмилетней школы, детский комбинат, больница на 25 коек, строится клуб на 200 мест, на что колхоз выделил 214 000 руб. Материальный уровень жизни оленеводов высок. Средний заработок в 1969 г. составлял 165 руб. в месяц. Каждый член колхоза имеет отпуск в 42 рабочих дня.

Все отрасли хозяйства аркинских эвенов — оленеводство, охота, рыболовство по существу являются кочевыми. Дело в том, что естественная производительность пастбищных и охотничьих угодий очень мала. Так, по Охотскому району каждый охотник наделяется угодьями в 50 тыс. га, норма выделения ягельных пастбищ на одного оленя — 400 га. Естественно, что в таких условиях, когда и охотники, и оленеводы должны освоить огромную территорию, кочевание неизбежно.

На территории Аркинского сельского Совета живет 979 человек — 196 хозяйств. Из них эвенов — 144 хозяйства, якутов — 32 хозяйства, русских — 20 хозяйств.

Социолого-лингвистическое обследование показало, что в среде аркинской группы эвенов (на территории Аркинского сельсовета) идет медленный процесс сближения и смешения с представителями разных народов. В пос. Арка проживает 17 смешанных семей.

Аркинские эвены обычно владеют двумя языками (эвенский, русский) и даже тремя (эвенский, русский, якутский). В самой Арке якутским языком владеет 19 эвенов. Это объясняется тем, что расселение якутов шло со стороны Аллах-Юня через Кетанду в Арку. Уягинская же группа аркинских эвенов, граничащая с территорией эвенов Якутии, якутского языка не знает.

При анкетировании выяснилось, что в Арке проживают потомки нескольких родов. Местные жители называли следующие: *Киелэ* (киларский), *Годнинкан* (годнинканский), *Гэрбэнкэн* (горбиканский), *Уяганкан* (уяганский). Семьи Бадьирка, Мэмэ и Молаткан (житель Мола) прибыли из соседних районов Якутии.

Остановимся на краткой характеристике различных общественных и культурных учреждений пос. Арка.

В центральном пос. Арка имеется участковая больница на 15 коек с двумя медпунктами (в Кетанде и Уяге); 8-летняя школа-интернат, в ко-

торой обучается 131 учащийся, из них 102 эвена; круглосуточный детский комбинат на 25 мест; клуб на 75 мест; отделение связи, рыбколл, гидрометслужба, аэроплощадка. Здесь же находится сельский совет. Общая партийная организация насчитывает 27 членов КПСС (из них эвенов 11 человек).

Из всех перечисленных организаций и учреждений следует отметить аркинскую школу, которая была открыта в первые годы становления Советской власти на побережье.

Вот что пишет Степан Алексеевич Цыбин, письмо которого бережно хранится в школьном музее: «В 1927 г. Охотский райком вынес решение организовать в пос. Арка туземную школу-интернат для ребят (тунгусов) эвенов и послал меня и тов. Ткачик организовать запись ребят в школу».

Прошло 40 лет, и школа на этом месте выросла в целый комбинат. На площади нынешнего школьного городка уместилось бы несколько таких стойбищ, каким была Арка в 1927 г. Школа имеет богатые производственные мастерские, свою электростанцию, комплекс спортивной площадки, плодово-ягодный питомник.

Первых учителей — С. А. Цыбина, Н. П. Ткачика, А. Д. Смоленцева, Н. А. Алферову, Б. Л. Кронгауз, помнят до сих пор, а записанные ими образцы народного творчества представляют большой интерес.

Из письма С. А. Цыбина мы узнаем, что им были в 1927 г. записаны «...рассказы, поверия, былины и небольшой словарь обиходных слов келярского и горбиканского эвенских родов», которые оченьгодились для его дальнейшей работы над составлением программ для школ Севера. Записи, к сожалению, обнаружить не удалось.

Н. П. Ткачик, работавший в этой школе более 10 лет, записал от народного эвенского немкалана (сказителя) Николая Георгиевича Мокроусова образцы героического эпоса (общим объемом в 13 авторских листов). Записи Н. П. Ткачика хранятся в архиве Якутского филиала СО АН СССР. Известны имена и других сказителей: Егора Анисимовича Безносова (из горбиканского рода, 63 года, родился в семье сказителя), Андрея Михайловича Громова (из келярского рода, в 1932—1938 г. учился у Н. П. Ткачика, слышал сказителя Мокроусова), Егора Елизаровича Громова (из местечка Мола).

Говорят, что прежде каждый род аркинских эвенов имел своего сказителя. Эти традиции сохранились до сих пор. Так, у горбиканских эвенов имеется сказитель Александр Норин из местечка Бургахчан, у эвенов Мэмэ — Родион Голиков, у эвенов Бадырка — Александр Слепцов из местечка Кетанда.

Исполнение героических сказаний состоит из декламационной и песенной частей, обе исполняются немкаланом (сказителем). Каждый герой имеет свой индивидуальный запев. По запевному слову узнается герой. В некоторых сказаниях оно является именем или названием рода героя. Мотив запевного слова служит аккомпанирующим настроением вместо музыкального инструмента. Звуковое сочетание индивидуального запевного слова выполняет функцию описания. Например, «Кингэлбэ-эни — боролбаани — ньаналбаани» — это запевные слова героини эвенского сказания, содержащие в себе описание ее одежды, украшенной металлическими подвязками, которые издают во время ее ходьбы различные дробные звуки, напоминающие звон колокольчика. Эти запевные слова вызывают образ именно этой героини.

Для эвенских героических сказаний характерно особое звуковое оформление. Во время исполнения можно услышать голоса животных, птиц и даже неопределенного враждебного существа (Чолэрэ), звуковая окраска которого передается в интерпретации сказителя.

Арка — удивительное место, где наряду с новыми формами общественной жизни и общественного сознания бытуют древние национальные традиции.

Агафья Парфильевна Осенина дала нам интересные сведения о сохранившемся до наших дней традиционном погребальном обряде. Погребение начинается с выбора места. Место похорон — два стоящие рядом дерева, верхушки которых спиливаются. Затем находят дерево, которое долбят и из которого делают гроб, имеющий форму корыга. Заранее шьется специальная нарядная одежда из ровдуги: торбаза, брюки, рукавицы и шапочка. Специально изготовленную ровдужную полосу стелют на дно гроба, на нее кладут тело умершего. Из ровдуги шьют маленькую подушечку, набитую травой, и тоже кладут в гроб. Делают ровдужное одеяло, которым закрывают покойного с головой. Крышку гроба приколачивают деревянными гвоздями. Гроб с телом подвешивают к деревьям. В гроб кладут нож, ложку, а для женщин — наперсток и иглу.

До недавнего времени некоторые аркинские эвены приносили жертву духам места. Жертвоприношения делались в местах, переход через которые связан с большим риском. Путь от Арки до Кетанды гористый. На одном крутом подъеме («Собачий подъем») имеется *дэлбург* — место, где приносились жертвы духу. Духу этой горы дарят монеты, кусок красивой ткани, олений хвост или красивую палку. В этих местах есть небольшая река Элум с очень быстрым течением. Чтобы благополучно перейти через нее, на берегу делается подарок духу воды. Кроме того, отдельно стоящие скалы или большие, необычные по своим размерам и формам камни в старину дали основу для сложения легенд. Вот одна из них.

На верхнем склоне горы жил шаман с двумя дочерьми. Он обычно подвешивал свой бубен на жерди юрты. Когда однажды дочери куда-то ушли, в юрту вошел огромный роста человек. Девушки вернулись в сумерках. Этот человек сидел в дальнем конце юрты и шил унты. Иглой ему служила задняя кость ноги лося. Девушки испугались. Это был черт. Старшая сестра схватила бубен и стала бить в него. Черт испугался звука бубна и убежал. С тех пор эту гору называют шаманской<sup>12</sup>.

Сохранились и некоторые дошаманские и шаманские представления и обряды. Так, медведя считают особым животным. Череп убитого медведя охотник водружает на высокий кол и оставляет на месте охоты. Охотники-эвены, убив лисицу и сняв шкуру, тушку кладут на сучья лиственничны и в пасть кладут рыбу или какую-либо растительную пищу. Существует поверье, что при невыполнении этого обычая не будет удачи в охоте.

Сохранилось и особое отношение к костру в жилище или на стоянке. По форме пламени и треску дров в горящем костре эвены определяют, что ожидает человека в ближайшем будущем. Существует обряд «кормления огня». Его соблюдают и некоторые сравнительно молодые люди.

Сновидения рассматриваются как сообщение духов, покровительствующих людям, о событиях, ожидающих того или иного человека в ближайшее время.

Значительный интерес для характеристики культуры эвенов представляет и народная медицина.

Как уже отмечалось, традиционным событием в Арке прежде была ежегодная ярмарка. В советское время эти старые традиции сохранились, получив новое содержание. После коллективизации поводом для сбора охотников и оленеводов служит годовое отчетное собрание колхозников, которое проводится в Арке в марте.

В заключение надо отметить, что результаты экспедиции в известной мере позволяют сделать выводы о состоянии старой традиционной культуры и о развитии новых форм материальной и духовной культуры у аркинских эвенов, а также намечают перспективы дальнейшего изучения этой этнической группы.

<sup>12</sup> Записал и перевел В. Д. Лебедев от эвена А. М. Громова, 47 лет, пос. Арка Охотского района, Хабаровского края, 1969 г.

И. М. Шаманов

## НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ КАРАЧАЕВЦЕВ

Карачаевцы — потомки древних скотоводов и земледельцев. Природно-климатические условия в горах неблагоприятны для развития земледелия. Поэтому карачаевцы, как и все другие жители горного Кавказа, занимались главным образом скотоводством. Сведения об этом содержатся в самых старых материалах об этом народе. В 1850 г. на каждый двор приходилось 79 голов скота (в том числе 50 голов мелкого рогатого скота)<sup>1</sup>, а в 1899 г. — 87 голов (в том числе 67 голов мелкого рогатого скота)<sup>2</sup>. В 1913 г. в одном хозяйстве в среднем насчитывалось 127,4 головы, в том числе и мелкого рогатого скота<sup>3</sup>. Это наиболее высокий показатель среди всех народов Кавказа. Большая роль скотоводства в хозяйстве маленького горского народа, живущего в узких ущельях гор, приводила многих ученых к мысли, что весь хозяйственный быт карачаевцев носит скотоводческий характер, а сам народ является «кнестушеским». При этом исследователи почти не замечали у карачаевцев земледельческого хозяйства. Однако, в действительности, земледелие в хозяйственной жизни этого народа всегда играло немаловажную роль. В весьма отдаленные времена здесь сложились традиционные системы как скотоводства, так и земледелия. Народный календарь показывает взаимосвязь скотоводческого и земледельческого быта.

Поскольку тюркский элемент в этногенезе карачаевского народа является одним из главных компонентов, выявление степени бытования у них летосчисления по 12-летнему «животному» циклу представляет определенный научный интерес. По имеющимся данным, старики-карачаевцы еще в XIX в. продолжали пользоваться древнетюркским циклом летосчисления для предсказания урожайности года, при рассказах о событиях прошлого. Как и у многих других тюркских народов<sup>4</sup>, голодными и несчастными считались годы зайца, змеи, лошади. «Къоян джыл-такъыр джыл» («год зайца — год голодовки», — говорили в народе). Зато урожайными и сытными считались годы коровы, свиньи, собаки, барса. Существуют народные поговорки «тонгуз джыл — мелхум джыл», «инек джыл — джуаш джыл», т. е. «год свиньи — год изобилия», «год коровы — мягкий год». Это само по себе говорит о бытовании животного цикла, возникшего независимо от ислама.

Животный цикл летосчисления известен карачаевцам как «ногай санау», т. е. как ногайский. Можно предположить, что карачаевцы переняли его у ногайцев.

<sup>1</sup> Центральный государственный военно-исторический архив (далее ЦГВИА) ф. ВУА, д. 19051, ч. II, 1850, л. 134.

<sup>2</sup> Там же, ф. 330, д. 4079, ч. I, л. 114.

<sup>3</sup> «Район железной дороги Невинномысская — Сухум в экономическом отношении» Спб., 1914, стр. 81.

<sup>4</sup> Н. П. Пантусов, Книга о счастливых и несчастных годах, Казань, 1900, стр. 8—10; А. Н. Самойлович, К вопросу о 12-летнем цикле у турецких народов. «Восточные записки», т. I, Л., 1927.

Данные этнографии свидетельствуют, что 12-летний животный цикл летосчисления был хорошо известен в Карачае еще в доисламский период. В связи с принятием ислама (по Клапроту в 1782 г.<sup>5</sup>) начало употребляться мусульманское летоисчисление («хиджра»); самое широкое распространение получил календарь «Орузлама» — предсказатель на 100 лет. Он проник к карачаевцам из Кумыкии, откуда в основном и поступала религиозная литература. Этот факт отражен также и в народных преданиях.

До принятия мусульманства верования карачаевцев состояли из сложнейшего переплетения христианства и язычества. Еще в середине XIX в., по замечанию В. Желиховского, религиозные представления горцев были «смесью магометанства с доброй дозой христианства и еще больше язычества»<sup>6</sup>. Этот факт отмечается также в записке вице-адмирала Серебрякова в 1852 г.<sup>7</sup>

Окончательный переход карачаевского народа к исламу был обусловлен политической ситуацией на Кавказе в начале прошлого столетия. Турция в своих притязаниях на Кавказ исключительное значение придавала распространению мусульманства среди многочисленных народов этого края, особенно среди тюркских. Однако, став господствующей религией, ислам не смог вытеснить языческие верования и обряды местных жителей, а мусульманский календарь, крайне неудобный в практической деятельности земледельца и скотовода, не нашел широкого распространения. В Карачае он употреблялся только для расчета религиозных дат и мусульманских праздников. Названия 12 месяцев арабского лунного календаря также не привились.

После присоединения к России среди карачаевцев стала распространяться юлианская система летосчисления. Новый календарь довольно реально фиксировал смену времен года. Он укоренился также и потому, что его использовали в делопроизводстве. Большое значение имели также все более крепнувшие экономические, торговые и культурные связи с русским народом. С конца XIX в. наряду со старыми календарными названиями в Карачае все более популярными становились русские названия месяцев и дней. Языческий календарь постепенно забывался. Начало годового цикла было перенесено с момента весеннего равнодействия на январь.

В основе народного сельскохозяйственного календаря карачаевцев лежит строгая периодичность небесных явлений. Он согласован с годовым циклом хозяйственных работ, с изменениями времен года и окружающей природы. Этот календарь основан на лунно-солнечном исчислении месяцев года. Год делится на 12 месяцев. В основу лунного исчисления времени легли наблюдения над изменениями лунных фаз. В каждом месяце дни считались с рождения луны. В среднем он состоял из 29 с половиной дней. Сохранился старинный счет времени по фазам луны. Первая половина месяца называлась «новый» («джангы ай»), вторая (время ущерба луны) — «эски ай» «старый».

Месяц по-карачаевски ай; это же слово обозначает луну. Термин для понятия сутки отсутствует, употребляются лишь слова день «кюн» и ночь «кече». Словом «кюн» карачаевцы называют также солнце. Помимо этого существовали следующие временные понятия «заман» (время), «емяур» (век), «джыл» (год), «Ийыкъ» (неделя), «тейри джарыкъ» (свет тейри, т. е. рассвет), «джарыкъ» (начало света), «эртден» (утро), «кюн орта» (обед), «ингир» (сумерки), «ашхам» (вечер), «кече арасы» (полночь). День начинался с того момента, когда люди просыпа-

<sup>5</sup> J. Klapprot, Voyage au mont Caucase et en Georgie, Paris, 1823, p. 283.

<sup>6</sup> В. Желиховский. Верования и легенды кавказских горцев. «Илва», 1866, № 39.

<sup>7</sup> «Акты, собранные Кавказской археографической комиссией», Тифлис, 1883, стр. 240.

лись. Это совпадало с появлением на горизонте утренней звезды «Чолпан джулдуз». Утро заканчивалось после восхода солнца. Ночь начиналась с наступлением темноты и тянулась до первых признаков зари.

У карачаевцев бытовала семидневная неделя. Длина лунного года приблизительно равна 354 суткам, однако карачаевцы все хозяйственные дела приурочивали к солнечному календарю. Начало лунных лет всегда приходилось на определенную пору солнечного года — весну. Как известно, у древних тюркских народов не существовало деления месяцев на недели. Поэтому изучение карачаево-балкарских названий дней недели дает ценный материал для освещения ряда культурно-исторических проблем. Все названия дней недели, как и деление месяца на седмицы, либо заимствованы карачаево-балкарцами, либо возникли в процессе культурно-исторических взаимовлияний.

Как видно из приведенного перечня дней недели, у карачаевцев и балкарцев мы не находим мусульманских названий.

Понедельник	Баш кюн	Первый (главный) день
Вторник	Гюрге кюн	День Георгия
Среда	Бараз (с) кюн	День Бараса
Четверг	Орта кюн	Средний день
Пятница	Байрым кюн	День Байрыма
Суббота	Шабат кюн	День Шабата
Воскресенье	Ийых кюн	День Ийыха

Сам факт, что карачаево-балкарская неделя состоит из семи дней, свидетельствует о влиянии христианства (юлианского календаря). Названия некоторых дней, соответствующих христианским церковным обычаям, проникли к западнокавказским горцам в эпоху экспансии христианской религии<sup>8</sup>.

Н. Каменев, производивший в 1869 г. раскопки в районе р. Белой, обнаружил у горцев следы христианства. Он писал, что еще в прошлом горцы почитали Иисуса Христа под именем Аус Герга, а Матерь Божию — под именем Мариам связывали с пятницей. Среду называли «бересчешку», т. е. большой пост<sup>9</sup>. На связь названия вторника «Гюрге кюн» со св. Георгием, среды «Барас кюн» со св. Параскевой, пятницы «Байрым кюн» со св. Марией неоднократно указывали впоследствии кавказоведы В. Ф. Миллер и М. М. Ковалевский<sup>10</sup>. В. И. Абаев и Л. И. Лавров, целиком соглашаясь с выводами дореволюционных ученых, оценивали эти факты как проявление взаимовлияния в области духовной культуры балкарцев, карачаевцев, осетин и адыгских народов<sup>11</sup>.

Длительные духовные связи народностей, относящихся к трем различным языковым группам, отражает, например, лексическое схождение термина «Байрым». В Балкарии (с. Озоруково) сохранилась «часовня божьей матери — Байрым»<sup>12</sup>, а в Карачае имя «Байрам таш» (камень Байрама) носят священные камни в Учкулане и Журзуке<sup>13</sup>. Среди адыгских народов св. Мария почитается под именем «Мьерэм» и по сей день

<sup>8</sup> Н. Каменев, Раскопки в верховьях р. Белой, Газ. «Кубанские войсковые ведомости», 1869, № 37; А. Иессен, Археологические памятники Кабардино-Балкарии, М.—Л., 1941, стр. 20—25; Ю. Кулаковский, Христианство у алан, Спб., 1898.

<sup>9</sup> Н. Каменев, Указ. раб.

<sup>10</sup> В. Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. II, М., 1882, стр. 252; В. Миллер, М. Ковалевский, В горских обществах Кабарды, «Вестник Европы», М., 1884, кн. IV, стр. 551; М. Иवानюков, М. Ковалевский, У подошвы Эльбруса. «Вестник Европы», М., 1886, кн. I, стр. 100—107; В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии в горских обществах Кабарды, «Материалы по археологии Кавказа», 1888, т. I, стр. 52.

<sup>11</sup> В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, М.—Л., 1949, стр. 285; Л. И. Лавров, Из поездки в Балкарию, «Сов. этнография», 1939, № 2, стр. 178; его же, Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в., «Кавказский этнографический сборник», т. IV, М., 1969, стр. 109.

<sup>12</sup> А. Иессен, Указ. раб., стр. 26—27.

<sup>13</sup> У. Д. Алиев, Карачай, Ростов-на-Дону, 1927, стр. 76.

пятница именуется «Мэрэм»<sup>14</sup>. Карачаево-балкарское «Байрым кюн» (пятница) восходит к христианской св. Параскеве Пятнице; а для обозначения дня Параскевы Большого поста, т. е. среды, карачаевцы употребляют слово «Барас»<sup>15</sup>, которое В. Ф. Миллер связывал с названием недоброго духа у осетин — Барастыра<sup>16</sup>. На современном этапе в силу народного переосмысления (контаминации) слово «бараз» употребляется в значении «день ходьбы» (образуется от слов «бар» — идти и «ыз» — путь). Карачаевцы-путники охотно выходят в этот день в дорогу.

Слово «шабат» (суббота), широко распространенное у многих кавказских народов (у грузин — «шабаты», у чеченцев — «шот», у черкесов — «шэмбэт»), происходит от древнееврейского слова «сабат», что значит покой, празднество<sup>17</sup>. Возможно, в Карачай это слово также проникло вместе с христианством, хотя известный тюрколог А. Н. Самойлович возводил этот языковой пережиток к эпохе Хазарского царства<sup>18</sup>.

Особое внимание обращают на себя названия недели («ийыкъ») и воскресенья («ийых»). Мы не находим аналогии этим словам ни в мусульманской, ни в христианской, ни в иудейской системах летосчисления. Среди тюркских народов это слово обнаруживается, кроме карачаево-балкарцев, лишь у караимов и крымских татар. На этом основании А. Н. Самойлович сделал следующий вывод: «Карачаево-балкарское название воскресенья и недели „ыйых“, если это слово турецкое, я отождествляю с турецким „ыдык, ызык, ыйык, ыйрик (чувакское)“, что значит „посвященный богу, посвященный в жертву“»<sup>19</sup>.

Влияние христианства прослеживается и в карачаево-балкарском названии понедельника «баш кюн» (первый, головной день). Это первый день карачаевской недели, следующий за «днем посвящения богу». В этот день карачаевские женщины не занимались обработкой шерсти и не выходили в поле. Запретным (почитаемым) днем считался и вторник — день св. Георгия. Обычно во вторник путники не выходили в дорогу, а женщины находились дома.

Карачаево-балкарская система исчисления дней недели является образцом синкретизма. В основе ее лежит древняя христианско-языческая система.

Влияние христианства прослеживается и в названиях месяцев старинного карачаевского календаря. При сравнении названий месяцев у карачаевцев и балкарцев можно заметить, что они несколько различаются:

Месяцы карачаевского года	Месяцы балкарского года
Башил ай	Башил ай
Аузну ал айы	Тотурну ал айы
Аузну арт айы	Тотурну артайы
Хычаман ай (Хачибан ай)	Хычауман ай
Луккул ай (Никкол ай)	Никкол ай
Джайны ал айы	Къыркъ ай
Джайны арт айы	Элия ай
Кюзню ал айы	Къыркъ ауз ай
Кюзню арт айы	Эт ыйыкъ
Къырк ауз ай	Абустол 1
Къач ай	Абустол 2
Эндреук ай (Андреинг)	Эндреук ай

<sup>14</sup> Л. И. Лавров, Адыги в раннем средневековье, «Сборник статей по истории Кабарды», вып. 4, Нальчик, 1955, стр. 64.

<sup>15</sup> Л. И. Лавров, Из поездки в Балкарню, стр. 178; Н. Каменев, Указ. раб.

<sup>16</sup> В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии в горских обществах Кабарды, стр. 131.

<sup>17</sup> Л. В. Черепнин, Русская хронология, М., 1944, стр. 33.

<sup>18</sup> А. Н. Самойлович, Названия дней недели у турецких народов, «Яфетический сборник», Пг., 1923, № 2, стр. 109.

<sup>19</sup> Там же.

Первый месяц календаря у карачаевцев и балкарцев — «Башил ай» соответствует концу декабря и началу января. В. Ф. Миллер связывает это название со св. Василием<sup>20</sup>, поскольку христианская церковь отмечала начало Нового года в Васильев вечер 31 декабря и в Васильев день (1 января). У осетин, например, Новый год («науагбон» или «анзисар») начинается с пятницы — «майрабон», следующей за новолунием в зимний месяц «басилтумай» (Васильев месяц). В этот праздничный день готовились из муки фигурные пироги под названием «басила» — Василий. В Грузии на Новый год также пекли особый хлеб в виде человеческой фигуры, в память св. Василия Великого, и называли его «басила»<sup>21</sup>. Память о св. Василии (Башил) закреплялась у карачаево-балкарцев и в местной топонимике. Например, в Чегемском ущелье имеется перевал Башил. Превращение Василия в Башил связано с закономерностями карачаево-балкарского языка, в котором отсутствует звук «в» в начале слов. Этот звук в заимствованных словах передается через звук «б». В то же время происходит переосмысление всего названия месяца: «баш» (главный) + «ыл» (год) + «ай» (месяц), т. е. «месяц начала года». Конец месяца «башил» почти совпадал с периодом «гичче чилле» (малый чилле). А с 17 января, т. е. спустя 25 дней после зимнего солнцестояния, особо выделялся 40-дневный зимний «чилле» или «большой чилле», который был очень длителен, суров и утомителен для скотоводов. Но самые жгучие морозы в Карачае приходили после «чилле», в месяц «аузну арт айы» (последний месяц ауза), а потому в народе говорили: «Не выйдет чилле — не придет мороз». Конец «аузну арт айы» почти совпадал с периодом «балдраджюз», длившимся 9 дней (с 27 февраля по 7 марта). Это время обычно характеризуется неустойчивой погодой. В народе говорили: «Где бы ты ни был, в балдраджюз будь всегда дома», потому что он свиреп и беспощаден. По истечении 20 дней зимнего «чилле» считалось что год «состарился».

После периода «балдраджюз» зима сдавала свои позиции, день заметно удлинялся, снег темнел, так что, по народному выражению, «овечий помет не удерживался на поверхности снега». Слово «балдраджюз» происходит от слов «бодур» и «джаз» («быть весне»).

Названия частей месяцев «аузну ан ал айы» (начало месяца ауза) и «аузну арт айы» (конец месяца ауза) трудно объяснить. Можно лишь предположить связь этих слов со св. Георгием, которого горцы чествовали под именем «аус Герга»<sup>22</sup> и «бий Ашкерги»<sup>23</sup>. Из христианских святых на Кавказе наиболее почитаемым был Георгий. На первый взгляд месяц Георгия у карачаевцев отсутствовал. Но нам кажется, что название «аус» («ауз») имеет прямую связь с «аус Герга». Согласно сообщению М. Энгельгардта, осетины в начале XIX в. именовали Казбек горой Христа, карачаевцы же называли ее Аузбек. Шарден свидетельствует, что адыгские народы также долгое время почитали Христа, называя его «аус Герга»<sup>24</sup>. В данном случае, сохранившаяся в этом наименовании часть «ауз», видимо, указывает на связь форманта «ауз» — «уац» с именем Георгия. Таким образом, думается, что можно связывать названия частей месяцев «аузну ал айы» и «аузну арт айы» со св. Георгием. Впоследствии у карачаевцев сохранилось слово «ауз», соответствующее осетинскому «аус тырджи», балкарскому «аш». Оязычивание христианского святого — процесс позднего времени.

<sup>20</sup> В. Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. 2, М., 1882, стр. 263; его же, Археологические экскурсии в горских обществах Кабарды, стр. 131—133.

<sup>21</sup> Газ. «Кавказ», Тифлис, 1855, № 1.

<sup>22</sup> Газ. «Кубанские войсковые ведомости», 1869, № 37.

<sup>23</sup> В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии в горных обществах Кабарды, стр. 71.

<sup>24</sup> «Осетины глазами русских и иностранных путешественников», Орджоникидзе, 1967, стр. 195, 269.



Кроме слова «ауз» для названия тех же месяцев в Балкарии употреблялось слово «тотур», которое В. Ф. Миллер толковал как проявление на балкарской почве христианского культа Феодора Тирона (Тирского)<sup>25</sup>. У горцев слово «тотур» закрепилось в местной топонимике: еще в начале XX в. в Хуламском обществе имелось селение Тотур, где сохранилась «крепость Тотура»<sup>26</sup>, в Чегеме имеется церковь Аш-Тотур, в Хуламе — Тотур-Тюбю; можно насчитать несколько ледников «Тотур ауз». Тотур почитался у осетин, балкарцев и карачаевцев, как божества охоты (на волков). В Карачае и Балкарии в честь божества Тотур были названы особые охотничьи камни — Аш-Тотур. Каждый охотник, бывая в этом районе, оставлял у камня в дар Тотуру одну пулю, а в случае удачи жертвовал часть добычи — «саур»<sup>27</sup>.

Из-за отсутствия звука «ф» в карачаево-балкарском языке имя св. Федора легко могло превратиться в Тотур. В этом новом варианте его начали понимать как «тот+ур» (покрыть ржавчиной). Чтобы ржавчина не покрывала снаряжение охотника, т. е. оружие всегда было готово к стрельбе, средневековый языческий охотник прибегал к покровительству бога охоты Апсаты. Ему приносили жертвы, произнося при этом заклинания: «тот урмасын» — «да не пристанет ржавчина».

Вслед за «балдраджюзом», с 8 до 16 марта шли периоды «нарт», «гурт» и «джут» (каждый по 3 дня). За ними следовали дни «джазбаши» (преддверие весны) — с 17 по 22 марта. Считалось, что если в эти дни нег снега, то должны наступить холода как результат «войны зимы и весны». Для жителей Карачая «черная зима» предвещала бескормицу и плохой урожай.

Ко дню весеннего равноденствия, который определялся по восходу солнца над определенной вершиной горы, наступал «джыл къайыту» (буквально «возврат года»). Например, для жителей патронимических кварталов Биджиевых и Бостановых (с. Учкулан) свидетельством прихода весны служил восход солнца над вершиной горы Айры (Рогатина).

Народ торжественно провожал старый хозяйственный год. Праздник этот назывался «джыл аушхан» (смена года). В каждом доме изготавливали особое кушанье «ашыра джырна», непременно составленное из 9 различных продуктов; а также варили специальный кисель — «бегене» и так называемую годичную «бузу» («джыл боза»), пекли пироги и «берек» и «локум». Юноши и девушки ходили по дворам, распевая песню «Гюппе», за что их принято было угощать различными яствами. Праздник заканчивался пиршеством, танцами и скачками.

Со дня весеннего равноденствия у карачаевцев начинался хозяйственный год. В народе говорили: «Сменился год — быку нашлась работа». Сроки сельскохозяйственных работ устанавливались с учетом физико-географических и метеорологических условий. В Малом Карачае первыми выходили на пахоту джегутинцы, затем маринцы и каменномостцы. В Большом Карачае выход на «сабан» (первый выход плуга) приходился на различные календарные сроки в зависимости от местонахождения поселения. При этом жители противоположных в отношении к солнцу кварталов разыгрывали сцены, именуемые «годовая борьба».

С посевами не торопились, так как в горах мог неожиданно выпасть снег. Распаханная земля не засеивалась неделю-полторы. В это время расчищали канавы, сенокосные угодья, ремонтировали оросительные каналы, укрепляли ограды и террасы. К концу апреля, после вторичной вспашки, повсеместно завершали сев и посадку. Участки полей в горах не

<sup>25</sup> В. Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. 3, стр. 8; его же, Археологические экскурсии в горских обществах Кабарды, стр. 71.

<sup>26</sup> Центральный государственный исторический архив, Л., ф. 1291, оп. 84, ед. хр. 360, л. 8.

<sup>27</sup> Л. И. Лавров, Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в., стр. 107; А. К. Боровков, Карачаево-балкарский язык, «Яфетический сборник», Л., 1932, № 7, стр. 55.

велики по размерам, поэтому сроки полевых работ были непродолжительны. К тому же издавна бытовали кооперация труда — «товарищество полей» («сабан негерлик») и безвозмездная помощь друг другу («мам-матлык»).

Первый день пахоты — день сабана («сабан кюн») отмечался в каждом патристическом селении особыми обрядами «сабан кюн». Так, первую борозду проводил наиболее уважаемый и хлебосольный человек «берекетди адам». Когда мужская группа хлебопашцев выносила в поле деревянное пахотное орудие, то обыкновенно из дома хозяина на поле выходила девушка и негромко несколько раз произносила слова «гу-гук», после чего мужчины брали ее за руки и подводили к борозде, а затем разыгрывали обряд «закапывания в борозду». Когда девушку начинали засыпать землей, старики своими уговорами «выкупали ей свободу». Девушка возвращалась домой и приносила заранее приготовленную ею праздничную еду «тепси», где были треугольные пироги «бёрек». Во время обеда проводивший первую борозду старик благодарил девушку, а затем произносил здравицу в честь бога хлебов Эрирея. Каждый из работников пил специально приготовленную бузу «сабан боза» и получал пирог «бёрек».

Месяц, с которого начинался хозяйственный год, назывался «хычабан ай» («хычауман ай» — у балкарцев). Он соответствовал концу марта и первой половине апреля. Происхождение этого названия, как указывали в свое время В. Ф. Миллер и М. М. Ковалевский, связано с осетинским словом «хуыцаубон» — месяц пасхи, божий день<sup>28</sup>.

В Балкарии еще в XIX в. бытовал обычай отмечать завершение весенних хозяйственных работ жертвоприношением общественного быка, которого называли «хычаул-ёгюз» (бык хычауала)<sup>29</sup>. До этого его содержали в специальном домике и следили за его поведением: если он мычал, задравши голову, — быть урожаю, если же нет, то неминуем плохой урожай<sup>30</sup>. Жертвоприношение сопровождалось торжественным пиром. Каждая сакля должна была к этому дню приготовить особый пирог «хычаман хычын», т. е. достойный бога. Эти пироги были крупнее обыкновенных и имели углубления, сделанные большим пальцем.

По рассказам старика Бостанова Х. А. (с. Учккен, Мало-Карачаевский район), в день завершения полевых работ устраивались ритуальные игры: женщины преподносили мужчинам большие пироги «хычын» вместе с бузой.

В месяц «хычаман ай», с 24 марта по 30 апреля, скот перегоняли на предгорные пастбища. К концу месяца «хычаман ай» овцематки возвращались к зимовникам, потому что к этому времени приручивали окот («телю алыу»), длившийся 25—30 дней — с 20 апреля по 20 мая. Здесь же до конца мая производилась весенняя стрижка. Весь скот готовили к выходу на летние пастбища «мал тардап чыгъну» (выход из теснин) или «чалмандан чыгъу» (выход из плетняка). Этот переход длился с 25 мая по 15 июня. Горы с их прекрасными альпийскими лугами широко использовались карачаевцами для отгонно-пастбищного скотоводства. Карачаевский скот в основном выпасали вдаль от селений, на расстоянии 100—150 км — на общекарачаевских или арендованных казенных и частных пастбищах. Вместе со скотом кочевала и та часть населения, которая постоянно находилась при стадах. Поэтому переход скота на летние пастбища отмечался особенно торжественно. В жертву приносили самого лучшего барана и первого ягненка (начало приплода — «телю баш»), голову и курдюк которого варили особо в отдельном казане вместе с шер-

<sup>28</sup> В. Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч II, стр. 276; ч. III, стр. 9, 263; М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. 1, 2, М., 1880, стр. 184.

<sup>29</sup> М. Ковалевский, Указ. раб., стр. 184—185.

<sup>30</sup> Ф. и М. Перебейнос, В теснинах Кавказа. По Балкарии и Сванетии. М., 1930, стр. 21.

стью и подавали на стол старшего. В молитве («тилек») глава коша просил удачи и благополучия у главного божества Тейри. Затем он раздвигал голову ягненка и давал пробовать кусочки мяса членам кошевого товарищества. По народному календарю это был месяц «луккур» (месяц луккулай), соответствующий месяцу «никкола» у дигорцев и генетически восходящий к церковному празднику Николин день весенний, отмечаемому в месяц св. Николая<sup>31</sup>.

На просторах высокогорных летних пастбищ «джайлыкъла» и «джалпакъла» скот находился в течение 3—3,5 месяцев. Лето в горах было коротким. Начало этого периода фиксируется в календаре как месяц начала лета («джайны ал айы»), а конец — как месяц конца лета («джайны арт айы»). У балкарцев эти месяцы сохранили названия более древнего периода: месяц Николая («Никкол ай») и Ильи («Элия ай»).

День летнего солнцестояния, определяемый по солнечному ориентиру («кюн ышан»), повсеместно в Карачае отмечался жертвоприношением и приготовлением сдобных пирогов. Соседи оделяли друг друга кусками мяса и двумя пирогами. По народному поверью, 22 июня наступала «ночь открытия дверей Тейри» (Тейри — верховное божество древних тюрков)<sup>32</sup>. А по истечении 25 дней после ночи Тейри наступали 40 дней летней жары — «джай чилле» (с 17 июля по 27 августа), которые совпадали с появлением и исчезновением на горизонте созвездий Плеяд («Илкерле»). Карачаевцы придавали этому периоду особое значение, так как в это время наблюдался быстрый рост трав и злаков, а на пастбищах — заметный нагул скота. Сельское население было занято выполнением «долинных работ» («ёзен ишле»): поливом посевов и лугов, прополкой. Шла подготовка к сенокосу и уборке зерновых культур. Уборка продолжалась два месяца — с первого августа по первое октября. В календаре эти месяцы получили название «месяц начала озими» («кюзню ал айы») и «месяц конца озими» («кюзню арт айы»).

Период подготовки к косовице начинался с выбора главы группы косарей — «джыйын тамада», который возглавлял коллектив косарей и выделял вождя веселья, организатора общинных игр — «белобородого козла» (акъсакъала или просто теке) — остроумца, импровизатора, сочинителя экспромтов. В трудовых процессах карачаевцев игровой момент, восходящий к древним народным традициям и связанный с праздником урожая и плодородия, имел очень большое значение. Работы на уборке крайне тяжелы. Поэтому народный актер вносил в трудовой процесс вместе с весельем бодрость и здоровое настроение. На всем протяжении сенокоса (2—2,5 месяца) «теке» не расставался с козлобородой маской. Игры «акъсакъала» (белобородого) продолжают сопровождать трудовой процесс косарей и в настоящее время.

С появлением на небе Плеяд связывались конец летнего периода и начало заморозков в горах. К этому времени завершалась стрижка баранов «токълу къыркъюу». Одновременно овцематок отделяли от баранов в отдельные стада, а пестрых баранчиков, чтобы не портить породность, забивали, оставляя приплод только черной масти.

Наступала осень «къач чагъы» (по-балкарски «къыркъар»). Это также был период напряженных хозяйственных работ, о чем свидетельствуют такие поговорки, как «Озимые работы — сотни работ», «День осени прокормит месяц зимы». В это время убирали хлеба и молотили зерно, перегоняли стада, отбирали и сбывали лишних животных, проводилась случка, скот обеспечивали кормами и устраивали зимовки. О напряженности трудового дня земледельца и скотовода в осенний период говорит

<sup>31</sup> В. Ф. Миллер, Археологические экскурсии в горных обществах Кабарды, стр. 71; Б. А. Ланге, Балкария и балкарцы, Газ. «Кавказ», 1903, № 288.

<sup>32</sup> Г. Ф. Чурсин, Ближайшие задачи этнографического изучения кавказских тюрков, «Первый Всесоюзный тюркологический съезд» (стенографический отчет), Баку, 1926, стр. 73.

следующая поговорка: «Затынешь работу — снегом завалит». В горах зимы неустойчивы и суровы. Жестокие зимы под названием «Аман кыш» (суровая зима), «кыт кыш» (трудная зима) вместе с годами эпизоотии «саламелик джыл» навсегда вошли в народный календарь карачаевцев.

К началу сентября карачаевские стада начинали спускаться с гор, а к концу сентября («кюзно аот айы») в местах зимовок в основном завершался сенокос. В это время производилась осенняя стрижка овец. Тот же осенний месяц у балкарцев называется «кыркъ ауз ай». О. Опришко ошибочно переводит это название как «месяц овец»<sup>33</sup>. Нам кажется, что связь слова «кыркъауз» со временем стрижки овец случайна. Названия осенних месяцев «кыркъ ауз» и «квач ай» имеют сложную природу. Можно предположить, что они связаны со словом «керки» («кирки»); под этим именем горцы почитали св. Георгия<sup>34</sup>. В Карачае по сей день крест известен как «Георги» (Гэур квач); его вычерчивали еще в XIX в. во время принятия присяги<sup>35</sup>.

В конце сентября и первой половине октября завершались основные сельскохозяйственные работы. Это отмечалось праздником Чоппа, бывавшим у многих народов Кавказа<sup>36</sup>.

