

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

*ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ*

*ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД*

2

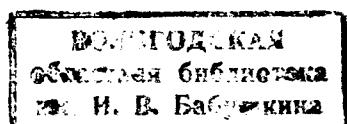
Март — Апрель

1974



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

*Москва*



**Редакционная коллегия:**

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

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболь*

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



Юбилей Академии наук СССР — это в то же время и важная юбилейная дата для этнографической науки. Уже первые шаги в деятельности этого важнейшего центра отечественной науки были направлены к познанию Родины, ее естественных богатств и населяющих ее народов. И одной из задач, которые Академия вполне продуманно ставила перед своими сочленами, было изучение именно народов России, их быта, их языков, их образа жизни и обычаяев. Эти задачи не утратили своего значения и сейчас. Напротив, этнографические исследования в наши дни приобрели в Академии наук СССР невиданные прежде масштабы. Об отдельных этапах развития этих исследований в академических учреждениях рассказывается в публикуемых ниже статьях.

**Т. В. Станюкович**

## **МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ В СИСТЕМЕ АКАДЕМИИ НАУК\***

В первые десятилетия после основания Петербургской академии наук этнография еще не сформировалась как самостоятельная отрасль знаний, она не имела еще своего современного названия и была лишь одним из аспектов географии (по классификации В. Н. Татищева — «политической географии»), и тем не менее активный сбор и накопление этнографических материалов и коллекций начинается именно в первой половине XVIII в. Надо сказать, что коллекционирование вещественных памятников, характеризующих отдельные стороны культуры и быта различных народов, возникло в России еще задолго до этого. Уже в XVII в. имелось значительное число коллекций, включающих в себя этнографические предметы, однако эти собрания носили сугубо частный характер.

Петр I не только сам увлекался коллекционированием и был обладателем редкостей, в том числе и этнографических, но и санкционировал в 1714 г. создание первого государственного общедоступного Музея — Петербургской Кунсткамеры, сыгравшей значительную роль в отечественном просвещении и науке, в том числе и в истории Академии наук. Кунсткамеру недаром называли «колыбелью отечественной науки» — она была одним из учреждений, на базе которых была основана Академия наук. В дальнейшем деятельность Академии наук была всегда тесно связана с Кунсткамерой.

Размах, свойственный Петру I во всех его начинаниях, сказался и на комплектовании фондов Кунсткамеры, которому был придан поистине

\* Музей антропологии и этнографии, созданный на базе Петербургской Кунсткамеры, — крупнейший научный центр. Научно-исследовательская работа нескольких поколений сотрудников Музея отражена в статье С. А. Токарева, публикуемой в этом номере журнала.

государственный характер. Пополнению их способствовали специальные правительственные Указы 1703—1724 гг., предписывающие собирать все, «что зело старо и необыкновенно». Ту же роль играли инструкции и рекомендательные списки, врученные различным экспедициям, специальные поездки ученых, а также приобретение за рубежом лучших собраний того времени.

Из этих источников, в первое же десятилетие своего существования, Кунсткамера получила значительное число этнографических коллекций. Так, например, военно-этнографическая экспедиция А. Бековича-Черкасского в Прикаспийские степи (1716—1717 гг.) не только собрала ценнейшие сведения по географии, но и доставила в Музей коллекции, включавшие золотые и серебряные украшения и сосуды из окрестностей Астрахани. Богатая коллекция одежды народов Сибири была собрана Д. Г. Мессершмидтом, обследовавшим в 1719—1724 гг. некоторые районы Сибири и Монголии. В эти же годы в Голландии покупаются для Музея первые предметы (главным образом по народному искусству) из «Западной и Восточной Индии и других далеких стран».

К середине 1720-х годов Петербургская Кунсткамера приобретает широкую известность за рубежом. Иностранные путешественники квалифицируют ее собрания как «замечательные»<sup>1</sup> и настолько обильные, «что можно совсем растеряться»<sup>2</sup>. Однако подлинное коллекционирование этнографических материалов началось позднее, и в нем неоценимую роль сыграла основанная в 1724 г. Академия наук.

Создание Академии наук в корне изменило научную жизнь страны. Большая организационная работа, курсы публичных лекций, заседания с широким составом приглашенных, активная издательская деятельность способствовали быстрому росту популярности вновь созданного центра наук, сплачивали вокруг него все научные силы России.

Включение в Академию наук отразилось на деятельности Кунсткамеры. Работники Академии использовали ее коллекции для научных исследований; музей же получил больше возможностей для сбора экспонатов и лучшей постановки музеино-собирательной и музеино-экспозиционной работы.

Особенно большую роль в развитии этнографических знаний и обогащении коллекций Кунсткамеры сыграли экспедиции Академии наук XVIII—XIX вв., ставившие своей целью всестороннее изучение природы и населения Отечества.

В 1733 г. началась экспедиция, целью которой было обследование Приуралья и Сибири вплоть до Камчатского полуострова, давшая блестящие результаты. Особенно тщательно была подготовлена работа «сухопутного» отряда, возглавляемого Г. Ф. Миллером: изучались имеющиеся в музее коллекции и составлены рекомендательные списки для приобретения новых; написаны подробнейшие инструкции, в том числе по сбору и ведению документации коллекционных материалов («Об описании древностей») и по фиксации различных сторон истории, культуры и быта сибирских народов («Об описании нравов и обычаяев народов»). Достаточно сказать, что последняя из них содержала более 1000 вопросов.

Эта экспедиция передала Кунсткамере коллекции одежды и предметов культа народов Севера и Сибири, которые вызвали живой интерес посетителей и стимулировали пробуждение в более широких кругах общества интереса к этнографии.

<sup>1</sup> «Дневник камер-юнкера Берхольца, веденный им в России в царствование Петра Великого», М., 1875, стр. 153; М. Ш. Фандербек, О состоянии просвещения в России в 1725 г., «Сын отечества», 1842, ч. 1, стр. 22.

<sup>2</sup> G. F. Neickelius, *Museographia oder Anleitung zum rechten Begriff und nützlicher Anlegung der Museorum oder Raritäten-Kammer*, t. I—III, Leipzig und Breslau, 1727, S. 331.