Затем начиналась подготовка к сельскохозяйственным работам следующего года: в горах производили подкормку участков, а на равнине — сев озимых. Перегон скота на осенние пастбища, проходивший в промежутках с 25 сентября по 1 декабря, назывался «квачдан сора баруу», что значит «после осени». Скотоводы производили в это время перегруппировку стад. Во-первых, отбиралась часть скота для заготовки мяса впрок, во-вторых, выделялся скот на продажу («сатыу»). Затем продуктивный скот разбивался на две категории: «бичен мал» (букв. скот на сено) и «кчаудан мал» (букв. подножный скот), потому что недостаток заготовленного корма на зиму не позволял ставить весь скот на зимнее довольствие. Этот сезон года балкарцев именуется «эт ийыкъ» (неделя мяса), а у карачаевцев — «союм ай» (месяц убоя).

Первые 10 дней ноября скотоводы производили случку коз «теке ийыкъ» («неделя козла»). Начинался зимний скотопрогон. Часть скота — дойные коровы и молодняк всех видов скота — перегонялась в зимовники («бичен кышлык ыла»), где заранее заготавливались запасы сена, а другая часть скота — козы, овцы и гулевой скот — переходила в зимовники на подножном корму («кчаудан кышлыкыла») на арендованные плоскостные земли Терской и Кубанской областей.

Наступал месяц «эндреук» или «эндренг», соответствующий концу ноября и первой половине декабря. Название его трудно объяснить, но думается, что его можно связать со св. Андреем, хотя это слово можно понимать и как месяц «поглощения». И, действительно, для карачаевцев декабрь являлся первым месяцем кормления скота сеном, когда скот на ходился в кутане. Большой период времени с 1 декабря по 1 мая скотоводы называли «мал бауда заман» (время, когда скот в помещении).

В зимовниках с 1 по 15 декабря проходила случка овец «кычхар кышуу». Этот период завершался обрядовой игрой «Боранкелди оюн» (букв. пришла метель).

«Зима и враг — одно и то же», — повторял горец каждый раз в преддверии зимы, пытаясь предугадать характер наступающего года и подво-

<sup>33</sup> О. Л. Опришко, Старые календарные системы кабардинцев и балкарцев, «Ученые записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института», т. 24, Нальчик, 1967, стр. 210.

<sup>34</sup> «Осетины глазами русских и иностранных путешественников», стр. 195.

<sup>35</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, стр. 193.

<sup>36</sup> В. Миллер, М. Ковалевский, В горских обществах Кабарды, стр. 561; М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, стр. 185; Г. Ф. Чурсин, Осетины, Тифлис, 1925, стр. 57; его же, Материалы по этнографии Абхазии, Сухуми, 1956, стр. 60—61; Л. И. Лавров, Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, «Труды Ин-та этнографии», т. 1, 1959, стр. 216.

да итоги осеннего периода. Первые 9 дней декабря назывались «эндреигни аман кюнлери» (непогодные дни Эндреига) или «эндреигни джибиулери» (мокроты Эндреига), а затем наступали дни «токълу тоймаз 9 кюнле», т. е. девять ненастных для баранчиков дней (с 10 по 18 декабря). А самые короткие дни года (19—23 декабря) называли «кюнаасыны кьойнуна тюидю» («солнце попало в объятия матери»). Бытовало и другое определение этого времени. Говорили: «Год вошел в коргазин» («джыл кьоргъазиннге кирди»). Значение термина непонятно, но как рассказывают информаторы, слово «кьоргъазин» связано с наблюдением за солнцестоянием в окрестностях горы Шидак миниген над урочищем Джандарланы бвула в ущелье Махар. По другим рассказам слово «кьоргъазин» происходит от наблюдения за солнцестоянием у горы Кьоргъащинлы, что значит «свинцовая».

День зимнего солнцестояния жители каждого селения также определяли по местонахождению солнца над определенными вершинами или котловинами. По представлению карачаевцев, после зимнего солнцестояния «солнце оживало и возвращалось». В отличие от карачаевцев у балкарцев последние месяцы года были известны под названием «Абустол 1» и «Абустол 2». Звучание этих слов дает основание, как нам кажется, связать их со словом «апостол» (в память о святых апостолах греческая церковь в ноябре и декабре отмечала соответствующие праздники).

Таким образом, мы видим, что народный календарь карачаевцев был тесно связан с циклом основных сельскохозяйственных работ, включавших в себя как скотоводческое, так и земледельческое хозяйство, которые формировались на протяжении длительного периода в кавказской этнической среде.

---

**И. Мухиддинов**

**ЖАТВА И СВЯЗАННЫЕ С НЕЮ  
ОБРЯДЫ В ВАХАНЕ И ИШКАШИМЕ  
(XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА)**

(МАТЕРИАЛЫ  
К ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ  
АТЛАСУ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ)

Предлагаемая статья написана на основе материалов, собранных автором во время экспедиций в 1968, 1969 и 1970 годах в Ишкашимский район Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР (ГБАО). Работа проводилась в Вахане и Ишкашме, представлявших собою в XIX в. мелкие феодальные владения, попадавшие периодически в политическую зависимость от более могущественных соседей — Афганистана и Бухарского эмирата. Большинство населения Вахана и Ишкашима — малочисленные этнографические группы так называемых «памирских таджиков»<sup>1</sup>: ваханцы («вахи», «вахони», живущие ныне в пределах ГБАО в сельсоветах Зунг, Вранг и Шитхарв), ишкашимцы («ишкошими» — в сельсовете Ишкашим), языки которых относятся к восточно-иранской группе и таджикоязычные горонцы<sup>2</sup> (проживающие в сельсоветах Қоздеҳ и Андароб).

Основным занятием населения и в прошлом было земледелие и скотоводство. Домашние промыслы и ремесла имели меньшее значение в хозяйстве.

Западный Памир, в том числе Вахан и Ишкашим, характеризуются чрезвычайной географической изолированностью: труднопроходимые горные хребты, осыпи, узкие долины рек, на конусах выносов которых и на террасах располагаются селения. Климат континентальный, сухой (средняя температура января — 7,4°, июля + 22,5°). Почвы — горностепные. Выше 4000 м над уровнем моря — альпийские луга, издавна используемые как пастбища, а в долинах до 3000 м и немного выше — развито высочайшее земледелие.

Пахотных участков, расположенных на ровной местности, мало. Большая часть посевных земель находится на горных склонах или конусах выноса боковых притоков р. Пяндж, зачастую выше 3000 м над уровнем моря.

<sup>1</sup> Исследователи называли эти народности «горцами верховьев Пянджа», «иранскими племенами Западного Памира», «припамирскими народностями», «памирскими таджиками». Последние два термина утвердились в советской этнографической литературе. См. также: А. Г. Биснек, Н. М. Зельдович, Этнография народов Памира, «Сов. этнография», т. III, М., 1940; М. С. Андреев, А. А. Половцев, Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан, Спб., 1911; А. К. Писарчик, Памирские таджики, в кн.: «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I, М., 1962; Л. Ф. Моногарова, Этнические процессы на Западном Памире, «Сов. этнография», 1965, № 6.

<sup>2</sup> А. З. Розенфельд, Таджикоязычное население Советского Бадахшана, «Сов. этнография», 1963, № 1; Ю. И. Богорад, Горонский говор таджикского языка, «Иранский сборник», М., 1963.

Климат здесь сухой, поэтому земледелие издавна основано на искусственном орошении «горно-ручейкового типа», по определению Б. В. Андрианова<sup>3</sup>. Сеют только яровые культуры, так как из-за недостатка осадков и сильных зимних морозов озимый сев невозможен.

Из зерновых культур выращивают пшеницу — «гыдим»<sup>4</sup> (Вахан), «гундым» (Ишкашим); ячмень — «йирхк», «хычыш» (Вахан), «вурвыс» (Ишкашим); рожь<sup>5</sup> — «лашык» (Ишкашим); просо «йерз» (Вахан), «уждын» (Ишкашим). Из бобовых сеют бобы — «бокло» (Вахан, Ишкашим), чина — «шах» (Вахан), «мыжик» (Ишкашим), «крош» (Вахан), «патык» (Ишкашим); из масличных — лен — «кытнык» (Вахан), «катонык» (Ишкашим). Из кормовых трав немногие зажиточные крестьяне выращивали только люцерну — «вычырк» (Вахан) «гырик» (Ишкашим). Все эти культуры сеяли по народному календарю после Нового года — «Навуруза» (с 21—22 марта) и по 21 мая (Вахан) или по 20 июня (Ишкашим).

Жатва «дырыв» (Вахан), «дырайук» (Ишкашим) зерновых и бобовых культур производилась ручным способом. Жатва культур раннего сева начинается по народному сельскохозяйственному календарю в период «хампаз» — «все созревает»; при благоприятной погоде жнут со второй недели августа, при неблагоприятной — начало жатвы отодвигается на неделю и больше, а пшеницы — до конца сентября.

Высокогорные условия с ранним выпадением осадков и наступлением заморозков вынуждали сосредоточить всю основную рабочую силу на уборке в первую очередь зерновых культур. Жатвой в основном занимались мужчины. При остром недостатке рабочих рук в хозяйстве мужчинам помогали женщины и подростки обоего пола.

Наши материалы опровергают утверждение А. Серебренникова о том, что на Памире жатвой занимались только женщины<sup>6</sup>. Связывание снопов («дырзгвиндак» в Вахане, «дарза вонд» в Ишкашме) было работой женщин. За двумя-тремя жнецами связывала снопы одна вязальщица, а наиболее опытные из вязальщиц успевали, по сведениям информаторов, связывать снопы за пятью жнецами. Девочки и пожилые женщины собирали колосья. Попутно отметим, что если кто-либо созывал односельчан во время жатвы на «помочь» («кыряр»), то женщины в ней не участвовали, снопы связывали мужчины, за пятью жнецами шел один вязальщик снопов.

Главным орудием жатвы был железный серп местного производства с гладким лезвием.

Об орудиях жатвы в Средней Азии существует значительная литература<sup>7</sup>, однако изучением серпов почти никто специально не занимался.

<sup>3</sup> Б. В. Андрианов, Изучение горной ирригации на юге Таджикистана и на Западном Памире, в сб. «Итоги полевых работ Ин-та этнографии АН СССР в 1970 г.», М., 1971, стр. 63.

<sup>4</sup> При написании местных терминов буква «ы» всюду обозначает неогубленный гласный звук заднего ряда.

<sup>5</sup> Рожь сеяли в Гороне от кишлака Хасхараг до кишлака Ныд (ныне районный центр Ишкашим), так как выше по течению Пянджа она не вызревала.

<sup>6</sup> А. Серебренников, Очерк Памира, Спб., 1900, стр. 71.

<sup>7</sup> См. например: А. А. Семенов, Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарваза, М., 1903; М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб.; Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием у таджиков бассейна реки Хингоу, «Сов. этнография», 1947, № 1; его же, Таджики, «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I, М., 1962; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР», т. XLIII, Сталинабад, 1957; его же, Сельское хозяйство, в кн.: «Таджики Каратегина и Дарваза», вып. I, Душанбе, 1966; Н. Н. Ершов, Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР», т. XXVIII, Сталинабад, 1960.

Орудия жатвы у памирских таджиков представляют большой интерес. Железным серпам «зитр» (Вахан), «дур» (Ишкашим)<sup>8</sup> с гладким лезвием, по-видимому, предшествовали, как и у некоторых других горцев, серпы из рога горного козла<sup>9</sup>. Вогнутую часть рога затачивали на камне, а основание делали более тонким, чтобы было удобнее держать.

В XIX в. железные серпы были дороги и приобрести их в необходимом количестве большинство крестьян не могло. Поэтому жали серпами из рога дикого козла, но так как эти серпы были недостаточно остры и не очень хорошо срезали колосья, то такая жатва сопровождалась еще более древним приемом — выдергиванием с корнем стеблей злаков руками.

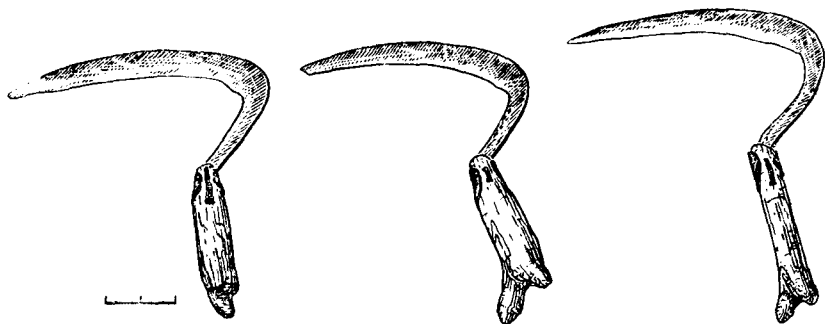


Рис. 1. Серпы: зитр (Вахан) и дур (Ишкашим)

В прошлом из-за дороговизны железа серпы изготавливали с маленькими лезвиями (10—15 см), как у серпов для детей в наше время<sup>10</sup>. По сравнению с современными серпами<sup>11</sup> у старинных серпов не только рабочая часть лезвия и предручье, но даже «ушки» — захваты, служащие для закрепления деревянной ручки серпа, были значительно уже и тоньше. Для того, чтобы такими маленькими серпами было удобнее работать, деревянную ручку «вад» (Вахан), «даста» (Ишкашим) делали длиннее, чем у современных серпов.

Одни и те же серпы употребляли при жатве травы и злаков, ими срезали ветви кустарников для веников и при заготовке хвороста.

В конце XIX — начале XX в., когда стали получать железо из России, местные кузнецы изготавливали серпы с большими лезвиями (до 20—22 см). Такими большими серпами («луп зитр» в Вахане, «катта дур» в Ишкашиме)<sup>12</sup> жали только зерновые и бобовые культуры, а малого размера серпами «дзықлай зитр» (Вахан), «чыт дур» (Ишкашим) — дикорастущие травы, так как ими жать траву удобнее.

Ваханский и ишкашимский серпы, с характерным изгибом гладкого лезвия и суживающимся заостренным концом почти не отличается от сер

<sup>8</sup> И. Мухиддинов, Сельскохозяйственные орудия таджиков Ишкашимского района Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР (Горон, Ишкашим Вахан), «Сов. этнография», 1971, № 1, стр. 96, рис. 3; сравн.: Н. И. Вавилов Д. Д. Букнич, Земледельческий Афганистан, стр. 183—184, рис. 78 и 79; G. Legche, Observations on harvesting with sickles in Iran, «Tolls and Tillage», vol. 1, № 1, 1968, p. 33, fig. 1, p. 35, fig. 3—4, 5, 12—13; H. Rasmussen, Grain Harvest and threshing in Calabria, «Tolls and Tillage», vol. 1, № 2, 1969, p. 94, fig. 2.

<sup>9</sup> Серпы (несколько отличной от ишкашимских формы) из рога горного козла ныне употребляются на юге Ирана, в селе Держеси, см.: G. Legche, Указ. раб., стр. 35, фиг. 3 и 4.

<sup>10</sup> И. Мухиддинов, Указ. раб., стр. 95, рис. 3, 1 и стр. 96.

<sup>11</sup> М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу..., стр. 39, рис. 113—14; его же, Сельское хозяйство, в кн.: «Таджики Каратегина и Дарваза», рис. 12, 6—7. М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. II, стр. 44, рис. 7 и 8.

<sup>12</sup> Начиная с 1920-х гг. серпы стали изготавливать с еще большим лезвием (до 30—35 см) и их называют теперь «луп зитр» (Вахан) и «катта-дур» (Ишкашим), а серпы с лезвием до 20—22 см теперь называют средними — «миёна витр» (Вахан) и «дур миёна» (Ишкашим), см.: И. Мухиддинов, Указ. раб., стр. 96.



поз таджиков Каратегина и Дарваза<sup>13</sup>, Северного Таджикистана<sup>14</sup> и прилегающих к Самарканду районов<sup>15</sup>.

У ваханских и ишкашимских серпов несколько меньше изгиб лезвия, отмечается небольшая кривизна припаянного железного длинного предручья с ушками — захватом для укрепления в ручке и небольшим деревянным выступом на рукоятке, предохраняющим руку жнеца от соприкосновения с колючими и острыми предметами.

Ваханский и ишкашимский серпы отличаются от афганских<sup>16</sup> меньшей кривизной лезвия и более длинным предручьем, от иранских<sup>17</sup> и армянских<sup>18</sup> меньшим размером рабочей части лезвия и более длинным железным предручьем.

Серпы с гладкими лезвиями широко распространены у народов Средней Азии, Афганистана, Ирана, Кавказа, Центральной и Южной Европы.

В Вахане и Ишкашине отсутствовали серпы с зазубренным лезвием, наличие которых отмечено в Каратегине и Дарвазе<sup>19</sup>, в Узбекистане<sup>20</sup> и Афганистане<sup>21</sup>.

Жатву травы не начинают до ее полного созревания, так как иначе объем заготовленного сена значительно уменьшится после просушивания и в таком сене сохраняется меньше питательных веществ.

Жатва дикорастущих трав продолжалась от одной до двух недель (последняя неделя июля и первая неделя августа). В Вахане и Ишкашине жали дикорастущую траву в основном на межах «чарм» (Вахан), «риш» (Ишкашим). В Вахане и Ишкашине не было отдельных участков земли, используемых постоянно под сенокос, как это имело место в соседних Шугнанах и Рушанах<sup>22</sup>, в Дарвазе<sup>23</sup>.

При жатве дикорастущих трав, срезании ветвей кустарников, а также при жатве зерновых (начинавшейся после жатвы травы), на левую руку, для предохранения ее от травмы, надевали специальную рукавицу «дастмуза», сшитую из бараньей или козьей сыромятной кожи. Кожаные чехлы, надеваемые на пальцы во время жатвы, которые распространены в долине Хингоу<sup>24</sup>, в Иране<sup>25</sup>, в Италии (Калабрия)<sup>26</sup>, в Вахане и Ишкашине были неизвестны.

Кроме специальной рукавицы, жнецы в Вахане и Ишкашине надевали сшитые из сыромятной бараньей или козьей кожи штаны — «шаволыкн пустин».

В прошлом в Вахане и Ишкашине строго соблюдали запрет — табу — на пользование железными серпами в период после сева и до полного созревания дикорастущих трав. По поверью, соблюдение этого табу предохраняло посевы от стихийных бедствий и затвердения зерен злаков ран-

<sup>13</sup> М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу, стр. 39, рис. 13—14; его же, Сельское хозяйство, стр. 24, рис. 12 — «6» и «8».

<sup>14</sup> Н. Н. Ершов, Сельское хозяйство, стр. 38, рис. 17.

<sup>15</sup> Л. А. Фирштейн, Земледельческие орудия таджиков и узбеков (по материалам МАЭ) в кн.: «Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Сб. Музея антропологии и этнографии», т. 26, Л., 1970, стр. 174, рис. 6.

<sup>16</sup> Н. И. Вавилов, Д. Д. Букиннич, Земледельческий Афганистан, стр. 183, рис. 78.

<sup>17</sup> G. Lerche, Указ. раб., стр. 35, фиг. «3» и «4».

<sup>18</sup> «Народы Кавказа», том II, М., 1962, стр. 467, рис. 11, рис. 12.

<sup>19</sup> М. Р. Рахимов, Сельское хозяйство, стр. 124, рис. 12 «8».

<sup>20</sup> Л. А. Фирштейн, Указ. раб., стр. 177; М. Р. Рахимов, Сельское хозяйство, рис. 12 «7».

<sup>21</sup> Н. И. Вавилов, Д. Д. Букиннич, Указ. раб., стр. 183, рис. 78, справа второй.

<sup>22</sup> М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. II, стр. 73.

<sup>23</sup> Таджики Дарваза, так же как и в Хуфе, в прошлом имели отдельные сенокосные участки в горах и ущельях. Эти участки назывались по имени хозяина — «кахдыравон Давлят» (сенокос Давлята).

<sup>24</sup> Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники..., стр. 117—118; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу, стр. 68.

<sup>25</sup> G. Lerche, Указ. раб., стр. 38, фиг. 9.

<sup>26</sup> H. Rastussep, Указ. раб., стр. 94, фиг. 3.

него сева. К жатве приступали только при наступлении «благоприятного времени», «счастливого дня». Боясь общественного осуждения, в Вахане и Ишкашине никто не смел начать жатву до «счастливого дня». Если начать жать серпом до этого дня, то зерновые культуры подвергнутся болезни — «гарди реф» (Ишкашим) — буквально: «пыль веника». В Вахане



Рис. 2. Жатва в полусогнутом положении

эта болезнь неизвестна, но запрет на пользование серпами до «счастливого дня» существовал.

Начало жатвы отмечалось обильным угощением «наврас»<sup>27</sup>. В первую очередь заготавливали дикорастущие травы на корм скоту (этим занимались мужчины), жатвой же священной травы для «окуривания» и в целях изгнания «злых духов», срезанием веток кустарника для веника «реф» (только в Ишкашине) занимались женщины.

Существовало, в зависимости от микрорельефа, два способа жатвы: на склонах чаще жали стоя, в полусогнутом положении, другой способ — на более ровной местности, сидя на корточках «сыбриндырывақ» (Вахан)<sup>28</sup>, иногда опираясь одним коленом на землю. Нередко пользовались, чтобы меньше уставать, попеременно обоими способами, но наилучшим считалось полусогнутое положение. В процессе жатвы выделялось два приема: «с захватом» и «без захвата». При жатве серп держат в правой руке, а левой захватывают пучок травы или колосьев ближе к корням. Прием «с захватом» («кавзадырыв» в Вахане, «мыштадырайук» в Ишкашине) характеризуется тем, что при захвате пучка травы или злаков, ладонь левой руки оказывается под пучком, мизинец — внизу, большой палец — наверху.

Все виды зерновых убирали только этим приемом. Если жнец не пользовался им, то это считалось грехом, который повлечет за собой потерю значительной части урожая. Поэтому крестьяне приучали с малолетства своих детей пользоваться правильно этим приемом.

При жатве дикорастущих трав прибегали иногда к видоизмененному приему «с захватом» («тырчапдырыв» в Вахане, «чапдырайук» в Ишкашине). Отличие от первого вида приема «с захватом» заключалось в том,

<sup>27</sup> А. З. Розенфельд, Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана, «Сов. этнография», 1970, № 3, стр. 117.

<sup>28</sup> В Ишкашине специальный термин отсутствует.

что левой рукой захватывали пучок травы таким образом, что ладонь ее оказывалась поверх пучка, мизинец — наверху, а большой палец — внизу.

Из нескольких лучков сжатой травы или злаков в левой руке составлялась большая охалка колосьев или травы — «мыштак». Пять — шесть таких охалок укладывали на землю одну за другой, образуя вытянутой формы кучу «дзоп» (Вахан), «воп» (Ишкашим). Ее придавливали ногой, чтобы плотнее лежала до просыхания, сверху часто прижимали камнями, чтобы ее не разметал сильный ветер.

Второй прием жатвы — «без захвата» («шопдингак», «шопдырывын» в Вахане, «шопде», «шопдырайук» в Ишкашине) по технике выполнения (букв. «шоп» — сабля, т. е. «рубить саблей») напоминает косьбу: жнец, сжав вначале первым приемом два — три пучка травы, но не кладя их на землю, сильным взмахом правой руки, без захвата рукой и серпом следующего пучка срезал его под корень, а левой выбрасывал вперед всю охалку — и первые пучки и срезанные стебли.



Рис. 3. Жатва на коротчках

Жатва «без захвата» обычно применялась при уборке люцерны, где в поле нет камней. Дикорастущие травы таким приемом жать нельзя, так как от сильного удара о камень серп сломается. Этот прием использовали и при жатве травы на межах. Как исключение, прием «без захвата» применялся при уборке зерновых культур, стебли которых полегли от сильного ветра под тяжестью колосьев.

Бобовые, при редких всходах, жали «с захватом», а при густых всходах — «без захвата».

Просыхала трава в течение 7—10 дней. Ворошили (рукой) траву один раз. До начала жатвы зерновых мужчины переносили сено на спине при помощи специального деревянного приспособления<sup>29</sup> «кышт» (Вахан), «кушт» (Ишкашим) в хлев или на крышу какой-либо хозяйственной постройки. Сено старались убрать раньше начала жатвы зерновых, так как после нее переносили снопы злаков на ток, чтобы пустить на жнивные скот.

А. В. Розенфельд отмечает, что время начала жатвы и местонахождение «звезды Акраб» (созвездие Скорпиона) определяли муллы. По нашим материалам у ваханцев и ишкашимцев «благоприятный», «счастливый» день и час начала жатвы определял местный знаток астрологии — Замрад, живший на левом берегу Вахандарьи. Сайид-Абдуррахман-хан («пир» — духовный глава местных исмаилитов) из кишлака Ширгин через своего посыльного запрашивал у Замрада о времени начала жатвы и сообщал его всем своим мюридам во всех кишлаках Вахана. Звезда «Акраб» — «ситораи акраби», «ситораи нахс» — по народному представлению — «звезда неблагоприятия». Выходя на поле, нельзя было смотреть на это созвездие и по указаниям своих халифá (представителей местного духовенства) крестьяне шли в поле таким путем, чтобы быть все время спиной к этому созвездию. По поверью, если кто-либо нарушит этот запрет, то с ним случится беда, и он принесет несчастье всему кишлаку.

<sup>29</sup> И. Мухиддинов, Указ. раб., стр. 98, рис. 5; Л. Ф. Моногарова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Среднеазиатский сборник», II, М., 1959, стр. 17, рис. 8 «б»; М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. II, стр. 52, рис. 12, фиг. 2—3.

Этот запрет соблюдался и при обряде «Наврас» — приношении в дом самым старшим в семье пучка ячменя нового урожая. Причем, желательным было по дороге за этим пучком ни с кем не встретиться. Если же этого избежать не удавалось, то на встречного нельзя было смотреть, поздороваться надо было без рукопожатия и быстро разойтись. Если крестьянин после этой встречи попадал в беду, то виновником ее считали встречного, и в дальнейшем односельчане сторонились этого человека.



Рис. 4. Переноска снопов при помощи специального деревянного приспособления *кыш*

При входе старейшего в дом пучком ячменя, хозяйка приветствует его словами: «Мубораки нав! Хоча — Абдыллон деҳқо рузи неку соати нек, тани сиҳат чамъиятии чам насиб кыни» — «Поздравляю с новым! (ячмене нового урожая. — И. М.). Де: земледелец (покровитель земли) делия. — И. М.), подари на спокойствие, счастливый день час, доброе здоровье и всем людям спокойствие». Приговаривая так, хозяйка осыпала правое плечо старейшего мукой. Вслед за этим старейший делил принесенный пучок ячменя на пять частей (по 5—6 колосьев в каждой) и привязывал их к пяти деревянным опорным столбам<sup>30</sup> кровли дома. Колосья оставались привязанными до следующего нового года. Каждое хозяйство готовило угощение — либо мясной суп — «шурпо», либо из пахтанья или из сыра — «қурут», топленого масла и горячих лепешек приготавливали «курутоб», либо варили

молочную рисовую кашу. Такое угощение односельчане несли в дом старосты кишлака, угощение съедали, читали молитву и расходились.

Когда в конце XIX в. в каждом кишлаке вследствие раздела больших семей увеличилось число хозяйств, то приготовленное в «Наврас» угощение относили в дом старейшего своей родственной группы («авлод»).

Рано утром следующего дня интенсивно начинали жать ячмень.

В начале жатвы зерновых культур, когда еще не все виды злаков созрели, уборкой их занимались члены семьи владельца земли. Но с последней недели августа и особенно после первой половины сентября при созревании всех злаковых, во многих хозяйствах требовались дополнительные рабочие руки.

Зажиточные хозяйства приглашали наемных работников, которым за день работы платили один «пор» зерна («пор» — единица измерения сыпучих тел, измерялся выдолбленным из дерева конусообразным сосудом, в который входило от половины до полутора пудов зерна). Наемные работники трудились вместе с хозяевами.

Большинство хозяйств устраивали «помочь». Хозяин, созвавший помощь, кормил работающих у него. Перед началом жатвы, самый старший и авторитетнейший из жнецов определял участок работы для каждого жнеца. Такой жнец делил поле вдоль на несколько равных частей, отде-

<sup>30</sup> Эти пять опорных столбов кровли в доме олицетворяют пять исмаилитских проповедников: Мухаммеда, Али, жену Али — Фатиму, сыновей Али — Хасана и Хусейна.

ляя эти части друг от друга сжатой полосой, которую сам жал. Таких жнецов так же как в Дарвазе, Каратегине и Кулябе, называли «палабыр» — «перерезающий участок».

В разгар жатвы продолжали работать до позднего вечера, а если была луна, то и ночью. Отдыхали только во время завтрака, обеда и ужина. Жнецы очень чисто жали злаки и траву. Если серп притупился и начинал плохо срезать стебли злаков, то их выдергивали рукой прямо с корнями. Чистота жатвы особенно характерна для ваханцев и ишкашимцев<sup>31</sup>.

При жатве зерновых, как мы уже отмечали, за двумя — пятью жнецами шла вязальщица. Иногда жнец, при недостатке в хозяйстве рабочих рук, сам связывал сноп «дырзг» (Вахан), «дарза» (Ишкашим).

Свясло («дырзгвыш» в Вахане, «дарзабанд» в Ишкашине) при большой высоте стеблей злаков делали из сжатых стеблей, а при небольшой их высоте — стебли вырывали с корнями и, разделив их на два пучка, скручивали их, перегибая стебли у начала колоса; этот узел называется «чырых» (Вахан), «гыре» (Ишкашим). Для свясла выбирали менее спелые стебли, чтобы при связывании они не ломались. Если стебли были очень короткие, то свясло делали из травы, росшей на межах.

Если по какой-либо причине на одном из участков пропускали благоприятный момент для жатвы ячменя (когда его стебли высыхали), то такой участок поливали, чтобы колосья во время жатвы не осыпались и стебли можно было использовать на свясла. Жали на нем через двое суток после полива с раннего утра до 10—11 часов, и вечером — после шести.

Готовое свясло клали на землю, на него — пять-шесть сжатых охапок и, чтобы концы свясла удобно было держать в руках для свивания «дырзг вындак» (Вахан), «дарза вонд» (Ишкашим), нажимали коленом или стопой.

Свясло для проса чаще всего делали из травы, так как стебли у проса ниже, чем у других злаков.

Бобовые после жатвы не связывали в снопы, а несколько охапок, перекутив, укладывали одну на другую, образуя большие кучи «воп» (Вахан), «велок», «веб» (Ишкашим) и оставляли в поле для просушки на 8—10 дней.

Через четыре-пять дней их переворачивали «воп фарйирвын» (Вахан), «велок былгон» (Ишкашим), чтобы они полностью просохли.

В кишлаке Рын (Ишкашим) при завершении жатвы на отдельном участке земли, когда оставалось злаков на 2—3 снопа, говорили: «Скорее жните, чтобы не болела голова поля». После этого все жнецы по одному пучку жали оставшиеся колосья.

Одухотворение поля у таджиков изучаемого региона, является пережитком древних анимистических верований, как и у таджиков других районов — бассейна реки Хингоу<sup>32</sup>, Ягноба<sup>33</sup> и кулябской группы районов. Срезая последний пучок, приговаривают: «Бурида бош, дили Дехкон шод бош!» «Срезали (т. е. сжали), сердце крестьян, радуйся!». Это обращение — обращение к Деду-земледельцу, покровителю земледелия. По поверью, он с окончанием жатвы каждого поля радуется и дарит людям счастье и благополучие в хозяйстве.

Завершение жатвы отмечалось обрядом «досовез» — «вешание серпа». Серп до следующего сезона жатвы больше не применяли. Жнецы при жатве последнего пучка зерновых опять повторяли обращение к Деду-

<sup>31</sup> Чистота жатвы зерновых и трав отмечена также в Зебаке (Афганский Бадахшан) и в долине Ягноба (Зеравшанские горы в Таджикистане). См.: М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 26; М. С. Андреев, Материалы по этнографии Ягноба, Душанбе, 1970, стр. 73.

<sup>32</sup> Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники..., стр. 120; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу..., стр. 213—215.

<sup>33</sup> М. С. Андреев, Материалы по этнографии Ягноба, стр. 75.



Рис. 5. Скирда *сарчук*, сложенная из снопов «колосьями наружу»

земледельцу, вешали на шею хозяина серп, и кричали «досовез!», требуя вкусного угощения, и не снимали серпа, пока он не обещал. Если хозяин не давал сразу согласия на угощение, то серпом ему надавливали на шею, пока он не соглашался угостить жнецов.

Снопы злаков складывали в скирды по 18—22 снопа, т. е. такое количество снопов, которое может за один раз перенести при помощи «кышт» один мужчина с поля на гумно.

Иногда число снопов в скирде увеличивалось пропорционально числу мужчин, занятых переносом снопов. Снопы в скирды складывали двумя приемами, в зависимости от степени зрелости: первый прием (если зерно еще не совсем созрело) — колосьями во внутрь («кып» в Вахане, «сарзер», «ганык» в Ишкашине); второй прием (если зерно зрелое) — колосьями наружу («сарчук» в Вахане и Ишкашине).

Снопы в скирды складывали те, кто участвовал в связывании снопов. Женщины это делали на поле своего хозяйства, а мужчины кроме того и при участии в «помочи».

Просо складывали в скирды всегда колосьями во внутрь, так как оно дает все время молодые побеги, которые к жатве часто не совсем созревают. Кроме того, птицы особенно любят клевать просо и от них необходимо прятать колосья.

В Ишкашине скирды ставили на сжатом поле, а в Вахане снопы перетаскивали в день жатвы на гумно и там складывали в скирды колосьями во внутрь и оставляли на полторы — две недели. В Ишкашине перед переносом на гумно снопов проса у скирды расстилают палас, на него кладут кышт и, осторожно выбирая из скирды снопы, укладывают их на него. Идя до гумна, шагают так, чтобы не осыпались зерна проса. Когда снопы из скирды перенесут на гумно, палас, положенный около скирды, берут за углы и осторожно переносят к следующей скирде, и так этот палас перетаскивают до последней скирды. Когда все снопы будут перенесены, зерно собирают с паласа, стараясь не просыпать. Перенос снопов производился только мужчинами.

В силу географических и социально-экономических условий другие виды транспортировки отсутствовали. Ослов использовали для перевозки с гумна зерен пшеницы в мешках, для перевозки удобрений на даль-

ние поля. Главная причина, по которой на ослах не перевозили снопы, это то, что при такой перевозке, по словам местных жителей, теряется и осыпается значительное число колосьев.

Переноска снопов начиналась на рассвете и продолжалась, если светила луна, до 10—11 часов следующего утра.

Привезенные снопы складывали в большую скирду «луй» (Вахан), «луй» (Ишкашим).

Сено таким же способом переносили во двор<sup>34</sup>, где из охапок на крыше хозяйственных построек складывали большой стог.

Если для переноски снопов созывали помочь, то окончание ее отмечали специальным угощением. Существовал особый обряд — «кыштовез» (Вахан), «куштовез» (Ишкашим), когда после переноса последнего снопа участвовавшие в помощи мужчины старались повесить на шею хозяину «кышт» (деревянное приспособление для переноса снопов) и с силой надавить на шею, хотя хозяин и старался уклониться от этого, обещая обильное угощение.

В заключение следует отметить, что некоторые особенности высокогорного земледелия, проявляющиеся в процессе жатвы, свидетельствуют о древности земледелия в изучаемом районе.

Как мы уже упоминали выше, еще в XIX веке, наряду с железными серпами, крестьяне продолжали часто пользоваться и предшествовавшими им более древними орудиями уборки — серпами, изготовленными из рога горного козла.

Особенности географического положения — изолированность высокогорных долин Западного Памира, в частности Вахана и Ишкашима от культурных центров Средней Азии и Афганистана, господство при крайнем малоземелье натурально-патриархального уклада в хозяйстве, обусловили сравнительно позднее проникновение в эти районы железных серпов. Из-за дороговизны последних древние орудия уборки, сохранявшиеся в горных районах на периферии крупных феодальных государств, бытовали в крестьянской среде еще в XIX веке. Один из приемов, а именно — выдергивание стеблей злаков и трав вместе с корнями, также свидетельствует о древности земледелия в Вахане и Ишкашине.

Следует отметить также, что хозяйственно-культурная общность памирских таджиков с соседними народами Средней и Передней Азии, проявляется не только в наличии земледелия, основанного на искусственном орошении, общности форм орудий труда, но также способов и приемов отдельных земледельческих процессов (при жатве, например; особенно при жатве — в полусогнутом состоянии и на короточках, при жатве «с захватом» и «без захвата»).

О давних исторических связях памирских таджиков с таджиками других районов Таджикистана, с другими древними земледельческими народами Средней и Передней Азии свидетельствуют также и пережитки некоторых аграрных культов, особенно почитание патрона земледелия — Бобо-и-дехкана<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Иногда сено складывали в помещении рядом с хлебом. Люцерну, солому от злаков (пшеницы, ячменя) и бобовых складывали в сараи «ушдун».

<sup>35</sup> М. С. Андреев, По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний, «Этнография», 1927, № 1—2; Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники, стр. 114—115; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу, стр. 182—184; В. Н. Басилов, Культ святы в исламе, М., 1970, стр. 12, 13, 20.

**С. Б. Помишин**

**О ТРАНСПОРТНОМ  
ИСПОЛЬЗОВАНИИ  
ОЛЕНЯ ТОФАЛАРАМИ**

Тофалары (карагасы) — небольшая народность, живущая в Саянах на территории Нижнеудинского района Иркутской области. По культуре, особенностям хозяйства и быта тофалары очень близки своим саянским соседям — тувинцам-тоджинцам.

О тофаларах имеется большая литература, в том числе рассматривающая их оленеводство<sup>1</sup>. Саянский тип оленеводства, характерный для тофаларов, распространен также у тувинцев-тоджинцев, у которых он подробно исследован С. И. Вайнштейном<sup>2</sup>. Однако современное использование оленей на транспорте тофаларами освещено в литературе недостаточно.

На транспорте олень используется у тофаларов, как и у тоджинцев только под верх и вьюк, причем главным образом на охоте. Ежегодно осенью перед сезоном охоты на пушных зверей рабочие олени распределяются специальной комиссией артели всем охотникам, причем выделяются только верховые и вьючные быки-кастраты, хотя до 1957 г. из-за невозможности удовлетворить потребности охотников в рабочих быках использовались матки, нередко стельные. В зависимости от положения охотничьих участков промысловики получают от 3 до 5, редко 6 рабочих быков, в том числе от 2 до 3 верховых оленей.

Получив оленей, охотники группами разъезжаются по своим участкам. Перед выездом, а также в пути или на месте охоты производится спиливание рогов оленей. Сначала спиливаются рога «созревшие» а мягкие, еще недостаточно окостеневшие, крепко перевязываются основания с тем, чтобы через 2—5 дней, когда подсохнут, можно было отпилить их. Пилят рога ножовкой выше перевязки, предварительно крепко привязав оленя к дереву. Пенек рога прижигается каленым же лезом или тлеющей головешкой. Если рога не спилить, то они очень мешают человеку в обращении с оленями и небезопасны для него. Спиливанием рогов оленей завершается подготовка охотников к предстоящей охоте на пушных зверей. Олени к этому времени обычно бывают хорошо упитаны и обучены. В Тофаларии олени используются не только для перевозки охотничьего скарба, снаряжения, продуктов и охотничьей добычи, но и непосредственно для самой охоты на всем протяжении промыслового сезона.

Прибыв на свой участок охоты, тофалары сначала выбирают место для чума. При этом следят, чтобы оно было защищено от ветра, близко

<sup>1</sup> Б. Э. Петри, Оленеводство у карагас, Иркутск, 1927; Т. П. Соловьев, Молочное оленеводство Тофаларии, «Советское оленеводство», 1934, № 4; С. Б. Помишин, Оленеводство в Тофаларии, «Сельское хозяйство Сибири», 1960, № 1.

<sup>2</sup> С. И. Вайнштейн, Тувинцы-тоджинцы, М., 1961; его же, К вопросу о саянском типе оленеводства и его возникновении, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXXIV, 1960.



к воде, дровам и оленьему корму. В Тофаларии обычно не охотятся в одиночку, в то же время на одной стоянке не собирается более 5—6 схотников. Поэтому и оленей здесь бывает не более 20—30. Все они со спутанными ногами кормятся ночью, днем же находятся на стоянке. Верховые олени в это время используются на охоте, причем поочередно через день, а при наличии у охотника трех верховых оленей — через 2 дня. Каждый охотник, заседлав оленя, с утра выезжает на охоту.

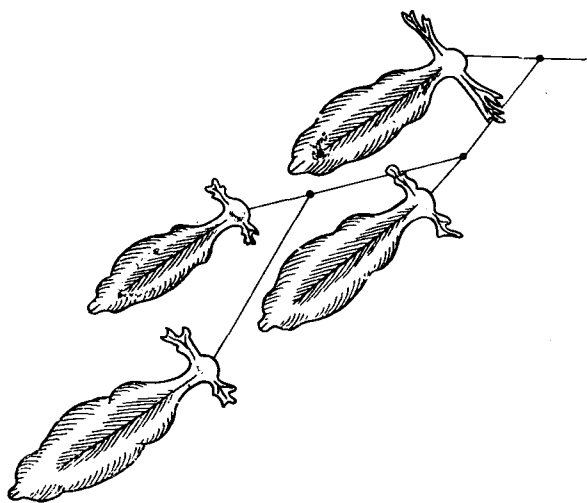


Рис. 1. Схема связывания оленей в караване без вьюка

С собой берет ружье (нередко два ружья — дробовое и малокалиберное или карабин), топор, нож, патроны. Все это, кроме ножа и ружья, привязывается к седлу. Впереди бегут собаки, указывая лаем на обнаруженных белок и соболей. Прямо на лай собаки направляется олень. Некоторые старые олени очень быстро идут на лай собаки, притом самым коротким путем. Подобный рефлекс оленей очень полезен: в ветреную погоду, да еще при далеком лае собаки охотник не всегда может правильно ориентироваться и услышать лай — в таких случаях олень безошибочно идет к цели. Подъехав, охотник спешивается, убивает зверька и привязывает добычу к седлу за специально предназначенные для этого *торока* (*дэохэ*). Раньше отдельные искусные охотники-тофы стреляли белок не спешиваясь. Охота продолжается так до вечера. В удачные годы охотник за день добывает до 70—80 белок. Все это везет олень, прокладывая путь по глубокому снегу, много раз преодолевая крутые и высокие подъемы и спуски. Особенно ценен олень при преследовании соболя, который быстро убегает от охотника. Иногда преследование продолжается несколько дней. В тайге Тофаларии только олень, сохраняя силы охотника, позволяет быстро нагнать добычу.

Охотник на олене, производя отстрел пушных зверей, через каждые 3—5 дней переезжает с одного места на другое и более полно осваивает охотничьи угодья, в том числе наиболее отдаленные и богатые.

На ночь оленей отпускают пастись, и они успевают иногда уйти довольно далеко от места стоянки. Рано утром охотники быстро находят их, так как хорошо знают местность, повадки оленей и вообще являются прекрасными следопытами. Оленей пригоняют назад, привязывают и обычно в 8—10 часов утра выезжают на охоту, откуда возвращаются в 6—7 часов вечера.

Следует сказать, что в прошлом оленья упряжка, по-видимому, в Тофаларии никогда не применялась. Попытка Верхне-Гутарского колхоза

в 1940 г. запрягать оленя в нарты не дала положительных результатов<sup>3</sup>. Тем не менее зимой 1942—1943 гг. из-за транспортных трудностей парные нартовые упряжки оленей применялись для перевозки груза от местности Плит (в 60 км от Нижнеудинска) до населенных пунктов колхозов. Но такой вид транспорта не оправдал себя. Груз перевозился только по реке. Олени плохо шли по гололедице, отказывались идти по наледи, по разным причинам быстро выходили из строя. Главная же

трудность заключалась в том, что на всем протяжении пути (200—250 км) ягельники отсутствовали или были выбиты.

Скорость передвижения на олене зависит от состояния оленей, веса всадника или вьюка, профиля местности, времени года и т. д. В условиях горных троп обычная скорость оленя равна 5 км в час летом и 7—8 км зимой. Максимальная скорость на короткое расстояние 15—20 км в час. Следует заметить, что по своему аллюру местные олени относятся к шаговым животным. Тофалары ездят часто ускоренным шагом и редко рысью, совсем не ездят галопом.

В Тофаларии нормальным ежедневным переходом на оленях с от

дыхом на половине пути принято считать 30 км. Средний бык при весе седока в 65 кг в зимних условиях может пройти в сутки 100—120 км. При этом принято через каждые 9—10 км останавливаться, чтобы дать животным 10—15-минутный отдых. Известны случаи перехода на верховых и вьючных оленях без их кормления и длительного отдыха на расстояние 60—70 км. Верховому оленю приходится возить седока, который бывает в 2—3 раза тяжелее вьюка. Такую большую нагрузку олень выдерживает благодаря тому, что в пути, на спусках и очень крутых подъемах люди спешиваются, давая ему возможность отдохнуть.

Средний срок службы тофаларских оленей 10 лет, редкие экземпляры используются дольше, до 15—16 лет. Как видно, срок хозяйственного использования рабочих оленей довольно продолжителен и приближается к времени службы лошадей.

Тофалары обычно ездят на промысел, связав оленей в длинный караван, который может состоять максимально из 12—15, а в летний период — из 6—8 оленей. С таким числом ведомых оленей может справиться сильный и выносливый ведущий бык. При этом оленей связывают так: если олени без вьюка, то они коротко связываются «елочкой». Если же животные идут с вьюком, то каждый последующий олень обычным способом привязывается с левой стороны седла предыдущего.

Пасутся олени спутанными. Самым распространенным является способ спутывания, при котором повод пропускается между передними ногами и привязывается поочередно за одну из задних ног выше скакательного сустава. Стесняя передвижение, такой способ все же позволяет оленям хорошо кормиться и отдыхать.

Менее распространено привязывание оленя поводом за срубленное дерево толщиной в 7—8 см, длиной около 3 м. Оленя привязывают отступая от основания дерева на 30—40 см. Длина повода обычно 1—1,2 м. Кормясь, олень перетаскивает дерево за собой, поднимая голову. Еще реже применяется эвенкийский способ спутывания, когда к поводу

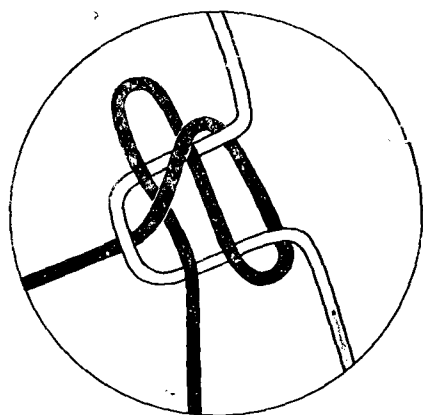


Рис. 2. Узел, используемый для привязывания поводов оленей в караване

<sup>3</sup> Материалы экспедиции Иркутского областного земельного отдела, 1940.

оленья привязывается чурочка длиной 40—50, толщиной 6—10 см, имеющая посредине зарубку. При этом способе спутывания олени также хорошо кормятся и отдыхают, а движение ограничивается болтающимся впереди ног поленом. На остановках олени привязываются за различные предметы свободно и низко с тем, чтобы, не натягивая повод, они могли и стоять, и лежать. При этом олени отличаются способностью не запутываться за привязанный повод.

Для тофаларских оленей используются специальные выючные и верховые седла, подобные употребляемым тоджинцами<sup>4</sup>. Нужно отметить, что седла, так же как и другое оленьё снаряжение, являются личной собственностью тофаларов. Сейчас старые седла изнашиваются, а новые не делаются на местах и не продаются в магазинах. Промышленностью оленьи седла не изготавливаются. Между тем в Тофаларии оленьи седла простейшей конструкции могут и должны делаться из местного материала.

В условиях Тофаларии охота и оленеводство являются основными отраслями хозяйства, искони органически взаимосвязанными. Охота при этом служит ведущим занятием. Дальнейшее развитие охотничьего хозяйства Тофаларии, увеличение числа охотников, расширение охотничьей территории до полного освоения потребует увеличения существующего поголовья оленей в 2,5 раза, т. е. до 8—9 тысяч голов. Это уже само по себе говорит о больших перспективах и необходимости развития оленеводства. Кормовые ресурсы Тофаларии разнообразны и достаточны для обеспечения поголовья транспортного оленеводства. Говоря о перспективах развития оленеводства у тофов, следует отметить, что все авторы, знакомые с тофаларским оленем, отличают его как самого рослого и сильного в мире оленя. Тофаларский олень рассматривается как наилучший исходный материал для племенного улучшения оленей других районов.

---

<sup>4</sup> С. И. Вайнштейн, Тувинцы-тоджинцы, стр. 57—65.

**Г. И. Анохин**

**О НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ  
Е. А. РЫДЗЕВСКОЙ  
[1890—1941 гг.]**

Среди полузабытых имен наших предшественников мы находим имя Е. А. Рыдзевской. Ее вклад в советскую этнографию и этническую ономастику представляется весьма значительным и не утратил своей актуальности и в наши дни.

Закончив четыре курса словесно-исторического факультета Женского педагогического института, Рыдзевская уже с 1910 г. занималась археологией в Эрмитаже под руководством акад. Я. И. Смирнова<sup>1</sup>. Первые научные труды ее были посвящены археологии.

На основании изучения коллекций Эрмитажа были написаны два сообщения о кладах: «Тверской клад 1906 года» и «Клады старых серебряных шейных гривен западного типа»<sup>2</sup>. Третье сообщение («Клады серебряных вещей из Терслева») фактически представляет собой сокращенный пересказ вышедшей в Копенгагене статьи датского археолога Х. Иохансена<sup>3</sup>. Казалось, ей суждено стать именно археологом. И все же, не будучи археологом-полевиком (собственно, в разгар первой мировой войны и последовавших затем русских революций 1917 г. полевые археологические работы и не проводились), Рыдзевская в дальнейшем отошла от археологической тематики. К концу жизни она сама оценила упомянутые выше археологические сообщения как «все-на-всего» ученические работы описательного характера»<sup>4</sup>.

В последующий период Рыдзевская работала в области истории, а затем этнографии и этнической ономастики народов Скандинавии. Она использовала русские и скандинавские источники, относящиеся к раннему средневековью, анализировала данные фольклористики. Ни археолог, ни этнограф, изучающий раннее средневековье Скандинавии, не может без ущерба для науки обойти труды Рыдзевской.

Взаимосвязь русской и скандинавской тематики — характерная черта ее научного наследия. «Я как-никак скандинаvistка, вышедшая из русской истории как исходной точки и тесно связанная с нею»<sup>5</sup>, — писала она.

Начав в мае 1919 г. работу в Российской академии истории материальной культуры (РАИМК), Рыдзевская уже через полгода подготовила к печати и сдала на обсуждение статью «Холм в Новгороде и

<sup>1</sup> Архив Ленинградского отделения Института археологии (далее Архив ЛОИА), ф. 30, л. 2.

<sup>2</sup> См.: «Записки отделения русской и славянской археологии императорского русского археологического общества» (далее ЗОРСА), т. XI, Пг., 1915, стр. 9—21 и 191—196.

<sup>3</sup> Aarboger for nordisk oldkyndighed ok historie, t. III, 2, København, 1912: то же во французском переводе в «Memoires de la Societe Royal des Antiquites du Nord», N. S., 1913, pp. 329—395.

<sup>4</sup> Архив ЛОИА, ф. 312, оп. 3, № 496, лл. 9 и 10.

<sup>5</sup> Там же, л. 10.

древнесеверный Holmgardr»<sup>6</sup>. Одновременно была завершена работа над статьями «Название Руси Гардарик у скандинавских писателей» и о варяжских божницах.

К сожалению, вышла в свет только первая из этих трех статей. В ней сделана попытка осветить один из многих невыясненных вопросов о происхождении местных названий в Киевской Руси и в Новгородской земле. Автор находит отражение некоторых из них в скандинавских сагах и других памятниках той эпохи и приходит к выводу, что Holmgardr обозначает более древнее, чем сам Великий Новгород, название части этого города, а именно поселения Холм на юго-востоке.

Рукопись «О названии Руси Гардарик у скандинавских писателей» не была опубликована. До сих пор не обнаружена рукопись о варяжских божницах. Два сохранившихся в архиве ЛОИА варианта текстов рукописи о названии Гардарик<sup>7</sup> показывают, что Рыздзевская иначе подходит к термину Гардарик, чем некоторые наши современники, прямолинейно переводившие его как «страна городов». Вот отрывки из ее рукописи: «Что у скандинавов со словом gardr не связывалось понятие о городе в русском смысле этого слова, доказывает, между прочим, и отсутствие у них как в древности, так и в нынешнее время крупных центров с названиями, в состав которых входило бы это слово...

1. На основании значения, с которым слово gardr является перед нами в древнесеверном языке, можно было бы с уверенностью сказать, что оно вовсе не означает и не может обозначать города в смысле urbs и art и что нельзя поэтому объяснять название Gardariki как «страна городов», если бы не вышеприведенное место из Hauksbok, где русские города называются именно gard'ами.

2. Если же приходится на этом основании принять толкование Gardariki — «страна городов», то, во всяком случае, условно и со следующей оговоркой: объяснения этого названия следует искать не в древнесеверном слове gardr, как таковом, а в близком к нему русском «город», переименованном применительно к древнесеверному языку.

3. Что касается предположения, что русские города по внешнему виду значительно отличались от скандинавских, то на основании археологических исследований и изучения письменных памятников едва ли можно думать, что разница между ними была настолько значительна, чтобы дать повод назвать Русь Gardar и Gardariki на основании большего сходства русского города с усадьбой, хутором, чем с настоящим городом по скандинавским понятиям»<sup>8</sup>.

В 1929 г. Рыздзевская опубликовала в Германии небольшое исследование «Die danische Huno-Sage und eine Episode aus der altrussischen Chronik»<sup>9</sup>, год спустя в советском издании — статью «Несколько замечаний по поводу статьи В. А. Брима „Колбяги“»<sup>10</sup>, где дан анализ загадочного этнонима, «колбяги». Еще через год на немецком языке была опубликована статья «Ein Skandinavischer Beinamen in einer russischen Chronik»<sup>11</sup>. Сравнивая встречающиеся в IV и V хрониках Новгорода XV в. и в рукописях XV—XVII вв. имена Водмоль, Володимен, Володимер, Водомол, Вдьмол с их аналогами в древноревежском языке vadmal, древнешведском — varpmal, латышском — wadmala, эстонском — wadmäl, автор обосновывает мысль о том, что в русских хрониках употребляются скандинавские прозвища, которые ведут свое происхождение от названия грубоотканого сукна вадмоля.

<sup>6</sup> «Известия Российской академии истории материальной культуры», т. II, Пг., 1922, стр. 105—112.

<sup>7</sup> Архив ЛОИА, ф. 39, № 1.

<sup>8</sup> Там же, лл. 16 и 17.

<sup>9</sup> «Acta philologica Scandinavica», S. 34—40.

<sup>10</sup> «Доклады Академии наук СССР», № 8, Л., 1930, стр. 137—142.

<sup>11</sup> «Zur slavische Philologie», Herausgegeben von Dr. Max Vasmer, Bd. VIII, Doppelheft 1/2, Leipzig, 1931, S. 102—108.

В 1932 г. вышло небольшое, но принципиально важное исследование Рыдзевской «К летописному сказанию о походе Руси на Царьград в 907 году»<sup>12</sup>. В нем проводится анализ того отрывка из летописи, где речь идет о парусах разного качества у разных групп дружинников. Сопоставляя данные о том, что у «руси» были паруса из одного, высококачественного материала, а у других дружинников — из низкачественного, конопляного материала, автор делает вывод, что термин «русь» — это обозначение классовое, а не этническое.

В большом, пожалуй, самом крупном, исследовании Рыдзевской «К варяжскому вопросу»<sup>13</sup> разбираются топонимы северо-запада Руси и верховий бассейна Волги. Автору удалось показать ареалы наибольшего воздействия варяжских имен и слов на местное население и топонимию. Небольшое сообщение «Новый список проекта договора Новгорода с Любеком и Готландом 1269 г.»<sup>14</sup> показывает, насколько широки были интересы ученой. Она хорошо знала историю всего Балтийского бассейна, была лингвистом-германистом, хорошо ориентировалась в средневековых германских диалектах. В ее статье «Легенда о князе Владимире в саге об Олафе Трюггвасон»<sup>15</sup> интересно поставлена проблема о происхождении князя Владимира и о причинах его тесных связей со скандинавами.

В своих последних публикациях (1936—1939 гг.) Рыдзевская проявила себя как последовательный историк-марксист. В статье «Слово „смерд“ в топонимике», анализируя топонимические данные, производимые от слова «смерд», которые встречаются как в летописях и древнейших актах, так и в более поздних источниках, до этого не собранных и не изученных, Рыдзевская определяет ареал их распространения, а также взаимосвязь древнерусского социального термина «смерд» и этнического термина «мордва»<sup>16</sup>.

В статьях «Литература по вопросу о пережитках тотемизма у древних германцев»<sup>17</sup> и «О пережитках матриархата у скандинавов, по данным древнесеверной литературы»<sup>18</sup> приведены свидетельства в пользу существования в прошлом у скандинавов тотемизма и материнского рода.

В большой статье «Некоторые данные из истории земледелия в Норвегии и в Исландии в IX—XIII вв.»<sup>19</sup> кропотливо собран громадный материал из древнескандинавских источников, который воссоздает широкую картину истории земледелия в Исландии и Норвегии.

Доклад «Сведения о Старой Ладоге в древнесеверной литературе» был прочитан автором 14 апреля 1941 г. на заседании сектора дофеодальной и феодальной Восточной Европы. В нем приведены многочисленные доказательства существования Старой Ладоги как города, отдаваемого новгородским князем скандинавам — главарям его наемной дружины в «держание». Статья была опубликована лишь в 1945 г.<sup>20</sup>

Рыдзевская умерла в 1941 г. в осажденном Ленинграде.

Из неопубликованного научного наследия большой интерес представляет прежде всего рукопись «Rossika». Это перевод всех тех частей древнесеверных источников, которые содержат сведения о Руси

<sup>12</sup> «Изв. АН СССР», серия отд. обществ. наук, № 6, Л., 1932, стр. 471—479.

<sup>13</sup> «Изв. АН СССР», VII серия отд. обществ. наук, № 7—8, Л., 1934, стр. 485—532 и 609—630.

<sup>14</sup> «Проблемы истории докапиталистических обществ», № 5—6, М.—Л., 1935, стр. 118—127.

<sup>15</sup> «Труды отдела древнерусской литературы», II, М.—Л., 1935, т. XVII, стр. 5—20.

<sup>16</sup> «Проблемы источниковедения», сб. второй, «Труды историко-археографического ин-та АН СССР», т. XVII, М.—Л., 1936, стр. 5—16.

<sup>17</sup> «Сов. этнография», 1936, № 3, стр. 121—127.

<sup>18</sup> «Сов. этнография», 1937, № 2—3, стр. 15—44.

<sup>19</sup> «Исторический архив», III, М.—Л., 1940, стр. 3—70.

<sup>20</sup> «Краткие сообщения ИИМК АН СССР», т. XI, М.—Л., 1945, стр. 51—64.

или о сношениях скандинавов с Русью. Материал рукописи в известной мере восполняет недостаток важнейших сведений по истории древней Руси.

К сожалению, этот труд остался незавершенным.

Акад. Б. Д. Греков и М. Каргер в общем положительно оценивали эту работу, но предлагали снабдить приведенные отрывки кратким пересказом источника, чтобы поставить данный отрывок в связь с контекстом. Будем надеяться, что ученые восполнят пробелы в рукописи Рыдзевской.

Рукопись «К вопросу об устных преданиях в составе древнейшей русской летописи»<sup>21</sup>, завершена, по-видимому, в 1940 г. В этом исследовании, представляющем собой широкое историческое полотно, предпринята попытка проследить и воссоздать в первичном виде предания о Рюрике, Синеусе и Труворе, Аскольде и Дире, а также дать первоначальную картину многих других аспектов древнейшей русской летописи путем сравнения со многими фольклорными мотивами в других славянских и скандинавских письменных источниках.

Имеется и ряд других, более мелких по объему рукописей, так и не увидевших света, но представляющих интерес для историков Древней Руси, особенно для тех, кто занимается варяжской проблемой. К ним, например, относятся статьи «О названии острова Березань», «О названии города Изборск», «Несколько замечаний по поводу книги Е. Г. Кагарова „Пережитки первобытного коммунизма в общественном строе греков и германцев“»<sup>22</sup>.

Представляет интерес громадная библиографическая картотека по различным темам научных занятий Е. А. Рыдзевской<sup>23</sup>. В ней историки средневековой Руси и Скандинавии, да и вообще медиевисты всех регионов почерпнут много полезного для себя.

Полагаю, что желательна была бы публикация научного наследия Рыдзевской и исследований о ее научном творчестве. Нашим ученым следовало бы вообще уделить больше внимания основательному изучению трудов наших предшественников.

---

<sup>21</sup> Архив ЛОИА, ф., 39, № 17.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же, № 90—101, 111, 134.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

**Р. Ш. Джарылгасинова**

### **ТАНЦЫ ОКИНАВЫ И... ПРОИСХОЖДЕНИЕ РЮКЮСЦЕВ**

**Страницы из дневника**

В среде японского народа до сих пор сохраняются различные этнографические группы, отличающиеся своеобразием быта и культуры. Одной из таких групп являются рюкюсцы — жители префектуры Окинава.

В сентябре 1970 г. на улицах Москвы запестрели красочные и экзотические афиши. Они извещали о том, что в столицу на гастроли приехал «Национальный ансамбль песни и танца острова Окинава, Япония».

...Быстро гаснет свет. Тишину разрывают мерные удары барабана. Внимание! Внимание! И вот, как бы вторя и отвечая им, полились в темный притихший зал высокие и грустные звуки незнакомого струнного инструмента.

Еще мгновение — и перед нами впервые не со страниц пожелтевших от времени книг, не с фотографий современных монографий, а воочию предстанут жители далеких южных островов, представители народа, который смело борется за свою свободу, люди, объединенные благородным желанием познакомить мир с самобытным и прекрасным искусством рюкюсцев...

Медленно пошел занавес... На ярко освещенной сцене почтенный старец, одетый в роскошное парадное с золотистым отливом кимоно сидит со своей женой в окружении детей и внуков. Медленно, как бы с трудом поднимается он с места и начинает танцевать. Его танец, неторопливый и размеренный, полон достоинства. Жизнь прожитая не напрасно, как бы говорит он своим танцем, если на склоне лет ты окружен детьми и внуками. Рядом с ним танцует его жена. Закончив свой танец, старики садятся. Выходят их сыновья и дочери, для того чтобы продемонстрировать свое почтение и преклонение перед родителями. Последними танцуют внуки. Они так же, как и глава семьи, одеты в золотистые кимоно, и этот праздничный цвет одежды символизирует надежду на то, что младшие будут продолжать лучшие традиции семьи. Обращают на себя внимание красочные головные уборы внуков. У одного на шляпе сделанное из папье-маше изображение черепахи, у другого — журавля. И черепаха, и журавль считаются у народов Восточной Азии символами долголетия.



Наконец, танец становится всеобщим. Почтенный глава семейства, воплощение счастья, здоровья и долголетия, возносит хвалу миру, хорошему урсажу, процветающему потомству. Сыновья и дочери молятся о мире, внуки восхваляют знание...

Этим танцем, известным под названием *тёнзя-но уфуси*, началось первое отделение концерта, посвященное классическим танцам.

История классического танца Окинавы берет свое начало в раннем средневековье. В XVII — начале XVIII в. при королевском дворе широко был известен танец *укансин-одори*, сопровождавшийся игрой на струнном инструменте — *сямисэне*. *Укансин* — это название корабля, на котором на Окинаву прибывала китайская миссия. Эта миссия привозила инвестиру и поздравления очередному правителю Окинавы. Созданный специально для развлечения почетных гостей из Китая, этот танец и получил название *укансин-одори* — «танец укансин». Уже в то время существовали два типа этого придворного танца: *куми-одори* и *ха-одори*. Куми-одори представлял собой музыкально-драматическую пьесу, в которой несколько песен и танцев были объединены единым сюжетом. Как правило, исполнение танцев типа куми-одори длилось в течение нескольких часов.

В концерте был показан небольшой отрывок этого танца под названием *куси-но вакадзи*. В этом фрагменте рассказывается о том, как два брата и их дядя отправляются в путь для того, чтобы отомстить обидчику их семьи.

...Трое мужчин в старинных одеждах рюкюских феодалов тайно пробираются к дому человека, которого ждет их месть. Напряжены и непроницаемы лица, упругий шаг, короткие, отрывистые фразы. И хотя артисты выступают на ярко освещенной сцене театра, их мастерство воссоздает полную иллюзию темной, непроглядной ночи, под покровом которой с опасностью для жизни, но с непреклонной решимостью продвигаются к заветной цели мстители...

Другим видом классического танца был танец *ха-одори*, исполнявшийся в сопровождении музыкальных инструментов. Наиболее известными танцами этого типа были *родзин-одори* («танец старика»), *вакатэ-одори* («танец юношей»), *онна-одори* («танец девушек»).

В период средневековья исполнителями классических танцев были представители придворной аристократии. Искусство классического танца передавалось из поколения в поколение. После того как в 1872 г. королевская династия на Окинаве прекратила свое существование, хранителями традиций и искусства классического танца стали драматиче-



Рис. 1. Исполнительница классического танца

ские артисты и танцовщики. Благодаря их усилиям классическое искусство выжило и сохранилось до наших дней. Более того, используя народные местные традиции, современные артисты создали много новых танцев, в которых приемы и принципы классического танца были обогащены фольклорными элементами. Эти вновь созданные танцы получили название *дзо-одори*.

В программу концерта были включены классические танцы типа ха одори и дзо-одори.

Своеобразным колоритом отличается поэтический танец двух влюбленных. Каждый жест танцоров, каждое их движение наполнены особым смыслом. Вот юноша в знак своей симпатии дарит возлюбленной пояс, она же отдаривает его красным платком. Юноша как бы зачерпывает маленьким ковшиком воду из водоема и брызгает в лицо девушки. Это тоже знак выражения любви. В ответ девушка спускает с правого плеча верхнее кимоно, приоткрыв нижнее красное. Красный цвет тоже символ любви.

Совершенно иначе, в другом стиле, в иной тональности решен танец *хама тидори* («прибрежные птицы»).

Путешественник, находящийся вдали от дома, глубокой ночью на берегу моря вспоминает и грустит о родине. Ансамбль показал отрывок из этого танца — «танец птиц на закате».

На сцене как бы в сумраке наступающей ночи появляются восемь девушек в черных кимоно. Их высокие конусообразные прически украшены длинными темно-фиолетовыми шарфами, концы которых ниспадают по спинам. Задумчивы и печальны движения танцовщиц. То сходясь в центре, то разлетаясь по сцене, они повторяют сложный рисунок полета ночных птиц. Их время от времени взлетающие вверх белые руки — как прощальный взмах крыльев, как печальный призыв родной земли. Прекрасным аккомпанементом звучит старинная мелодия, исполняемая на древнем струнном инструменте — сямисэне.

Обращает на себя внимание расцветка кимоно танцовщиц: по темному полю разбросаны белые крапинки. Ткани подобной расцветки являются наиболее любимыми и распространенными на о. Рюкю для женских кимоно. Для мужских кимоно — темно-синие или черные с белой узкой полосой. В Японии ткани этих расцветок известны как рюкские.

Второе отделение концерта было названо «Солнечные острова». Это была яркая, жизнеутверждающая музыкально-танцевальная композиция, построенная на материале современных народных песен и танцев жителей о. Окинавы.

Вот веселый шуточный танец, изображающий жителей окрестных деревень, пришедших со своими товарами на рынок в столичный город Наха. Первой появляется бойкая рыбацка. Яркие рыбины в корзине и ее звонкий голос привлекают покупателей. Рядом молодой крестьянин с охапкой сахарного тростника на плече. Скромно, с небольшим букетом появляется продавщица цветов. Танец крестьян сопровождается веселыми прибаутками. По окончании танца артисты выходят на авансцену и песней и поклонами приветствуют зрителей. В зал летят красные гвоздики.

В это время на сцене появляются четыре девушки в нарядных красочных кимоно, на головах у них большие шляпы, напоминающие только что распустившиеся бутоны прекрасных цветов. К ним присоединяются еще четыре девушки в темных кимоно с гирляндами ярких цветов на шее. Исполняется танец «Цветы, цветы», воспевающий природу «Солнечных островов».

Ряд танцевальных номеров сюиты был посвящен повседневному нелегкому труду земледельцев и рыбаков. В сценке «Ритмы труда» изображался цикл полевых работ. Танец сопровождался трудозымы

песнями. А вот юноши демонстрируют свою силу и сноровку в каратэ и других видах традиционной борьбы.

С восторгом был принят зрителями веселый традиционный танец жителей Рюкюских островов — «танец лошадок».

Закончился концерт исполнением красочного танца «Гимн Солнцу», в котором приняли участие все артисты труппы.

Вот мы и познакомились с талантливым коллективом Национального ансамбля песни и танца Окинавы. В настоящее время труппа насчитывает 50 певцов и танцоров — это преимущественно молодежь. Больше половины из них — рабочие, остальные — врачи, учителя, банковские служащие, государственные чиновники и представители других профессий.

Многие исполнители ансамбля удостоивались в свое время премий и наград. Особенно хочется отметить мастерство представителей старшего поколения: танцора Муцухару Симабукуро и танцовщиц Кэйко Мияги, Миеко Киндзе, Хитэко Ота. Выступление ансамбля проходило в сопровождении оркестра национальных инструментов (сямисэн, фуэ, кото). Успеху Национального ансамбля способствовало также прекрасное световое оформление (художник-осветитель Кодзо Кадзи).

...Отзвучали последние аплодисменты; в театре гаснет свет; постепенно расходятся возбужденные, радостные зрители. А мысль снова и снова возвращается к только что пережитому, только что увиденному. Что-то вызывало в памяти корейские ассоциации. Это не было явным, не бросалось сразу в глаза, но вдруг время от времени как бы случайно проскальзывало то в расцветке костюмов, то в лицах отдельных артистов, то в плавных движениях их рук, то в напеве задумчивой мелодии, то в интонациях восклицаний и выразительных междометий.

На первых порах это впечатление показалось неожиданным.

### **«Среди бесконечных вод Тихого океана»**

Далеко на юге, «среди бесконечных вод Тихого океана», юго-западнее Японских островов и северо-восточнее о. Тайвань протянулась цепь архипелага Рюкю. Он отделяет Восточно-Китайское море от Тихого океана.

«Ликейскими островами» назвал этот край известный русский писатель И. А. Гончаров. В 1854 г. с фрегатом «Паллада» он одним из первых русских посетил о. Рюкю и оставил восторженные записи о природе и населении этого архипелага. Название же «Ликейские острова» восходит к китайской транскрипции иероглифов, которыми записывается название о. Рюкю (кит. Люцю) — Лю-чу, Лиеу-Киеу, Лиу-Киу. Эти названия были широко распространены в европейской и русской дореволюционной географической литературе. Население же островов именовалось лючусцами или ликейцами. И в наши дни термины «Лю-чу» (Looschoo) и «лючусцы» иногда встречаются в японской, европейской и американской этнографической литературе наряду с терминами «Рюкю» и «рюкюсцы». В советской этнографической и географической литературе прочно утвердились последние.

В административном отношении Рюкюский архипелаг составляет южную префектуру Японии — Окинаву. Название префектуры дано по названию самого большого острова всего архипелага. Однако это название распространяется на группу близлежащих к о. Окинава островов. Следовательно, надо помнить о многозначности топонима «Окинава», который выступает в трех функциях: как наименование острова, группы островов и, наконец, как название одной из 47 префектур Японии.

Семьдесят два острова префектуры Окинава, протянувшиеся на 598,4 км на юго-запад от Японских островов, образуют три архипелага: Окинава, Мияко и Яэяма. Архипелаг Окинава состоит из 45 островов, Мияко — из 8, Яэяма — из 19. Из 72 островов обитаемы только 49. Площадь всей префектуры Окинава — 2388,2 кв. км<sup>1</sup>. Столица префектуры — г. Наха расположена в юго-западной части о. Окинава.

Город Наха начиная с XIV в. известен как порт, тогда через него проходили пути в Японию, Китай, Корею, Аннам, Сиам. С 1872 г. Наха стал столицей. Древней столицей Рюкю был г. Сюри. В нем с XII по XIX в. находился королевский двор и жила королевская семья. В последние годы возросла роль г. Исакава, известного своими предприятиями по переработке сахарного тростника и ананасов, г. Хирара, расположенного на о. Мияго, и г. Исигаки (о. Яэяма), который славится производством тростникового сахара, сушеной рыбы, а также местной национальной одежды. Кроме того, г. Исигаки в Японии называют «ананасным городом», ибо он поставляет 65% всей продукции переработки ананасов<sup>2</sup>.

Окруженные многочисленными коралловыми рифами и мелями, Рюкюские острова часто бывают отрезаны от окружающего мира, особенно во время штормов и непогоды.

Бот как описывал свое первое впечатление от о. Окинава И. А. Гончаров в «Фрегат „Паллада“»: «Масса земли, не то синей, не то серой, местами лежала горбатой кучкой, местами полосой тянулась по горизонту. Нас отделяли от берега пять-шесть миль и пряда коралловых рифов. Об эту каменную стену яростно била вода, и буруны или расстилались далеко гладкой пеной, или высоко вскакивали и облаками снежной пыли сыпались в стороны. Издали казалось, что из воды вырывались клубы густого белого дыма; а кругом синее-пресинее море, в которое с рифов потоками катился жемчуг да изумруды. Берег темен, но вдруг луч падал на какой-нибудь клочок, покрытый свежим всходом, и как ярко зеленел этот клочок!

Последние два дня дул крепкий штормовой ветер; наконец он утих и позволил нам зайти за рифы, на рейд. Это было сделано с рассветом, я спал и ничего не видел. Я вышел на палубу, и берег представился мне вдруг, как уже оконченная, полная картина, прихотливо изрезанный красивыми линиями, со всеми своими очаровательными подробностями, в красках, в блеске»<sup>3</sup>.

Климат на севере Рюкюского архипелага субтропический, на юге — тропический. Зима сухая и теплая, весна и лето дождливые. Наибольшее количество осадков выпадает в мае—июне, в период так называемого дождливого сезона. Рюкюский архипелаг находится в муссонной зоне Восточно-Китайского моря. Зимой муссоны дуют с севера и запада, летом — с юга и востока. Настоящим бедствием для жителей островов являются тайфуны, наиболее частые в апреле — октябре. Ежегодно над Окинавой проносится около 50 тайфунов. Недаром японцы называют этот край, отрезанный от мира многочисленными коралловыми рифами «краем тайфунов и землетрясений».

Поверхность большинства островов холмистая. На островах немало вулканов.

Своеобразен растительный и животный мир островов. Леса на севере состоят из камфарного лавра, камелий, магнолий. На вершинах гор раскинулись дубовые рощи и хвойные леса. Склоны гор южных островов покрыты тропическими зарослями: древовидными папоротниками, веерными пальмами, орхидеями. На островах растут лаковое, красное и сандаловое деревья, саговая пальма, многочисленные сорта бамбука

<sup>1</sup> Г. К. Меклер, Окинава, М., 1969, стр. 4.

<sup>2</sup> Там же, стр. 13—15.

<sup>3</sup> И. А. Гончаров, Собр. соч., т. 3, М., 1953, стр. 189—190.

Семьдесят лет спустя, после того как И. А. Гончаров описал о. Окинава, в 1926 г. другой русский, на этот раз ученый-естествоиспытатель профессор П. Ю. Шмидт также посетил архипелаг Рюкю. Он обследовал о. Амаиосима (северная часть Рюкюского архипелага) и о. Окинава. Удивительной природе этого края П. Ю. Шмидт также посвятил немало вдохновенных страниц. Во время своей экспедиции на Рюкюские острова П. Ю. Шмидт главное внимание уделил сбору зоологической коллекции, ибо фауна архипелага отличается большим своеобразием<sup>4</sup>.

### Несколько слов об истории

В средневековых летописях рюкюсцев сохранилось два мифа, повествующих о происхождении архипелага и островитян. Согласно одному из них, который исследователи считают более древним и который записан в хронике, относящейся к 1603 г., в незапамятные времена на острове с неба спустились мужчина по имени Синерикю и небожительница Амамикю. Вскоре Амамикю родила трех детей. Старший ее сын стал первым правителем, дочь — первой жрицей, младший сын — первым земледельцем.

В летописи от 1650 г. записан другой миф. Он рассказывает о том, как небожитель и небожительница спустились с неба и создали горы и леса. Они носили камни и землю на морской берег и сажали деревья, чтобы сдерживать удары волн. Через несколько поколений родился небесный погомок — Тэнтэйси. Он разделил все человечество на пять классов. Своего старшего сына Тэнсонси он сделал первым правителем, второго сына — первым дворянином, третьего сына — первым земледельцем, свою старшую дочь — верховной жрицей, вторую дочь — первой сельской жрицей. Согласно этому мифу, потомки Тэнтэйси правили восемнадцать веков, вплоть до 1187 г. н. э.<sup>5</sup> Оба мифа подчеркивают особую роль женщин в религиозной жизни островитян.

Полулегендарные сведения об островах Рюкю встречаются в китайских источниках периода Цинь и Хань. Однако первая китайская экспедиция достигла о. Окинава только в 608 г. Первые высадки японцев на северные острова Рюкю относятся к 698 г., а в 743 г. японцы прибыли на о. Окинава<sup>6</sup>.

Согласно историческому преданию, основателем династии рюкюских правителей был японский военачальник и феодал Минамото Таметомото. Потерпев временное поражение в междоусобной борьбе за власть трех крупных феодальных кланов — Фудзивара, Минамото и Тайра, Минамото Таметомото в 1165 г. спасся бегством на кораблях. Страшная буря уничтожила его флотилию. Сам он с небольшой группой воинов чудом уцелел. Ветер прибил его корабль к берегу о. Окинава. Здесь Минамото был гостеприимно встречен населением и вскоре женился на дочери местного правителя из рода Анцу. Когда спустя некоторое время он вместе с женой и малолетним сыном решил на корабле вернуться в Японию, поднялась буря, продолжавшаяся несколько дней. Матросы увидели в этом дурное предзнаменование и решили, что морской владыка гневается на то, что на борту корабля находится женщина, и для того, чтобы буря стихла, ее надо высадить на берег. Минамото вынужден был подчиниться и высадил свою жену с сыном на берег, обещая скоро вернуться. Мать с сыном поселились в пещере на берегу моря. Шли годы. Жена Минамото, так и не дождавшись его, умерла в разлуке, а сын — Сютэн —

<sup>4</sup> П. Ю. Ш м и д т, На островах Лиу-Киу, Л., 1929, стр. 38.

<sup>5</sup> C. J. Glacken, The Great Loochoo, A Study of Okinawa Village Life, California, 1955, p. 29—30.

<sup>6</sup> Там же, стр. 30—31.

стал родоначальником рюкюских королей. Согласно преданию, он правил с 1187 по 1237 г.<sup>7</sup>

А бухта, где, по преданию, жена Минамото ждала его возвращения, расположенная на северо-западном побережье о. Окинава, якобы с тех пор стала называться *Омачиминато* («Гавань ожидания») <sup>8</sup>.

К XIV в. все архипелаги Рюкю (Амами, Окинава, Мияко и Яэяма) находились под властью короля. В это время тесные контакты связывали Рюкю с Китаем, откуда на острова проникли буддизм и конфуцианство. В XV в. рюкюские правители попадают в зависимость к японским феодалам Сацумы (о. Кюсю) из старинного рода Симадзу. В это время острова были тем перевалочным пунктом, откуда в Японию проникали китайские и корейские товары. И вся эта торговля находилась в руках могущественных и независимых феодалов Сацумы. В 1609 г. в результате военной экспедиции часть северных островов и о. Осима перешли во владение сацумского феодального рода и с тех пор стали считаться частью японской провинции Кагосима. В 1872 г. рюкюский король со своей свитой был перевезен в Токио, а Рюкюский архипелаг вошел в состав префектуры Кагосима. В 1879 г. была создана самостоятельная префектура Окинава.