В 1765 г. Академия наук начинает работу по организации систематического сбора материала, «который мог бы служить впредь к физическому описанию Российской империи». Видное место в этом важнейшем для развития производительных сил страны начинании отводилось Кунсткамере. Она должна была принимать, систематизировать и производить научную обработку поступавших коллекций, которые стекались по правительльному указу из губернских канцелярий и непосредственно от участников академических экспедиций. Эти «Физические экспедиции» (1768—1774 гг.) остались блестящим памятником деятельности Академии. В них участвовало свыше 60 человек; были обследованы громадные пространства от западных границ Российской империи (Белоруссия, Молдавия, Бессарабия) до Байкала и от Северного Ледовитого океана до южного побережья Каспия; частично были также обследованы Персия, Кавказ и малоизученные степные просторы юга России. «Грандиозный план исследований, широта размаха и удачный подбор руководителей,— писал Л. С. Берг,— до сих пор вызывают у нас изумление»<sup>3</sup>. Участники экспедиций собрали и зафиксировали в своих трудах множество материалов по этнографии, археологии, зоологии, ботанике и географии, используемых учеными самых разных специальностей вплоть до наших дней.

В 1779 г. директор Кунсткамеры Н. Я. Озерецковский в своей речи, произнесенной на заседании Конференции Академии наук, подчеркнул, что в результате экспедиций расширилось, углубилось изучение ряда областей Сибири; благодаря им «теперь мы знаем, как живет башкирец, остык, самоед, лопарь. Имеем истинное описание не только внутренних российских промыслов, но еще все внешние торговли, с азиатскими народами производимые»<sup>4</sup>. Особенно активную роль в этих экспедициях играл куратор естественно-исторических коллекций Музея — П. С. Паллас, суммировавший собранные им материалы в сочинениях «Путешествия по разным провинциям Российской империи» и «Собрании исторических сведений о монгольских народностях». Одновременно он приобрел интереснейшее собрание монгольских и калмыцких бурханов и других предметов, характеризующих религиозные культуры тибетского и монгольского народов. Не меньшую ценность составляла коллекция одежды и украшений народов Поволжья — марийцев, мордвы, чувашей, башкир.

Академия наук высоко оценила музейно-собирательскую и музейно-экспозиционную работу Палласа и наградила его «за приложенные труды, щание и искусство» большой золотой медалью.

Другие участники «Физических экспедиций» — В. Ф. Зуев, И. И. Лепехин и И. Г. Георги также немалое внимание уделяли этнографии. «Описание живущих в Сибирской губернии, в Березовском уезде иноверческих народов — остыков и самоедов» В. Ф. Зуева представляло, и по сей день представляет большой научный интерес. В этой работе впервые характеризовались культура, быт и социальные отношения ненцев и хантов, причем автор приводил сравнительный материал и многочисленные параллели.

Отряд И. И. Лепехина, в работе которого участвовал и Озерецковский, обследовал народы Поволжья, Центрального и Северного Урала (коми-пермяки, коми-зыряне), а также собрал и опубликовал значительные материалы по культуре и быту различных этнографических групп русского народа (от уральских казаков до поморов).

И. Г. Георги посетил юго-восточную часть Европейской России, Алтай, Байкал и Забайкалье.

Труды С. Г. Гмелина (младшего) — руководителя одной из экспедиций — хотя и в меньшей мере, однако все же содержали ряд сведений по

<sup>3</sup> Л. С. Берг, Роль Академии наук в истории географических открытий, «Природа», 1925, № 7—9, стр. 148.

<sup>4</sup> Ленинградское отделение Архива АН СССР, ф. 5, оп. 1, № 3, л. 25, об.

культуре и быту народов, населяющих южную Россию, Северный Кавказ, Закавказье и Северную часть Ирана<sup>5</sup>.

В результате этих академических экспедиций коллекции всех отделов Кунсткамеры пополнились настолько существенно, что позволили с полным основанием отметить в путеводителе: «в нашем хранилище находится не только все, что в иностранных кунсткамерах между редчайшими и достопамятнейшими почитается вещами, но и такие вещи, которых нигде не обретается»<sup>6</sup>. Это утверждение было совершенно справедливо. В 1770-е гг. Петербургская Кунсткамера располагала уникальными, систематически собранными коллекциями по естественной истории и этнографии.

Отличительной особенностью коллекций Кунсткамеры в ту эпоху была их прекрасная документация: Академия наук не только должным образом инструктировала отъезжающих в экспедицию о том, что и как собирать, но и обязывала их по возвращении «разобрав как надлежит сделать оным подробную запись и представить оную в комиссию».

Выдающиеся члены Академии наук (М. В. Ломоносов, Г. Ф. Миллер, С. П. Крашенинников, И. Вейтбрехт) принимали участие в систематизации коллекций, в составлении каталогов, а также в подготовке экспозиционного плана Музея. Разработанный еще в 1730-е гг. строго научный и апробированный Академией наук план экспозиции был для своего времени новаторским. Даже в естественно-исторических музеях Европы, имевших большие традиции, как отмечал прекрасный знаток их Ж. Даламбер, было «гораздо больше таких, которые отличались лишь богатством собраний, но лишены всякого порядка»<sup>7</sup>. Что касалось этнографических коллекций в европейских музеях, то здесь царила полная неразбериха.

В Петербургской же Кунсткамере этнографические коллекции были выставлены по четкой схеме. Например: «Изделия из фарфора», «Изделия из металла». Богатейшая коллекция одежды экспонировалась по этнографическому принципу — на манекенах. Использование манекенов позволяло показать зрителю не только все особенности костюма той или иной народности, но и дать известное представление о ее антропологическом типе.

Богатая и занимательная экспозиция Музея привлекала много посетителей, которые, как указывали современники, скапливались в залах буквально толпами. Учитывая ограниченное число общественных культурно-просветительных учреждений в ту эпоху, просветительное значение Кунсткамеры трудно переоценить. Известность Музея росла с каждым десятилетием. В отечественной и зарубежной печати не раз появлялось описание его коллекций и новых поступлений. Интерес к этнографии наложил отпечаток на научные работы конца XVIII в. Научно-исследовательские экспедиции Академии наук и систематический сбор вещественных памятников культуры, концентрировавшихся затем в Петербургской Кунсткамере, обогатили русскую этнографическую науку обширным разносторонним материалом по народам России, создали базу для написания первого сводного этнографического труда «Описание всех в Российском государстве обитающих народов»<sup>8</sup>, в котором отразилась степень изученности каждого из упоминаемых народов: одним из них (народам Поволжья, Приуралья) — посвящались значительные статьи, другим — несколько страниц, о третьих — имелись лишь беглые упоминания (коми-

<sup>5</sup> С. Г. Гемелин, Путешествие по России, СПб., 1771.

<sup>6</sup> И. Бекмайстер, Опыт о библиотеке и кабинете редкостей и истории натуральной Санктпетербургской Академии наук, СПб., 1779.

<sup>7</sup> J. d'Alambert. Cabinet d'histoire naturelle, «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné», vol. II, 1751, p. 490.