### Жители «Солнечных островов»

По данным 1968 г., численность населения префектуры Окинава равнялась 970 тыс. чел.<sup>9</sup> Основная часть населения — рюкюсцы — особая этнографическая группа, живущая в Японии, в прошлом представлявшая собой родственную японцам народность. До сих пор, несмотря на далеко зашедшие процессы ассимиляции, рюкюсцы сохраняют языковые особенности, свои национальные обычаи и быт.

Язык рюкюсцев может считаться одним из диалектов японского языка. Длительные культурные контакты с Китаем и Японией способствовали проникновению в язык рюкюсцев слов, заимствованных из китайского и новояпонского языков. В период средневековья литературным языком был китайский, а с середины XIX в. — японский. Официальным языком префектуры Окинава является японский, на нем ведется преподавание в учебных заведениях. Однако в быту сохраняется местный диалект. В последние десятилетия широкое распространение получил английский язык, на котором издается много литературы.

В борьбе с суровой природой в течение многовековой истории сложилась своеобразная культура рюкюсцев. На ее формирование оказали влияние этнические и культурные контакты с населением Японских островов, Кореи, Китая и стран Юго-Восточной Азии.

С глубокой древности население Рюкюских островов занимается земледелием. Мягкий и теплый климат способствуют произрастанию здесь риса, сахарного тростника, батата, ананасов. В жизни островитян значительное место занимает рыболовство. Славятся рюкюсцы производством цыновок, шелковых тканей, изделий из лака. Своеобразием отличается и материальная культура жителей островов. Так, например, частые тайфуны являются причиной того, что в сельских районах дома, иногда и целые селения обносятся крепкими каменными заборами.

Несмотря на распространение буддизма и синтоизма, в духовной жизни островитян большую роль продолжают играть древние языческие верования, которые еще в XV—XVI в. оформились в особую религиозную систему *норо* <sup>10</sup>. Главная роль в религиозных церемониях *норо* принадле-

<sup>7</sup> В. Н. Chamberbain, *Thinds Japanese*, London, 1905, p. 306.

<sup>8</sup> П. Ю. Шмидт, Указ. раб., стр. 55.

<sup>9</sup> Г. К. Мэклер, Указ. раб., стр. 8.

<sup>10</sup> С. J. Glacken, Указ. раб., стр. 286—290.

жала жрицам. И в наши дни жрицы *норо* руководят обрядами, связанными с сельскохозяйственным циклом, с почитанием духов предков, духов огня, родников, лесов. В прошлом с ритуальными обрядами были связаны многие песни и танцы рюкюсцев. На VIII МКАЭН в Токио в 1968 г. японский этнограф Рюрико Юсида рассказала об интересном обряде, связанном с посадкой риса, который ей удалось зафиксировать на о. Токуносима (архипелаг Амами, северная часть Рюкюских островов): при посадке риса мужчины, стоя на невысоких валиках, отделяющих рисовые чеки, бьют в барабаны, а женщины в ритм музыки сажают рис. При этом и мужчины и женщины исполняют песню, связанную только с посадкой риса<sup>11</sup>.

Это интересное сообщение японского этнографа — одно из прекрасных свидетельств богатства песенно-танцевального наследия рюкюсцев.

### Черепаша и журавль

Песенно-танцевальный фольклор рюкюсцев самобытен и многообразен. Его составляют трудовые, плясовые, застольные песни, которые исполняются в дни народных празднеств — под Новый год, по случаю окончания посевных работ, в осенний праздник сбора урожая. Издавна на сельских праздниках проводились соревнования певцов и танцоров. В этих состязаниях, которые сейчас нередко принимают форму фестивалей, участвуют, как говорится, и стар, и млад.

Народные танцы и песни рюкюсцев — это зеркало их быта, чувств и чаяний.

Американский ученый К. Глэкен, работавший в 50-х годах на о. Окинава, обратил внимание на то, что монополия игры на сямисэне — любимейшем и популярнейшем музыкальном инструменте рюкюсцев — в сельских районах принадлежит мужчинам. Виртуозы игры на сямисэне, как правило, хранители и исполнители традиционных танцев. Старые и молодые мужчины принимают активное участие в массовых танцах. Девушки и молодые женщины, как правило, не танцуют в общественных местах. Они имеют право участвовать только в церемониальных танцах во время самых больших праздников, в то время как пожилые и особенно старые женщины обладают исключительным правом на участие в танцах в любом месте<sup>12</sup>.

В 1951 г. К. Гласкен наблюдал народный фестиваль близ г. Итоман, посвященный сбору урожая. Один из массовых танцев исполнялся женщинами всех возрастов: от школьниц до 70-летних старух. Многие из женщин, как указывает исследователь, прикрепили к своим шляпам сделанные из бумаги изображения черепах и журавлей, а маленькие дети надели бумажные шляпы в форме черепах<sup>13</sup>. Черепаша и журавль — символы долголетия. И обычай украшать головные уборы изображениями черепахи и журавля, очевидно, тоже очень древний. Достаточно вспомнить старинный танец, исполненный на концерте в Москве, где внуки танцевали в шляпах, украшенных изображениями черепахи и журавля.

Народные традиции послужили основой для дальнейшего развития многообразных форм песенно-танцевального искусства рюкюсцев.

И вот в 1969 г. был создан Национальный ансамбль песни и танца острова Окинава. Консультантом труппы стал известный ученый, большой знаток народного искусства проф. Харуо Мисуми, постановщиком —

<sup>11</sup> Ruriko Uchida, The musical character of rice planting song in «Tokunoshima» Island — Compere the rice planting song «Chugoku» District in Mainland Japan and one in «Tokunoshima» Island, «Proceedings VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences», Tokyo, 1968, v. II, pp. 340—342.

<sup>12</sup> C. J. Glacken, Указ. раб., стр. 241.

<sup>13</sup> Там же, стр. 257.

Исао Накацубо, ученик Харуо Мисуми, создатель многих музыкальных танцевальных номеров, поставленных в лучших национальных традициях.

В сентябре 1970 г. труппа Национального ансамбля песни и танца острова Окинава впервые выехала в свое заграничное турне. Приятно вспомнить о том, что Советский Союз был первой страной, где ансамбль дал свои концерты<sup>14</sup>.

Встреча с этим коллективом не только позволила приобщиться к кровянице культуры народа далеких южных островов, не только обогатила наши представления о Японии в целом, но и заставила задуматься над некоторыми нерешенными проблемами этнической истории рюкюцев.

### «Цветы, цветы»

По вопросу о путях заселения Рюкюских островов существует несколько гипотез. Однако наиболее распространенными являются две. По одной из них, Рюкюские острова заселялись выходцами с Азиатского материка. Некоторые из сторонников этой версии считают, что предки рюкюцев шли через Камчатку и Японские острова, другие полагают, что миграционные волны из Азии достигли Рюкю, двигаясь через Корейский полуостров и о. Кюсю.

Согласно второй гипотезе, Рюкюские острова наряду с о. Тайвань и Филиппинами были тем путем, по которому в Японию проникали австралоидные предки современных айнов. Одновременно с айнами тем же путем или из Южного Китая на Рюкю проникали народы южномонголоидного облика. Не случайно рюкюсцы, составляющие с японцами один антропологический тип, отличаются более ярко выраженными айноидными и южномонголоидными чертами. Сторонники «южного» пути происхождения рюкюсцев обращают внимание на близость их культуры к культуре народов Индокитая, Индонезии, Меланезии и Полинезии. Из европейских ученых первым выступил в защиту этой гипотезы известный английский востоковед — японист Базил Холл Чемберлен<sup>16</sup>. Небезынтересно попутно вспомнить о том, что дед Чемберлена — капитан Базил Холл был одним из первых европейцев, посетивших о. Рюкю. О своем путешествии на о. Окинава в 1816 г. Базил Холл рассказал в прекрасной книге, вышедшей в Лондоне в 1818 г.<sup>17</sup>

Сторонником южных связей рюкюсцев является известный японский этнограф Т. Мабучи. Он долгое время изучал этнографию народов Тайланда и Тайваня. А когда затем он обратился к этнографии рюкюсцев, то обнаружил в их мифах, легендах, народных обычаях много общего с мифологическим наследием и традициями народов Индокитая и Тайваня. На общность некоторых мифологических сюжетов у рюкюсцев с аналогичными сюжетами у народов Юго-Восточной Азии обращает внимание и другой известный японский этнограф — Т. Обаяси<sup>18</sup>.

В быту рюкюсцев исследователи также отмечают ряд черт, указывающих на длительные этно-культурные связи островитян с малайско-полинезийским миром. Например, устройство амбаров на сваях, которые по своей конструкции напоминают южноазиатские, или обычай украшать татуировкой руки. Один из участников экспедиции капитана Базила Хол-

<sup>14</sup> К гастроллям Национального ансамбля песни и танца острова Окинава (Япония) в СССР Госконцертом СССР была выпущена красочная подробная программа, в которой рассказывалось об истории создания ансамбля, были даны фотографии ведущих артистов и музыкантов, краткий пояснительный текст к танцам.

<sup>15</sup> C. J. Glacken, Указ. раб., стр. 28—29.

<sup>16</sup> C. J. Glacken, Указ. раб., стр. 23.

<sup>17</sup> B. Hall, Account of a Voyage of Discovery to the West Coast of Corea and the Great Loo-Choo Island, London, 1818.

<sup>18</sup> Подробнее о работах японских этнографов, посвященных о. Рюкю, см.: «Ethnology in Japan. Historical Review», Tokyo, 1968, pp. 37—48.



ла на Окинаву в 1816 г. зарисовал несколько узоров татуировки на руках у мужчин. Было отмечено, что татуировкой украшали или обе руки, или только правую, но никогда одну левую<sup>19</sup>. В начале нашего века, в 1926 г., П. Ю. Шмидт обратил внимание на то, что на о. Окинава татуировкой украшали обе руки только пожилые женщины<sup>20</sup>.

Несомненно, о древних южных связях рюкюсцев свидетельствует обычай вторичного захоронения, который еще в 1920-х годах наблюдал на о. Окинава П. Ю. Шмидт. Трупы умерших хоронили во временных склепах, затем, спустя некоторое время, когда тело сгнивало, кости очи-

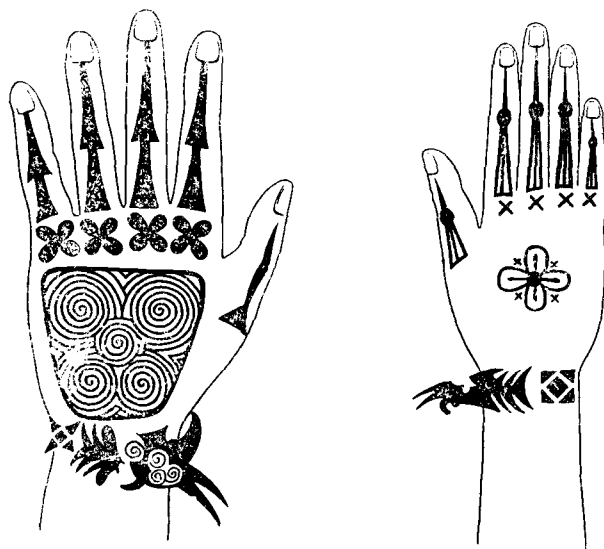


Рис. 2. Рюкюские женщины в прошлом часто украшали руки татуировкой. Излюбленными мотивами были узор «черепаха» (слева) — пожелание долголетия, и узор «цветок» — символ богатства и плодородия (справа)

щали и хоронили в специальных урнах, а урны устанавливали в каменных склепах. По словам П. Ю. Шмидта, погребальные урны представляли собой глиняные сосуды из неглазированной глины с красивыми крышками, украшенными головами драконов<sup>21</sup>.

Первые описания жителей Рюкюских островов, которые мы встречаем в китайских летописях, очень напоминают характеристику древнейших насельников о. Чечжудо. Последние, очевидно, тоже были связаны с южным миром. О жителях о. Чечжудо в «Саньгочжи» было сказано: «К западу от Махана, на большом острове посреди моря имеются еще чухо («местные варвары»), люди довольно малорослые, язык их не похож на ханский (хан — собирательное название для древнекорейских народов, живших на рубеже нашей эры на юге Корейского полуострова. Примечание наше.—Р. Д.)...»<sup>22</sup> О рюкюсцах в китайской летописи «Наньши» записано: «От Японии на юг лежит царство малорослых. Там люди ростом не выше четырех футов»<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> В. Н а л л, Указ. раб., стр. 141.

<sup>20</sup> П. Ю. Ш м и д т, Указ. раб., стр. 31.

<sup>21</sup> Там же, стр. 53.

<sup>22</sup> М. Н. П а к, Описание корейских племен начала нашей эры (по «Сань-го чжи»), «Проблемы востоковедения», 1961, № 1, стр. 131.

<sup>23</sup> Н. Я. Б и ч у р и н, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, М.—Л., 1950, т. II, стр. 46.

И в современном быту рюкюсцев есть черты, сближающие их с жителями о. Чечжудо. Например, обычай обносить дома и целые деревни каменными заборами-стенами<sup>24</sup>. Темный (черный или темно-синий) цвет кимоно рюкюсцев перекликается с темно-синим цветом современной национальной одежды жителей о. Чечжудо.

Южные ассоциации вызвал увиденный на концерте танец «Цветы цветы». Его исполняли две группы танцовщиц. Часть актрис была одета

в яркие, украшенные богатым цветочным орнаментом кимоно. Костюм дополняли большие шляпы, имитирующие гигантские распустившиеся цветы. Эти яркие кимоно и особенно шляпы актрис напомнили наряд саотомэ («майских девушек»). На юге о. Хоккайдо, в районе г. Хиросима и г. Осака в деревнях в саотомэ исполняли, а иногда и сейчас ритуальный танец на поле, во время пересадки рисовых ростков из питомника в грунт. Особенностью костюма саотомэ являются головные уборы, так называемые ханагаса («цветочные шляпы»).

Вот что пишет о ханагаса А. Е. Глускина в статье «Об истоках театра Но»: «В разных местностях они имеют разный вид: иногда это шляпы с широкими полями, украшенные бумажными цветами, иногда это обручи, увитые такими же цветами, иногда это целые сооружения на голове из бумажных цветов, которые, по-видимому, заменяли бывшие в прошлом в обиходе как и у «майских королей» во всем мире, живые цветы и которые здесь считают также эмблемой плодородия»<sup>25</sup>.

Другая группа танцовщиц, участвовавшая в танце «Цветы, цветы», была одета в темные кимоно. Единственным украшением актрис этой группы были большие гирлянды, свитые из бумажных цветов. Эта традиция украшать себя гирляндами цветов, проявившаяся в наряде танцовщиц, снова вызвала в памяти малайско-полинезийские параллели.

Рис. 3. Одна из исполнительниц танца «Цветы, цветы». Ее красочное кимоно и большая шляпа — вызывают в памяти костюм саотомэ

На народном фестивале, который в 1951 г. наблюдал К. Глэкен, одна из групп участников была одета в костюмы жителей островов южных морей. Другая группа с большим юмором представляла жителей северных районов. Северяне изображались наивными деревенскими жителями, впервые попавшими в город. На головах у них были круглые шляпы, напоминавшие кокосовые орехи и украшенные кисточками. Из-под шляп выбивались длинные волосы, сделанные, как и окладистые бороды,

<sup>24</sup> С. J. Glacken, Указ. раб., стр. 47; Сэйси Идзуми, Чечжудо, Токио, 1963 (на япон. яз.), илл.

<sup>25</sup> А. Е. Глускина, Об истоках театра Но, в сб. «Театр и драматургия Японии», М., 1965, стр. 43.

из пальмового волокна. В руках каждого из участников комические изображения топора или пилы. Все вместе они тащили бревно<sup>26</sup>.

Кого изображали эти «длинноволосые и бородатые» участники фестиваля?

Айнов? Народ, некогда пришедший с юга, а ныне живущий на самом севере Японии?

Или каких-то других предков рюкюсцев? Людей, в незапамятные времена переселившихся на эти южные острова с севера?

### «Танец лошадок»

...Под веселую дробь барабана на сцену выбежали восемь танцовщиц в праздничных костюмах — поверх черных кимоно красочные разноцветные кофты-хаори, на головах черные небольшие, плотно прилегающие конусообразные шапочки.

Впереди к хаори прикреплены сделанные из картона разукрашенные головки лошадей. В руках танцовщиц свитые из белой и красной веревок «поводья». Сделав несколько кругов по сцене, танцовщицы с веселым гиканьем спускаются в зрительный зал, и пробежав по проходу между рядами кресел, возвращаются обратно на сцену...

Этот «Танец лошадок» восходит к любимой детской игре, к скачкам на бамбуковой палке. Некоторые исследователи полагают, однако, что с этой игрой связан еще недавно бытовавший у рюкюсцев обычай, по которому жених скакал к дому невесты на бамбуковой палке, символизирующей собой лошадь<sup>27</sup>. Использование бамбуковой палки для изображения лошади встречается и в некоторых обрядах японцев. Так, японский этнограф Юкити Кодэра, описывая ритуальное земледельческое представление *Он-тауэ синдзи* «Священнодействие при посадке риса» в храме Титибу-дзиндзя, в префектуре Саитама, отмечал своеобразное изображение лошади в этой мистерии. Лошадь была заменена толстой бамбуковой палкой, которую держали за концы два человека, называемые прислужниками — *ситё*. По ходу представления прислужники, взяв палку за концы, бежали, а один из жрецов следовал за ними и ударял по бамбуковой палке, которую они держали, другой палкой. При этом жрец покрикивал «хо-и, хо-и», как бы погоняя лошадь. Вся эта картина изображала пахоту рисового поля с помощью лошади<sup>28</sup>.

А вот другая параллель. В недалеком прошлом, согласно традиционной свадебной обрядности корейцев, жених должен был ехать за невестой только на лошади<sup>29</sup>. Причем в средневековой Корее простолюдин, ехавший за своей невестой на лошади, имел право не слезать с нее даже при встрече с самым знатным феодалом.

Несомненно, что проезд жениха на лошади в корейском свадебном обряде, так же как и скачка рюкюского юноши к дому невесты на бамбуковой палке, имитирующей лошадь, — явления одной таксономической значимости: они символизировали переход юноши в зрелый возраст, в категорию взрослых. Более того, можно предположить, что эти обычаи имеют один и тот же генетический корень. Нам представляется, что эти традиции восходят в культуре, которую принесли этнические группы, двигавшиеся из Центральной Азии, в жизни и хозяйстве которых разведение лошадей играло огромную роль. В Корее этнические и культурные связи со скотоводческими народами были наиболее интенсивными на рубеже II и I тысячелетий до н. э. На рубеже нашей эры на значительной

<sup>26</sup> С. J. Glacken, Указ. раб., стр. 257.

<sup>27</sup> Ю. В. Ионов, Рюкюсцы, В кн. «Народы Восточной Азии», М.—Л., 1965, стр. 940.

<sup>28</sup> А. Е. Глускина, Указ. раб., стр. 44.

<sup>29</sup> «Описание Кореи», Спб., 1900, ч. I, стр. 375.

территории Японии «наблюдается смена неолитической культуры более высокой энеолитической культурой, известной под названием культуры *яёи*. Ее связывают с новой волной переселенцев с материка, скорее всего из южных районов Корейского полуострова, принесших с собой новые более совершенные орудия труда и методы ведения хозяйства»<sup>30</sup>.

Именно в этот период тесных этнических и культурных связей с Кореей в Японии представители зарождающейся аристократии особенно высоко ценили лошадей, так как лошадь считалась символом власти и авторитета. В первых веках н. э. изображения лошадей нередко встречаются среди древнеяпонских скульптур — ханива<sup>31</sup>.

В первых веках н. э. миграционные волны с Корейского полуострова докатились до о. Рюкю, где пришельцы смешались с жившими здесь ранее айнами и индонезийскими народами. При этом не исключено, что часть материковых этнических групп проникла на Рюкю прямо с Корейского полуострова, а часть, возможно большая, пришла сюда уже с Японских островов (Кюсю, Сикоку, Хонсю).

Неслучайно некоторые японские этнографы, изучавшие японский и рюкюский языки, обнаруживают, что язык рюкюсцев сохраняет много архаизмов древнеяпонского языка. Некоторые древние обычаи, и ныне наблюдаемые в быту рюкюсцев, находят аналогии и в быту тех групп японцев, которые проживают в районах первоначального и наиболее интенсивного распространения культуры *яёи*. Например, бытование своеобразной трудовой песни, исполняемой во время посадки риса на о. Тоногасима, Рюрикю Юсида обнаружила также только на юге о. Хонсю в префектуре Тэсюгу<sup>32</sup>.

Еще одна параллель. Рисунок так называемых рюкюских тканей, из которых были сшиты кимоно артисток в «танце птиц на рассвете». Этот узор невольно вызывает в памяти фрагменты из фресок древнекогурёской гробницы «Муёнчхон» (IV—V в.), где костюмы танцоров и танцовщиц также были украшены мелкими, правда черными, крапинками<sup>33</sup>. А вот другая, тоже, очевидно, неслучайная ассоциация — древняя японская скульптура ханива, известная под названием «мужчина в узорчатых штанах» (VI в.). Ханива изображает мужчину в широких штанах, украшенных орнаментом в виде пересекающихся полос с вписанными кружками<sup>34</sup>.

В заключение мне хочется привести слова П. Ю. Шмидта, выражающие его впечатления от посещения острова Рюкю: «Население Лиу-Киу... отличается по типу, по языку от китайцев и японцев. Оно представляет собой уцелевший с древних времен остаток тех племен, которые некогда вторглись в качестве завоевателей на Японские острова и, смешавшись с туземцами, образовали современных японцев. Язык лиукийцев имеет много общего с древнеяпонским, по внешнему же типу своему они очень напоминают корейцев»<sup>35</sup>.

И это предположение П. Ю. Шмидта неожиданно нашло свой отклик в танцах рюкюсцев, показанных ансамблем в Москве, в сентябре 1970 г. Да, народная память порой самым причудливым и неожиданным образом доносит до нас эхо далеких времен. Подобно тому как в кусочке светлого янтаря, выброшенного на берег серой волной холодного моря, наш взгляд с неожиданной радостью заметит след существа, жившего мил-

<sup>30</sup> С. А. Арутюнов, Японцы, В кн. «Народы Восточной Азии», М.—Л., 1965, стр. 856.

<sup>31</sup> «Скульптура древней и средневековой Японии», Каталог выставки, Л., 1969 (пер. с япон. яз.), стр. 16.

<sup>32</sup> Ruriko Uchida, Указ. раб., стр. 340—342.

<sup>33</sup> E. McCune, The arts of Korea, An Illustrated History, Tokyo, 1967, p. 112, ill. № 40.

<sup>34</sup> «Скульптура древней и средневековой Японии», стр. 14.

<sup>35</sup> П. Ю. Шмидт, Указ. раб., стр. 4.

лионы лет назад, так и рисунок танца, жест актера, деталь старинного костюма способны как бы ярким лучом осветить несколько строк из забытой, но вечной книги жизни народа.

\* \* \*

В наши дни интерес к своеобразной культуре жителей Окинавы объясняется и тем, что уже четверть века рюкюсцы вместе со всем японским народом ведут борьбу против засилия американского империализма. 17 июня 1971 г. между Вашингтоном и Токио было подписано соглашение, по которому Окинава будет возвращена Японии. В то же время в соответствии с достигнутой договоренностью весь гигантский военно-стратегический комплекс американского империализма на Окинаве останется нетронутым. В Токио и других городах проходят массовые манифестации под лозунгом отказа от условий соглашения, несовместимых с национальными чаяниями японского народа. Мощная волна протеста прокатилась и по Окинаве.

Демократические силы архипелага Рюкю продолжают свою борьбу.

---

## РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1970

Отчетный период протекал в обстановке значительного творческого подъема, вызванного празднованием великого юбилея — 100-летия со дня рождения В. И. Ленина — и подготовкой к XXIV съезду КПСС.

В Институте представлены три тесно связанные между собой науки — этнография, фольклористика и антропология.

В области этнографии наиболее важными и перспективными являются проблемы изучения современных этнических и культурно-бытовых процессов у народов СССР и зарубежных стран; наряду с этим разрабатывались проблемы этногенеза и этнической истории, истории формирования национальных культур. Большое внимание уделялось теоретическим проблемам этнографической науки, в первую очередь определению таких кардинальных понятий, как этнос, этническая общность, этнические процессы.

В последние годы получили значительное развитие две новые отрасли знания на границе этнографии и смежных с ней наук — этногеография и этносоциология.

Значительных успехов достигли исследования в области антропологии. Кардинальные проблемы антропологической науки связаны с изучением этногенеза населения СССР и сопредельных стран.

Основными задачами фольклористов было исследование проблем происхождения и развития различных фольклорных жанров и их использования в качестве историко-этнографического источника. Характерно усиление внимания к комплексному изучению устного народного творчества.

В 1970 г. Институтом этнографии АН СССР опубликовано 34 работы (в том числе одна карта) общим объемом 675,5 авт. листов. Три книги посвящены этногенезу и этнической истории народов СССР.

Сложные вопросы переселений и взаимоотношений народов в гунно-сарматское время в первые столетия новой эры ставятся в совместной работе венгерского антрополога Т. А. Тота и Б. В. Фирштейн «Антропологические данные к вопросу о великом переселении народов. Авары и сарматы» (22 авт. листа). Для изучения происхождения и антропологического состава этих племен был использован не только антропологический, но и археологический материал, а также письменные источники.

Вопросы происхождения тувинцев рассматриваются в третьем томе «Трудов Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. Материалы по археологии и антропологии могильника Кокзель» (31,5 авт. листов). Археологические и антропологические данные, помещенные в этом томе (авторы: С. И. Вайнштейн, И. И. Гохман, В. П. Дьяконова) вместе с материалами, опубликованными ранее в I и II томах «Трудов» экспедиции, представляют собой ценный вклад в литературу по истории Тувы и проливают свет на вопросы происхождения и взаимоотношений различных тюркоязычных народов Центральной Азии.

Монография Б. О. Долгих «Очерки по этнической истории ненцев и энцев» (18 авт. листов) включает три очерка: «Европейские ненцы», «Родовой состав сибирских ненцев» и «Происхождение энцев». В очерках рассмотрены вопросы расселения родов ненцев и энцев и их этническая история.

Изучению современной культуры и этнических процессов у народов Севера в районах крайнего северо-востока, нижней Оби, Ненецкого национального округа и нижнего Амура посвящен сборник «Преобразования в хозяйстве, культуре, и этнические процессы у народов Севера» (отв. ред. И. С. Гурвич, Б. О. Долгих) — 14 авт. листов. Авторы вскрывают факторы, оказывающие существенное влияние на современную жизнь малых народов, показывают как те овладевают русским языком, исследуют распространение у них смешанных браков и т. п. Изучаются также вопросы роста и укрепления национального самосознания и т. п.

Три опубликованные работы характеризуют этнические процессы в странах Европы и Азии.

В сборнике «Этнические процессы в странах Зарубежной Европы» (отв. ред. М. Я. Салманович, 18,5 авт. листов) приводятся материалы по национальным процессам

в некоторых странах Европы, а также анализируется этническое развитие отдельных национальных групп. В работе сделана попытка методического изучения разнообразных процессов этнического развития, влияющих на национальные отношения в современных государствах Европы.

В коллективном труде «Национальные процессы в странах Ближнего и Среднего Востока» (отв. ред. М. С. Иванов, 13,5 авт. листов) освещаются этнические процессы у народов Афганистана, Ирана и Турции с середины XIX в. до настоящего времени. В отдельной главе рассматривается курдская проблема. Подчеркивается значение национального момента в современной общественно-политической жизни этих стран, рассматривается также влияние происходящих в настоящее время общественно-политических и экономических процессов на национальное развитие народов Среднего Востока.

В работе Е. В. Ивановой «Тайские народы Таиланда» (10, 5 авт. листов) дается характеристика хозяйства, общественных отношений, этнического состава, расселения, национальных отношений населения современного Таиланда. Используя материалы этнографии, археологии, антропологии, лингвистики, истории, эпиграфики, автор анализирует спорные вопросы, связанные с историей формирования основной части населения Таиланда — народов, говорящих на тайских языках.

Ряд опубликованных в отчетном году работ посвящен историко-этнографическому изучению народов СССР, в основном народов Сибири и Севера и народов зарубежных стран.

Коллективная монография «Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII—начало XX в.)» (редакторы И. С. Гурвич и Б. О. Долгих, 25 авт. листов) — первое в советской этнографической литературе теоретическое исследование, авторы которого ставят цель осветить особенности патриархального родо-племенного строя народов Севера. Работа построена на архивных источниках и на полевых материалах.

В сборнике «Одежда народов Сибири» (отв. ред. С. В. Иванов, 20 авт. листов) на основе характеристики одежды различных народов Сибири рассматриваются вопросы, связанные с происхождением упомянутых народов и их культурно-историческими связями с другими народами. В этом труде публикуется также программа по изучению одежды народов Сибири.

В книге С. В. Иванова «Скульптура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX в.» (26 авт. листов) показаны характер и содержание скульптуры народов Сибири, отдельные ее виды, раскрывается ее специфика. В заключительной части рассуждается о том, как изменился характер скульптуры и применяемые скульпторами художественные средства в советское время.

В работе Р. Л. Садокова «Музыкальная культура древнего Хорезма» (11 авт. листов) на археологическом и этнографическом материале делается попытка восстановить древнехорезмийский музыкальный строй и ансамбль.

В работе В. К. Соколовой «Русские исторические предания» (18 авт. листов) содержится обзор русских исторических преданий в их развитии, устанавливается их соотношение с исторической действительностью (а тем самым показано их значение как исторического источника); выясняется идейное содержание и сюжетный состав наиболее значительных циклов, а также определяются жанровые особенности и выделяются разные типы исторических преданий. Русские предания рассматриваются в сопоставлении с преданиями других славянских народов.

В 26-м томе «Сборника МАЭ» «Культура и быт народов Передней и Средней Азии» (отв. ред. Н. А. Кисляков, 34 авт. листа) авторы на основе уникальных музейных материалов характеризуют материальную культуру народов этого региона от периода средневековья до наших дней.

Монография Ю. П. Аверкиевой «Индийское кочевое общество XVIII—XIX вв.» (11 авт. листов) посвящена социально-экономической жизни индейцев-кочевников и скотоводов на бизонах в Северной Америке. В историческом развитии американских кочевников автор прослеживает общие закономерности развития кочевого общества.

Книга О. А. Ганцкой «Народное искусство Польши» (14 авт. листов) — первое в советской науке исследование проблем современного народного искусства Польши в этнографическом и социологическом аспекте. В отдельных главах монографии представлены все основные виды народного художественного творчества, выявлены его исторические корни и социальная природа. На конкретных примерах показаны роль народного творчества в создании новой социалистической культуры Польши, использование народных традиций в декоративном искусстве, вошедшем в быт польских крестьян и горожан.

Статьи сборника «Этнонимы» (отв. ред. В. А. Никонов, 17 авт. листов), посвященные этнонимам народов Зарубежной Азии, дают очень большой и оригинальный материал для этногенетических и историко-этнографических исследований.

Вышел из печати также сборник «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем» (отв. ред. В. А. Никонов, 17,5 авт. листов), в котором приводятся материалы по истории личных имен народов Восточной и Южной Азии.

В отчетном году опубликован ряд книг, посвященных борьбе с буржуазной идеологией и расизмом. В сборнике «Народы против расизма» (гл. ред. А. В. Ефимов, 15 авт. листов), разоблачаются теория и практика расизма в наши дни. Рассматриваются расистские концепции в современной американской социологии, идеологическая борьба в Латинской Америке и другие проблемы; освещается также борьба против расизма международных организаций и народов мира.

В опубликованном в 1970 г. Институтом сборнике «Есть у меня мечта...» (составитель А. Д. Дридзе, отв. ред. Э. Л. Нитобург, 12 авт. листов) помещены статьи и выступления одного из выдающихся лидеров борьбы против расизма, за гражданские права негров США, Мартина Лютера Кинга.

В книге С. И. Королева «Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов» (6 авт. листов) дается критический анализ некоторых проблем этнической психологии.

Три вышедшие в свет работы посвящены вопросам религии. Книга В. Н. Басилова «Культовые святыни в исламе» (8 авт. листов) знакомит читателей с некоторыми пережитками религиозных верований и обычаев у народов Средней Азии. Автор рассматривает особенности мусульманского культа святынь, возникшие на почве традиционных местных доисламских верований.

В «Истории инквизиции» И. Р. Григулевича (28 авт. листов) дается историография вопроса; интересны также разделы о колониальной инквизиции и истории католической церкви.

В сборнике «Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии», вып. I (отв. ред. И. А. Кривцелов, Г. Г. Стратанович — 17,5 авт. листов) содержится анализ древних и современных верований народов зарубежной Азии, приводятся также итоги сравнительного изучения мифологии и верований отдельных народов.

Историю музея антропологии и этнографии, его современному состоянию посвящена работа Т. В. Станюкович «Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР за 250 лет» (на англ. яз., 6 авт. листов).

Методологическое значение для современных исследований фольклора как этнографического источника и определения роли этнографических явлений в возникновении и функционировании фольклора имеет сборник «Фольклор и этнография» (отв. ред. Б. Н. Путилов, 17 авт. листов).

Продолжаются работы по расшифровке древних письменностей. Наиболее важные исследования, связанные с расшифровкой протоиндийских текстов и Киданьского письма, опубликованы в двух работах: В. С. Стариков и др. «Материалы по дешифровке Киданьского письма», кн. I и 2 (11 авт. листов) и Ю. В. Кнорозов, Б. Я. Волчок и др. «Сообщение об исследовании протоиндийских текстов» (7 авт. листов).

В 1970 г. вышла из печати карта «Плотность населения мира» (масштаб 1:15 000 000) — большой коллективный труд лаборатории этнической статистики и картографии Института этнографии — составленная и изданная совместно с Научно-редакционной картографической частью Главного управления геодезии и картографии. Карта предназначена для широкого круга читателей: историков, географов, студентов, а также для всех интересующихся вопросами населения. Она может служить источником для разработки различных научных проблем по народонаселению, для составления более мелкомасштабных карт плотности населения мира и отдельных регионов.

В сборнике «Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований» (8,75 печ. листов, отв. ред. С. Б. Рождественская) опубликованы доклады, представленные на конференцию молодых научных сотрудников и аспирантов Института этнографии АН СССР (февраль 1970 г.).

Продолжалась публикация трудов VII Международного Конгресса антропологических и этнографических наук. В 1970 г. вышли из печати следующие тома «Труды VII МКАЭН»: т. V — «Материальная культура», «Палеоэтнография», «Этноботаника и этнозоология», «Этнолингвистика» (74 печ. листов); т. VII — «Народное изобразительное искусство», «Народная музыка» (49,5 авт. листов); т. VIII — «Религиозные верования и мифология», «Прикладная этнография», «Этническая география» (47 авт. листов); т. IX — «Австралия и Океания», «Африка», «Восточная и южная Азия» (42,5 авт. листов).

Сотрудниками Института было также опубликовано свыше 100 статей в журналах «Советская этнография», «Вопросы истории», «Вопросы философии», «Вопросы антропологии» и др.

Редколлегия журнала «Советская этнография» в отчетном году провела большую работу, особенно по подготовке номеров журнала, посвященных 100-летию со дня рождения В. И. Ленина (№ 1, 2 и ряда статей в № 5) и 150-летию со дня рождения Ф. Энгельса (№ 5 и ряд статей в № 6). Важные этнографические проблемы были подняты в продолжавшихся в журнале дискуссиях о сущности и типологии этноса, о некоторых вопросах развития первобытного общества; начаты новые дискуссии, в частности о специфических чертах социальной организации кочевых обществ, о сущности первичной формации. Значительное внимание журнал уделяет освещению современной культуры и быта, а также этнических процессов у народов СССР и зарубежных стран. За отчетный год увеличилось число опубликованных в журнале статей зарубежных ученых из Болгарии, ГДР, Венгрии, Югославии, Вьетнама, США, Канады, Бразилии, Японии.

Коллектив Института этнографии АН СССР успешно выполнил план научно-исследовательской работы на 1970 г.

В отчетном году научные исследования группировались вокруг следующих проблем:

1) культурное строительство и быт народов СССР в период построения социализма и коммунизма; история национального строительства в СССР; этнические процессы у народов СССР;



2) закономерности национально-освободительного движения и национальные процессы у народов мира;

3) возникновение человека и человечества; закономерности развития классового общества, особенности развития и смены социально-экономических формаций;

4) проблемы этногенеза; историко-этнографическое изучение культуры народов СССР и зарубежных народов;

5) история этнографической науки;

6) история религии и атеизма;

7) общие проблемы народонаселения.

Важнейшее место в работе Института занимали исследования, посвященные современным культурно-бытовым и этническим процессам у народов СССР, консолидации и сближению социалистических наций. Решение этих проблем имеет важное теоретическое и практическое значение. Много внимания уделяется подготовке обобщающего коллективного труда «Этнические процессы в СССР», призванного раскрыть на обширном фактическом материале диалектическую взаимосвязь между процессами расцвета и сближения наций — наиболее характерными проявлениями современных национальных процессов в нашей стране. В ходе работы над этой монографией собирался полевой и статистический материал по всем регионам СССР, написана основная часть текста.

Одной из важнейших задач этнографического изучения современной жизни народов СССР является исследование специфики культурно-бытовых процессов, изменений в соотношении традиционных форм культуры, возникновения новых традиций, культурно-бытовых взаимовлияний и создания новых общесоветских черт культуры и быта.

Для исследования характера и специфики развития культурно-бытовых процессов у различных народов СССР наряду с методом непосредственного этнографического наблюдения все шире практикуется метод этносоциологического обследования, предполагающий использование массовых статистических и анкетных данных.

Актуальные проблемы этносоциологии разрабатываются в сборнике «Проблемы этносоциологии». В отчетном году подготовлены разделы по методике этносоциологических исследований.

Продолжается исследование городского населения: в 1971 г. должна быть завершена монография «Культура и быт городского населения средней полосы РСФСР» (авторы Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева).

Уже в течение многих лет сотрудники сектора Севера разрабатывают тему об основных путях подъема хозяйства, культуры и реконструкции быта у малых народов Севера. По этой теме регулярно собирается полевой материал, готовятся сборники и монографии и т. д.

В области зарубежной этнографии центральное место занимает исследование проблем, связанных с современными этническими и культурно-бытовыми процессами. Специалисты по этнографии зарубежных стран продолжают изучение закономерностей национально-освободительного движения и национальных процессов у народов мира, особенно у народов развивающихся стран, а также в США и Канаде.

Вопросы формирования и развития наций и национальных взаимоотношений, положения различных национальных групп, процессов ассимиляции и т. д. рассматриваются как в завершенных в 1970 г. коллективных трудах «Национальные проблемы в США» (15 авт. листов), «Национальные проблемы Канады» (15 авт. листов), монографии С. А. Гонионского «Колумбия» (25 авт. листов), так и в переходящих, например, «Судьбы малых народов Зарубежной Азии» (25 авт. листов) (в 1970 г. проводился сбор материала), «Проблемы формирования и развития наций Латинской Америки» (колл. труд, 20 авт. листов, в отчетном году было написано несколько глав и проводилась редакционная работа).

Завершен ежегодник «Расы и народы» № 2, 128 авт. листов, отв. ред. д-р истор. н. И. Р. Григулевич), где рассматриваются актуальные проблемы борьбы с современным расизмом. Авторы приводят материалы о географии расообразования, положении негритянского населения в США и движении негров против расового угнетения. В сборнике рассказывается о партии «Черные пантеры», национальных проблемах Скандинавии, трайбализме в современной Африке, национальных проблемах Канады и т. д. В разделе документов приводятся материалы из истории борьбы с расизмом и национальным угнетением в ЮАР.

По теме «Возникновение человека и человечества» продолжается начатая в 1967 г. работа над капитальным трудом «Факторы расообразования у человека по исследованиям современного человечества» (руковод. В. В. Бунак).

Большое теоретическое значение имеют разрабатываемые в Институте проблемы общей этнографии. В последние годы именно по этим проблемам среди историков, этнографов и археологов в СССР и за рубежом развернулись оживленные научные дискуссии. Эти исследования имеют большое мировоззренческое значение и дают ценный фактический материал для борьбы с буржуазной идеологией, в защиту материалистической концепции развития исторического процесса.

Важные теоретические проблемы общей этнографии подняты в докладах, подготовленных к 150-летию со дня рождения Энгельса.

В отчетном году была завершена коллективная монография «Проблемы истории первобытного общества» (рук. А. И. Першиц), основная задача которой — восстановление последовательных стадий древнейшей истории человечества, выяснение их взаи-

мосвязи, а также решение некоторых ранее малоразработанных вопросов, в особенности проблемы взаимовлияния докапиталистических цивилизаций и первобытной периферии.

Большое значение для воссоздания истории общины будет иметь начатый в 1970 г. труд «Первобытная доземледельческая община» (исп. В. Р. Кабо).

Специалисты Института занимаются также проблемами, связанными с зарождением классового общества и сменой социально-экономических формаций.

В 1970 г. закончена работа М. В. Крюкова «Системы родства китайцев» (объем 15 авт. листов). На примере китайских систем родства, эволюция которых зафиксирована источниками на протяжении трех тысячелетий, автор делает попытку выявить общие закономерности развития систем и терминологии родства.

Вопросы зарождения классового общества рассматриваются также в готовящихся монографиях Н. А. Бутинова «Общественный строй народов северо-западной Меланезии» и Ю. В. Маретина «Община в Индонезии».

В рамках проблемы «Генезис и развитие феодализма у народов СССР» изучается сельская община в России (В. А. Александров «Сельская община в позднефеодальной России XVII—XVIII вв.», 20 авт. листов). В рамках той же проблемы проводится исследование русского феодального города (М. Г. Рабинович «Очерки этнографии русского феодального города», монография, 25 авт. листов).

Значительный удельный вес в отчетном году занимали исследования в области этногенеза и истории формирования культуры народов СССР. Научное освещение вопросов этногенеза особенно актуально в настоящее время, когда некоторое распространение получили тенденции национальной ограниченности, что проявляется, в частности, в ошибочной трактовке происхождения отдельных народов. В этом плане важна кооперация отдельных секторов Института с академиями наук союзных республик в работе по созданию историко-этнографических атласов (Украины, Белоруссии и Молдавии; Прибалтики; Кавказа; Средней Азии и Казахстана), посвященных крупным этническим регионам, охватывающим несколько республик с многонациональным населением. Формирование культуры каждого народа при этом изучается в тесной взаимосвязи с культурой соседних народов, с широким использованием сравнительно-этнографического метода.

В отчетном году, как и в прежние годы, сотрудники Института проводили большую научно-организационную работу по координации исследований в этом направлении: широко обсуждались вопросы, связанные с подготовкой атласов на отчетно-экспедиционной сессии; в Ереване, Фрунзе и Львове состоялись научно-координационные совещания по подготовке атласов.

В 1970 г. проводились экспедиции с целью сбора материала для Атласов по всем названным регионам, а также составлялись эскизы карт и тексты к ним.

Советские этнографы принимают активное участие в подготовке «Историко-этнографического атласа Европы», создаваемого учеными разных стран под руководством Постоянной международной комиссии по составлению историко-этнографических атласов (в СССР эту работу возглавляют С. И. Брук и С. А. Токарев). В 1970 г. для этого атласа сотрудниками Института подготовлены три пробные карты.

Проблемам этногенеза и этнической истории посвящены четыре работы Института, завершённые в отчетном году.

В коллективном труде, подготовленном под руководством М. М. Герасимова, «Метод восстановления лица по черепу» разработана методика восстановления облика древнего человека.

Монография С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева «Эквенский могильник» — результат археологических и антропологических исследований одного из древних могильников Чукотки. Материалы, собранные авторами, представляют большую ценность для освещения проблем заселения крайнего северо-востока Азии и полярной Америки, этнической истории, истории хозяйства и культуры народов этого региона.

Две из законченных в этом году работ посвящены этногенезу народов Средней Азии и Казахстана. Это исследование А. В. Виноградова и Э. Д. Мамедова «Вопросы древнейшего заселения Внутренних Кызылкумов» (18 авт. листов) и коллективный труд «Проблемы палеогеографии, этнической истории и освоения низовьев Сырдарьи» (руковод. работы С. П. Толстов, 25 авт. листов). В первой из них содержатся материалы крупнейшего во Внутренних Кызылумах скопления памятников первобытной культуры в районе соляных Лявляканских озер. Исследование этнической истории Сырдарьи, позволяет также изучить традиционные формы хозяйства в зонах древнего орошения, что имеет и актуальное народнохозяйственное значение.

Проблемам этногенеза отдельных народов или целых регионов посвящен также ряд переходящих трудов. Среди них и антропологические исследования, например монография И. М. Золотаревой «Этническая антропология монгольских народов» (в отчетном году написаны некоторые главы и проведена статистическая обработка материала). О формировании антропологических типов Сибири говорится в монографии И. И. Гохмана «Сибирь в гунское время» (в отчетном году написано 2 авт. листа текста).

Проблемы этногенеза народов Средней Азии решаются на основе археологических и этнографических исследований в этом регионе. Это и заселение Хорезма на материалах городских и сельских поселений (по этой теме готовятся два коллективных труда «Сельские поселения древнего Хорезма» — в отчетном году проводились полевые

исследования и было написано 3 авт. листа текста), и коллективный труд «Памятник корезмийской античности — городище Топрак-Кала» (проведены полевые исследования и написаны 5 авт. листа текста), и этническая история Приаралья и др.

Специалисты Института занимаются этногенезом и этнической историей зарубежных народов. Так, например, в отчетном году готовилась монография по этнической истории вьетнамцев (А. И. Мухлин).

Большое внимание уделяется традиционной для этнографии области — историко-этнографическому изучению культуры народов мира.

Анализу духовной и материальной культуры нивхов, а также их истории и общественной жизни посвящена завершаемая в 1972 г. работа С. М. Таксами «Основные проблемы истории и этнографии нивхов» (25 авт. листов, в отчетном году написано 4 авт. листа текста).

Завершена монография Ю. П. Аверкиевой «Индийцы Северной Америки» (20 авт. листов), где дан анализ изменений в культуре и социальном строе коренного населения Северной Америки, происходивших под влиянием европейской колонизации и в условиях капитализма.

Продолжались изучение и систематизация календарных обрядов у народов Европы — готовится очередной труд по весеннему циклу обрядов.

Сотрудники Института готовят к публикации также материалы по дешифровке древних форм письменности.

Созданная в Институте группа ономастики стала организующим научным центром ономастической работы в СССР. Начата большая коллективная работа над справочником «Системы личных имен у народов мира» (руководитель М. В. Крюков), в котором решается ряд теоретических и практических задач. Завершена работа над сборниками «Ономастика Востока», «Ономастика Поволжья», кн. II и «Этнография имен».

По теме «История исторической науки» готовится очередной шестой выпуск книги «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» (руковод. канд. филол. наук Р. С. Липец, в отчетном году написано 10 авт. листов).

По проблеме «История религии и атеизма» в отчетном году завершено три работы. Исследование И. А. Крывелева «Очерк всеобщей истории религий» (т. I, 30 авт. листов) — первый том двухтомного фундаментального исследования по истории религий — от их возникновения до наших дней.

В монографии И. Р. Григулевича «Религия в Латинской Америке в XX в.» (25 авт. листов) показано соотношение различных религиозных и церковных течений в странах Латинской Америки и их роль в общественном развитии. Особое внимание уделяется синкретическим верованиям индейского и негритянского населения.

В коллективном труде «Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии» (руковод. работы Г. Г. Стратанович, 20 авт. листов) охвачен широкий круг ранних форм религиозных верований названного региона, показано, как эти верования стали субстратом для распространения здесь крупных «мировых» религий, анализируется их социальная роль.

Начато изучение шаманства у народов Сибири.

Следует также отметить широко развернувшуюся в Институте работу по проблеме народонаселения.

Разработку этнографических аспектов этой проблемы ведет лаборатория этнической статистики и картографии. За 1970 г. лаборатория провела научные исследования в области этнической географии и этнической демографии. Работы Института по этой проблематике получили широкую известность. Основной коллективной темой лаборатории, в которой заняты все сотрудники, являясь, как и в предыдущие годы, «Атлас населения мира» — крупная обобщающая этногеографическая и этнодемографическая работа, состоящая более чем из 150 карт, а также пояснительного текста и статистических таблиц. В текущем году подготовлены авторские оригиналы 30 карт и текст к ним.

\* \* \*

Сотрудники Института этнографии АН СССР в 1970 г. участвовали в научных сессиях, конференциях, совещаниях по самой разнообразной тематике.

Большую активность коллектив Института проявил в научно-организационной подготовке и проведении юбилейных сессий, посвященных 100-летию со дня рождения В. И. Ленина и 150-летию со дня рождения Ф. Энгельса.

Была проведена научно-теоретическая конференция «Ленинизм и современные национальные процессы» (январь, Москва) и годовичная научная сессия, посвященная 100-летию со дня рождения В. И. Ленина (май, Ленинград). Доклады и сообщения по различным узловым вопросам этнографии, антропологии и фольклористики (всего их было более 60), заслушанные на этих конференциях, вызвали большой интерес собравшихся.

На Всесоюзном симпозиуме «Энгельс о первобытном и рабовладельческом обществе» с докладами от Института выступили Ю. В. Бромлей, В. П. Алексеев, Ю. П. Аверкиев, Ю. В. Маретин.

Кроме того, сотрудниками Института было сделано свыше 20 докладов на других юбилейных сессиях, проходивших в разных городах страны: Москве, Ленинграде, Новосибирске, Саранске, Тбилиси, Ульяновске, Чебоксарах и т. д.

Как и в прежние годы, Институт этнографии АН СССР принял участие в сессии Отделения истории АН СССР, посвященной итогам полевых исследований в области археологии и этнографии, которая состоялась в марте 1970 г. во Львове. На пленарных заседаниях Отделения, Ученом совете Института и на секциях было заслушано более 30 докладов по этнографии, антропологии и фольклору<sup>1</sup>.

Большой интерес вызвали доклады, связанные с юбилеем В. И. Ленина. Это доклады Ю. В. Бромлей и В. И. Козлова «Этнические процессы в СССР в свете ленинских идей» и К. В. Чистова «Ленин и проблемы истории русской фольклористики», а также доклады, посвященные теоретическим и методическим проблемам (Ю. В. Бромлей «Этнос и этносоциальный организм»; В. П. Алексеев «Палеодемография СССР»; М. М. Герасимов «К вопросу о формировании людей верхнего палеолита»; Б. Н. Путилов «Современные проблемы историко-сравнительного изучения фольклора»; И. А. Крыжелев «Некоторые теоретические проблемы религиоведения» и др.

Во время сессии работали региональные секции (народов Европейской части СССР и Кавказа с подсекциями славянских народов, неславянских народов и народов Кавказа) и проблемные (современные этнические процессы, народного искусства и фольклора с подсекциями фольклора и народного искусства).

В докладах региональных секций основное внимание было уделено принципам и методике подготовки историко-этнографических атласов. На секции современных этнических процессов были сделаны доклады, посвященные этносоциологическим исследованиям, классификации этнических процессов в СССР и т. д.

На секции народного искусства и фольклора был представлен ряд докладов, подводящих итоги экспедиционных исследований последних лет, а также связанных с вопросами о традициях народного искусства у различных народов Европейской части СССР.

Институт этнографии АН СССР принимал также участие в работе выездного заседания секции общественных наук Президиума АН СССР в Ашхабаде (Ю. В. Бромлей, Т. А. Жданко и Б. Х. Кармышева).

В отчетном году проведена 1-я конференция аспирантов и молодых специалистов, центральное место в работе которой занимали вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований (доклады опубликованы в 1970 г. отдельной книгой).

Кроме того, сотрудники Института принимали участие в ряде тематических всесоюзных, а также республиканских, областных и других сессиях, конференциях и совещаниях. Наиболее значительные из них: III Всесоюзная конференция по изучению проблем Австралии и Океании (Москва), XII Межреспубликанский симпозиум по аграрной истории Восточной Европы (Рига), Межреспубликанская научно-теоретическая конференция «Раскрепощение женщин Средней Азии и Казахстана и их участие в строительстве социализма и коммунизма» (Ашхабад), I Всесоюзная конференция индологов (Москва), симпозиум «Всесоюзное географическое общество и этнография» (Ленинград) и др.

\* \* \*

В отчетном году советские этнографы продолжали развивать сотрудничество с учеными зарубежных стран.

Они участвовали в работе международных организаций, международных и национальных конгрессов и конференций, укрепляли контакты с отдельными учреждениями и учеными во время командировок, принимали зарубежных специалистов.

Представители Института участвовали в 14 международных и региональных конгрессах, конференциях и симпозиумах.

Это способствовало выяснению современного состояния научных исследований за рубежом и ознакомлению зарубежных ученых с нашими трудами.

Важное значение имело участие Института в двух крупнейших международных конгрессах, на которых обсуждались актуальные проблемы общественных наук: XII Международный конгресс исторических наук (Москва) и VII Международный социологический конгресс (Варна). 24 сотрудника Института вошли в состав делегации на XIII МКИИ и принимали активное участие в обсуждении ряда кардинальных вопросов исторической науки.

Большую работу провели также делегаты Института на VII Международном социологическом Конгрессе. Они активно участвовали в работе различных исследовательских комитетов и групп конгресса.

Советские этнографы принимали также участие в III Международном финно-угорском конгрессе (Таллин), V Международном конгрессе по экономической истории (Ленинград), II Международном конгрессе монголоведов (Улан-Батор), XVII Международном конгрессе союза фольклористов Югославии (Пореч), Постоянной международной комиссии по этническому картографированию (Хельсинки) и т. д.

Значительно укрепилась контакты с академиями наук социалистических стран. Успешно прошли встречи с учеными ВНР, ГДР, ЧССР по обсуждению теоретических и методологических проблем этнографической науки и ее соотношения с другими общественными дисциплинами.

<sup>1</sup> См.: Т. И. Макашина, Сессия, посвященная итогам полевых этнографических и археологических исследований, 1969 г., «Сов. этнография», 1970, № 6.

Весьма плодотворной была совместная советско-финская экспедиция по антропологическому изучению населения Марийской АССР.

Развитию деловых контактов с зарубежными учеными весьма способствовала работа наших зарубежных коллег в Институте; в 1970 г. было принято на стажировку в аспирантуру и для проведения научных исследований 30 человек. Кроме того, в течение года Институт посетило 160 иностранных гостей из 40 стран, причем особенно много зарубежных ученых побывало в Музее антропологии и этнографии в Ленинграде.

»

\* \* \*

В 1970 г. было проведено 24 заседания Ученого совета Института.

На заседаниях Совета рассматривались насущные проблемы этнографической и антропологической науки.

Состоялось юбилейное заседание Ученого совета, посвященное 100-летию со дня рождения В. И. Ленина. На этом заседании выступили с докладами Ю. В. Бромлей («Ленин и этнография»), И. С. Гурвич («Ленин и судьба малых народов Севера») и Н. Н. Чебоксаров («Ленин и национальные процессы в развивающихся странах»).

Актуальные проблемы этнографической науки обсуждались в связи с подведением итогов по публикациям Института в 1969 и 1970 г.

Важные теоретические вопросы рассматривались также при обсуждении на Ученом совете статей для БСЭ «Город» и «Деревня».

Специальное заседание Ученого совета было посвящено обсуждению результатов работы XIII Международного конгресса историков (докладчики Т. А. Златковская, Г. Г. Стратанович).

В 1970 г. состоялось 14 заседаний секции Ученого совета при Ленинградском отделении Института, где был заслушан ряд научных докладов (Д. А. Ольдерогге, «Ф. Энгельс и изучение систем родства»; Л. П. Потапов, «К проблеме изучения сибирского шаманства» и др.). Специальная сессия секции Ученого совета была посвящена 100-летию со дня рождения В. И. Ленина.

Диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук защитили сотрудники Института С. А. Арутюнов, Н. А. Бутинов, Я. Р. Винников, А. А. Зубов, В. Р. Кабо.

Защитили кандидатские диссертации А. А. Бернова, А. А. Воронов, Э. Г. Гафферберг, В. П. Дьяконова, А. Н. Жилина, Л. Н. Иванова, А. И. Кузнецов, Б. Р. Логашова, Г. В. Лебединская, Р. Г. Ляпунова, К. В. Мешков, Г. П. Снесарев, И. М. Семашко, Л. А. Тульцева, М. А. Толмачева.

Как и в прошлые годы, материалы исследований сотрудников Института используются для практики социалистического строительства. Особенно плодотворна в этом отношении работа коллектива сектора по изучению социалистического строительства у малых народов Севера, исследования которого широко используются при решении различных хозяйственных и культурно-бытовых вопросов.

В 1970 г. продолжился и расширился сбор археологических, этнографических и исторических данных, которые могут быть использованы при освоении земель древнего орошения в Средней Азии и Казахстане.

Коллектив Института ведет большую научно-популяризаторскую работу. Публикуются популярные книги, брошюры и статьи, сотрудники Института читают лекции, выступают по радио и телевидению, участвуют в создании фильмов, выставок и т. д. Особенно велики заслуги в пропаганде этнографических знаний Музея антропологии и этнографии, который в течение года посетило 440 тысяч человек.

**М. С. Кашуба**



## ВСЕСОЮЗНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ИТОГАМ ПОЛЕВЫХ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ 1970 ГОДА

С 10 по 16 апреля 1971 г. в г. Тбилиси проходила научная сессия, на заседаниях которой подводились итоги полевых этнографических и археологических исследований 1970 г. Сессия была организована Отделением истории АН СССР, Отделением общественных наук АН Грузинской ССР, Институтом археологии АН СССР, Институтом этнографии АН СССР, Археологической комиссией АН Грузинской ССР и Институтом истории, археологии и этнографии АН Грузинской ССР.\*

Открывая 10 апреля пленарное заседание, Е. М. Жуков (Москва) подчеркнул, что работа сессии проходит в дни, ознаменованные событием большой важности — XXI съездом Коммунистической Партии Советского Союза. Обрисовав задачи, стоящие перед учеными — археологами и этнографами — докладчик обратил внимание собравшихся на то, что этнографы призваны разрабатывать проблемы развития и сближения советских наций, прогнозировать культурно-бытовые изменения в стране.

И. В. Абашидзе (Тбилиси) во вступительном слове охарактеризовал широкий круг тем, освещенных в докладах.

Ю. В. Бромлей (Москва) в докладе «К вопросу об объективных основаниях этнического самосознания» высказал мысль, что этническое самосознание непременно включает такой фактор, как представление об общности происхождения членов этноса. Но это понятие не предопределяет целиком осознание принадлежности к определенному этносу. Этническое самосознание, отметил докладчик, включает данные о структурно-пространственных свойствах этноса (прежде всего этническую специфику культуры в широком смысле слова) и, опираясь на представления о характерных чертах территории основного расселения этноса, тесно связано с сознанием государственной принадлежности. Этническое самосознание также взаимодействует с другими формами осознания групповой общности, прежде всего с религиозной и классовой. В заключение докладчик сделал вывод, что неверно возводить самосознание в ранг решающего свойства этноса, так как оно, как и любая форма сознания, — явление вторичное, производное от объективных факторов.

Г. С. Читая (Тбилиси) в докладе «50 лет советской этнографии Грузии» подробно рассказал об основных этапах и направлениях развития грузинской этнографии.

Доклад Н. А. Бутинова (Ленинград) был посвящен 100-летию со дня высадки Н. Н. Миклухо-Маклая на берег Маклая.

11 апреля состоялось совместное пленарное заседание Института этнографии АН СССР и Института истории, археологии и этнографии АН Грузинской ССР.

Первым был заслушан доклад З. В. Анчабадзе и А. И. Робакидзе (Тбилиси) «К вопросу о природе кавказского горского феодализма». Отметив, что большинство исследователей согласны с тем, что народы горных районов Кавказа ко времени присоединения к России стояли на различных ступенях развития феодальных отношений, авторы так охарактеризовали эти отношения: а) существование наряду с господствующей феодальной собственностью мелкокрестьянской трудовой и общинной собственности; б) отсутствие или слабое развитие городов; в) борьба между феодалами и закрепощаемым крестьянством; г) рабовладение, постоянно переходящее в разные формы феодальной зависимости; д) наличие в быту пережитков патриархально-общинных порядков. Докладчики также подразделили раннефеодальные отношения кавказских горцев в зависимости от уровня развития феодализма на низшую, среднюю и высшую ступени и раскрыли содержание этих понятий.

Социальным отношениям на докапиталистическом Кавказе был посвящен доклад Л. И. Лаврова (Ленинград). Докладчик рассмотрел материалы, подтверждающие

\* Основное внимание в настоящем сообщении уделено докладам, затрагивающим те или иные проблемы этнографии.

гипотезу о существовании в прошлом одновременно различных типов социально-политической организации. Создание такой организации, как «Вольные общества», по мнению докладчика, стало возможным не из-за наличия пережитков первобытнообщинных отношений, а скорее в результате замедленного процесса классообразования. Чтобы понять сущность кавказского феодализма, — отметил докладчик, — надо помнить, что земельная рента не везде являлась основной формой присвоения феодалами прибавочного продукта.

С. И. Вайнштейн (Москва) посвятил свой доклад формированию хозяйственно-культурного типа кочевых скотоводов умеренного пояса Евразии. Он высказал мысль о возможности возникновения рассматриваемого хозяйственного типа не только на основе перехода к кочеванию оседлого (полуоседлого) скотоводческого населения степей и предгорий, но и путем освоения скотоводства степными бродячими охотниками. Докладчик выделил хозяйственно-культурные типы ранних (скифское и гунно-сарматское время) и поздних (с середины I тысячелетия н. э.) кочевников и показал их отличительные черты. Большое внимание в выступлении было уделено выявлению специфики взаимодействия хозяйственно-культурных и этнических процессов.

Ю. В. Арутюнян (Москва) в докладе «К перспективам развития этносоциологических исследований в СССР» охарактеризовал задачи этносоциологии — новой отрасли знания, возникшей на стыке этнографии и социологии. Методические задачи, по мнению докладчика, сводятся к необходимости количественного отражения развития этнических процессов, математизации этнографической науки. Система методологических задач связана со спецификой изучения современного общества. Одной из проблем является соотношение социального и социально-этнического. Исключительно практическое значение имеет новая методологическая проблема соотношения производства и потребления культурных ценностей. Это — управленческая задача этносоциологических исследований. Успех этносоциологических исследований может быть обеспечен при условии сотрудничества этнографов и социологов в масштабе всей страны.

С докладом «К вопросу об изучении этнических процессов в духовной культуре народов СССР» выступил К. В. Чистов (Ленинград). Выделив как важнейший вопрос о соотношении индивидуальных и массовых, пассивных и активных черт в духовной культуре и особенно проблему о соотношении параллельного и функционального двуязычия, докладчик привел предварительные результаты изучения материалов. Ученый пришел к выводу, что постепенно формируется специфическая общесоюзная межэтническая система духовной культуры, которая выражает в конечном счете и результаты, и направление современных этнических процессов в СССР.

Доклад Л. М. Дробижевой (Москва) «Национальные ориентации и культура» был посвящен проблеме взаимодействия национальных ориентаций и духовной культуры, рассматриваемой в двух плоскостях: а) культуры как фонда духовных ценностей, б) механизма функционирования культуры. На основе изучения системы установок, входящих в национальные ориентации, Л. М. Дробижева выдвинула гипотезу, согласно которой отношение к элементам традиционной культуры весьма незначительно характеризует межэтнические отношения. Дальнейшего анализа, по ее мнению, требует взаимосвязь национальных ориентаций и профессиональной культуры этносов, а также отдельных компонентов национального сознания, в том числе интересов, осознания принадлежности к этнической общности и т. д.

В заключение пленарного заседания был заслушан доклад М. Г. Абдушелишвили (Тбилиси) «Основные пути генезиса аборигенного населения Кавказа по данным антропологии», в котором отмечалось, что имеющиеся в этом регионе местные разновидности трех ветвей южноевропеоидной расы дают общее представление о генезисе современного населения Кавказа.

Дальнейшая работа сессии проходила по секциям.

На секции «Современные этнические процессы в СССР и историко-этнографическое картографирование» было заслушано и обсуждено 26 докладов; 8 из них были посвящены современным этническим процессам в СССР.

С докладом «Элементы этнической идентификации в оценках экспертов» выступил М. Н. Губогло (Москва). Он подробно рассказал о попытке разделить современные этнические процессы на внутриэтнические и межэтнические. Важнейшее значение в развитии внутриэтнических процессов, по мнению М. Н. Губогло, имеет этническое самосознание, уровень его развития. Исходя из возможности представить структуру этнического самосознания в виде иерархии элементов этнической идентификации, докладчик пришел к выводу, что иерархия элементов у двух народов, живущих в своих этнонациональных средах, по всей вероятности, более близка друг к другу, чем иерархия элементов двух групп одного и того же народа, находящихся в инонациональной среде.

Проблемы выборочного метода были рассмотрены в докладе В. С. Кондратьева (Москва) «Выборка в этносоциологическом исследовании». Докладчик остановился на общих принципах построения выборки в этносоциологическом исследовании, подчеркивая необходимость усиления внимания исследователей к вопросам репрезентативности данных, получаемых в ходе массового анкетного обследования. В заключение он рассказал о формировании «выборочной совокупности» в этносоциологическом исследовании населения Грузинской ССР. В. И. Наулко (Киев) в докладе «К вопросу методики этносоциологических исследований в районах этнического смешения», основное внимание обратил на принципы формирования выборочной совокупности респондентов исследу-

емого региона, а также охарактеризовал некоторые зоны расселения сельского населения Украинской ССР.

Б. Г. Бешуков (Майкоп) в докладе «К вопросу о возрастании роли прогрессивных народных обычаев и традиций в ходе коммунистического строительства» подчеркнул, что в современных условиях большое значение приобретает изучение народного опыта по воспитанию положительных привычек у подрастающего поколения.

Проблемам межнациональных браков в Дагестане и Армении были посвящены доклады С. Ш. Гаджиевой (Махачкала) и А. Е. Тер-Саркисянц (Москва), причем обе докладчицы основное внимание обратили на приемы исследования однонациональных и межнациональных браков.

Т. В. Станюкович (Ленинград) свой доклад «Некоторые особенности развития материальной культуры у народов СССР» посвятила рассмотрению путей перехода к универсальным формам материальной культуры, соотношению общесоветских и национальных форм культуры в различных регионах страны. Докладчица отметила, что национальные формы особенно стойки в пище и в декоре жилища.

В. А. Маланчук (Киев) рассмотрела вопросы, касающиеся соотношения традиционного и нового в интерьере современного жилища колхозников Украины.

Проблеме историко-этнографического картографирования на секции было посвящено 18 докладов.

Ю. И. Мкртумян (Ереван) в связи с работами над Кавказским историко-этнографическим атласом остановился на вопросе унификации скотоводческой терминологии. Для определения различных форм скотоводства на Кавказе он предлагает такие термины, как «оседлое скотоводство», «отгонное скотоводство», «полукочевое скотоводство» и «кочевое скотоводство».

Выступление Б. А. Калоева (Москва) было посвящено изучению систем земледелия у различных народов Северного Кавказа. Особого внимания, по мнению докладчика, заслуживают данные о соотношении горного и равнинного земледелия, а также материалы о распространении сельскохозяйственных орудий.

Л. Н. Чижикова (Москва) обобщила опыт и результаты картографирования материальной культуры русского населения, проживающего на территории Украины. Л. Н. Молотова (Ленинград) охарактеризовала группу свадебных уборов Архангельской губернии, хранящихся в Государственном музее этнографии народов СССР. Т. Е. Стельмах и Н. П. Приходько (Киев) посвятили свое выступление классификации типов украинского народного жилища конца XIX — начала XX столетия. С. Н. Шитова (Уфа), основываясь на материалах, собранных для этнографического атласа, рассказала о классификации башкирской утвари конца XIX в. Об абхазском мужском национальном костюме конца XIX — начала XX в. сообщил Е. М. Малия (Сухуми). А. К. Сохадзе (Тбилиси) посвятила свое выступление грузинской верхней одежде «чоха». В докладе Г. В. Джалабадзе (Тбилиси) речь шла об изменениях на протяжении столетий этнического состава населения Ксанского ущелья, а также о современных миграциях жителей ущелья на равнину. Л. Л. Меликсет-бек (Тбилиси) предложила вниманию участников сессии этнографический очерк об одной духовборческой секте на территории Грузии.

С сообщениями о подготовке историко-этнографического атласа Грузии выступили Г. С. Читая и Т. Н. Джавахишвили.

О работе Миль-Муганской этнографической экспедиции сообщил Т. А. Бунятов (Баку), об этнографических экспедициях Музея истории Армении в Гугарском и Ширакском районах Армянской ССР — И. Ц. Авакян и А. Е. Самвелян (Ереван).

На секции «Народы Европейской части СССР» было заслушано 14 выступлений.

В докладе Л. А. Анохиной и М. Н. Шмелевой (Москва) «Пути развития современного городского жилища» было высказано мнение о том, что в использовании жилища при всем его разнообразии прослеживаются черты, характерные для всех городских квартир. Специфические черты проявляются лишь там, где материальные запросы людей теснее всего соприкасаются с их духовными интересами (например, в функциональном распределении жилой площади, в интерьере и т. д.).

Изменениям русской свадебной обрядности на территории Среднего Поволжья за годы Советской власти был посвящен доклад Е. П. Бусыгина, П. В. Зорина, Л. И. Зориной (Казань). Большое место в докладе уделено характеристике современной свадьбы, которая, по мнению докладчиков, превращается в праздничный вечер городского типа.

Н. А. Велюс (Вильнюс) остановилась на опыте комплексного этнографического исследования в Литовской ССР, в котором принимают участие ученые — представители многих общественных наук.

Н. Н. Грацианская (Москва) и В. С. Зеленчук (Кишинев) охарактеризовали этнографические особенности чешского населения села Голубое Молдавской ССР, отметив, что национальные традиции сохранились прежде всего в материальной культуре и пище чехов. Докладчики считают, что в данном селе идет не процесс ассимиляции чехов, а процесс интеграции, взаимного обогащения культур чехов, молдаван, русских.

Древнебашкирским преданиям о поисках новой родины посвятил свой доклад Р. Г. Кузеев (Уфа). Сравнивая центральноазиатский по происхождению сюжет о волке с аналогичными преданиями, бытующими в Западной Сибири, Приуралье и Север



ном Кавказе, докладчик приходит к выводу, что совпадения и параллели в рассматриваемых преданиях восходят к эпохе гуннов.

В. Е. Владыкин (Ижевск) в своем докладе о происхождении бесермян, утверждал, что бесермяне — группа южных удмуртов, испытывавшая длительное и сильное тюркское влияние. Выводы, сделанные автором, основаны на материалах экспедиции Удмуртского НИИ в 1970 г.

Ю. В. Иванова (Москва) в докладе «Национальные традиции и формирование хозяйственного комплекса в многонациональном районе» на примере Приазовья XVIII — начала XX в. показала, что при формировании хозяйственного комплекса взаимодействовали два основных фактора: национальная традиция и конкретное местоположение района в общественной и хозяйственной жизни страны.

Доклад Я. Г. Дашкевича (Львов) носил источниковедческий характер. Автор подчеркнул, что ряд важных для украинской этнографии проблем невозможно решить без всестороннего изучения восточных источников.

Р. Г. Мухамедова (Казань) остановилась на особенностях культуры татар-мишарей. Предположение о наличии угорского или угро-тюркского компонента в их культуре, по мнению докладчицы, подтверждается этнографическими исследованиями последних лет.

Н. В. Бикбулатов (Уфа) пришел к выводу, что институт минората в том его виде, в каком мы застаем его у современных народов (например, у башкир) и этнополитических образований конца раннего средневековья, утвердился не сразу. И минорат, и майорат являются частными случаями выражения формирующегося семейного принципа наследования.

М. Р. Куплайс (Рига) охарактеризовала виды водяных мельниц в Латвии в конце XIX — начале XX в.

На секции были также заслушаны доклады И. И. Шангиной (Ленинград) «Роль полотноца в погребальной и поминальной обрядности русских крестьян XIX в.» и Э. Мясак (Таллин) «Рабочие казармы первой половины XX в. в Таллине».

На секции этнографии Кавказа работали две подсекции. На подсекции «Материальная культура и хозяйство народов Кавказа» было заслушано 22 доклада.

В. М. Исламова (Баку) подробно рассказала о выращивании шафрана на Апшеронском полуострове и о методах сбора урожая и получения продукции из этой культуры, выработанных жителями Апшерона в результате многовекового опыта.

А. Н. Мустафаев (Баку) охарактеризовал традиционное водоснабжение в Азербайджане.

Л. Г. Габуния (Тбилиси) ознакомил слушателей с технологией народного виноделия в Имерети. Автор особенно подробно описал два основных способа приготовления вина: в первом случае виноград закладывают в глиняные сосуды, в которых происходит брожение, во втором — сок из ягод выжимают с помощью давлений (в кувшинах вино лишь выдерживается).

Ряд докладов был посвящен жилищу. А. Булатова (Махачкала) выступила с материалами по отопительной системе лакского жилища.

Л. З. Сумбадзе (Тбилиси) в докладе «Архитектурная структура южногрузинского жилища «Такаребиани ода» рассказала о зимнем жилом помещении комплексного жилища, распространенного в районах Южной Грузии.

А. И. Исламмагомедов (Махачкала) проанализировал особенности планировки высокогорных рутулских селений долины Ахты-Чай.

В докладе Э. Коджесау (Майкоп) были рассмотрены поселения адыгейцев с точки зрения выявления некоторых родовых пережитков. Об этих пережитках свидетельствуют сохранившиеся названия кварталов, заселенных по родовым признакам.

А. Г. Трофимова (Москва) охарактеризовала общие черты в культуре народов Кавказа по материалам народной одежды.

Одежде посвятили свои выступления Н. П. Соболева (Ленинград) «Два комплекса в мужской одежде народов Дагестана», А. А. Измайлова (Баку) «Народная одежда населения Закатальской зоны», Н. Х. Авакян «Народный костюм Барцр-айка в XIX и начале XX в.».

На подсекции «Социальные отношения и идеология Кавказа» было также представлено 22 доклада.

Я. С. Смирнова (Москва) в докладе «Брачный возраст у народов Северного Кавказа» рассказала о том, что за годы советской власти изменились возраст брачующихся и национальная специфика брачного возраста. Эти изменения можно объяснить целым рядом причин: бытовыми традициями, различиями в величине расходов, связанных со вступлением в брак, и т. д.

М. Ш. Исмаилова (Грозный) рассказала о некоторых чертах семейного быта чеченцев в прошлом, в том числе о численном, поколенном и родственном составе семьи, распределении функций внутри семьи и системе управления.

В. И. Елашвили (Тбилиси) охарактеризовал роль старших мужчин в физическом воспитании и становлении народной педагогики у горцев Грузии.

Д. Г. Гиоргадзе (Тбилиси) посвятил свой доклад подземным погребениям в горных районах Восточной Грузии.

Г. Цулая (Москва) обратил внимание на абхазскую антропонимию — одну из наиболее забытых тем в абхазоведении, полагая, что изучение антропонимов может пролить свет на историю сложения абхазского этноса.

Ш. Д. Инал-Ипа (Сухуми) в докладе «О генезисе образа верховного бога абхазов», раскрыл одну из сторон религиозных культов абхазских племен далекого прошлого в период создания ими государственности.

А. С. Лекиашвили (Тбилиси) охарактеризовал религиозные пережитки, связанные с культом божества Агуна, бытующим у жителей Западной Грузии. По мысли автора, это божество первоначально считалось покровителем пчеловодства, а позднее — виноградарства и виноделия.

А. А. Исламов (Грозный) обратил внимание на пережитки тотемических представлений у вайнахов.

А. Газиян, К. В. Сехбосян (Ереван) рассказали о сохранении в быту армянского населения Нагорного Карабаха некоторых традиционных похоронных обрядов, а также о новых обрядах и обычаях, формирующихся под влиянием современного городского быта.

Были также представлены доклады Л. А. Чибирова (Цхинвали) «Обряды вызывания дождя у кавказских народов», И. М. Саидова (Грозный) «Борз (борз)ков — древний дагестано-вайнахский идеологический центр», Л. М. Варданян (Ереван) «Функции половозрастных групп в похоронной обрядности армян (II пол. XIX — нач. XX в.)» и других.

На секции фольклора и народного искусства работали две подсекции: словесного фольклора, а также народного искусства и музыкального фольклора.

На подсекции словесного фольклора было заслушано 20 докладов.

В. К. Соколова (Москва) выступила с докладом о задачах и принципах составления указателя преданий разных народов. Докладчица рассмотрела принципы классификации преданий, которые она определяет как рассказы о прошлом своей местности или страны, о крупных исторических событиях и лицах, имеющих свои формальные особенности, сюжеты и мотивы. В. К. Соколова предложила делить предания на этимологические, топонимические, исторические и местные; в особые группы входят предания о разбойниках — социальных мстителях — и кладах.

М. Я. Чиковани (Тбилиси) охарактеризовал образ Максима Конфессора в грузинских легендах VII—VIII вв. На основе фольклорных и литературных греко-грузинских материалов докладчик сделал ряд выводов, в частности о месте заключения Максима Конфессора и его учеников.

В. И. Гусев (Ленинград) подробно рассказал о программе комплексных фольклорных экспедиций.

Доклад Э. Лийв (Тарту) был посвящен методу топографического изучения сказаний, который заключается в следующем: а) перед экспедицией суммируются все сказания, записанные на данной территории; б) во время экспедиции сказители опрашиваются по заранее составленным вопросам; в) все объекты, связанные со сказаниями, фотографируются, составляются их описания и схемы.

В докладе Л. Бердзенишвили (Тбилиси) было рассказано о комплексном изучении фольклора по произведениям, опубликованным на страницах журнала «Акакис Кребули», издававшегося грузинским писателем Акакием Церетели в конце прошлого века.

Д. К. Бардавелидзе (Тбилиси) говорил о понятии прекрасного в народной лирике.

С. И. Дмитриева (Москва) охарактеризовала фольклорный материал, собранный в Холмогорском районе Архангельской области летом 1970 г., и сопоставила его с фольклорными данными, полученными во Владимирской области. Она пришла к выводу, что существующие различия объясняются социально-экономическими и этническими особенностями сравниваемых областей.

Т. И. Макашина (Москва) рассказала о локальных особенностях фольклора полосы этнической границы между прибалтийской историко-культурной областью и районами расселения восточных славян, а также о белорусской традиции в поэтической культуре русских юга Лудзенского района Латвии.

На подсекции «Народное искусство и музыкальный фольклор» было заслушано и обсуждено 20 докладов.

Проблемам изучения народного искусства на Украине был посвящен доклад В. А. Шербака (Киев). Он охарактеризовал главные задачи в работе украинских искусствоведов и особенно подробно — актуальные вопросы теории современного народного искусства, взаимосвязь народного творчества и профессионального декоративно-прикладного искусства.

О. Амбайнис (Рига) рассказала об особенностях народного творчества в центральной части Латвии.

А. Л. Натансон (Ленинград) в докладе «Принцип симметрии в армянском народном искусстве» отметила, что определение группы симметрии орнаментального ряда помогает характеризовать отдельные элементы или всю композицию узора, а также дает возможность сравнить развитие орнаментального искусства разных народов.

Современное состояние песенного фольклора на Украине было охарактеризовано в докладе Н. С. Шумады (Киев).

На секции были также заслушаны доклады Н. И. Савушкиной (Москва) «Фольклорные традиции в низовьях Двины и на Пинеге», И. Д. Микеладзе (Тбилиси) «Комплексное изучение родного края», Т. С. Мамаладзе (Тбилиси) «Грузинские народные лирические песни», Б. А. Баралидзе (Тбилиси) «Песни-плачи горцев Восточной Грузии» и целый ряд других.

На секции антропологии было заслушано 7 докладов.

Предварительным итогом антропологической экспедиции 1970 г. были посвящены доклады Л. Г. Болквадзе, Л. Л. Чикобавы, Г. П. Шарашидзе (Тбилиси) «Распределение основных факторов крови среди некоторых групп Грузии» и Э. Джахшвили (Тбилиси) «Особенности дерматоглифики среди некоторых групп Грузии». Было заслушано также сообщение А. И. Микулича (Минск) об опыте применения спектрофотометра для определения цвета волос головы человека.

Р. С. Кочиев (Цхинвали) посвятил свой доклад одонтологической характеристике этнических групп Кавказа. Подавляющее большинство кавказских групп, сказал докладчик, обнаруживает очень большую близость и образует гомогенный одонтологический тип, который можно назвать кавказским.