<sup>8</sup> И. Г. Георги, Описание всех в Российском государстве обитающих народов, ч. I—III, СПб., 1776—1777.

пермяки, коми-зыряне), иные (например, карелы), видимо, были почти неизвестны автору<sup>9</sup>. Меньше всего И. Г. Георги пишет о славянских народах, а также о народах Севера и Северо-Запада Европейской части страны, Кавказа и Средней Азии.

Этнографические исследования начала XIX в. принципиально не отличались от исследований XVIII в., но были направлены на другие области и народы. Видное место в них, в связи с присоединением в 1801 г. Грузии к России, занимал Кавказ.

В начале XIX в. обширные исторические и этнографические материалы по всем народам Кавказа (кроме армян) были собраны П. Г. Бутковым<sup>10</sup>.

Громадную роль в пополнении фондов музея сыграли русские кругосветные плавания. Фактически они являлись продолжением экспедиций Академии наук по изучению народов мира. Руководители первого из этих плаваний (1803—1806 гг.), И. Ф. Крузенштерн, Н. П. Резанов и Ю. Ф. Лисянский, были проинструктированы устно и письменно академиками. Для облегчения сбора коллекций для Петербургской Кунсткамеры они запаслись специальным обменным фондом — яркими тканями, инструментами, безделушками, на которые и выменяли ряд экспонатов на островах Тихого Океана, Камчатки и Сахалина. Значительную этнографическую коллекцию по культуре и быту коренного населения Гавайских и Маркизских островов, а также Северной Америки передал Кунсткамере Ю. Ф. Лисянский. В дневниках и путевых заметках путешественников было зафиксировано много сведений по этнографии и антропологии ряда народов, многие из которых описывались впервые. Большой интерес, в частности, представляли материалы Крузенштерна по Северной Японии<sup>11</sup>, дополненные впоследствии В. М. Головниным<sup>12</sup>, и материалы Ю. Ф. Лисянского по быту кадьякских эскимосов, кенайцев, а также алеутов острова Уналашка<sup>13</sup>.

В качестве натуралиста в этом путешествии принимал участие неутомимый исследователь Южной Америки — академик Г. И. Лангдорф. Необходимо отметить его роль в сборе коллекций по этнографии кадьякцев, тлинкитов, айну, калифорнийцев, камчадалов. Впоследствии он совершил большое путешествие во внутренние области Бразилии, где вместе со своими сотрудниками собрал прекрасные коллекции и сделал большое количество записей по различным отраслям знаний. Наибольший интерес среди них представляют полевые дневники, содержащие этнографическую характеристику племен апиака, гуана, мандуруку, а также документальные зарисовки художников Ругендаса, Тонэя, Флоранса, дающие представление об антропологических типах, одежде, украшениях, жилище и многом другом.

Богатые этнографические коллекции привезли из кругосветного плавания Ф. Ф. Беллинсгаузен и М. П. Лазарев (1819—1822 гг.). Эти коллекции были в 1828 г. переданы в Кунсткамеру. Богатое собрание одежду, орудий, утвари и украшений поступило в Кунсткамеру в результате кругосветного плавания 1826—1829 гг. от Ф. П. Литке<sup>14</sup>. Эта коллекция

<sup>9</sup> С. А. Токарев, История русской этнографии, М., 1966, стр. 105—106.

<sup>10</sup> Лишь незначительная часть их была опубликована в капитальном трехтомном труде (П. Г. Бутков, Материалы для ранней истории Кавказа с 1722 по 1803 г., СПб., 1869); основные же этнографические материалы, готовившиеся, видимо, автором для монографии по народам Кавказа, остались в виде рукописей.

<sup>11</sup> См. И. Ф. Крузенштерн, Путешествие вокруг света в 1803—1806 гг. СПб., 1809—1812.

<sup>12</sup> В. М. Головнин, Замечания о Японском государстве и народе, СПб., 1812.

<sup>13</sup> Ю. Ф. Лисянский, Путешествие вокруг света в 1803, 1804, 1805 и 1806 годах, СПб., 1812.

<sup>14</sup> См. Ф. П. Литке, Путешествие вокруг света на военном шлюпе «Сенявин», М., 1848. См. также: Ю. М. Лихтенберг, Этнографическое описание коллекций Ф. П. Литке, Сб. МАЭ, т. XVI, М.-Л., 1955.

и зарисовки, выполненные на месте, достоверно отражали культуру и быт населения Каролинских островов.

Первоначально все поступавшие коллекции демонстрировались посетителям, однако к началу XIX в. большая часть отделов Музея настолько разрослась, что дальнейшее развитие его, как единого целого, стало невозможным. Накопленный в его стенах коллекционный материал нуждался в дифференцированной научной обработке, хранении и экспонировании.

По решению Академии наук, принятому в 1831 г., Петербургская Кунсткамера перестает существовать как единое целое: на базе ее коллекций создается семь самостоятельных академических музеев, в том числе и Музей этнографии.

Путь от энциклопедичности к узкой специализации, проделанный этим замечательным музеем, повторял путь науки в целом, знаменуя новый, более высокий этап ее развития. Благодаря тому, что Кунсткамера, будучи неотъемлемой частью ведущего научного учреждения страны — Академии наук,— создавалась крупнейшими учеными того времени, неизбежный процесс специализации созрел в недрах ее ранее, чем в других музеях Западной Европы. Например, в Британском музее в Лондоне, структура которого напоминала структуру Кунсткамеры, естественно-исторические отделы были выделены в особый (Кенсингтоновский) музей только в 1881 г., т. е. полувеком позже; в Германии, из Нового музея в Берлине выделился Музей народоведения в 1886 г. и т. д.

Создание Музея этнографии на базе коллекций Кунсткамеры свидетельствовало о том, что этнография постепенно становилась самостоятельной отраслью знаний. Музей возглавляли такие крупнейшие ученые, как академики А. М. Шёгрен и В. В. Радлов. Оба ученых, сочетавших в своей работе интерес к языкоznанию, фольклору и этнографии, еще более укрепили традиционно сложившийся в русской этнографии союз трех наук.

Шёгрен — специалист «по истории и древностям российским» — посвятил себя изучению этнографии народов, населяющих Север и Северо-Запад Европейской части страны, а также соседствующей с этими областями финской Лапландии, и впоследствии стал основоположником отечественного финно-угроведения. Продолжателем его в данной области был М. А. Кастрен, обследовавший по поручению Академии наук (1845—1848 гг.) северные районы европейской России. Из этнографических коллекций, привезенных этими путешественниками, наибольший интерес для Музея представляли собрания по одежде и оружию восточных самоедов и североенисейских тунгусов. Они собрали и антропологический материал (черепа) по тем же народам.