Г. Л. Хить (Москва) в своем докладе рассмотрела материал по дерматоглифике тюркоязычных народов Кавказа в связи с проблемами их происхождения.

Ш. Д. Патарая (Тбилиси) сообщил об исследованиях случаев необратимости полученных в раннем возрасте нарушений абсолютных размеров и соотношений отдельных частей тела в результате неправильного воспитания детей.

В докладе М. З. Инашвили (Тбилиси) «Кариес на палеоантропологических и краниологических материалах с территории Грузии» показал, что изучение кариеса зубов среди древнего населения Грузии обнаруживает явную тенденцию к увеличению заболеваемости с древнейших времен до настоящих дней.

Работа секций была подытожена 14 апреля на пленарном заседании. На этом же заседании были заслушаны доклады Г. Г. Бабанской, И. И. Барановой, М. А. Браун, Е. И. Котовой, Л. А. Фотий, Н. М. Хазовой (Ленинград) «Итоги работы этнографической экспедиции по созданию мемориального музея-заповедника „Сибирская ссылка В. И. Ленина“ в поселке Шушенское Красноярского края (1968 — 1970 гг.)», Г. З. Чхаквадзе «Проблемы грузинского музыкального фольклора», Б. Н. Путилова «Проблемы эпического сюжетосложения», В. М. Шамиладзе «К вопросу о формах скотоводства в Грузии».

Доклады М. Г. Рабиновича (Москва) «К проблеме картографирования палеоэтнографических явлений», Л. Н. Терентьевой (Москва) «Основные принципы построения историко-этнографического атласа Прибалтики», Т. А. Жданко (Москва) «Историко-этнографический атлас Средней Азии и Казахстана» были посвящены проблемам историко-этнографического картографирования и опыту работы по созданию региональных атласов. По мнению докладчиков, региональные атласы будут иметь не только научно-теоретическое, но и практическое значение. Картографирование большого историко-этнографического материала дает возможность выявить новые данные в области этногенеза и станет ценным источником при анализе этнических и культурных процессов.

На заключительном пленарном заседании с большим интересом был заслушан доклад С. А. Арутюнова и Н. Н. Чебоксарова (Москва) «Расы, этнос, популяция». Докладчики остановились на анализе соотношения биологических и социальных групп человечества. Механизм существования этносов, так же как и популяций, основан, по их мнению, на связях информационного характера, но не генетических, а коммуникативных, главных образом речевых. Как и популяции, этносы различаются по плотности информационных связей внутри общностей и между соседними общностями. Хотя плотность межэтнических связей долго еще будет уступать плотности связей внутриэтнических, разность этих уровней плотности, по мнению докладчиков, имеет тенденцию к сокращению. В будущем уровни информационных связей будут сближаться до полного совпадения, что будет означать на практике стирание этнических барьеров — возникновение подлинно единого человечества.

Успеху научной сессии в значительной мере способствовала хорошая организация работы, что является большой заслугой наших грузинских коллег.

**В. С. Кондратьев**

**НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ,  
ПОСВЯЩЕННАЯ 125-ЛЕТИЮ  
СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ  
Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ**

18 и 19 мая 1971 г. в Ленинграде была проведена конференция по проблемам океанистики, приуроченная к двум знаменательным датам: 125-летию со дня рождения выдающегося русского ученого и гуманиста Н. Н. Миклухо-Маклая и 100-летию со дня его высадки на побережье Новой Гвинеи<sup>1</sup>. Конференция была совместно организована Институтом этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, Институтом востоковедения АН СССР и Советским национальным комитетом Тихоокеанской научной ассоциации.

На конференции был рассмотрен широкий круг вопросов. На ней обсуждались проблемы этнографии, антропологии, истории, филологии, лингвистики, географии и экономики стран Океании.

Следует отметить, что в последние годы установилась хорошая традиция проведения конференций по океанистике. Такие конференции были организованы в 1968, 1969 и 1970 гг. Так что настоящая конференция уже четвертая по счету.

Церемония празднования знаменательных дат началась с посещения Волковского кладбища и возложения венков на могилу Н. Н. Миклухо-Маклая. На церемонии присутствовали специально приглашенные на торжества внук Н. Н. Миклухо-Маклая — Поль Маклай (диктор австралийского телевидения), а также живущие в Ленинграде внучатые племянники ученого — Николай Дмитриевич и Артемий Дмитриевич Миклухо-Маклай. Позже в торжествах приняла участие правнучатая племянница — Ольга Миклухо-Маклай.

Официальное открытие конференции состоялось в 15 часов 18 мая в конференц-зале Ленинградского отделения Института этнографии. Директор Института этнографии член-корреспондент АН СССР Ю. В. Бромлей в своем вступительном слове подчеркнул, что Н. Н. Миклухо-Маклай хорошо известен и как крупный ученый, и как отважный путешественник, и как общественный деятель-гуманист, поднявший свой голос в защиту поработанных народов Океании.

Первый день конференции был отведен для докладов, освещающих разные сферы научной и общественной деятельности выдающегося русского ученого.

Н. А. Бутинов (Институт этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Н. Н. Миклухо-Маклай и проблемы современной океанистики» подробно остановился на исследованиях ученого. Значение трудов Миклухо-Маклая повышается в связи с тем, что многое из описанного и зарисованного им уже исчезло из быта папуасов. Сопоставление материалов, полученных русским этнографом, с данными современных исследователей позволило бы проследить изменения, происшедшие в культуре и быте папуасов за последние 100 лет. В этой связи особое значение приобретает экспедиция советских ученых в Океанию. Эта экспедиция должна посетить и Берег Маклая.

Весьма содержательным был и доклад М. С. Бутиновой (Музей истории религии и атеизма, Ленинград) «Материалы Н. Н. Миклухо-Маклая о религии папуасов и их значение для современного религиоведения». М. С. Бутинова отметила большое научное значение материалов, собранных Н. Н. Миклухо-Маклаем о религии океанцев. Наблюдения русского этнографа отличались большой тщательностью, что обеспечило достоверность полученных им сведений. Весьма интересны материалы, собранные ученым о различных магических обрядах (вредоносная магия, магия погоды). В докладе особо подчеркнуто, что Миклухо-Маклай не был склонен преувеличивать значения религии в жизни папуасов. Он показал, что к религии папуасы прибегали лишь в тех случаях, когда обнаруживали свою беспомощность перед силами окружавшего их мира.

Д. Д. Тумаркин (Институт этнографии АН СССР, Москва) в докладе «Проект „Папуасского Союза“ Н. Н. Миклухо-Маклая. От утопии к реальности» проанализировал разработанный в 1881 г. ученым проект создания независимого папуасского государства на северо-восточном берегу Новой Гвинеи. Согласно проекту, предусматривалось учредить для управления этой территории представительный орган, открыть школы, принять меры к всемерному использованию местных природных ресурсов. Н. Н. Миклухо-Маклай полагал, что в случае осуществления его плана папуасы быстро догонят европейцев в своем развитии. К сожалению, этот проект был совершенно неосуществим в условиях 70—80 годов XIX в. Потребовалось 100 лет для того, чтобы идеи выдающегося русского гуманиста стали более или менее близки к своему осуществлению: в результате борьбы народов Новой Гвинеи колонизаторы были вынуждены пообещать новогвинейцам предоставить их стране в ближайшее время самоуправление, а позднее и независимость.

Кроме этого проекта, Н. Н. Миклухо-Маклай выступил также с проектом создания в Океании русской переселенческой колонии. Этому плану был посвящен доклад Б. А. Вальской (Географическое общество СССР, Ленинград) «Неопубликованные

<sup>1</sup> Точная дата рождения Н. Н. Миклухо-Маклая — 17 июля 1846 г., точная дата высадки на побережье Новой Гвинеи — 20 сентября 1871 г.

материалы, связанные с проектом Н. Н. Миклухо-Маклая о создании на островах Тихого океана русской вольной колонии». Докладчик широко использовала данные ленинградских архивов для уточнения и дополнения сведений об этом плане. Переселенческую колонию предполагалось организовать на демократических началах. При ее создании намечалось непременно учесть интересы местного населения.

В. О. Гурецкий (Географическое общество СССР, Ленинград) выступил с докладом «Этимология русских и некоторых других географических названий на Берегу Маклая». Докладчик отметил, что русские на Новой Гвинее дали названия 52 географическим объектам, причем подавляющее большинство этих объектов (49) сосредоточены на Берегу Маклая. 14 названий дал сам Н. Н. Миклухо-Маклай. К сожалению, только четыре из них (Берег Маклая, бухта Алексея, пролив Изумруд и мыс Уединения) сохранились на наших современных крупномасштабных картах.

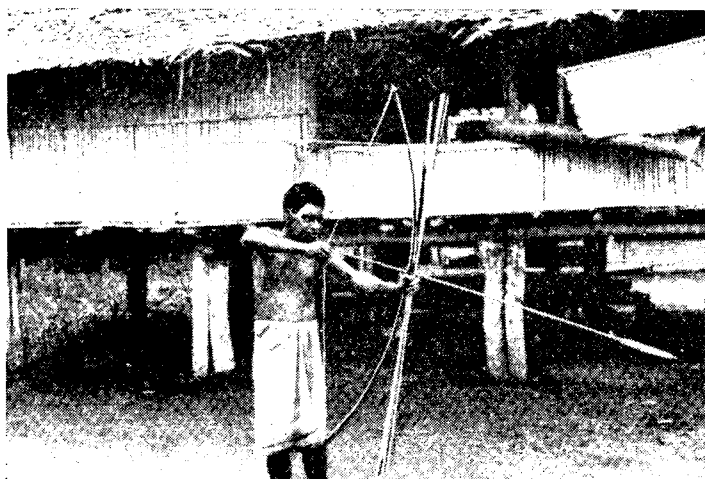


Рис. 1. Стрелок из лука (1959 г., колл. Р. Шеридана)

В заключение первого дня конференции с речью выступил Поль Маклай, поблагодаривший Академию наук СССР за предоставленную ему возможность участвовать в торжествах по случаю юбилея его знаменитого деда. Поль Маклай преподнес Институту этнографии фотографии некоторых из тех мест, где когда-то побывал его дед. Три из них помещены в этом сообщении.

Второй день конференции был посвящен различным проблемам океанистики. В этот день участники конференции проводили свои заседания по четырем отдельным секциям: этнографии, экономики и географии, истории, филологии и лингвистики.

В секции этнографии большой интерес вызвал доклад Н. Н. Чебоксарова (Институт этнографии АН СССР, Москва) «Основные проблемы расогенеза Юго-Восточной Азии». Отметив, что работы по проблемам расогенеза юго-востока Азии являются по существу продолжением исследований, начатых в свое время Н. Н. Миклухо-Маклаем, докладчик остановился на результатах своего многолетнего изучения этнической антропологии восточной половины евразийского континента. Н. Н. Чебоксаров подчеркнул, что монголоидные популяции восточной части Азии связаны между собой промежуточными звеньями и образуют как бы непрерывную мозаичную сеть. Южные же монголоиды представляют собой переходную расу от монголоидов к австралоидным группам, расселенным в Юго-Восточной Азии. Связи южных монголоидов с австралоидами прослеживаются, по крайней мере, со времени среднего палеолита. Более того, в результате одонтологических, серологических и дерматоглифических исследований было обнаружено заметное сходство соответствующих характеристик у австралоидов, с одной стороны, и всех монголоидов — с другой. Эти популяции восточной части эйкумены можно противопоставить европеоидным и негроидным популяциям запада.

Антропологической тематике был посвящен и доклад В. П. Алексеева (Институт этнографии АН СССР, Москва) «О положении папуасов в расовой систематике», в котором автор высказал ряд оригинальных соображений относительно генетических связей папуасского антропологического типа.

Ю. И. Семенов (Физико-технический институт, Московская область) в своем докладе «Пир как первобытный экономический институт» затронул некоторые ключевые проблемы первобытной экономики. Используя океанийский материал, докладчик показал качественное отличие первобытных экономических отношений от отношений классового общества. Исследование такого экономического института первобытности как пир показывает нам путь разложения первобытного общества, появления имущественного неравенства и общественных классов.

В докладе П. И. Пучкова (Институт этнографии АН СССР, Москва) «Изменение этнической структуры населения Океании за последние 100 лет» прослежена динамика этнического состава Океании за период, прошедший со дня высадки Н. Н. Миклухо-Маклая на Новой Гвинее. Нарисовав этническую картину Океании того времени докладчик остановился далее на основных миграционных, демографических и этнических процессах, приведших к определенным сдвигам в составе населения, и изменениях, вызванных этими процессами. Как показывает проделанный анализ, изменение этнической структуры населения Океании шло в двух противоположных направлениях. С одной стороны, эта структура становилась все более гетерогенной, так как в население этого региона все время вливался неаборигенный компонент. С другой стороны, она как бы упрощалась в связи с тем, что многие мелкие этнические общности сливались в этнические образования более высокого порядка.

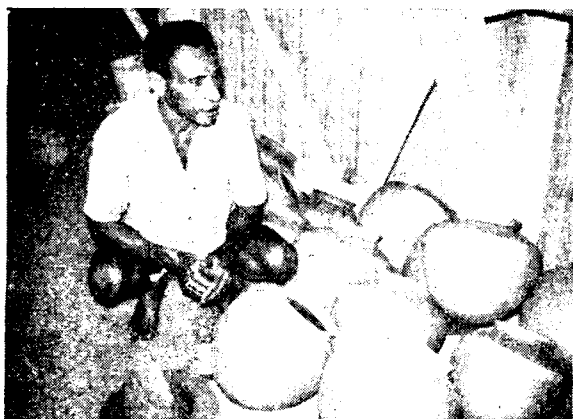


Рис. 2. Житель деревни Били-Били осматривает только что изготовленные женщинами глиняные горшки «но-боди» (1971 г., колл. Р. Шеридана)

Плодотворно работала и сессия экономики и географии, хотя большая часть докладов этой сессии была посвящена не островам Тихого океана, а австралийскому континенту.

В докладе Л. Г. Фроловой (МГУ, Москва) «Водные ресурсы Австралии» были рассмотрены

главные факторы, обуславливающие водообеспеченность этой страны. Л. Г. Фролова дала характеристику поверхностных и подземных вод австралийского материка, выделила районы различной обеспеченности водными ресурсами. Она осветила также некоторые вопросы использования водных ресурсов Австралии.

Доклад В. М. Андреевой (Институт востоковедения АН СССР, Москва) «Освоение неиспользуемых земель Северной Австралии» дал представление о путях хозяйственного использования северной части австралийского материка. Автор выделяет на севере Австралии три основных района освоения: Кимберли — на северо-западе, Арнемленд — в центре и северная часть Квинсленда — на востоке.

И. А. Лебедев (Институт мировой экономики и международных отношений АН СССР, Москва) в своем докладе «Борьба монополий за минеральные богатства пятого континента» рассмотрел вопрос о влиянии недавнего открытия и начала разработки в Австралии крупных месторождений полезных ископаемых (железной руды, бокситов, каменного угля) на экономику капиталистического мира. Докладчик отметил, что между монополиями ведущих империалистических держав ведется ожесточенная борьба за контроль над открытыми месторождениями. В ходе этой борьбы решается не только судьба австралийских минеральных ресурсов, но и вопрос о позициях крупнейших сталых и алюминиевых монополий на мировых рынках.

В докладе Г. А. Левинова (Научно-исследовательский институт морского транспорта, Москва) «Австрало-японские экономические связи и морской транспорт» была рассмотрена динамика морской торговли между Австралией и Японией, а также проанализирована структура этой торговли. Докладчик указал, что существует прямая связь между ростом австрало-японской торговли и внедрением иностранного капитала в австралийскую экономику. Он уделил значительное внимание взаимоотношениям австралийских экспортеров и импортеров с международными судоходными монополиями.

К сожалению, только один доклад секции экономики и географии был посвящен собственно Океании. Это доклад Г. Н. Григорьева (Отдел морских экспедиционных работ АН СССР, Москва) «Типы природы островов Океании». Использовав материалы, собранные во время 49-го рейса научно-исследовательского судна «Витязь», докладчик дал характеристику природных ландшафтов островов юго-западной части Тихого океана. Он отметил, что в ландшафтах островов Меланезии отражается то, что они возникли в результате развития морфоструктур земной коры переходного типа. Г. Н. Григорьев также высказал свое мнение о перспективах хозяйственного использования этих ландшафтов.

В секции истории были прочитаны доклады, освещающие события широкого временного диапазона: от эпохи первоначального освоения Океании вплоть до наших дней.

Так, А. И. Кондратов (Институт физической культуры имени П. Ф. Лесгафта, Ленинград) посвятил свой доклад «Морепаватели видимого берега» некоторым проблемам заселения островов Океании человеком.

В докладе В. Л. Резникова (Институт востоковедения АН СССР, Москва) «Особенности германской политики в Океании в 90-х годах XIX в.» были рассмотрены некото-

рые вопросы, связанные с колониальной экспансией кайзеровской Германии в бассейне Тихого океана. Докладчик остановился на деятельности немецких плантационных и торговых фирм, на мероприятиях колониальной администрации. В. Л. Резников отметил, что борьба Германии за колонии привела к многочисленным столкновениям с соперничающими колониальными державами. Особенно острый характер принял конфликт

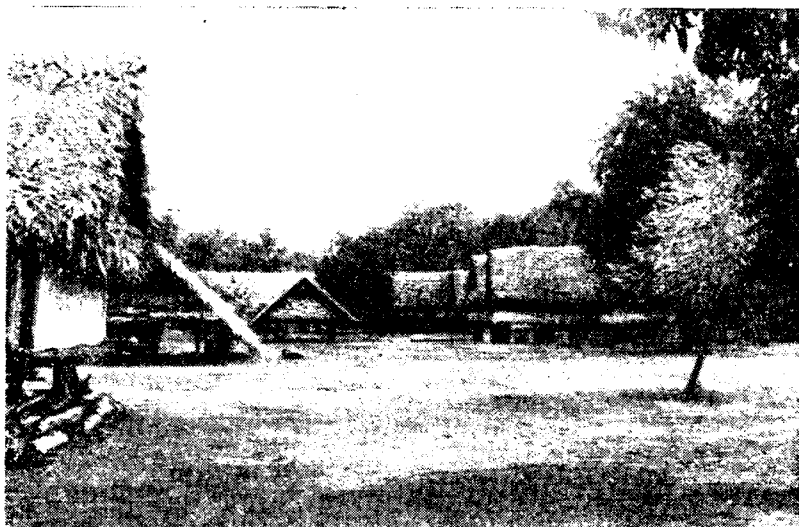


Рис. 3. Вид деревни Били-Били (1959 г., колл. Р. Шеридана)

между Германией и Англией. Германское правительство стремилось всемерно использовать трудности, которые встречали на своем пути англичане в процессе расширения Британской колониальной империи.

Наряду с английскими и немецкими империалистами на многих островах Океании в XIX в. обосновались и французские колонизаторы. Проблеме французской колониальной экспансии был посвящен доклад Н. П. Равва (Институт востоковедения АН СССР, Москва) «Последствия колонизации для населения французских территорий в Океании». Н. П. Равва рассказала о тяжелых результатах первых контактов аборигенного населения островов Общества, Туамоту, Маркизских островов, Новой Каледонии и Новых Гебрид с европейскими мореплавателями, торговцами и разного рода авантюристами, хлынувшими в бассейн Тихого океана в конце XVIII — начале XIX в. В докладе показана роль христианских миссионеров как пособников колониального закабаления океанийских народов. Автор уделила внимание формам и методам системы эксплуатации местного населения, введенной французской колониальной администрацией.

Как известно, борьба народов Океании против колонизаторов увенчалась первыми успехами. На карте появились самостоятельные океанийские государства: Западное Самоа, Науру, Тонга, Фиджи. Именно последнему наиболее крупному океанийскому государству был посвящен доклад Н. Б. Лебедевой (Институт востоковедения АН СССР, Москва) «Проблемы независимости Фиджи». В докладе анализируются внутренняя и международная ситуация, при которой эта важнейшая английская колония Океании получила независимость. Рассматриваются также первые шаги нового государства, в частности меры, предпринимаемые фиджийским правительством для ослабления экономической зависимости страны от Австралии, Великобритании и других развитых капиталистических стран. Эти мероприятия встречаются в штыки заинтересованными капиталистическими державами, стремящимися сохранить Фиджи в сфере своих экономических и военно-политических интересов.

В. И. Николеев (Институт востоковедения АН СССР, Москва) в докладе «Тенденции социально-политического и экономического развития Микронезии (1960—1970 гг.)» отметил, что политика США на подопечных им тихоокеанских островах направлена на закрепление контроля над этими микронезийскими островами, имеющими большое военно-стратегическое значение. Американские власти приложили немало усилий для того, чтобы теснее привязать Микронезию к США. Американские предприниматели все больше проникают в экономическую жизнь островов. Капиталистические отношения постепенно внедряются во все сферы жизни народов подопечной территории.

Об изменениях в политике колонизаторов говорилось в докладе С. Н. Морозова (Институт международного рабочего движения АН СССР, Москва) «Особенности колониальной политики Австралии в Папуа-Новой Гвинее на современном этапе». Докладчик отметил, что некоторое изменение колониальной политики австралийского прави-

тельства с середины 1950-х годов было обусловлено идущим во всем мире процесс распада колониальной системы. Этот процесс заставил австралийские власти заняться поиском новых форм и методов колониальной эксплуатации. Австралийская колониальная администрация в Папуа-Новой Гвинее вынуждена была в какой-то мере учитывать освободительное движение, развернувшееся в этой стране. Тем не менее австралийские власти все еще надеются оттянуть время своего ухода из колонии и под разными предлогами отказывается говорить о предоставлении Папуа-Новой Гвинее полной неурезанной независимости.

С успехом работала и четвертая секция конференции — секция филологии и лингвистики: было заслушано два доклада, посвященных австралийской литературе, и два доклада по океанической лингвистике.

Доклад И. А. Лебедевой (Латвийский государственный университет имени П. Стучки) «А. Маршалл. Рассказы» был посвящен творчеству одного из лучших современных австралийских прозаиков-реалистов. И. А. Лебедева подробно остановилась на особенностях художественного мастерства Аллана Маршалла.

А. С. Петриковская (Институт востоковедения АН СССР, Москва) выступила с докладом «Английская каторга и ранние произведения австралийской литературы». Как известно, Австралия первых десятилетий колонизации была по существу гигантской каторгой. В борьбе против ссыльного режима и жестокой эксплуатации со стороны английских властей складывались демократические традиции австралийской культуры. От свободолюбивых баллад, песен и романов, написанных каторжниками, к знаменитому роману М. Кларка «Осужден пожизненно» (1870—1872 гг.) и рассказам П. Уорума 1890-х годов, от эмпирического изображения к изображению, исторически осмысленному, — таков путь литературы австралийских колоний Англии, путь, подготовивший рождение австралийского реализма.

Ю. Х. Сирк (Институт востоковедения АН СССР, Москва) и М. А. Членов (Институт этнографии АН СССР, Москва) в докладе «Слияние лабиальных и классификация австронезийских языков» подняли вопрос о правомерности использования слияния протавстронезийских лабиальных \**p* и \**b* в качестве критерия объединения австронезийских языков Океании в одну генетическую группу. Докладчики привели данные, свидетельствующие о том, что слияние лабиальных \**p* и \**b* наблюдается не только в Океании, но и в амбонских языках (Молуккские острова). Этот факт говорит в пользу того, что разные группы океанических языков и амбонские языки восходят к различным членам древнего языкового союза, для которого была характерна тенденция к слиянию \**p* и \**b*. По мнению авторов доклада, концепция генетического единства всех австронезийских языков Океании не может считаться окончательно доказанной.

Как известно, в Океании помимо родственных между собой австронезийских языков распространена еще большая группа других языков, причем многие из этих языков связаны между собой генетически. Эту сложную мозаику языков условно называют папуасскими языками. Папуасскими языками в Советском Союзе почти не занимались, недостаточно ими занимаются и за рубежом. Тем больший интерес представлял доклад на секции филологии и лингвистики доклад А. А. Леонтьева (Институт языковедения АН СССР, Москва) «Значение папуасских языков для современного языкознания». Прежде всего докладчик охарактеризовал языковую ситуацию на Новой Гвинее, подчеркнув ее чрезвычайную сложность (только папуасских языков на этом острове и считается по разным оценкам от 300 до 700). Рассказав о проблеме генетической классификации папуасских языков, А. А. Леонтьев затем перешел к характеристике их структуры. Он остановился на некоторых представляющих общелингвистический интерес особенностях фонетики, грамматики и лексики папуасских языков.

В заключение отметим, что конференция, посвященная 125-летию со дня рождения Н. Н. Миклухо-Маклая, прошла весьма успешно. Даже беглое знакомство с прочитанными на ней докладами показывает, что советские ученые-океанисты, следуя славным традициям своего великого предшественника, достигли за последние годы заметных успехов в различных областях изучения Океании.

П. И. Пучк

## **ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ПРОБЛЕМЫ ХРАНЕНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В МУЗЕЯХ»**

С 11 по 14 ноября 1970 г. в Москве состоялась научная конференция, посвященная проблемам хранения художественных ценностей в музеях. Она была организована Министерством культуры СССР, Управлением изобразительных искусств и охраны памятников и Всесоюзной центральной научно-исследовательской лабораторией по консервации и реставрации музейных художественных ценностей.



В работе конференции приняли участие более 300 представителей из различных городов Советского Союза, в основном директора и главные хранители (заведующие фондами) музеев, а также реставраторы и крупные специалисты в различных областях науки и техники, такие, как заведующий лабораторией аэрозолей Физико-химического института им. Карпова (НИИФХИ), академик И. В. Петрянов, старший инженер той же лаборатории П. И. Басманов — один из создателей ФП (Фильтр Петрянова), материала, способствовавшего уплотнению музейных витрин, доктор технических наук В. М. Ильинский, зав. отделом биологических методов исследования Всесоюзной центральной научно-исследовательской лаборатории по консервации и реставрации (ВЦНИЛКР) Л. И. Воронина и другие. Фактически на конференции обсуждались все стороны музейного дела.

С докладом «Проблема сохранения художественного наследия страны — главная проблема музеев Советского Союза» выступил директор ВЦНИЛКР И. П. Горин.

Главный хранитель этой же лаборатории Р. А. Девина в докладе «Музейное хранение: состояние и задачи» рассказала об основных проблемах хранения самых разнообразных музейных экспонатов. Доклад был построен на основе анализа практики музейного хранения в 39 музеях разного типа, расположенных в различных климатических условиях. Р. А. Девина поставила вопрос о том, что улучшение хранения музейных коллекций можно обеспечить путем постоянного повышения профессиональной квалификации музейных хранителей, соблюдения существующих инструкций и норм. Докладчица внесла следующие предложения: а) создать отдел методов хранения в ВЦНИЛКР; б) организовать специальные лаборатории при отделах хранения крупнейших музеев; в) возобновить издание журнала «Советский музей».

Большой интерес вызвал доклад «Повреждения от насекомых» ст. научного сотрудника Государственной художественно-научной реставрационной мастерской им. Грабаря И. М. Тоскиной, которая отметила, что в Европейской части РСФСР существует несколько групп насекомых-вредителей, особенно опасных для музейных экспонатов: точильщики, кожееды, притворяшки, моли и др. Точильщики — основные вредители древесины — могут быть внесены в музей вместе с зараженными предметами; иногда они залетают в окна. Моли и кожееды заносятся тем же путем. Один из источников заражения музея кожеедами — места гнездования голубей на территории музея или хранилищ музейных экспонатов. Жуки-притворяшки, повреждающие папье-маше, бумаги, книги, живут в холодных и сырых подвальных помещениях, которые могут быть под музеем.

В докладе подробно рассказано о способах борьбы с этими видами вредителей.

Темой доклада В. П. Воробьева — главного хранителя ГЦХНРМ им. Грабаря — было оборудование для хранения музейных ценностей. В. П. Воробьев выделил 7 основных типов фондового оборудования, которые изготавлиются из самых разнообразных материалов. Докладчик предложил в централизованном порядке разработать оптимальные варианты основных конструкций фондового оборудования, создать проекты типовых элементов, из которых можно было бы собирать различные типы оборудования применительно к местным музейным условиям, и наладить централизованное изготовление сборных типов фондового оборудования.

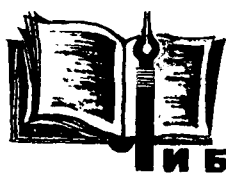
Научный сотрудник Государственного музея этнографии народов СССР Т. Г. Богданова и Главный хранитель этого музея Е. С. Волухова говорили об опыте хранения и реставрации ворсовых и безворсовых ковров в Государственном музее этнографии народов СССР. В этом музее ковры хранятся на специальных ступенчатых конструкциях, что позволяет также рационально использовать помещение.

С интересом были прослушаны выступления И. В. Петрянова «Проблемы хранения музейных экспонатов в современных условиях» и сообщение П. И. Басманова «Уплотнение музейных витрин материалом ФП (инструкция и опыт эксплуатации)». ФП предназначен для борьбы с проникновением атмосферной пыли внутрь витрины, что обеспечивает условия для длительной сохранности музейных экспонатов. Впервые ФП применен в Оружейной палате Московского Кремля. До уплотнения витрин приходилось через каждые 2—3 недели вещи изымать и чистить. После применения ФП экспонаты можно хранить без чистки в течение года и более.

В настоящее время ФП уплотнены витрины в Государственном музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва) и Государственном русском музее (Ленинград).

Следует надеяться, что такие весьма полезные конференции музейных работников в дальнейшем будут созываться регулярно.

**С. Б. Фараджев**



## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Каменный век на территории СССР. «Материалы и исследования по археологии СССР», № 166, М., 1970.

Рецензируемый сборник состоит из 12 очерков, авторы которых взяли на себя нелегкий труд в сжатой форме обобщить достижения археологии в изучении каменного века на территории СССР и изложить современное состояние стоящих на повестке дня проблем. В соответствии со спецификой журнала, для которого предназначается наша рецензия, основное внимание в ней будет уделено тем вопросам, которые представляют наибольший интерес для этнографов и историков первобытного общества.

Сборник открывает статью С. А. Семенова «Производство и функции каменных орудий», подводящей итог многолетним плодотворным исследованиям автора, который разработал новый метод изучения каменных орудий по следам работы на них. Эти исследования опровергли некоторые весьма распространенные взгляды, в том числе о производительности труда при работе каменными орудиями или о времени, требующемся на их изготовление. Например, со времени Ж. Лафито бытовало мнение, что на изготовление шлифованного каменного топора уходили многие годы. Эксперимент С. А. Семенова убедительно доказал его несостоятельность. Выяснилось, что нефритовый шлифованный топор можно изготовить за 10—13 час., кремневый — за 30—35 час. и т. д.

В статье В. А. Любина «Нижний палеолит» особый интерес представляет сводка последних данных, заставляющих пересмотреть казавшиеся многим еще недавно неизменными взгляды на начальную историю человечества. Такие факты, как наличие в эпоху мустье искусственных жилищ, относительной оседлости, коллективной специализированной охоты — главного источника существования, открытие производственных мастерских, охотничьих лагерей, наряду с постоянными стоянками, локальных вариантов культуры, убедительные аргументы о дифференциации мужского и женского труда и т. д., показывают, по мнению автора, неприменимость к человеческому коллективу времени ашель-мустье термина «стада».

Такой же вывод сделан А. Н. Рогачевым в статье «Палеолитические жилища и поселения». Подобные взгляды развиваются еще одним автором сборника, Г. П. Григорьевым. Это мнение вообще, кажется, сейчас преобладает среди археологов<sup>1</sup>. Мы также согласны, что по крайней мере, для мустье термин «стадо» кажется сейчас неудачным. Поэтому возникает вопрос, что же представляло собой человеческое общество в это время? А. Н. Рогачев высказывается в пользу существования семьи и рода. В. П. Любин более осторожен — он говорит об общине, не расшифровывая, какая именно община имеется в виду, — и такой подход представляется нам наиболее соответствующим нынешнему уровню знаний, потому что о конкретной форме мустьерской общины — была ли она родовой или какой-либо иной — едва ли можно сказать сейчас что-либо определенное.

Приходится теперь заново решать и вопрос о рубеже, отделяющем человеческое общество от «человеческого стада», который раньше большинство исследователей связывало с началом верхнего палеолита, а также насколько вообще допустим термин «стадо». Отнюдь не превосходящая его решение — для этого время, по-видимому, еще не настало, — хотелось бы обратить внимание на технологический сдвиг, озаглавленный началом изготовления орудий устоявшихся традиционных форм. Возможно, за ним

<sup>1</sup> См. также: А. Я. Брюсов, Рец. на кн. «Происхождение человека и древнее расселение человечества», М., 1951, «Вестник древней истории», 1953, № 2; Д. А. Крайнов, Некоторые вопросы становления человека и человеческого общества, сб. «Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма», М., 1970.

скрывались и какие-то более важные социальные изменения в жизни древнейших людей.

Очень интересна, хотя и далеко не во всем бесспорна, статья Г. П. Григорьева «Верхний палеолит». К числу ее достоинств принадлежит хорошая свodka верхнепалеолитических культур на территории СССР. Кроме того, в ней поднят ряд больших проблем, заслуживающих самого серьезного внимания. В частности, наверняка станет предметом дискуссии новая интерпретация верхнепалеолитических жилищ, которые Г. П. Григорьев рассматривает как составные, состоящие из одноочажных ячеек стандартных размеров и видит в этом доказательство наличия в верхнем палеолите парной семьи.

По мнению Г. П. Григорьева, люди в верхнем палеолите жили общинами, объединенными в племена, которым соответствуют выявляющиеся теперь локальные археологические культуры. Когда под племенами имеются в виду какие-то этнические (протоэтнические) общины, возражать не приходится. Однако, если мы правильно понимаем Г. П. Григорьева, — для него племя эпохи верхнего палеолита (и даже, может быть, более раннего времени) — это одновременно форма социальной организации<sup>2</sup>, что уже вызывает некоторые сомнения. Очевидно, в зарождении и развитии племенной организации могут быть весьма значительные местные различия. С одной стороны, зачатки ее наблюдаются уже у австралийцев (у диери, и племен Юго-Востока), с другой — она отсутствует у папуасов, в большей части Меланезии, у большинства народов Сибири. Но, по-видимому, как социальная организация племя получает развитие только в период разложения первобытного общества. Локальные археологические культуры в верхнем палеолите — главный аргумент автора, можно объяснить и по-другому, например, культурными и/или брачными контактами.

В статье много внимания уделяется соотношению заимствования и внутреннего развития, правильно отмечается, что в ходе исторического развития имели место оба эти явления, что одно не исключает другое. Мы подчеркиваем этот момент потому, что если миграционизм и диффузионизм никогда не имели сколько-нибудь значительного распространения в советской науке, то рецидивы чрезмерного автохтонизма еще встречаются. Тем более странно выглядит конечный вывод автора: «вряд ли целесообразно выяснять преимущественную ценность элементов, возникших автохтонно, заимствованных и принесенных пришельцами». Рассуждать так, значит отказаться от попытки вскрыть механизм развития и его конкретно-исторические особенности. К чести Г. П. Григорьева надо отметить, что на практике он чаще поступает противоположным образом. Конечно, далеко не всегда удается выявить соотношение различных факторов, обуславливающих развитие. Но принципиально это всегда должно оставаться целью исследования.

Наконец, заслуживает самого серьезного внимания еще один вывод Г. П. Григорьева — о своеобразии развития европейско-переднеазиатского региона в верхнем палеолите, о том, что эта стадия культуры типична лишь для него одного. «Сейчас уже достаточно очевидным является тот факт, — пишет он, — что весь обитаемый мир 20 000—30 000 лет тому назад разделился на две большие области: Европа и Передняя Азия, где возник и развился верхний палеолит; Африка и Азия (кроме Передней), где продолжали развиваться культуры мустерского типа и лишь в последние три — четыре тысячелетия палеолита возникает культура верхнепалеолитического типа». Отсюда следует, что и социальное развитие европейско-преднеазиатского региона не могло не обладать своеобразными чертами, которые далеко не всегда учитываются и в попытках исторической реконструкции различных этапов первобытного прошлого человечества и в попытках установить социальную организацию насельников Европы в каменном веке, используя данные по изучавшимся этнографией отсталым племенам и народам.

Приведем только один пример. В 30-х годах была выдвинута гипотеза о материнском роде, господствовавшем в Европе в верхнем палеолите<sup>3</sup>. Для ее обоснования был привлечен некоторый археологический материал. Правильно или неправильно он был интерпретирован — дело другое. Как и по отношению к самой гипотезе, здесь в настоящее время вряд ли возможен однозначный ответ. Но выводы, сделанные на европейском материале, были распространены на всю ойкумену, а это методологически уже совершенно неправильно, особенно если учесть всю специфику развития палеолитической Европы. Речь идет не только о различиях в технике производства каменных орудий, хотя и это важное различие. Социальная организация оседлых охотников на крупного зверя не могла не отличаться от социальной организации бродячих или полубродячих насельников Африки или Юго-Восточной Азии.

Можно пойти еще дальше. Общеизвестна специфика развития Европы в Новое время. Вполне допустимо предположить, что она уходит своими корнями в Древний мир, в эпоху античной рабовладельческой цивилизации, которая, как известно, отнюдь не являлась универсальным явлением. Теперь прослеживается еще одно звено той же цепи — своеобразие развития Европы в каменном веке. Похоже, недалек тот день, когда все звенья сомкнутся. В данном случае мы имеем в виду старую проблему соотношения общего и особенного, всемирно-универсального и локально-своеобразного и новые ее аспекты, выявляющиеся в свете последних открытий.

В статье З. А. Абрамовой «Палеолитическое искусство» много места, естественно, уделено женским статуэткам. По мнению исследовательницы, гипотеза П. П. Ефименко

<sup>2</sup> См. также: Г. П. Григорьев, Начало верхнего палеолита и происхождение Homo Sapiens, Л., 1968, стр. 148 и др.

<sup>3</sup> П. П. Ефименко, Первобытное общество, Л., 1938, стр. 344.

о том, что они отражают культ женских предков и являются доказательством наличия материнско-родовой организации, остается непоколебленной, хотя и нуждается в извстных дополнениях. Опять-таки не желая определять в краткой рецензии своего отношения к столь сложной проблеме, как место в истории материнско-родовой организации хотелось бы отметить, что в таком рассуждении смешиваются два различных, хотя связанных один с другим аспекта. Женские статуэтки едва ли могут быть отражением культа женских предков. Культ предков вообще явление позднее, свойственное эпо разложения первобытного общества, а культ женских предков встречается лишь к крайне редкое исключение. На это уже давно и совершенно справедливо обращает внимание исследователей С. А. Токарев<sup>4</sup>.

Вызывает некоторые сомнения и утверждение о том, что женские статуэтки сжат доказательством наличия материнского рода в верхнем палеолите. По мнению Г. Чайлда, они являются «ничуть не лучшим доказательством матриархата, чем фигурки Венеры или девы Марии в бесспорно патриархальных обществах»<sup>5</sup>. И в самом деле, причины, вызвавшие их появление, могли быть самыми различными и не обязательно связанными с линейностью счета родства.

Эпохе мезолита посвящена статья Н. О. Бедера. Пожалуй, в ней для историка первобытного общества наиболее интересны материалы и выводы о дроблении производственных коллективов, о том, что вместо коллективной охоты на крупных млекопитающих в эту эпоху на первый план выдвигается индивидуальная охота на мелкого зверя и птицу, о росте значения рыболовства и собирательства. Принято считать, что социальная организация мезолитических людей не претерпела существенных изменений по сравнению с верхнепалеолитическим временем. Применительно к Европе в этом можно усомниться. Пусть даже в рамках присваивающего хозяйства, но значительные изменения были и в экономике и в образе жизни, что должно было сказаться и на социальных институтах и учреждениях.

В соответствии с гораздо большим объемом имеющегося материала эпохе неолита в рецензируемом сборнике посвящено несколько статей, обобщающих памятники отдельных районов: В. М. Массона «Неолит Средней Азии», Т. С. Пассек и Е. К. Черныша «Неолит Северного Причерноморья», Н. Н. Гуриной «Неолит лесной и лесостепной зон европейской части СССР», О. Н. Бадера «Уральский неолит» и А. П. Окладникова «Неолит Сибири и Дальнего Востока». В статьях, посвященных южным районам СССР, наибольшее внимание, естественно, уделено неолитической революции и ее последствиям. Особенно интересна в этой связи статья о неолите Северного Причерноморья, до недавнего времени изученном сравнительно плохо. Очень любопытен и вытекающий из нее конечный вывод — в Северном Причерноморье уже с неолита отмечается тенденция к преобладанию скотоводства, — особенно примечательный, если мы вспомним, что именно этот район впоследствии более, чем на две с половиной тысячи лет стал притягательным местом для кочевников евразийских степей. Нельзя также не отметить синхронистическую таблицу неолитических культур лесной полосы СССР, составленную О. Н. Бадером, Н. Н. Гуриной и А. П. Окладниковым.

Для этногенеза различных народов, населяющих территорию СССР, особенно финно-угров, много дают статьи Н. Н. Гуриной, Н. О. Бадера и А. П. Окладникова. Далеко не во всем эти исследователи согласны между собой, но такова логика развития науки, которая идет вперед в условиях многообразия борющихся между собой точек зрения и обречена на застой, когда ей пытаются навязать принудительное единообразие. Ответственный редактор сборника А. А. Формозов правильно поступает, что специально обращает внимание во введении на расхождение мнений, очевидно, усматривая в этом совершенно естественную вещь.

Сборник завершает статья А. А. Формозова «Искусство эпохи мезолита и неолита», чрезвычайно интересная, как и все его исследования на эту тему. Мы полностью поддерживаем и приветствуем главный вывод автора — «не существует некоего первобытного искусства вообще. Речь должна идти об искусстве конкретных эпох и культур». Добавим, что это относится не только к искусству.

Прав автор и в другом. «В истории культуры с древнейших времен и до наших дней мы наблюдаем одновременно и конвергенцию, и заимствование. Нет никакой эклектики в признании большого значения и того, и другого явления». Нам лишь кажется, что пора переходить к конкретным исследованиям на эту тему. Любопытно, например, каким образом проникали к жителям Прионежья отголоски древнеегипетских мифов? Не претендуя на решение этого трудного вопроса, мы хотели бы только в предположительной форме обратить внимание на возможную связь между распространением солярных мифов и распространением в III—II тыс. до н. э. от Мальты до Скандинавии и Черноморского побережья Кавказа мегалитических сооружений и практики коллективных захоронений. Поскольку конвергентным развитием и стадийной близостью это явление объяснить невозможно, вполне вероятно

<sup>4</sup> См. С. А. Токарев, К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита, «Сов. археология», 1961, № 2; его же, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964, стр. 269, прим. 15 и др.

<sup>5</sup> V. G. Childe, Social Evolution, London, 1951, p. 65.

предположение, что оно также связано с импульсами, исходящими из Средиземноморья<sup>6</sup>.

Пора перейти к выводам. Сборник, безусловно, удался. Правда статьи его далеко не всегда согласованы друг с другом как по подходу, так и по стилю и оформлению. Но каждая по своему интересна и полезна не только для археолога, но и для этнографа и историка первобытного общества. В предисловии к изданию Б. А. Рыбаков пишет, что Институт археологии предполагает выпуск подобных же сборников, посвященных более поздним эпохам. Остается надеяться, что они будут написаны на столь же высоком уровне, как и первый.

А. М. Хазанов

<sup>6</sup> R. J. Atkinson, Stonehenge, London, 1956, p. 154; N. K. Sandars. Bronze age cultures in France, Cambridge, 1957; G. E. Daniel, The megalith builders of Western Europe, London, 1958; V. G. Childe, The prehistory of European society, Harmondsworth, 1958, p. 128f; G. Clark, World prehistory — an outline, Cambridge, 1961, pp. 120, 137—140.

## НАРОДЫ СССР

Л. П. Потапов. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк, Л., 1969, 196 стр.

За последние 15—20 лет этнографическая литература обогатилась значительным количеством работ, посвященных этническому составу, этнической истории и этногенезу народов СССР, в том числе и тюркоязычных народов. Среди них видное место занимают исследования Л. П. Потапова, относящиеся к народам Саяно-Алтая.

Автор рассматриваемой работы не впервые обращается к вопросам происхождения алтайцев<sup>1</sup>. Однако, если ранее он намечал лишь основные вехи их этногенеза, причем, наибольшее внимание уделял происхождению южных алтайцев, то в своей новой работе Л. П. Потапов с большой scrupulousностью исследует этническую историю алтайцев на всем ее протяжении — с половины первого тысячелетия нашей эры до нашего времени, стремится использовать все доступные источники для глубокого постижения этногенеза обеих групп алтайцев — южных и северных.

Примененная Л. П. Потаповым методика исследования заслуживает того, чтобы остановиться на ней особо. Суть своего метода автор формулирует следующим образом: «Отталкиваясь от хорошо изученного современного этнического состава алтайцев, мы постепенно удаляемся вглубь и, основываясь на свидетельствах различных источников, определяем ряд основных этнических компонентов различной исторической давности, которые сыграли решающую роль в происхождении современных алтайцев» (стр. 13).

Соответственно сказанному Л. П. Потапов и строит свое исследование. Оно состоит из введения и трех глав: «Этнический состав алтайцев в конце XIX и начале XX в.», «Ближайшие исторические предки алтайцев» и «Древние элементы в этническом составе алтайцев».

Сопоставление всей совокупности различных видов источников в рецензируемом исследовании принесло чрезвычайно плодотворные результаты. Так, например, анализируя письменные источники в свете устных преданий, Л. П. Потапов получил возможность отнести некоторых алтайских зайсанов XVIII в. к определенным сеокам и тем самым уточнить этнический состав южных алтайцев двести лет тому назад (стр. 141).

В ходе исследования Л. П. Потапов неоднократно восстанавливает правильное звучание искаженных в источниках этнонимов. Установив, что официальное название Кергежской волости первоначально звучало как Тиргежская, автор обращает на этот факт особое внимание, так как это название содержит в себе древнетюркский этноним тюргеш (стр. 49—50).

Тщательно изучив сеоки южных и северных алтайцев и относящиеся к ним этнографические данные, Л. П. Потапов пришел к совершенно правильному «убеждению не только о целесообразности, но просто о необходимости изучения этнического состава, происхождения и этнической истории алтайцев по отдельным сеокам — родам в той степени, в какой это представляется возможным в наше время, когда древние

<sup>1</sup> См. Л. П. Потапов, Очерк этногенеза южных алтайцев, «Сов. этнография», 1952, № 3; его же, Очерки по истории алтайцев, М.—Л., 1953, стр. 133—162; его же, Этноним теле и алтайцы. В сб.: «Тюркологический сборник к 60-летию А. Н. Кононова», М., 1966.

элементы культуры и быта так быстро исчезают и забываются родо-племенные подразделения алтайцев (стр. 78—79). Это методическое пожелание вполне уместно на просторной и на исследование этнического состава и этнической истории других родов, сохранивших до недавнего времени родо-племенную структуру.

Исследуя состав населения первой Чуйской волости, автор объединяет с телсами сеоки Титас и Оргончи на том основании, что они считали себя кровными родственниками и браки между ними были запрещены (стр. 28). В то же время секи Тодош находился в отношениях свойства (кудалышка) с сеоком Кыпчаком. Оба сеоки считались кудалар (сватами). Ипатьевская летопись сообщает об обычаях, которые существовал у кыпчаков-половцев, находившихся в отношениях «сватовства» с печенегами (стр. 37). Таким образом, этнографические факты позволили Л. П. Потапову установить этническую близость некоторых сеоков.

Исследуя происхождение кумандинцев и их отдельных сеоков, Л. П. Потапов показывает сходство отдельных элементов их культуры и быта с соответствующими элементами культуры и быта хантов, манси, селкупов. Это касается одежды, хозяйственных построек, типа охотничьей ручной нарты, орнамента, шаманского культа и т. д. В результате анализа материала сделан важный вывод о том, что часть далеких предков кумандинцев — пеших охотников, сочетавших охоту на зверя с рыболовством в таежных речках, в этническом отношении была, видимо, неоднородна: можно проследить их связи как с угорскими, так и с самодийскоязычными (селкупы) народами (стр. 63—65). Применяя тот же метод анализа и сопоставления этнографических материалов о «верхних» кумандинцах, Л. П. Потапов убедительно доказал, что входившие сюда сеоки были связаны в прошлом с культурой кочевников-скотоводов. Этнографический материал подтвердил предположение автора, основанное на анализе этнонимов и ряда исторических данных и преданий, о происхождении верхних кумандинцев от кыпчаков и телеутов — кочевников-скотоводов, а также об этнической и культурно-бытовой неоднородности предков кумандинцев.

Разработанная Л. П. Потаповым методика успешно применена для выяснения происхождения отдельных этнических компонентов и других групп смешанного происхождения: челканцев (стр. 70—77), телеутов (стр. 119—120), для доказательства этногенетической связи телеутов и южных алтайцев вообще со средневековыми кыпчаками (стр. 173—174).

Остроумно и доказательно Л. П. Потапов сопоставляет название шаманского бубна у телеутов с названием одного из древних тюркоязычных племен — бо-ма («пеглошадников»), отдельные группы которого, возможно, и вошли в состав телеутов на раннем этапе их этнической истории (стр. 176—179).

Л. П. Потапов поставил вопрос о резких различиях между двумя основными группами алтайцев — северной и южной. Они касались не только культуры и быта, но и языка, отражались также в антропологическом типе. Все это свидетельствует о различном этническом происхождении и различиях в истории культуры этих групп алтайцев. Древняя охотничья культура северных алтайцев была характерна для всего таежного Саяно-Алтайского нагорья и прилегающих к нему лесных районов; ее можно связывать не с тюркскими этническими элементами. Что касается этнографических особенностей культуры и быта южных алтайцев, то они выросли на базе кочевого полукочевого пастбищного скотоводства. Как северные, так и южные алтайцы имели генетическое сходство с кругом разных, не проживающих ныне в районе Саяно-Алтая племен и народностей. Оно отражает древние этногенетические связи обеих групп алтайцев.

Подробное рассмотрение состава сеоков — родов южных алтайцев (стр. 27—46), дает автору возможность установить, что несмотря на наличие различных групп южных алтайцев, в целом для них характерна общность сеоков. Л. П. Потапов делает вывод не только об общности происхождения современных южных алтайцев, но и об их близком этническом родстве с современными тувинцами.

Представляет интерес характеристика отдельных особенностей кочевого скотоводческого быта южных алтайцев (стр. 41—43), что позволяет говорить об общности в прошлом этнических элементов, входивших в состав киргизов и южных алтайцев, об общности их исторической жизни (в кыпчакский период) и тесных культурно-исторических связях.

Л. П. Потапов доказывает, что этническую основу современных южных алтайцев составляют три тюрко-язычные родо-племенные группы: телесы, теленгиты и телеуты. Собственно алтайцы, т. е. алтай-кижи представляли собой этнический конгломерат с преобладанием различных телеутских, теленгитских, телесских сеоков и тувинских родо-племенных групп. «Эта новая этническая общность в виде территориальной группы сформировалась по образцу древней родо-племенной организации» (стр. 45). Это важное теоретическое положение подтверждается на примере северных алтайцев: Автор справедливо утверждает, что это «совершенно новый для науки неизвестный еще нам и, конечно, неизученный до сего времени тип этнической консолидации, возрождающий модель первобытного общества. Едва ли нужно доказывать необходимость исследования этого вопроса и, разумеется, не только на материале алтайцев» (стр. 78).

Этнический процесс у южных алтайцев в конце XIX — начале XX вв. рассматривается как процесс разложения родо-племенных и формирования территориальных связей. Разложение родо-племенных связей выражалось в дроблении сеоков, их делокализации.

Детально анализируется в книге Л. П. Потапова и этнический состав северных алтайцев (стр. 46—63). Отмечается смешанное происхождение группы, обобщенно называемой тубаларами, в которой, однако, отчетливо выступают древнетюркские этнические элементы, связанные с кочевым скотоводческим бытом. Для тубаларов был характерен процесс консолидации сеоков в единую территориальную группу йыш-кижи («люди тайги», или «черни»).

Автор исследования не согласен со взглядами Н. А. Аристова на происхождение современных кумандинцев и челканцев и приводит убедительные доводы в пользу теории О. Пригсаки, полагающего, что термин «куман» в наименовании кумандинцев адекватен названию половцев и кыпчак.

В следующей главе (стр. 80—146), по данным русских письменных источников XVII—XVIII вв., прослежены названия родоплеменных или этнических групп, их расселение и передвижение, генетическая преемственность с этническим составом современных северных или южных алтайцев.

Как свидетельствуют русские исторические документы, в XVII в. на Алтае и его предгорьях с севера жили ближайшие исторические «предки» наиболее крупных сеоков современных южных алтайцев (под теми же названиями).

Источники показывают, что северные алтайцы являются потомками ясачного населения XVII в., обитавшего в этих местах под теми же названиями. Л. П. Потапов отмечает, что в это время существовала тесная связь между северными алтайцами, телесами и жителями северо-западной Тувы — саянами.

Большой интерес представляет анализ материала о переходе южных алтайцев в состав Русского государства во 2-й половине 50-х годов XVIII в. и влиянии этого обстоятельства на этнический состав северных алтайцев, в том числе и «кузнецких телеутов» (стр. 123—140). Этот раздел заполняет известный пробел в историко-этнографической литературе, посвященной алтайцам.

Л. П. Потапову удалось выявить ближайших исторических предков южных и северных алтайцев, убедительно раскрыть ту этническую структуру, которая позднее легла в основу территориально-этнической общности алтай-кижи.

Несмотря на доказательность основных положений рассмотренной главы, некоторые частные утверждения все же вызывают сомнения. Это касается, например, попытки установить связь между джагатами (чагатами или чатами), которые каким-то образом стали в XVI в. чыгатами (читатами) и этнонимом чик, упоминаемым в древнетюркских надписях (стр. 82—84, 167—168). Едва ли форма джагат (чагат) могла быть образована от этнонима чик даже с суффиксом множественного числа монгольского языка.

Трудно также безоговорочно согласиться с утверждением, что появление в родоплеменном составе киргизов этнических групп под названием телес, мундуз и некоторых их подразделений связано с продвижением какой-то части телеутов в восточное При Тяньшанье в XVIII в. и слиянием их с киргизами (стр. 123—124). Как уже отмечалось, это противоречит тому, что сообщает сам Л. П. Потапов о вхождении части телесов в XVI в. в состав исторических предков современных киргизов (стр. 166).

Заслуживает внимания последняя глава, в которой автор стремится вскрыть древние элементы в этническом составе алтайцев. Представляется, что эта попытка оказалась в высшей степени удачной. Предположение Н. А. Аристова (на него ссылается Л. П. Потапов) о том, что южные алтайцы являются потомками гаогюйских племен, именовавшихся в китайских письменных источниках также термином теле (стр. 15), в настоящее время считается твердо установленным фактом. Группы, которые стали основой этнического состава алтайцев (телеуты-теленгуты, теленгиты и телесы), сохранили в своих названиях древний этноним теле.

Л. П. Потапов приводит ряд этнографических данных в доказательство своего мнения об этногенетическом родстве племен теле с хуннами. Именно хунское время он считает начальным этапом этногенеза современных тувинцев и, вероятно, современных алтайцев (стр. 12). Автор прослеживает историю этнонима теленгит (теленгут), сохранившегося у южных алтайцев, и доказывает, что современные теленгиты или теленгуты (телеуты) происходят от одного из древних тюркоязычных племен теле — доланьгэ через теленгутов монгольского периода и их более близких предков. В свою очередь телесы и туласы монгольских и персидских источников могут рассматриваться как предки современных алтайских телесов (158—162).

Л. П. Потапов сопоставляет упоминаемый в монгольском источнике «Сокровенное сказание» этноним телелек с самоназванием телек или телег значительной группы тувинцев, которое также восходит к древнему этнониму теле (стр. 160).

Относительно топонима и этнонима тулас, о котором пишет автор (стр. 157—161), хотелось бы сказать, что он мог быть прототипом монгольского дуглат (XVI в.), современных казахского дулат и киргизского дуулат (тулас → дулас → дулат), хотя этноним дулат без достаточных оснований производят от Дулу (Западно-Тюркский каганат).

Очень убедительны сопоставления, касающиеся этнонимов «аз» или «ас» (за исключением Байлагас, что сомнительно), «аба», а также вывод Л. П. Потапова, что в этногенезе северных и южных алтайцев приняли участие наряду с племенами теле и древние тюрки-тюкю — и западные, и восточные (стр. 175).

Чрезвычайно интересен этюд об этнониме со или солу у кумандинцев, который, по мнению автора, уводит в хунно-саньбийскую древность (стр. 183—186). Что

касается сближения названия сеока тогус с тогуз-огузами орхонских надписей (стр. 50, 186), оно не кажется убедительным. Числовые названия-этнонимы — весьма распространенное явление (юз, кырк, мин и т. п.). Но в целом утверждение Л. П. Потапова о том, что «этнонимы у населения Саяно-Алтайского нагорья обнаруживают большую устойчивость во времени и могут служить ценным этногенетическим источником», серьезно обосновано и может быть отнесено к значительно более широкому кругу народов Сибири, Средней Азии, Приуралья.

Приведя убедительные данные о культурных и бытовых традициях древних тюрков-тююк, сохраняющихся у алтайцев, Л. П. Потапов доказывает, что древние племена тююк на раннем этапе участвовали в этногенезе как южных, так и северных алтайцев.<sup>2</sup>

В заключение — несколько мелких замечаний. Орудие для разминки и очистки ийрек бытовало у всех киргизов, а не только у киргизов Памира (стр. 41). Очевидно опиской можно объяснить утверждение, что напиток из заквашенного молока у южных алтайцев — чегень приготавлился из вареного молока (стр. 43). В действительности его делали из сырого молока<sup>3</sup>. На стр. 175 автор указывает, что тардуш не является этнонимом, а на стр. 186 тардуш рассматривается как этноним.

Приходится выразить большое сожаление, что в книге такого специального содержания отсутствуют какие бы то ни было указатели, в особенности указатели этнических и географических названий.

Как и всякий труд особой сложности, книга Л. П. Потапова не свободна от некоторых упущений, спорных положений, отдельных неточностей. Однако в целом это новое исследование заслуживает самой высокой оценки. Оно вносит весьма крупный вклад в изучение этнографии и этногенеза народов Саяно-Алтая. Многие выводы, новые данные, содержащиеся в книге, в значительной степени оригинальная методика, примененная автором, привлекут к книге внимание большого числа исследователей, в особенности историков и этнографов-тюркологов.

С. М. Абрамзон

<sup>2</sup> См. Л. П. Потапов, Пища алтайцев, «Сб. МАЭ», т. XIV, М.—Л., 1953, стр. 43.

«История казахской литературы», т. I.— Казахский фольклор. Алма-Ата, 1968, 452 стр.

Казахская фольклористика добилась за советские годы серьезных успехов в научной разработке богатейшего устно-поэтического творчества казахского народа. Проведена большая работа по собиранию и изучению произведений устной народной поэзии, что дает возможность надеяться на появление монографических исследований и крупных коллективных трудов.

О плодотворности этой работы свидетельствует вышедшая в 1968 г. книга «Казахский фольклор», которой Институт литературы и искусства им. М. О. Ауэзова АН Казахской ССР открывает серию трехтомной истории казахской литературы на русском языке.

Эта книга, написанная большим коллективом авторов под редакцией Н. С. Смирновой, — самый значительный труд по казахскому фольклору после вышедшей в 1955 г. работы «Очерки казахской народной поэзии советской эпохи». В рецензируемом труде казахское народное устно-поэтическое творчество рассматривается на различных этапах развития, что дает возможность говорить и об особенностях основных жанров казахского фольклора, и о его состоянии в дореволюционную эпоху, а также широко поставить вопрос об эволюции фольклора в современных условиях. Важнейшие проблемы казахской фольклористики освещаются в книге с большой полнотой.

Задуманная как обобщающее исследование, книга систематизирует накопленные казахской фольклористикой разнообразные материалы, отличается оригинальностью трактовки многих проблем, глубокой научной обоснованностью методологических принципов, определяющих характер всех ее частей и разделов.

Благодаря тому, что в работе используется большое количество источников (в том числе ценные материалы, ранее не вводившиеся в научный обиход: варианты, не привлекавшие к себе внимания исследователей, архивные тексты; данные, содержащиеся в новейших трудах по казахскому фольклору и общей фольклористике), а также в результате того, что фольклорные материалы получают во многом новую интерпретацию, книга значительно обогащает наши представления по целому ряду важных вопросов казахской фольклористики. В этом легко можно убедиться, познакомившись с главами об истории казахской фольклористики, о сказках, исторических песнях, соотношении литературы и фольклора и особенно с общим очерком истории развития казахского фольклора. Все это свидетельствует о том, что рецензируемая книга в полной мере отражает современный уровень казахской фольклористики.



Общая структура книги глубоко продумана. Ее открывает большая глава о развитии фольклористики Казахстана. Затем идет глава, определяющая всю композицию книги: об истории казахского фольклора. Намеченный здесь план реализуется в последующих главах, в которых рассказывается об основных жанрах казахской народной поэзии. В двух последних главах характеризуются типы создателей и носителей фольклора и рассматриваются взаимосвязи фольклора и литературы.

Относясь к фольклору как к важнейшему историческому источнику, признавая его огромную этнографическую ценность, авторы рецензируемой книги тем не менее смотрели на него с точки зрения филологов — как на художественную категорию. Поэтому главное в их исследовании не поиски исторических отражений в фольклоре, а попытка понять процесс накопления художественных качеств и развития жанровых разновидностей. Не теряя из виду общественно-бытовых функций фольклорных жанров (в конечном счете определяющих), авторы стремились наметить основные вехи развития поэтического искусства казахского народа.

Во всех главах книги ставятся и решаются такие важные, узловые проблемы фольклористики, как проблема народности фольклора — отражение в нем передовых общественных устремлений народа, его нравственных и художественных представлений; становление и развитие народно-поэтических национальных традиций; эволюция фольклора, отражающая процесс исторического развития казахского общества, своеобразие тематики и художественной формы каждого жанра казахского фольклора и т. д.

Пристальное внимание авторов книги привлекают и такие вопросы, как своеобразие процесса создания устно-поэтических произведений и бытования их в народе, связь образно-словесной и музыкальной сторон в народных песнях, творческий облик создателей фольклорных произведений.

В главе, прослеживающей становление и развитие казахской фольклористики, рассказано о вкладе крупных востоковедов (Ч. Валиханова, В. Радлова, А. Диваева, Г. Потанина и др.) в науку о фольклоре, о значении их работ по собиранию, систематизации и публикации устно-поэтических произведений. На многочисленных фактах продемонстрированы достижения фольклористики Казахстана за советские годы. При этом большой размах собирательской и исследовательской работы по фольклору в Казахстане рассматривается как составная часть культурной революции, осуществленной благодаря победе Октябрьской революции. Книга дает ясное представление о фольклористической деятельности А. Затаевича, А. Диваева, С. Сейфуллина, М. Ауэзова, С. Муканова и др. В ней получили научную характеристику и оценку основные произведения казахского фольклора, наиболее значительные научные труды по фольклору.

Авторы книги поставили перед собой сложную задачу — более конкретно, чем это делалось ранее, проследить эволюцию казахского устного народного творчества. Долгое время из-за слабой изученности материалов казахский фольклор дореволюционного периода рассматривался как нечто неизменное на всех своих этапах. В работе дан глубокий анализ сложного процесса эволюции различных жанров (обличительные, сатирические, повстанческие песни и т. д.) казахского дореволюционного фольклора, отражавшего господство патриархально-феодалных отношений в казахском обществе, начавшийся затем кризис этих отношений и непрерывное нарастание его вплоть до революции как результат значительных социальных сдвигов, происходивших в Казахстане.

Убедительно показан в книге процесс развития и обогащения фольклора в современных условиях, в ней содержится много ценных наблюдений, которые помогут понять новое в фольклоре советского периода: иное соотношение жанров в нем, коренное изменение творческого метода певцов-акынов, другой характер связей фольклора и литературы в нынешних условиях и т. д. И с полным основанием можно принять вывод, к которому приходят авторы книги: «Какой из полнокровных, далеко не исчерпавших своих потенций жанров современного казахского фольклора ни рассматривать, во всех них есть общие новые качества: социалистическое содержание, идейное богатство, энциклопедичность тематики, сближение с литературой» (стр. 116).

Большое место в книге уделено освещению взаимосвязей казахского фольклора с фольклором других народов. Если в главе о лирической песне показано влияние русской и советской революционной песни на развитие казахских песен, то в главах о сказках, эпосе и т. д. содержатся ценные материалы о близости казахского фольклора и поэтической культуры народов Востока. Это позволяет наметить общее и особенное в казахском фольклоре, ведет к решению проблемы его национального своеобразия.

При рассмотрении взаимосвязей фольклора и литературы внимание главным образом сосредоточено на двух вопросах: во-первых, это влияние профессиональной письменной литературы на развитие фольклора, на весь процесс создания и бытования фольклорных произведений, на характер и содержание этих произведений; во-вторых, разнообразные пути и формы проникновения и творческого использования в литературе сюжетов, образов, элементов поэтики, поэтического языка фольклора и т. д. Подробное рассмотрение этих вопросов имеет, несомненно, большое значение с точки зрения научного осмысления современного литературного процесса.

В книге намечены и задачи дальнейшего изучения казахского фольклора, выделены наиболее актуальные проблемы. В частности, подчеркивается, что предстоит большая работа по специальному исследованию айтыса.

В целом авторский коллектив успешно справился с теми весьма трудными задачами, которые были перед ним поставлены. Однако отдельные главы оставляют желать

лучшего. Так, несмотря на то что к работе над главой об эпосе был привлечен большой коллектив исследователей, она не самая удачная в книге. Здесь, к сожалению, не все стороны освещены древний героический эпос ногайлинского цикла, его историческое своеобразие раскрыто недостаточно полно. Глава об эпосе открывается общей характеристикой его развития. Было бы целесообразно проследить эволюцию эпической техники, вскрыть ее своеобразие в каждом из эпических образцов. Но авторы разделов о раннем эпосе ограничились лишь частными наблюдениями. В результате историческая перспектива развития этого жанра выглядит в книге недостаточно четко.

Глава о загадках напоминает скорее конспект главы.

Несмотря на то что в книге много интересных суждений о взаимосвязях казахского фольклора, некоторые материалы нуждаются в более широких сопоставлениях. Известно, например, что поэтические соотнесения распространены у многих народов, особенно на Востоке. Было бы интересно подробнее сравнить с ними казахский айтыс. Следовало бы провести сравнительный анализ сказок об Алдаре-Косе, эпических произведений о Кёр-оглы, Алпамысе, Козы-Корпеше.

Книга довольно тщательно отредактирована, но порой все же наблюдается разный подход к изложению материала, что, конечно, в значительной степени зависит от самого характера излагаемого материала.

Не всегда удачны русские переводы казахских текстов (например, загадок, пословиц). Конечно, в научном труде этого типа они должны быть дословными (по возможности), но художественно не слабыми.

В целом книга как по глубине освещения вопросов, так и по подбору материала весьма удачна. Появление ее на русском языке, надо думать, будет встречено с благодарностью не только литературоведами, но и читателями, интересующимися вопросами фольклора казахского народа.

Новая книга о казахском фольклоре является, на наш взгляд, значительным вкладом в литературоведческую науку.

З. А. Ахметов

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Matti Sarmela. Reciprocity systems of the rural society in the Finnish — Karelian culture area. With special reference to social intercourse of the youth. FF Communications, vol. 88, № 207. Helsinki, 1969. 347 стр. + карты.

Содержательная этнографическая серия Финского общества фольклористов (FF Communications), издаваемая с 1911 г., обогатилась еще одним очень ценным трудом. Монография Матти Сармела «О системах взаимности в сельском обществе в финско-карельском культурном ареале» охватывает значительно больший круг этнографических (или этно-социологических) проблем, чем это может показаться по заглавию. Речь идет, собственно, не о «взаимности», а о разнообразных формах общения людей, особенно молодежи, в рамках старых обычаев, связанных с традиционным общинным бытом, и о более новых формах общения, порожденных распадом старых общинных связей и проникновением новой экономики и новых культурных влияний.

Высокая научная ценность монографии Сармела определяется тремя обстоятельствами: во-первых, необычайным обилием фактического материала, на котором она построена: обширный финско-карельский культурный ареал покрыт густой и сравнительно равномерной сетью точек информации, и в общей сложности автор располагал более чем 10 тысячами свидетельств информаторов из разных районов изучаемой области (стр. 16—17); во-вторых, в диахроническом плане его источники охватывают период от позднего средневековья, примерно с XV в. и до наших дней, что позволяет проследить изменения обычаев строго исторически; в-третьих, автор ни на минуту не забывает о неразрывной связи всех сторон общественной жизни людей; интересующие его обычаи и рассматриваются на широком социологическом фоне в связи с формами хозяйства и с формами семейно-родовых общинных отношений, с вероисповеданием (католики, лютеране, православные) и общим уровнем культуры,— все это в историческом развитии.

Свою научную методологию автор называет «плюралистической» и не пытается, по его словам, применять к изучению факторов ни «функциональную», ни «эволюционную» теорию (стр. 9). Однако во всем труде явственно ощущается влияние идей новейших западноевропейских и американских школ, особенно влияние идей Рэдклиф-Брауна и Малиновского, которые Сармела пытается сочетать и с теорией «идеальных типов» Макса Вебера (стр. 12), и с современными структуралистскими концепциями и теорией аккультурации. Влияние Рэдклиф-Брауна всего яснее сказалось на старании ав-

тора разграничить «социально-антропологический» и «этнологический» аспекты проблемы (стр. 9); влияние Малиновского — в терминологии («институционализация» и т. п.). Как мы увидим дальше, что увлечение модными взглядами кое в чем повредило работе Сармела, но в целом автор сумел взять все положительное от новейших этнографических течений и — что особенно важно — сохранить строго историческую позицию в трактовке изучаемых явлений.

М. Сармела выделяет два крупных исторических периода, пройденных финским народом: «сельский» и «аграрный». Под понятием «сельский», видимо, понимается период, когда «культура полностью зависит от натурального хозяйства» (on natural economy in general): В этот период социальная организация была построена на больше семейно-родственных институтах (on the extended family and kinfolk institutions). Это было общество, неустойчивое в социально-экономическом отношении. Термин «аграрный» употребляется в более ограниченном смысле, означающем форму культуры, основанную на чистом земледелии, а поэтому оседлую. В Финляндии аграрное общество представлено устойчивой крестьянской культурой, характеризующей сельским поселением, основанным на разделе полей («линейная деревня») (стр. 13).

Довольно последовательно на основе конкретных исторических свидетельств рассматривается эволюция форм общения людей, в частности молодежи, в связи с указанным общим направлением развития условий жизни народа.

Всю первую часть (около половины книги под названием «Системы взаимности в исторический период» занимает очень обстоятельное описание различных праздников и других форм социального общения молодежи. Она разделяется на 5 глав: «Местные праздники», «Семейные праздники», «Сборища, связанные с трудом», «Развлечения молодежи» и «Ночные ухаживания у молодежи». В первой главе рассматриваются местные церковные и традиционные праздники, в том числе праздники, к которым по традиции был приурочен наем батраков, особый молодежный праздник «киху» (на Карельском перешейке), своеобразный «праздник ножен», когда по старинному обычаю парни делали девушкам брачные предложения в символической форме, вкладывая нож в висящие у девушки на поясе пустые ножны, а также «ягодные ярмарки». Во второй главе подробно прослеживается историческая эволюция обычаев, связанных с заключением брака, — различные предсвадебные и свадебные церемонии.

Третья глава посвящена обычаям совместного труда, сочетающегося с развлечениями (посиделки, вечеринки, соседская взаимопомощь и пр.). Четвертая глава — собственно молодежным танцам, играм и т. п. Наконец, в пятой главе рассматривается своеобразный, глубоко архаический обычай ночных визитов парней к девушкам и ночного ухаживания. Этот обычай широко распространенный в прошлом в странах Северной и Центральной Европы и, видимо, проникший в Западную Финляндию из Швеции (в Восточной Финляндии он выступает лишь в нетипичных формах, а в православной Карелии совсем неизвестен, стр. 157—158), был связан, с одной стороны, со старыми традициями доброй половой свободы молодежи, но, с другой — был подчинен очень строгим правилам этикета, особенно при «групповом» варианте обычая ухаживания.

Второй большой раздел книги под названием «Рамки социализации», где рассматривается состав общественной группы, именуемой «молодежью» включает параграфы: «Социализующиеся группы молодежи», «Предпосылки социализации», «Членство в социализирующихся группах» и «Солидарность социализирующихся групп».

В статическом и гомогенном крестьянском обществе входящие в него группы определяются возрастом и брачным состоянием: ведь все члены общества выполняли одинаковую работу, хозяйство было натуральным. Перемены в социальном статусе каждого индивида зависели от возраста и особенно от вступления в брак. В брачном возрасте различались под особыми терминами дети (мальчики и девочки) до 15 лет, 15-16-летние парни и девушки и молодежь с 17 лет (стр. 182). Церковь со своими правилами о конфирмации и пр. вносила изменения в распределение молодежи по возрастам. Выделялась группа «бойцов», образовавшая сплоченное целое; существовали особые группы парней, совместно участвовавшие в ночных ухаживаниях за девушками. Членство в группах определялось возрастом и наличием определенных физических качеств и навыков. Финское крестьянское общество не знало системы собственности инициаций, и особой проверки требуемых качеств не было, но наличие их обнаруживалось в быту: от парня требовалось умение изготавливать различные деревянные изделия, сани, лодку, умение пахать и пр. Девушка должна была уметь остричь овцу, прясть, ткать, шить и выполнять различные домашние дела. Само членство в молодежных группах налагало определенные обязательства, соблюдение дисциплины. Нарушители дисциплины и традиционной этики подвергались наказаниям: от насмешек до унизительных карательных мер (особенно это касалось девушек с «дурной репутацией»). По отношению к иносельчанам нередко проявлялась враждебность, жестокие шутки.

В новое время (с XIX в.) солидарность молодежных групп стала проявляться и в оппозиции к старшим: в отказе соблюдать традиционные правила брака, жениться по указке старших (стр. 206—207). В конце XIX в. возросла социальная мобильность финской молодежи, стали смягчаться взаимоотношения между молодежью разных селений, расширились формы общения, расширился круг выбора брачных партнеров, особенно для более зажиточных людей (стр. 207—208).

В главе «Исторические точки контакта» прослеживаются этапы развития танцев от старинных хороводных плясок с песнями к более поздним общественным танцам и от них — к новейшим парным танцам, которые в Восточной Финляндии и Карелии совсем недавно были неизвестны. Автор говорит о влиянии сельских молодежных традиций даже на школьную и университетскую молодежь, об усилиях властей и церкви начиная уже с XVII в., ограничить, если не совсем запретить, игры, танцы, развлечения молодежи: усилия эти были тщетны, но по этим административным актам можно судить о постепенном изменении господствующих взглядов на разные формы общения молодежи (стр. 220—227).

В заключительной главе «Синтез взаимного действия» автор подводит общие итоги исследования, отвечая на вопрос, что наиболее характерно для «систем взаимности» в сельских общинах Финляндии и Карелии. Во-первых, периодичность, большая часть обычаев приурочена к календарным датам (церковным праздникам и пр.), к которым старались приурочить даже семейные события, сватовство, свадьбы. Это отнюдь не случайно: «цикл взаимности представлял собой ритм жизни в примитивных социальных условиях» (стр. 231). Автор, видимо, прав, заключая, что «без традиций фиксированных периодов социальная взаимность, общение и контакты между группами не могли бы развиваться в тех условиях, когда существовали лишь очень немногие каналы коммуникации и когда коммуникация была возможна только через личные контакты» (стр. 232).

Во-вторых, Сармела отмечает очень важные исторические изменения в самих «типологиях взаимности», т. е. в формах общения людей: самые ранние из этих форм уходят в далекое прошлое, недоступное прямому изучению. «В период семейной общины и частью еще в исторический период взаимность была пассивной, извне направляемой в общинно-центрической (Community-centered) с точки зрения участия молодежи. Молодежь тогда, вероятно, не имела своих собственных систем взаимности... Взаимность молодежи имела целью брак. Такая установка выражалась, например, в «праздниках ножен» и в институте «сватов». Роль самих молодых людей была чисто пассивной. «Для этого сватовства (match-making) был характерен патриархальный родительский авторитет и пассивный фатализм молодежи» (стр. 232—233).

Впоследствии положение существенно меняется. «В конце эпохи сельского общения», в XIX в., формы «социализации», направляемые общиной, «превратились в институты специально для молодежи. Позиция молодого поколения стала более независимой и характер социализации существенно изменился. Взаимность стала активной, группно-центрической (group-centered) и направляемой изнутри самих социализирующихся групп» (стр. 233). Проще говоря, молодежь стала более самостоятельной, менее зависимой от старых общинных традиций. В эту-то эпоху распространяется обычай «ночного ухаживания» — «самая развитая и специализированная система взаимности». «Только теперь можем мы говорить о склонности и любви в отношениях между полами и вообще в половом поведении». Меняется характер игр, танцев, общение молодежи приобретает более сексуальный характер. «Обрядовые игры заменяются эротическими, общественные танцы — парными». Старинные песни в ритме Калевалы вытеснены новыми песнями любовного содержания. «Коротко говоря, мы можем сказать, что вместе с историей развития взаимности создался совершенно новый слой народной традиции». Кстати, эти перемены охватили не только собственно народную, крестьянскую культуру, но и всю страну. Они отразились «в высокой культуре, например в литературе, в социально-философских сочинениях, в появлении моральных вопросов», в «борьбе за сексуальную мораль» (стр. 236—237).

В дальнейшем изложении Сармела более обстоятельно рассматривает хронологические рубежи указанных перемен; влияние церковной реформации, отмены культа святых, вследствие чего прежние местные праздники, приуроченные при католицизме к дням местных святых, лишились этой опоры и распределились между общецерковными лютеранскими праздниками; постепенное распространение, прежде всего в западно-финских областях, «западной» культуры — период «аккультурации», охватывавшей постепенно сначала западные, потом более восточные области... Процесс изменений все ускоряется. Новейший период начался с 1870—1880-х годов — это «период современной плюралистической городской культуры» (стр. 242). Рассматривается затем «экология взаимности», т. е. влияние местных хозяйственно-культурных различий на ход и темп диффузии новых обычаев и аккультурации. Диффузия идет общим направлением с запада на восток, и в восточных районах всего дольше сохраняются архаические черты. «В конце периода сельского общества одна только православная Карелия осталась ареалом систем пассивной взаимности» (стр. 249). Наиболее прогрессивные формы общения молодежи (активные и самостоятельные) обнаруживаются в области Похьонмаа, где гуще всего шведское население и сильнее западное влияние. «Юго-западная Финляндия богаче всего социальными традициями, но в отношении интеграции молодежи более распылена чем Похьонмаа» (стр. 249—250). Короче говоря, автор пытается очертить характерные особенности каждой области внутри изучаемого им ареала, сводя их даже к нескольким «идеальным типам взаимности» (стр. 252 и др.). В то же время с «экологической» точки зрения вся Финляндия представляла собой периферическую зону внутри европейской культуры, зону диффузии, постепенно направлявшейся на восток и север (стр. 267).

В заключение автор задается вопросом: что будет дальше? Он полагает, что, как это уже было в эпоху «статического аграрного общества», среди нового поколения, для которого нормы городского общества уже не будут «динамическими» (т. е. попросту будут не в повинку), возникнут новые формы интеграции, новые ценности, новые нормы поведения. Каковы они будут, трудно предсказать, «но можно предположить, что вместе с потребностью к интеграции и организации возникнет тенденция уравнивать и закреплять (to equalize and stiffen) ценности и установки». «Эта нормативная ориентация движется, естественно, лишь в границах моделей идеального типа, совершенно так же, как было с динамизмом структурных изменений во взаимности и в развитии ценностей и исторических установок в период сельской культуры» (стр. 269).