Первая большая академическая экспедиция XIX в. (1853—1864 гг.), ставившая своей целью этнографическое обследование Амурского края, была возглавлена Л. И. Шренком<sup>15</sup>.

Музей получил от него богатейшее систематическое собрание по этнографии народностей Амура, а также по культуре и быту различных групп ненцев.

Крупнейшим собранием по этнографии народов Америки Музей также был обязан Академии наук, командировавшей в 1839 г. И. Г. Вознесенского в Америку, специально для пополнения музейных коллекций. По особой программе, составленной акад. Шредером, он в течение десяти лет собирал коллекцию по этнографии племен и народностей Северо-Западной Америки, Калифорнии, Бразилии, Курильских, Алеутских и Гавайских островов, подобной которой нет ни в одном музее мира.

<sup>15</sup> Он составил этнографическую карту и написал обширную монографию: Л. И. Шренк, Об инородцах Амурского края, СПб., 1883.

Ценность этого собрания увеличивается еще благодаря тому, что одни из перечисленных народов в ходе колонизации были истреблены, а их древняя культура совершенно исчезла; аборигенная же культура других народов (например, кенайцев) настолько резко изменилась, что судить о ней без коллекции Вознесенского было бы невозможно<sup>16</sup>.

Ряд редчайших собраний был подарен Музею путешественниками, например, коллекция В. В. Юнкера, собранная (1875—1878 гг.) в восточной части Центральной Африки — наиболее раннее и систематическое собрание по этнографии данного региона в музеях мира.

Уникальная коллекция Н. Н. Миклухо-Маклая явилась результатом его замечательных путешествий на Новую Гвинею, Малайский архипелаг, Маланезию, Микронезию. Она дополнена великолепными зарисовками автора. При сборе ее ученый имел в виду не простое пополнение Музея, а главным образом материал для дальнейших научных исследований в кабинетных условиях. Это касалось как антропологических материалов (коллекции черепов, волос), так и этнографических (серии орудий труда, оружия, одежды, предметов культа, музыкальных инструментов и др.)<sup>17</sup>.

Не имея возможности в небольшом обзоре подробно рассказать об организации Академией наук сбора этнографических материалов и коллекций, отметим лишь, что в истории Музея громадную роль сыграли: акад. К. М. Бэр (директор Анatomического музея Академии наук, слившегося в 1879 г. с Музеем этнографии, после чего Музей получил название — Музей по антропологии и этнографии), а также акад. В. В. Радлов, директор Музея с 1894 по 1918 гг.

Первый из них — участник и организатор ряда академических экспедиций (на Новую Землю, на Каспий — Волгу, в Восточную Сибирь — экспедиция А. Ф. Миддендорфа и др.), немало содействовал накоплению материалов по этнической антропологии и развитию этой науки, и собственно этнографии. Так, он был одним из инициаторов создания Русского географического общества (1845 г.) и вначале возглавлял этнографическое отделение этого Общества, много сделавшего для сбора материалов, главным образом по этнографии отечественных народов.

Огромную роль в судьбе музея сыграл создатель русской тюркологической школы В. В. Радлов. Он укрепил связи Музея с Географическим обществом, с Комитетом по изучению Средней и Восточной Азии и другими научными обществами, которые начали активно пополнять фонды Музея, и наладил систематический и планомерный сбор коллекций по этнографии отечественных и зарубежных народов.

Благодаря широким международным связям налаживается обмен коллекциями с крупнейшими этнографическими музеями Европы и Америки: со Смитсоновским институтом в Вашингтоне, Музеем народоведения в Берлине и т. д.

Прекрасные коллекционные фонды, крупные ученые, участвующие в обработке и экспонировании собраний (С. Ф. Ольденбург, возглавлявший Отдел буддизма, А. И. Иванов — Отдел культурных стран Азии, К. З. Яцута — Отдел антропологии, К. К. Гильзен — Отдел Америки, Л. Я. Штернберг — Отдел Сибири), специальный печатный орган, издаваемый с 1900 г. — «Сборники Музея по антропологии и этнографии» —

<sup>16</sup> См. К. К. Гильзен, Илья Гаврилович Вознесенский. К столетию со дня рождения, Сб. МАЭ, т. III, 1916; Е. Э. Бломquist, Рисунки И. Г. Вознесенского, Сб. МАЭ, т. XIII, 1951; Б. А. Липшиц, Этнографические материалы по северо-западной Америке в архиве Вознесенского, «Известия Всесоюзного Географического общества», 1959, вып. 4.

<sup>17</sup> См. Н. Н. Миклухо-Маклай, Собр. соч., т. V., Рисунки и этнографические коллекции, М.—Л., 1954.

все это способствовало тому, что Музей антропологии и этнографии Академии наук в 1900-х гг. становится центром этнографической науки в стране. Характерной особенностью этого учреждения был демократический дух. Сотрудники музея Д. А. Клеменц, Л. Я. Штернберг, В. Г. Борогаз деятельно популяризовали через музейную экспозицию, в учительской и рабочей аудиториях, заложенные в этнографии идеи равенства и уважения к большим и малым народам, к вкладу каждого из них в сокровищницу мировой культуры.

Недаром первым академическим учреждением, откликнувшимся на призыв В. И. Ленина на III съезде Советов (1918 г.), — принять участие в созидательной работе, содействующей социалистическому строительству, был Музей антропологии и этнографии.

После революции Музей широко открыл свои двери для посетителей и принял активное участие в просветительской и научной деятельности, которая в связи со строительством первого социалистического государства ставила новые, чрезвычайно ответственные задачи.

В 20-е гг. большинство этнографических экспозиций в Музее антропологии и этнографии носило вещеведческий характер, а заключительный раздел был построен по эволюционно-типологическому принципу, что отражало состояние этнографической науки в те годы.

В начале 1930-х гг. советская этнографическая наука вступает в новый период развития. Коренные изменения, произошедшие в социальной структуре советского общества (индустриализация страны и коллективизация сельского хозяйства), приводят к ломке старых и образованию новых форм социалистического быта, что отражается на тематике исследований Музея.

В предвоенные годы Музей антропологии и этнографии АН СССР превращается в крупнейший научный центр, вокруг которого группируются ученые, занимающиеся антропологией, этнографией и древнейшим периодом археологии — палеолитом.