Оценивая в целом книгу Матти Сармела, столь богатую фактическим материалом, блестяще обработанным и систематизированным, столь интересную своими общенетическими и этно-социологическими выводами, нельзя, однако, не обратить внимания на одну ее существенную черту, или, говоря прямо, на один ее весьма существенный недостаток. Этот недостаток состоит в старании автора выражать свои мысли, даже по существу очень простые, сугубо туманным и «ученым» языком. Многие места книги читаются с трудом, употребляемые термины плохо поддаются переводу. Некоторые термины, особенно настойчиво употребляемые автором, могут, пожалуй, ввести в заблуждение. Таковы излюбленные термины автора «социализация», «социализовать» и т. п. По смыслу — это просто «общение», но автор, видимо, хочет придать этому некое особое значение.

Термин же «взаимность» (reciprocity), употребленный даже в заголовке, вообще вводит читателя в заблуждение относительно самого содержания книги. О какой «взаимности» идет речь? Считать проявлением «взаимности» ярмарки, общественные собрания, церковные праздники, вечеринки и посиделки — значит лишать указанный термин определенного содержания. Категория «взаимности» получила в новейшей этнографической литературе специфическое и очень важное значение (Марсель Мосс, Бронислав Малиновский, Ральф Линтон и др.). В данном же случае речь идет, вероятно, просто о неверном английском переводе какого-то финского термина, видимо, означающего коллективность, общинность.

Вероятно, под влиянием некоторых дурных образцов в современной «западной», особенно американской, этно-социологической литературе, Сармела постарался оснастить свою книгу большим количеством графических схем, диаграмм и цифровых таблиц. Многие из них очень сложны и не только не делают более наглядным изложение — само по себе достаточно ясное, — но требуют от читателя совершенно ненужных умственных усилий, чтобы в них разобраться. Таковы схемы и таблицы на стр. 83, 102, 161, 162, 163, 169, 170, 171, 188, 203, 204, 242, 245, 248.

Зато карты и картограммы, приложенные к книге, и взятые по большей части из Финского этнографического атласа, представляют большой интерес.

В целом книга Матти Сармела составляет, бесспорно, крупный вклад в этнографическую и социологическую литературу. В ней исследованы исчерпывающим образом все проявления общинных традиций среди финского и карельского крестьянства, конкретно и убедительно показаны исторические изменения этих традиций, общее направление исторического развития; на большом фактическом материале рассмотрены стадии развития форм взаимоотношений полов среди сельского населения Финляндии, показаны движущие силы этого развития. При этом историко-этнографическое исследование умело увязывается с серьезным подходом к современному положению и путям дальнейшего развития интересующих автора явлений.

*А. П. Санникова, С. А. Токарев*

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Michael Moerman. *Agricultural Change and Peasant Choice in a Thai Village*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1968, 227 p.

Майкл Мёрман — сотрудник департамента антропологии Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе — написал первую в западной науке пространную монографию о лу, живущих в провинции Чиенграй в северном Таиланде. Книга содержит детальный анализ крестьянского хозяйства, основанного на выращивании орошаемого риса, и благодаря этому представляет интерес для тех, кто занимается проблемами сельского хозяйства и экономического развития стран тропического пояса.

Мёрман поставил перед собой задачу разобраться, насколько рациональны те решения, которые принимают крестьяне лу в конкретных ситуациях производственной деятельности.

Книга состоит из четырех разделов. В первом разделе содержится постановка проблемы, приводятся общие сведения о лу и об их прошлом. Во втором разделе дается подробная характеристика сельскохозяйственного труда жителей деревни Баннинг, где Мёрман провел 12 месяцев в 1960—1961 гг. и которую он еще раз посетил в 1965 г. Эта деревня находится неподалеку от города Чиенгкам — центра одноименного района провинции Чиенграй. В 1960 г. в ней было 120 домов, в которых жили 670 человек. Выращивание риса — основа существования Баннинга, как и всех деревень Таиланда, населенных тайскими народами. Здесь выращивается в основном клейкий и частично не-клейкий рис на шести полях общей площадью 401 га. Самое близкое к деревне орошаемое, так называемое «Большое», поле дает надежные урожаи клейкого риса, идущего на питание баннингцев. Рис с более удаленных полей выращивается на продажу.

До 1953 г. в Баннинге, как и в Таиланде в целом, затопляемые поля, на которых выращивался рис, вспахивали на быках. В 1953 г. в деревне появились тракторы. Тракторы принадлежали горожанам. Никто из жителей деревни не был в состоянии купить трактор для своего хозяйства; вместе с тем, опасаясь конфликтов, связанных с общей собственностью, крестьяне избегали покупки общего трактора для всей деревни. При тракторной обработке отпала необходимость подготовки и пересадки рисовой рассады и боронования после вспашки, так как поле засеивалось сухими семенами. Использование трактора повлекло за собой изменения и в организации сельскохозяйственного труда (реже стали собираться большие группы взаимопомощи, которые продолжали организовываться на полях, обрабатываемых с помощью традиционного плуга).

В третьей части книги рассматривается система землевладения в Баннинге. Первые лу, прибывшие из района Чиенгмуана и поселившиеся в нынешнем Баннинге, начали возделывать целину вокруг деревни, официально закрепляя затем возделанные участки за собой. Когда близлежащие земли были распределены, началось освоение более удаленных от деревни полей. Расчистка целины (наряду с наследованием и покупкой земли, уже бывшей в чьей-то собственности) и в наши дни является основным способом приобретения земли в Баннинге.

Желающие получить участок целинной земли должны подать официальное заявление. Окончательные права на землю даются спустя 3 года после подачи заявления. За это время заявитель должен доказать, что земля постоянно им используется для удовлетворения собственных нужд, что на нее «нет более достойных претендентов». После всего этого чиновник измеряет участок и устанавливает его границы. Если земельный участок в течение трех лет не возделывался, он возвращается в «общий котел» и на него могут претендовать другие.

В Баннинге нет безземельных крестьян. 89% крестьян имеют достаточное количество земли. Постоянная возможность приобрести новую землю, считает Мёрман, оказывает существенное влияние на характер социальных отношений в деревне, способствует сохранению деревенского коллектива: молодые люди из деревни не уходят.

Наличие свободной земли сказывается и на характере арендных отношений: в Баннинге, по данным Мёрмана, арендует землю одно хозяйство из 20, в то время как в деревнях Центрального Таиланда 50% земли обрабатывается арендаторами.

В этом же разделе рассматривается вопрос об организации труда при вспашке полей плугом и пересадке рассады — двух основных видах работ, требующих коллективных усилий.

Мёрман выделяет три вида помощи при сельскохозяйственных работах. Первая (Мёрман называет ее «товариществом») — это безвозмездная помощь со стороны родственников и друзей, при которой взаимность не является обязательной (но если А приходит на помощь В, то и В обычно отвечает ему тем же).

Второй вид («обмен», по терминологии Мёрмана) предусматривает обязательное возвращение полученной помощи в одной из следующих форм: *ло*, *тэмкан* или *аухэн* (по терминологии самих лу). *Ло* — это договор между двумя-тремя хозяйствами о выполнении условленных работ (независимо от того, сколько на это потребуются времени). *Тэмкан* — это помощь, форма и время возврата которой не обусловлены. *Аухэн* подобен контракту, где установлено, что за день работы мужчине при сборе урожая следует вернуть один день при сборе урожая на его участке. Третий вид помощи («пэн») вознаграждается подарком (о ценности его не принято договариваться) или деньгами (в этом случае размер оплаты устанавливается заранее).

По данным Мёрмана, 31% земледельцев в Баннинге получали помощь на основах «товарищества» и «обмена» (т. е. первых двух видов), 23% — за плату и 48% — за все виды вознаграждения. Тип вознаграждения в значительной мере определяется характером выполненных работ: чем труднее работа, тем больше чужих работников должен пригласить хозяин поля для ее выполнения, тем чаще приходится ему прибегать к денежному вознаграждению труда. Те хозяйства, которые имеют скромные земельные наделы, обычно обходятся своими силами, иногда пользуются помощью ближайших родственников и друзей. Хозяевам больших земельных владений приходится обращаться к услугам наемных работников. В 1960 г., по подсчетам Мёрмана, 11 человек в Баннинге работали в чужих хозяйствах, но батраков-профессионалов не было.

В недалеком прошлом (еще на памяти старейших жителей деревни) в Баннинге во время пересадки рассады риса создавались большие группы взаимопомощи. Теперь на смену взаимопомощи приходит оплата труда «помощников» деньгами (стр. 137).

И все-таки, замечает Мёрман, в Банпинге подход к трудовым услугам менее коммерческий, чем в Центральном Таиланде, где имеются профессиональные батраки и существует эксплуататорская система *коренг* (бесплатное использование труда арендаторов и должников).

Последняя — четвертая — часть книги посвящена проблемам выбора решений крестьянами лу в процессе производственной деятельности, а также переменам, происшедшим в Банпинге с 1961 по 1965 г.

Автор детально рассматривает различные ситуации, в которых жители деревни должны сделать выбор, пытается понять, чем руководствуется крестьянин, принимая то или иное решение. Как показал анализ фактических данных, определяющим фактором при приобретении земли, является резерв рабочей силы, т. е. состав семьи и родственные или дружеские связи.

Детально исследовав затраты труда на различных полях в Банпинге при различной технологии возделывания, Мёрман пришел к выводу, что при тракторной вспашке затраты труда в человеко-днях на один рай (16 га) втрое меньше, чем при вспашке на быках, а урожай, приходящийся на 1 человеко-день, при тракторном хозяйстве вдвое больше, чем при плужном. На основании этих данных Мёрман заключил, что трактор дает крестьянскому хозяйству большие преимущества. Но представления крестьян лу о рациональном ведении хозяйства не совпали с его выводами: в 1965 г. крестьяне Банпинга тракторами уже не пользовались.

Почему же лу отказались от трактора? Судя по материалам Мёрмана, можно выделить следующие причины: 1) использование трактора повлекло за собой более точную фиксацию границ полей отдельных хозяев, а это им невыгодно; 2) банпингцы попали в зависимость от владельцев тракторов (высокая плата за вспашку, произвольное время работы на том или ином поле и т. п.) и при первой возможности поспешили от нее избавиться; 3) урожай на полях, вспаханных тракторами, оказался меньше, чем на полях, вспаханных плугом. В результате жители Банпинга увидели в тракторе не столько благо, сколько бедствие, угрожавшее их благосостоянию.

Книга Мёрмана — интересное исследование, основанное на умело собранном богатом полевом материале. Выбор Банпинга в качестве объекта исследования следует признать удачным. Благодаря работе Мёрмана читатель может составить представление о современном положении лу в Таиланде, о борьбе традиционного и нового в их обществе. Очень ценно то, что автор параллельно с материалом, собранным в Банпинге, приводит данные о деревнях Центрального Таиланда (распределение земли между жителями деревень, аренда, организация трудовой помощи и т. д.); это позволяет лучше понять особенности общественного развития как северо-тайландских лу, так и жителей центральных районов Таиланда.

Книга Майкла Мёрмана — полезный вклад в этнографическое изучение лу Таиланда.

Е. В. Иванова



**ГЛАФИРА МАКАРЬЕВНА ВАСИЛЕВИЧ**

21 апреля 1971 г. после тяжелой болезни на 77-м году жизни скончалась старший научный сотрудник сектора Сибири Института этнографии АН СССР, доктор исторических наук Глафира Макарьевна Василевич.

Г. М. Василевич родилась в Петербурге 15 марта 1895 г. После окончания Петровской гимназии в 1912 г. она работала сначала в почтовом ведомстве, а позднее (1919—1930 гг.) — в школах. В 1920—1924 гг. без отрыва от работы она училась на этнографическом факультете Географического института в Ленинграде под руководством профессоров В. Г. Богораза и Л. Я. Штернберга. Для студентов этого факультета знание языков изучаемых ими народов было обязательным. Глафира Макарьевна в совершенстве овладела эвенкийским языком и его диалектами. Это позволило ей глубже понять мировоззрение эвенков, их религиозные идеи, быстрее устанавливать с ними необходимые контакты во время экспедиций.

После окончания этнографического факультета Глафира Макарьевна работала ассистентом при кафедре народов Севера. На отделении этнографии Географического факультета ЛГУ она вела курс этнографии тунгусо-маньчжурских народностей, а с 1927 г. преподавала эвенкийский язык в Ленинградском Восточном институте, на Северном факультете, позднее преобразованном в Институт народов Севера.

С 1931 г. Глафира Макарьевна работала доцентом в Педагогическом институте им. А. И. Герцена, где она преподавала эвенкийский язык на Северном отделении при Литературном факультете, продолжая одновременно занятия со студентами и аспирантами-эвенками в Институте народов Севера вплоть до ноября 1941 г.

В Институт этнографии АН СССР Глафира Макарьевна пришла в суровые дни блокады Ленинграда. К этому времени она уже имела за плечами большой опыт научной работы. Ее труды были широко известны тунгусоведам.

Перу Г. М. Василевич принадлежит около 200 работ. Значительная их часть — учебники и учебная литература на эвенкийском языке. Первые учебные пособия были отпечатаны на стеклографе. Начиная с 1931 г. их стало издавать Ленинградское отделение Учпедгиза.

Наряду с учебной литературой на эвенкийском языке Глафира Макарьевна осуществляла русские подстрочные переводы эвенкийских текстов и составляла учебные программы, а также принимала участие в создании учебников русского языка для эвенков.

С 1931 по 1951 г. Г. М. Василевич выпустила на эвенкийском и русском языках 62 учебника для начальной эвенкийской школы, 12 программ и пособий. Кроме того, опубликовано много переводов политической, массовой, культурно-просветительной, художественной литературы на эвенкийский язык. По этим книгам учились три поколения эвенков.

Г. М. Василевич известна как крупный специалист в области лингвистики. В 1934 г. она выпустила первый «Учебник эвенкийского языка», которым в течение ряда лет



пользовались учителя, студенты, аспиранты и научные работники. В 1940 г. вышел весьма полный для того времени «Очерк грамматики эвенкийского языка», а в 1948 г. — книга «Очерки диалектов эвенкийского языка».

Большое значение имеют составленные Г. М. Василевич словари, особенно наиболее полный эвенкийско-русский словарь 1958 г., содержащий около 25000 слов.

Глафира Макарьевна много занималась эвенкийским фольклором. Випущенные ею произведения фольклора сопровождались точной паспортизацией, переводом и необходимыми комментариями и приобретали, таким образом, важное историческое значение — значение исторического источника.

Итогом исследования этнографии эвенков, их хозяйства (оленьеводство, охота), материальной культуры, методов воспитания детей, различных обрядов, верований и других сторон культуры — дореволюционной и современной стала вышедшая недавно из печати книга Г. М. Василевич «Эвенки». Не менее интересные статьи, посвященные этнографической характеристике отдельных групп эвенков, такие как «Витимо-тунгир-олекминские тунгусы» (1930), «Токминские тунгусы» (1930), «Сымские тунгусы» (1931), «Енисейско-чиригдинские эвенки» (1951), «Эвенки Катангского района» (1962) и др. Автор ввел в науку новый материал, позволяющий значительно расширить представления о культуре этих групп эвенков.

Материальной и духовной культуре эвенков посвящены также исследования: «Игры тунгусов» (1927), «Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов» (1930), «Корытообразная нарта у эвенков» (1949), «Древнейшие охотничьи и оленеводческие обряды эвенков» (1957), «Тунгусский кафтан» (1958), «Ранние представления о мире у эвенков» (1959), «Тунгусская колыбель» (1960), «Древние географические представления эвенков и рисунки карт» (1963), «Типы оленеводства у тунгусов в связи с проблемой расселения их по тайге» (1964).

Ряд исследований Г. М. Василевич имеет более широкий диапазон, в них приводится материал, характеризующий многие другие народы Сибири, в том числе и древние. Они свидетельствуют о широком кругозоре автора. Таковы работы «Тунгусский нагрудник у народов Сибири» (1949), «Типы оленеводства и их происхождение» (1951), написана в соавторстве с М. Г. Левиним, «Олений транспорт» (1961), «Древние этнонимы Азии и названия эвенкийских родов» (1946), «Древнейшие языковые связи современных народов Азии и Европы» (1947), «К вопросу о киданях и тунгусах» (1949), «К вопросу о палеоазиатах Сибири» (1949), «Уранкан и эвенки» (1966) и др. Некоторые работы подобного рода еще не опубликованы.

Большое внимание Глафира Макарьевна уделяла проблеме этногенеза эвенков, которой посвящена работа «Материалы языка, фольклора и этнографии к проблеме этногенеза тунгусов», объемом 30 авт. л. (находится в печати).

Большой интерес представляет также исследование общественного строя и родового состава эвенков.

Чрезвычайно актуальной представляется работа Глафиры Макарьевны по изучению современного состояния хозяйства и культуры изучаемого ею народа.

В последние годы Глафира Макарьевна разрабатывала новую тему о шаманизме народов Сибири.

Труды Глафиры Макарьевны пользуются широкой известностью не только в Советском Союзе, но и за рубежом.

Свои знания в области языка и этнографии эвенков Глафира Макарьевна пополняла во время экспедиций в различные районы Сибири. Первая ее поездка к тунгусам состоялась в летне-осенний период 1925 г. С тех пор она принимала участие в 11 экспедициях. Последнюю поездку к эвенкам Глафира Макарьевна совершила в 1969 г. Экспедиции нередко протекали в труднейших условиях. Глафира Макарьевна жила в это время одной жизнью с эвенками, вместе с ними кочевала по тайге.

Г. М. Василевич принимала активное участие во многих конференциях, научных сессиях и симпозиумах. В марте 1970 г. она выступала на Всесибирской конференции, посвященной столетию со дня рождения В. И. Ленина в Новосибирске.

Многие ученые отдают делу подъема экономики и культуры малых народов Сибири все свои силы. Одной из первых среди таких энтузиастов была Глафира Макарьевна Василевич.

Благодаря ее букварям и учебным пособиям получило образование не одно поколение эвенкийской молодежи. Она воспитала, вырастила многих учителей из среды эвенков. Можно считать, что и первые писатели-эвенки являлись учениками Глафиры Макарьевны, так как первые оригинальные произведения эвенкийских писателей и переводчиков А. Салаткина, Г. Чинкова, Ан. Салаткиной и др. вышли под ее редакцией. Глафира Макарьевна помогла эвенкам организовать научно-исследовательскую работу. Длительное время она руководила научной работой двух лингвистов-эвенков в Якутском филиале СО АН СССР. Под ее редакцией они опубликовали четыре книги по диалектологии и фольклору своего народа.

И не удивительно, что эвенки в различных уголках Сибири знали Глафиру Макарьевну, любили и уважали ее, постоянно писали ей, советовались, благодарили за помощь, а приезжая в Ленинград, спешили побывать у нее, поделиться с ней успехами своей работы.

Г. М. Василевич была человеком большой науки. Она старалась сделать так, чтобы как можно больше людей занималось изучением культуры сибирских народов. Поэтому

она бескорыстно делилась своими знаниями и оказывала помощь всем, кто к ней обращался.

Память о Глафире Макарьевне навсегда останется в сердцах всех исследователей малых народов Сибири.

Ч. М. Таксами

### ОСНОВНЫЕ ПЕЧАТНЫЕ ТРУДЫ Г. М. ВАСИЛЕВИЧ

На Нижней Тунгуске. «Северная Азия», 1926, кн. 5—6.

Витимо-Тунгиро-Олекминские тунгусы. Географическая характеристика. «Советский Север», 1930, № 3.

Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям тунгусов. «Этнография», 1930, № 3, кн. II.

Токминские тунгусы. «Советский Север», 1930, № 5.

К вопросу о тунгусах, кочующих к западу от Енисея. «Советский Север», 1931, № 10.

Сымские тунгусы. «Советский Север», 1931, № 2.

Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Составила Г. М. Василевич. Под ред. Я. П. Алькора, вып. 1, Л., 1936.

Древнейшие этнонимы Азии и названия эвенкийских родов. «Сов. этнография», 1946, № 4.

Корытообразная нарта сымских эвенков. «Сборник Музея антропологии и этнографии» (далее — «Сборник МАЭ»), т. 10, М.—Л., 1949.

Тунгусский нагрудник у народов Сибири. «Сборник МАЭ», т. 11, М.—Л., 1949.

Эвенки — поэты и переводчики. «Сов. этнография», 1950, № 1.

Ессейско-чирингинские эвенки. По коллекции В. Н. Васильева, МАЭ, № 1004. «Сборник МАЭ», т. 13, М.—Л., 1951.

Типы оленеводства и их происхождение (в соавторстве с М. Г. Левиным), «Сов. этнография», 1951, № 1.

Эвенки (при участии А. В. Смоляк, с использованием материалов Н. П. Никульшина). «Народы Сибири» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1956.

Древние охотничьи и оленеводческие обряды эвенков. «Сборник МАЭ», т. 17, М.—Л., 1957.

Тунгусский кафтан (К истории его развития и распространения). «Сборник МАЭ», т. 18, М.—Л., 1958.

Ранние представления о мире у эвенков (материалы). «Труды Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая», 1959, т. 51.

Тунгусская колыбель (в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров). «Сборник МАЭ», т. 19, М.—Л., 1960.

Ursprung der Gesänge, Tänze, Spiele, Legendenerzählungen und des Schamanierens bei den Ewenki. «Acta ethnogr. Acad. scient Hungarica», 1960, т. 11, № 1—2.

Олений транспорт (в соавторстве с М. Г. Левиным). В кн.: «Историко-этнографический атлас Сибири», М.—Л., 1961.

Угдан — жилище эвенков Яблонового и Станового хребтов. «Сборник МАЭ», т. 20, М.—Л., 1961.

Эвенки Катангского района. «Сибирский этнографический сборник», IV. «Тр. Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая», т. 78, М., 1962.

Типы обуви народов Сибири. «Сборник МАЭ», т. 21, М.—Л., 1963.

Самоназвание орочон, его происхождение и распространение. «Изв. Сибирского отделения АН СССР. Серия общественных наук», Новосибирск, 1963.

Типы оленеводства у тунгусоязычных народов (в связи с проблемой расселения по Сибири). М., 1964.

Этноним саман — самый у народов Сибири. «Сов. этнография», 1965, № 3.

The horse in Evenki folklore. «Central Asiatic J.», Vol., 3—4, 1965.

Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. М.—Л., 1966.

Ураикаи и эвенки. «Доклады отделений и комиссий Географического о-ва СССР. Этнография», вып. 3, 1966.

Тунгусы. «История Сибири», т. 1, гл. 8, Л., 1968.

Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.), Л., 1969.

Производственный костюм эвенков Нижней и Подкаменной Тунгусок как исторический источник. В кн.: «Одежда народов Сибири», Л., 1970.



**АННА МИХАЙЛОВНА АСТАХОВА**

Фольклористика понесла еще одну невосполнимую утрату. 30 апреля 1971 года в Ленинграде в возрасте 85-ти лет после продолжительной болезни скончалась Анна Михайловна Астахова доктор филологических наук, профессор.

А. М. Астахова принадлежала к поколению фольклористов 20-х годов, создавших своими трудами основы советской науки о народном творчестве. Она сочетала активнейшую собирательную деятельность с углубленным исследованием русского фольклора и прекрасно умела передавать свои знания и навыки научной молодежи.

Рано осиротев, А. М. Астахова с 17 лет начала напряженную трудовую жизнь, которая длилась почти шесть десятилетий. Учась в Педагогическом институте, она давала частные уроки. После окончания словесного отделения института в 1908 году Анна Михайловна работала до 1934 г. учителем средней школы (в том числе и известного Тенишевского училища), а в 1920—22 гг. была одним из активнейших деятелей ликбеза.

Научные исследования в области фольклористики и литературоведения А. М. Астахова начала в 1921 г. при Государственном институте истории искусств, где она с 1923 г. стала читать самостоятельный курс лекций.

В 1926 г. опубликовано первое исследование А. М. Астаховой — «Из истории и ритмики хорея» (сб. «Поэтика»). В том же году Анна Михайловна впервые приняла участие в комплексной искусствоведческой экспедиции в Заонежье, которая окончательно решила ее научную судьбу. В дальнейшем она десять раз ездила в экспедиции на Север (Заонежье, Пинега, Мезень, Печора, Поморье), в Московскую область, Восточную Сибирь и другие районы страны. В этих поездках было сделано свыше 10 тысяч записей, что поставило А. М. Астахову в один ряд с такими крупнейшими в истории русской фольклористики собирателями, как П. Н. Рыбников, А. Ф. Гильфердинг, Е. В. Барсов, Н. Е. Оичуков, А. Д. Григорьев, А. В. Марков, М. К. Азадовский, Ю. М. и Б. М. Соколовы, А. М. Листопадов. В то же время эти экспедиции определили и основной круг занятий Анны Михайловны в последующие десятилетия — происхождение и история русского героического эпоса, особенно в его так называемый «северный период». Записи 1926—1937 гг. легли в основу крупнейших работ исследовательницы и прежде всего образцового сборника «Былины Севера» (т. I—II). Это не только наиболее значительное собрание русских былин, записанных в советское время, но и подлинная энциклопедия русского эпосоведения. Вступительная статья к сборнику подвела итоги изучения русских былин к началу 40-х гг.; развернутый и не имеющий себе равных комментарий сосредоточил максимум сведений по истории публикации и изучению всех былинных сюжетов, представленных в этом издании. Все это превратило «Былины Севера» в настольную книгу фольклористов.

С 1931 года А. М. Астахова становится сотрудником Института по изучению народов СССР (ИПИИ), который в 1933 г. слился с Институтом этнографии АН СССР. До 1955 г. она была бессменным заведующим Рукописным хранилищем отдела фольклора. Позже этот отдел был переведен в Институт русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР, где А. М. Астахова работала до выхода на пенсию в 1966 г. Одноре-

менно она в течение многих лет читала курс русского фольклора в Ленинградском педагогическом институте им. М. Н. Покровского. И после выхода на пенсию А. М. Астахова не прекращала творческой работы до самых последних дней своей жизни.

Жизнь А. М. Астаховой — исключительный пример высокого трудолюбия и энтузиазма, сочетания большой филологической культуры и детального знания русского фольклора. Особенно велик был авторитет А. М. Астаховой как знатока русской былины. В этой области ею опубликовано (кроме уже упоминавшегося фундаментального двухтомника «Былины Севера») большое число работ, оказавших значительное влияние на теорию и практику нашей фольклористики. Среди них монографии: «Русский былинный эпос на Севере» (1948), «Народные сказки о богатых русского эпоса» (1962), «Былины. Итоги и проблемы изучения» (1966) и сборники: «Северные исторические песни» (1947), «Былины И. Г. Рябинина — Андреева» (1948), «Илья Муромец» (1958), «Былины в записях и пересказах XVII—XVIII в.» (1960). «Былины Печоры и Зимнего берега» (1961) и др. В совокупности они составляют целую библиотеку русского эпоса на современном этапе его бытования.

А. М. Астахова не только успешно собирала фольклор, она много сделала для изучения так называемого «северного периода» русского эпоса. Ее работы показали, что если продуктивный период создания былинных сюжетов к XIX веку в основном закончился, то бытование традиционных текстов в среде северных крестьян имело творческий характер.

Большой интерес представляет последняя книга А. М. Астаховой «Былины. Итоги и проблемы изучения». В отличие от других обзоров в этой книге ставились не только историографические цели. Здесь были подведены итоги важнейших направлений в изучении русских былин — их генезиса и истории как жанра, классификации, проблем изучения содержания былин как памятников русской поэзии, вопросов эпического стиля, географического распространения и, наконец, судеб былинной традиции в XVIII—XIX вв. В заключении высказываются ценнейшие соображения о путях дальнейшего изучения русского эпоса.

Кроме фундаментальных работ о былинах А. М. Астахова оставила весьма содержательные исследования многих других проблем русского фольклора. Так, она была одним из инициаторов изучения фольклора эпохи Великой Октябрьской Социалистической революции и Гражданской войны и вообще фольклора советского периода — традиционного и нового. Ее перу принадлежат труды по рабочему фольклору, народной песне, частушке, причитаниям, разговорам и другим жанрам.

Крупнейший специалист по фольклору русского Севера, А. М. Астахова в течение многих десятилетий оказывала большую помощь фольклористическим организациям северных областей и республик, особенно Карелии и Коми. Под ее руководством и редакцией осуществлено издание «Библиотеки русского фольклора Карелии» и многих отдельных книг и сборников, опубликованных издательствами названных выше республик.

Все ленинградцы — литераторы, фольклористы и этнографы, пережившие блокаду в годы Великой Отечественной войны, с особенным восхищением вспоминают самоотверженную деятельность А. М. Астаховой в условиях блокады.

Буквально до последних дней жизни А. М. Астахова продолжала активную исследовательскую деятельность. В год ее смерти была опубликована обширная статья «Н. П. Андреев, в истории советской фольклористики 20—30-х гг.». Сдано в печать предисловие к тому напевов русских былин в серии, подготавливаемой фольклорной комиссией Союза советских композиторов.

Память об А. М. Астаховой — человеке исключительной доброты и доброжелательства, замечательном ученом, педагоге и товарище надолго сохранится в сердцах всех знавших ее.

К. В. Чистов

### ОСНОВНЫЕ ТРУДЫ А. М. АСТАХОВОЙ

Былина в Заонежье. Сб. «Крестьянское искусство СССР», I, Л., 1927.

Заговорное искусство на р. Пинеге. Сб. «Крестьянское искусство СССР», II, Л., 1928.

Былины Севера, т. I, Мезень и Печора. Записи, вступительная статья и комментарии А. М. Астаховой. М.—Л., 1938; т. II, Прионежье, Пинега и Поморье. Подготовка текста и комментарии А. М. Астаховой. М.—Л., 1951.

Северные исторические песни. Подготовка текста, статья и примечания А. Астаховой. Петрозаводск, 1947.

Избранные былины. Подготовка текста, статья и примечания А. Астаховой. Петрозаводск, 1947.

Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948.

Былины Ивана Герасимовича Рябинина-Андреева. Подготовка текстов и примечания А. М. Астаховой. Статьи А. Астаховой и В. Н. Всеволодского-Гернгросса. Петрозаводск, 1948.

Фольклорные записи А. А. Шахматова в Прионежье. Подготовка текстов, статьи и примечания А. Астаховой и С. Шахматовой-Коплан, Петрозаводск, 1948.

- Былинный эпос. В кн.: «Русское народное поэтическое творчество», т. II, кн. I. Очерки по истории русского народного поэтического творчества середины XVIII — первой пол. XIX в. М.—Л., 1955; см. также т. II, кн. 2. Очерки по истории русского народного поэтического творчества второй половины XIX — начала XX в. М.—Л., 1955.
- [Илья Муромец. Подготовка текстов, статья и комментарии А. М. Астаховой. М.—Л., 1958.
- [Былины в записях и пересказах XVII—XVIII вв. Издание подготовили А. М. Астахова, В. В. Митрофанова, М. О. Скрипиль. М.—Л., 1960.
- [Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи). Издание подготовили А. М. Астахова, Э. Г. Бородина-Морозова, Н. П. Колпакова, Н. К. Митропольская, Ф. В. Соколов, М.—Л., 1961.
- Вопросы изучения русского фольклора в годы 1917—1944 (вступительная статья к кн.: «Русский фольклор. Библиографический указатель. 1917—1944», составленный М. Я. Мельц. Л., 1966).
- Вопросы изучения русского фольклора в послевоенный период (1945—1959). (вступительная статья к кн. «Русский фольклор. Библиографический указатель. 1945—1959», составленный М. Я. Мельц. Л., 1961).
- Литература по русскому фольклору за 1960—1965 гг. (вступительная статья к кн. «Русский фольклор. Библиографический указатель. 1960—1965», составленный М. Я. Мельц. Л., 1967).
- [Народные сказки о богатырях русского эпоса. М.—Л., 1962.
- А. А. Шахматов как фольклорист и этнограф. «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. II, М., 1963.
- Русский традиционный фольклор в годы Великой Отечественной войны (в соавторстве с Н. В. Новиковым). «Русский фольклор Великой Отечественной войны». М.—Л., 1964.
- Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. Доклад на VII МКАЭН. М., 1964.
- Былины и проблемы изучения, М.—Л., 1966.
- Импровизация в русском фольклоре (ее формы и границы в разных жанрах). «Русский фольклор», X. М.—Л., 1966.
- Николай Петрович Андреев в истории советской фольклористики 20—30-х годов. «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. V. М., 1971.

## СОДЕРЖАНИЕ

Борьба с расистской идеологией и этнографическая наука . . . . .	3
Ю. П. Аверкиева (Москва). Этнография и культурная /социальная антропология на Западе . . . . .	9
К. В. Чистов (Ленинград). О взаимоотношении фольклористики и этнографии . . . . .	17
В. А. Никонов (Москва). Этнография и ономастика (на материале Украины) . . . . .	25
С. И. Вайнштейн (Москва). Проблема происхождения оленеводства в Евразии (II. Роль Саянского очага в распространении оленеводства в Евразии) . . . . .	37
Г. М. Василевич. Дошаманские и шаманские верования эвенков . . . . .	53
Д. О. Ашилова (Элиста). Антропологическая характеристика современных калмыков . . . . .	61
И. А. Сванидзе (Москва). Влияние социальной психологии африканского крестьянства на сельское хозяйство . . . . .	75
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
А. С. Бежкович (Ленинград). Еще раз об агроэтнографических исследованиях . . . . .	87
<b>Сообщения</b>	
Л. В. Остапенко (Москва). Влияние новой производственной роли женщины на ее положение в семье (по материалам обследования в Вышневолоцком районе Калининской области) . . . . .	95
Ж. К. Лебедева (Ленинград). Некоторые черты материальной и духовной культуры аркинских эвенов . . . . .	103
И. М. Шаманов (Карачаевск). Народный календарь карачаевцев . . . . .	108
И. Мухиддинов (Душанбе). Жатва и связанные с нею обряды в Вахане и Ишкашме (XIX — начало XX века) . . . . .	118
С. Б. Помишин (Якутск). О транспортном использовании оленя тофаларами . . . . .	128
Г. И. Анохин (Москва). О научном наследии Е. А. Рыдзевской (1890—1941 гг.) . . . . .	132
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
Р. Ш. Джарылгасинова (Москва). Танцы Окинавы и ...происхождение рюкюсцев . . . . .	136
<b>Хроника</b>	
М. С. Кашуба (Москва). Работа Института этнографии АН СССР в 1970 году . . . . .	150
<b>Научная жизнь</b>	
В. С. Кондратьев (Москва). Всесоюзная научная сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 года . . . . .	158
П. И. Пучков (Москва). Научная конференция, посвященная 125-летию со дня рождения Н. Н. Миклухо-Маклая . . . . .	164
С. Б. Фараджев (Ленинград). Всесоюзная конференция «Проблемы хранения художественных ценностей в музеях» . . . . .	168
<b>Критика и библиография</b>	
<b>Общая этнография</b>	
А. М. Хазанов (Москва). <i>Каменный век на территории СССР</i> . . . . .	170
<b>Народы СССР</b>	
С. М. Абрамзон (Ленинград). Л. П. Потапов. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк . . . . .	173

З. А. Ахметов (Алма-Ата). <i>История казахской литературы. т. I.— Казахский фольклор</i> . . . . .	176
--	-----

## Народы зарубежной Европы

А. П. Санникова, С. А. Токарев (Москва). <i>Matti Sarmela. Reciprocity systems of the rural society in the Finnish—Karelian culture area. With special reference to social intercourse of the youth</i> . . . . .	178
---	-----

## Народы зарубежной Азии

Е. В. Иванова (Ленинград). <i>Michael Moerman. Agricultural Change and Peasant Choice in a Thai—Village</i> . . . . .	181
---	-----

<u>Глафира Макарьевна Василевич</u> . . . . .	184
---	-----

<u>Анна Михайловна Астахова</u> . . . . .	187
---	-----

На первой странице обложки: *Житель о-ва Ламбон за плетением бамбуковой циновки для стены* . . . . .

## SOMMAIRE

La lutte contre l'idéologie reciste et la science ethnographique . . . . .	3
Yu. P. Avérkiéva (Moscou). Ethnographie et anthropologie culturelle /sociale à l'Occident . . . . .	9
K. V. Tchistov (Léningrad). Du rapport entre les études folkloriques et l'ethnographie . . . . .	17
V. A. Nikonov (Moscou). Ethnographie et onomastique (sur base du matériel de l'Ukraine) . . . . .	25
S. I. Vaïnchtein (Moscou). Problème des origines de l'élevage de renne en Eurasie (II. Le rôle du foyer de Saïan dans la diffusion de l'élevage de renne en Eurasie) . . . . .	37
<u>G. M. Vassiliévitch</u> . Les croyances pré-chamaniques et chamaniques des Evenk . . . . .	53
D. O. Achilova (Elista). Une caractéristique anthropologique des Kalmouks modernes . . . . .	61
I. A. Svanidzé (Moscou). L'influence sur l'économie rurale de la psychologie sociale des paysans africains . . . . .	75

## Discussions et deliberations

A. S. Biejkovitch (Léningrad). Une fois de plus sur les études agroethnographiques . . . . .	87
--	----

## Communications

L. V. Ostapienko (Moscou). L'influence du nouveau rôle de la femme dans la production nationale sur la position de celle-là dans la famille (d'après les matériaux d'une enquête dans le district de Vychni Volotchok, région de Kalinine) . . . . .	95
J. K. Lébedieva (Léningrad). Quelques traits de la culture matérielle et spirituelle des Even d'Arka . . . . .	103
I. M. Chamanov (Karatchaïevsk). Le calendrier populaire des Karatchaïs . . . . .	108
I. Moukhiddinov (Douchanbé). La moisson et les rites en rapport avec celle-ci au Vakhan et Ichkachim . . . . .	118
S. B. Pomichine (Yakoutsck). De l'emploi de la renne pour le transport des biens par les Tofalar . . . . .	128
G. I. Anokhine (Moscou). Héritage scientifique de Ye. A. Rydzievskaya (1890—1941). . . . .	132

## Recherches, faits, hypotheses

R. Ch. Djarylgassinova (Moscou). Les danses d'Okinawa et les origines des populations de Riou-Kiou . . . . .	136
	191

## Chroniques

- M. S. Kachouba (Moscou). Activités de l'Institut d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U. R. S. S., en 1970 . . . . . 150

## Vie scientifique

- V. S. Kondratiév (Moscou). Session scientifique nationale sur les résultats des recherches archéologiques et ethnographiques sur le terrain en 1970 . . . 158  
P. I. Poutchkov (Moscou). Conférence scientifique pour le 125e anniversaire de N. N. Mikloukho-Maklaï . . . . . 164  
S. B. Faradjév (Léningrad). Conférence nationale pour les problèmes de conservation des valeurs artistiques aux musées . . . . . 168

## Critique et bibliographie

### Ethnographie générale

- A. M. Khazanov (Moscou). *L'Age de pierre sur le territoire de l'U. R. S. S.* . . 170

### Peuples de l'U. R. S. S.

- S. M. Abramzon (Léningrad). L. P. Potapov. Composition ethnique et origines des Altaïens. Essai historico-ethnographique . . . . . 173  
Z. A. Akhmetov (Alma-Ata). *Histoire de la littérature kazakh, t. I—Le folklore kazakh* . . . . . 176

### Peuples de l'Europe hors l'U. R. S. S.

- A. P. Sannikova, S. A. Tokariév (Moscou). *Matti Sarmela*. Reciprocity systems of the rural society in the Finnish-Karelian culture area. With special reference to social intercourse of the youth . . . . . 178

### Peuples de l'Asie hors l'U. R. S. S.

- Ye. V. Ivanova (Léningrad). *Michael Moerman*. Agricultural change and peasant choice in a Thai village . . . . . 181

- Glafira Makariévna Vassilievitch . . . . . 184  
Anna Mikhaïlovna Astakhova . . . . . 187

*Sur la couverture: un insulaire de Lambon au tressage d'une natte en bambou pour la cloison.* . . . .

Опечатки к № 3, 1971 г.

стр.	строка	напечатано	следует читать
89	1 сверху	Е. Ф. Иванов	В. Ф. Иванов
164	20 сверху	Е. Ф. Иванов	В. Ф. Иванов
165	19 снизу	Ye. F. Ivanov	V. F. Ivanov

Технический редактор Т. И. Сироткина

Сдано в набор 13/VII-1971 г. Т-15541 Подписано к печати 22/IX-1971 г. Тираж 2315 экз.  
Зак. 4673. Формат бумаги 70×108/16. Усл. печ. л. 16,8 Бум. л. 6 Уч.-изд. л. 19,1

2-я типография издательства «Наука». Москва, Шубинский пер., 10