В настоящее время Музей антропологии и этнографии продолжает активно пополняться, главным образом, за счет материалов, собранных различными академическими экспедициями. Фонды его сейчас насчитывают около 150 тыс. единиц хранения этнографических, около 400 тыс. археологических и свыше 133 000 — антропологических экспонатов. Музей уже давно не единственное хранилище этнографических коллекций. Функционирует и богатейшая экспозиция Музея народов СССР (созданная на базе коллекций этнографического отдела Русского музея). В советские годы появилось много краеведческих, а затем и республиканских музеев, уделяющих в своих экспозициях значительное место этнографии. Тем не менее ценность собраний музея, характеризующих культуру и быт народов всех континентов мира, с годами все более увеличивается. В советское время материалы фондов МАЭ стали широко публиковаться. С 1924 по 1973 гг. вышло 26 Сборников Музея антропологии и этнографии (тт. IV—XXIX). Кроме того, фонды Музея используются при подготовке ряда обобщающих трудов (серия «Народы мира. Этнографические очерки», Историко-этнографический атлас «Народы Сибири» и др.); из них же советские ученые черпают материалы для решения таких сложных проблем как дешифровка древней письменности, происхождение и типология искусства, театра и многих других.

Большое место в работе Музея занимает научная популяризация этнографических знаний, последних достижений антропологии и этнографии по таким сложным проблемам, как «Происхождение человека», «Основные этапы развития первобытного общества», «Происхождение религии». Экспозиции знакомят посетителей с культурой и бытом разных народов (Африки, Америки, Австралии, Океании, Индии, Индонезии и ряда других стран Азии). Музей ежегодно посещает более 200 000 чел.

В краткой статье невозможно даже просто перечислить все аспекты

работы старейшего музея, который происходит от Петровской Кунсткамеры, «родившейся» на десять лет раньше Академии наук. В заключение хочется еще раз подчеркнуть, что само существование этого музея, щедро предоставляющего ученым богатые материалы для исследований, было и остается той опорой, которая немало способствовала и способствует развитию этнографической науки в нашей стране.

### **С. А. Токарев**

## **ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В АКАДЕМИИ НАУК**

Сведения о народах Русской земли и некоторых зарубежных стран накапливались в России задолго до основания Академии наук: в сущности с самого зарождения русской письменности, они есть в «Начальной летописи» и других памятниках. Но это были либо случайные, либо собирающиеся с чисто практическими, административно-фискальными целями сведения. Начало собственно научному и систематическому собиранию данных о народах нашей страны было положено в эпоху Петра I; оно приняло вполне ощутимые, конкретные формы с момента основания Академии и в рамках ее деятельности.

У колыбели русской этнографии стоял величайший ученый, академик М. В. Ломоносов. В сферу интересов этого замечательного энциклопедиста входили народный быт, язык и историческое прошлое русского народа и других народов нашей страны. Об этом свидетельствуют сохранившиеся наброски планов исследований, из которых Ломоносов успел выполнить только небольшую часть.

\* \* \*

Сразу же после смерти Петра была проведена целая серия больших солидно организованных научных экспедиций, целью которых было всестороннее изучение восточных областей и окраин Русского государства. Эти экспедиции снаряжались, отправлялись и руководились молодой Академией наук.

Наибольшее значение для развития этнографии получили две огромные, даже и по нынешним масштабам, экспедиции: вторая Камчатская (Великая северная, 1732—1743) и «физические» (1768—1774).

Вторая Камчатская экспедиция, как известно, была необычайно широким научным предприятием, ставившим своей задачей не только изучение морских границ Сибири и связей ее с Америкой, но и всестороннее обследование внутренних областей Сибири, изучение ее природы, быта населения, древностей; экспедиция собрала огромные материалы по истории Сибири и множество сведений о быте народов этой окраины<sup>1</sup>.

Очень много дали для нашей науки, в частности, труды академика Г. Ф. Миллера, руководившего «сухопутным» отрядом экспедиции. Он изъездил за 10 лет все пространство Сибири, от низовьев Енисея до Якутии и Забайкалья. Отмечая встреченные на пути памятники древности, тщательно собирая архивные документы (по его указаниям изготавливали их копии), Миллер в то же время уделял внимание и живым народам,

<sup>1</sup> См.: Л. С. Берг, Очерки по истории русских географических открытий, М.—Л., 1949.

записывал образцы их языков, составлял словарики. Итогом работ Миллера была его фундаментальная «История Сибири» — обширный свод всего тогда известного по истории народов этого региона<sup>2</sup>.

Немалый этнографический материал содержится и в путевых записях других участников экспедиции, особенно натуралиста Гмелина и в неопубликованных до сих пор, к сожалению, трудах Якова Линдана по отдельным народам Сибири.

Особое место в работах участников экспедиции занимает замечательный двухтомный труд Степана Крашенинникова «Описание земли Камчатки» (1755). Помимо физико-географического описания Камчатки, Крашенинников дает здесь такое серьезное, глубокое и полное исследование быта и культуры ее населения, равных которому мало можно найти в мировой этнографической литературе не только XVIII в., но и более позднего времени.

О высоком по тому времени научном уровне, на каком стояла вся работа экспедиции, можно судить хотя бы по инструкциям, которыми руководились ее участники. Из этих инструкций видно, что этнографические исследования занимали отнюдь не случайное место в программах работ путешественников. В инструкции, полученной от Академии наук Г. Ф. Миллером, указывается на необходимость «наипаче наблюдать..., где будут пределы каждого народа, какие границы и не разных ли происхождений и разных родов народы между собой смешаны, или нет». Далее: «Какие суть начала каждого народа по их же повествованию, какие суть каждого народа древние жилища, преселения, дела и проч.». Таким образом Академию интересовали вопросы, как мы бы сказали, этногенеза народов Сибири. Затем требовалось выяснить, «какая есть в каждом народе вера», «обычаи и обряды народные, домашние и брачные», «об языке каждого народа надобно сделать несколько примеров»; рекомендовалось применять фонетическую транскрипцию имен и названий, которые «точно по настоящему того народа и соседних народов произношению записывать должно». Помимо этой краткой инструкции, сотрудники экспедиции учитывали и гораздо более подробную программу историко-этнографического обследования («Предложение о сочинении истории и географии Российской»), составленную в 1734 г. известным ученым В. Н. Татищевым<sup>3</sup>. Эта программа, состоявшая из 198 вопросов, является едва ли не первой в мире этнографической анкетой. Еще более серьезный характер носила инструкция, составленная Г. Ф. Миллером для его помощника Иоганна Фишера. В этой инструкции, содержавшей до тысячи вопросов по этнографии, Миллер с достаточной ясностью формулирует свои мысли о важности этнографических наблюдений, которые, по его словам, «полезны для истории, чтобы показать взаимное родство народов из общности их обычаяев и языков». Вопросы инструкции касались самых разнообразных сторон народного быта, в том числе и таких тонкостей и деталей, которые стали предметом внимания этнографов только в новейшее время.

Большие академические экспедиции 1768—1774 гг., работавшие под общим руководством акад. Петра Палласа, охватили огромную территорию: Поволжье и Приуралье, Север, Кавказ и Сибирь. Экспедиция состояла из ряда научных поездок отдельных ученых — таких, как сам П. С. Паллас, В. Ф. Зуев, С. Гмелин, И. И. Лепехин, Н. Я. Озерецковский, И. Г. Георги и др. Ни один из них неставил себе чисто этнографических задач, но все они не упускали случая записать встречавшиеся им особенности быта, верований, даже внешнего вида местного населения. Особенно много этнографического материала в записках П. С. Палласа,

<sup>2</sup> См. Г. Ф. Миллер, История Сибири. М.—Л., т. 1, 1937; т. 2, 1941.

<sup>3</sup> См. В. Н. Татищев, Избранные труды по географии России, М., 1950, стр. 77—97.

В. Ф. Зуева и И. И. Лепехина<sup>4</sup>. На материалах экспедиции был написан четырехтомный труд И. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» (1776—1780). Хотя использованные автором источники были, конечно, весьма неравнозначны, работа эта долго оставалась единственной этнографической энциклопедией нашей страны.

Второстепенное, но все же немаловажное значение имели для этнографии путешествие И. Лерха на Кавказ и в Персию в 1745—1747 гг., поездка В. Зуева в Херсон, Крым и Константинополь в 1781—1782 гг. (для обследования торговли и экономики южной окраины России); путешествие Н. Я. Озерецковского на Ладожское и Онежское озера в 1785 г.; поездка Палласа в Крым и Новороссию в 1793—1794 гг. богатые материалами путешествия почетного члена Академии И. О. Потоцкого на Кавказ и в низовья Волги<sup>5</sup>.

Академия наук издавала периодические «месяцесловы» с разными общеполезными сведениями, среди которых было немало исторических и этнографических материалов. Там читатель находил статьи об «астрономии гренландских жителей», о «Великой Татарии», «О происхождении молдавцев, о их языке, вере, нравах и поведении», о «Бухарии», о «Чукотском носе», о «королевстве Тибетском», о «Курильских островах», о «Тунгусах вообще», о «Калмыцком народе» и пр. Эти любопытные, но разбросанные в разных, ставших редкими изданиях материалы были в 1780-х гг. собраны и переизданы акад. Н. Я. Озерецковским под названием: «Собрание сочинений, выбранных из месяцесловов на разные годы» (10 томов).

К началу XIX в. относятся прежде всего первые русские кругосветные экспедиции: И. Ф. Крузенштерна и Ю. Ф. Лисянского (1803—1806 гг.), О. Е. Коцебу (1815—1818 гг.), В. М. Головнина (1817—1819 гг.), Ф. Ф. Беллинсгаузена и М. П. Лазарева (1819—1821 гг.), Ф. П. Литке (1826—1829 гг.). Эти экспедиции, знаменовавшие выход русской науки на международную арену, организовывались, правда, не Академией, а другими учреждениями, но Академия принимала в них непосредственное участие.

Важным научным событием была экспедиция акад. Г. И. Лангдорфа в Бразилию в 1825—1829 гг. Эта экспедиция собрала богатый этнографический материал, который, к сожалению, не был опубликован (вследствие болезни и смерти самого Лангдорфа) и хранился в архиве Академии. Только в наши дни началась его обработка и подготовка к печати<sup>6</sup>.

Очень много ценного материала, коллекций и научных записей привез из своего 10-летнего путешествия в Русскую Америку (1839—1849) И. Г. Вознесенский, препаратор Зоологического музея.

В отличие от энциклопедических экспедиций XVIII в. путешествия внутри страны в XIX в. носили более узкий, специальный характер. Для этнографии имели значение работы филологов и лингвистов, которые и косвенно, и прямо затрагивали этнографический материал. Первыми по времени (1805—1808 гг.) были поездки адъюнкта, позже члена Академии, Юлиуса Клапрота, собравшего богатый материал по языкам башкир, тунгусов, якутов, казахов, монголов, манчжуров, части народов Кавказа.

Особенную научную ценность имеют этнографо-лингвистические материалы А. Шёгрена и М. А. Кастрена. Академик А. Шёгрен в своей по-

<sup>4</sup> См. П. С. Паллас, Путешествие по разным провинциям Российского государства, ч. I—V, СПб., 1773—1788; В. Ф. Зуев, Материалы по этнографии Сибири XVIII в., в кн. «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 5. М.-Л., 1947; И. Лепехин. Дневные записки путешествия по провинциям Российского государства, т. I—IV, СПб., 1795—1805.

<sup>5</sup> См.: В. Ф. Гнучева, Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX вв., М.—Л., 1940.

<sup>6</sup> Г. Г. Манизер, Экспедиция академика Г. И. Лангдорфа в Бразилию, М., 1948.

ездке на Кавказ в 1835—1837 гг. сделал ценные записи по осетинскому и некоторым другим языкам. Позже, в 40—50-х гг., А. Шёгрен неутомимо изучал языки и этнографию народов Прибалтики, специально интересовался судьбой близких тогда уже к полному растворению народностей ливов и кревингов, собрал богатые материалы по этнографии Финляндии и русского Севера. Что касается М. А. Кастрена, то роль этого замечательного ученого в развитии нашей этнографии исключительно велика. Если первые поездки М. А. Кастрена по Лапландии, северной Финляндии и северной России (1838—1844) протекали без участия Академии наук, то плодотворнейшие по своим результатам путешествия Кастрена по Сибири в 1845—1849 гг. были им совершены в тесном контакте с Академией, от которой он получал средства, для которой собирал коллекции. М. А. Кастрен впервые ввел в научный оборот бесписьменные и до того неведомые языки народов Сибири; самоедские, тунгусские, языки остыakov и vogulov, кетов, бурят и др., составил грамматики этих языков, проследил связи между ними, впервые поставил на научную почву вопрос о происхождении народов «урало-алтайской» группы<sup>7</sup>.

Вообще надо сказать, что «этнографическая лингвистика», изучение бесписьменных языков в связи с исследованием проблемы о происхождении и культурно-исторических связях народов, в духе традиций Шёгрена и Кастрена, и впоследствии занимало видное место в работах Академии наук в нашей стране, в отличие от большинства иностранных академий, высокомерно пренебрегавших языками отсталых народов. Достаточно назвать труды академиков Дорна по языкам Кавказа, особенно Дагестана (1860 и др.), Бётлинга о языке якутов, В. Радлова по тюркским наречиям (о работах более позднего времени будет сказано ниже).

С 1840-х гг. начинается более планомерное собирание этнографических материалов по отдельным областям России. Большая заслуга в этом принадлежала основанному в 1845 г. Русскому географическому обществу, Отделение этнографии которого развернуло деятельную собирательскую работу и вовлекло в это дело довольно широкие слои общественности. Таким образом, у Академии наук появился важный и полезный сотрудник в работе по этнографии. Между обеими научными организациями — Академией и Географическим обществом было плодотворное сотрудничество, без всякого соперничества. Научные экспедиции организовывались нередко совместно. Вещественные коллекции, поступавшие в Географическое общество, передавались Обществом в музей Академии. Академия представляла собой официальную науку, а Географическое общество опиралось на более широкие общественные круги<sup>8</sup>.

В 40-х гг. XIX в. для исследования народов Сибири были предприняты крупные экспедиции, например большая экспедиция А. Ф. Миддендорфа, в то время профессора Киевского университета, позже академика. В 1842—1845 гг. он проделал огромное путешествие от Таймыра до Шантарских островов и собрал, наряду с естественно-историческими, также и важные этнографические коллекции. Плодотворные исследования были проведены Л. И. Шренком в 1854—1856 гг. на Нижнем Амуре и Сахалине — в районах, в те годы этнографически еще совершенно неизученных; можно отметить также работы Дитмара на Камчатке (1851—1856), поездку того же Миддендорфа в Барабинскую степь (1868), позже — исследования Полякова и Никольского на Сахалине (1881—1884). Важнейшее значение для этнографии Центральной Азии имела орхонская экспедиция для изучения древне-туркских надписей в 1890-х гг. под руководством тюрколога В. В. Радлова, позже — Д. А. Клеменца.

<sup>7</sup> M. A. Castigép. Reiseerinnerungen aus den Jahren 1843—1844, St.-Petersburg, 1853; его же, Reiseerinnerungen und Briefe aus den Jahren 1845—49, St.-Petersburg, 1856; его же, Ethnologische Vorlesungen über die Altaische Völker..., St.-Petersburg, 1857.

<sup>8</sup> См. Л. С. Берг, Всесоюзное Географическое общество за сто лет, М.—Л., 1946.

Среди исследований по народам Средней Азии выделяются работы Н. В. Ханыкова, ездившего в Бухару и Персию в 1858 г. (еще раньше Ханыков напечатал интересное «Описание Бухарского ханства» (1843), а также П. И. Лерха (Хива и Бухара, 1858—1859); следует отметить поездку престарелого А. Ф. Миддендорфа в Ферганскую долину (1873), филологические исследования К. Г. Залемана в Западном Памире (1897).

По центральным и северным районам России особенно значительно были работы акад. П. И. Кеппена, который в 1840-х гг. провел ряд статистико-этнографических обследований, собирая и проверяя материал для этнографической карты России. Эта первая этнографическая карта была издана в 1852 г. В 1860 гг. акад. В. В. Вельяминов-Зернов собирал в Рязанской, Московской и других губерниях материалы для своей работы по истории касимовских татар. Из работ по народам Прибалтики особенно интересны многолетние исследования акад. В. Видемана, совершившего с 1861 по 1882 гг. почти ежегодные поездки к эстонцам для изучения их языка, быта, народного творчества.

К концу XIX в. центром научной этнографической работы в Академии становится академический музей в Петербурге. История его, однако, началась задолго до этого<sup>9</sup>. Начало собраниям музея было положено теми коллекциями и экспонатами, которые поступали в Академию как от ее ученых путешественников, так и от посторонних лиц в качестве дара. По мере роста научного авторитета Академии росли и эти поступления.

К началу XX столетия Музей антропологии и этнографии превратился из простого хранилища редкостей в крупнейшее научное учреждение, базу этнографических исследований. С 1900 г. стал выходить специальный научный орган музея — «Сборники Музея по антропологии и этнографии», где публиковались ценнейшие фонды музея и печатались статьи по всевозможным вопросам этнографии.

Музей сделался центром этнографической работы в Петербурге. Вокруг него вырос актив молодых энтузиастов науки. Между прочим в музее работали отбывшие ссылку этнографы-революционеры Л. Я. Штернберг, В. Г. Богораз, Д. А. Клеменц и Э. К. Пекарский.

В целом, хотя к началу XX в. в России сложился уже ряд самостоятельных очагов этнографической работы — Отделение этнографии Русск. географич. общества, Московское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии, Казанское общество археологии, истории и этнографии, а также несколько центральных и местных музеев, и Академия наук перестала быть, как прежде, единственным центром научной этнографической мысли, — тем не менее роль отдельных академических учреждений, и прежде всего МАЭ, а отчасти и Азиатского музея, Отделения русского языка и словесности и пр., оставалась очень значительной.

\* \* \*

После Великой Октябрьской Социалистической революции в нашей стране сложились совершенно новые условия для развития этнографической науки<sup>10</sup>. Прежде всего обнаружился значительный рост ее в ширь. До революции этнография была занятием узкого круга специалистов и не слишком многочисленной кучки любителей-самоучек. Учреждений,

<sup>9</sup> См. статью Т. В. Станюкович в этом номере.

<sup>10</sup> См. С. П. Толстой, 40 лет советской этнографии, «Сов. этнография», 1957, № 5; С. А. Токарев, Ранние этапы развития советской этнографической науки, в кн. «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. V, М., 1971.

ведущих этнографическую работу, было мало. В числе их Академия наук стояла на первом месте, но в системе ее была в сущности только одна ячейка, где сосредоточивалась вся этнографическая деятельность: Музей антропологии и этнографии. После революции вырастает целая сеть научных просветительных, учебных, краеведческих учреждений в центре и на местах, ставящих перед собой в той или иной мере этнографические задачи. Этнография нашла себе, наконец, законное место в высшей школе: первый этнографический факультет появился в 1919 г. при Географическом институте в Петрограде, за ним последовали этнографические отделения, кафедры и целые факультеты в разных университетах страны. На местах, в особенности в национальных республиках, стали создаваться научно-исследовательские институты, краеведческие организации, научные общества, которые деятельно взялись за изучение своего края, его прошлого и настоящего, быта и творчества народа. Этнография почти стихийно стала делом широких масс. Особенно важно то, что работа эта охватила едва ли не все, даже сравнительно небольшие и отсталые народы СССР: прежде они были только объектами этнографического изучения, теперь они начали изучать себя сами. Сеть краеведческих учреждений переплелась с сетью музеев, которые покрыли собой всю страну; не только в национальных республиках, краях и областях, но и в отдельных небольших городах и районах появились музеи, ставшие центрами собирательской работы. Этнографические коллекции можно найти теперь в каждом национальном районе. Выросла и научно-издательская работа. Нет национальной республики и области, которая за годы советской власти не издала бы тех или иных этнографических материалов или исследований.

Академики и сотрудники академических учреждений принимали деятельное участие в работе по этнографии и вне стен Академии. Достаточно сказать, что преподавание этнографических дисциплин в высших учебных заведениях Петрограда было обеспечено почти целиком старыми сотрудниками академического Музея антропологии и этнографии; особенно много сделали Л. Я. Штернберг и В. Г. Богораз. Они были подлинными создателями первой в нашей стране высшей этнографической школы, воспитателями целого поколения молодых советских этнографов. Немалая заслуга в этом принадлежит и Д. К. Зеленину, Е. Г. Кагарову и другим сотрудникам академического музея.

Нельзя не отметить важную роль сотрудников Музея антропологии и этнографии проф. Л. Я. Штернберга и проф. В. Г. Богораза в организации и работе Комитета содействия народностям Северных окраин при Президиуме ВЦИК («Комитет Севера»), который провел огромную работу по хозяйственному и культурному обслуживанию наиболее угнетенных в прошлом малых народов Севера.

В самой Академии наряду со старым Музеем антропологии и этнографии возникли научные институты, отделения, комиссии, в задачи которых в той или иной мере входили этнографические исследования. Такова была прежде всего Комиссия по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (впоследствии — СССР).

Задача была в значительной мере выполнена: составлены этнографические карты Белоруссии, Бессарабии, Сибири, Средней Азии, Кавказа и других областей. Очень важна была и другая задача: составление точного списка национальностей для проведения Всесоюзной переписи 1926 г. В связи с этим был опубликован целый ряд справочников по этническому составу населения нашей страны в целом и отдельных ее частей<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Н. И. Зарубин, Список народностей Туркестанского края, Л., 1925; его же, Список народностей СССР, М., 1927; его же, Население Самаркандской области, его

Многие из этих справочников сопровождались этнографическими картами. Комиссией по изучению племенного состава населения был издан также ряд монографий и сборников по отдельным народностям и этнографическим областям<sup>12</sup>.

Создание Комиссии экспедиционных исследований было связано с необычайным расширением экспедиционной деятельности Академии. Невозможно перечислить все многочисленные экспедиции и отдельные поездки, организованные за первые десятилетия советской власти в разные национальные районы страны. Помимо отдельных, более или менее узко специальных экспедиционных обследований, проводившихся этнографами, особенно важно отметить большие комплексные экспедиции, в которых этнографы принимали участие рядом с представителями других научных дисциплин. Некоторые из этих экспедиций, продолжавшиеся 5 лет и больше, вырастали в крупные и почти самостоятельные научные организации. Здесь как бы возрождалась традиция больших академических экспедиций XVIII в. с той, конечно, разницей, что, при тогдашнем состоянии науки, отдельные широко образованные исследователи, как, например, Крашенинников, Паллас, единолично охватывали разные отрасли знаний и давали всестороннее описание стран, в которых они побывали, в наше же время большие комплексные экспедиции всегда включали в свой состав разных специалистов и распадались на обособленные отряды. Крупный размах получили, например, экспедиции: Казахстанская, Кольская (Лопарская), Туркменская, Закавказская, Чувашская.

Самой замечательной по масштабу и результатам была Якутская экспедиция Академии наук СССР, работавшая 6 лет, с 1925 по 1931 гг. Она поставила себе целью всестороннее изучение этой отдаленной и в прошлом наиболее обездоленной окраины. Работа превратилась в своеобразное культурное шефство Академии наук над Якутской республикой. Одним из 25 отрядов и подотрядов экспедиции был этнографический отряд. Результатом работ экспедиции и связанной с ней специальной Комиссии по изучению Якутской АССР явилась обширная серия монографий и сборников, целая библиотека книг о Якутии.

Якутская экспедиция не только обогатила науку новыми этнографическими материалами, но выявила и опубликовала целый ряд старых работ, хранившихся до революции под спудом. Крупным научным событием было завершение печатания фундаментального «Словаря якутского языка» Э. К. Пекарского, бывшего политического ссыльного. Этот словарь, плод многолетнего труда исследователя, отдавшего ему большую часть своей жизни, начал печататься еще в 1899 г. В 1930 г. его печатание было завершено. Словарь Пекарского содержит 13 выпусков, около 4 тыс. столбцов, до 25 тыс. слов и составляет ценнейший памятник якутского языка, и не только языка, но и своего рода энциклопедию жизни и творчества якутского народа. Недаром правительство ЯАССР отметило специальным постановлением окончание издания Словаря как выдающееся культурное событие в жизни народа Якутии.

Трудно было бы перечислить все, что сделано в предвоенные годы Академией наук или при ее участии и под ее руководством для этнографического изучения народов СССР. Важно только отметить, что это изучение, как правило, связывалось с насущными практическими задачами социалистического строительства и культурной революции в национальных республиках и областях. Вместе с тем весьма плодотворным оказалось установление связи проблем этнографии с проблематикой бо-

численность, этнографический состав и территориальное распределение, Л., 1926; Н. Я. Марр, Племенной состав населения на Кавказе, Пг., 1920; Л. С. Берг, Население Бессарабии. Этнический состав и численность, Пг., 1923; С. К. Патканов. Список народностей Сибири, Пг., 1923; Ф. А. Фиельструп, Этнический состав населения Приуралья, М., 1926.

<sup>12</sup> «Финноуральский сборник», Л., 1928; «Западно-финский сборник», М., 1929, и др.

лее широкого горизонта наук, с задачами изучения истории СССР и зарубежных стран. Значительная роль в этом принадлежала академику Н. Я. Марру. С именем этого выдающегося ученого, лингвиста и археолога связан целый ряд крупных перемен в научной жизни нашей страны, имевших большое значение и для этнографии. Роль его была двойственной. С одной стороны, Марр и своими дореволюционными, и позднейшими лингвистическими трудами сильно продвинул вперед изучение многих языков, в том числе бесписьменных, особенно кавказских, которое было у него неотделимо от этнографической проблематики. Своей кипучей неутомимой деятельностью он способствовал созданию целой сети академических и местных научных учреждений (Гос. Академия Истории материальной культуры, Яфетический институт, Северокавказский комитет — позже Институт народов Востока и др.), возглавляя и направляя их деятельность. Марр и его ближайшие ученики очень много сделали для сближения ряда смежных наук — языкоznания, археологии, этнографии; перед ними ставились общие и широкие проблемы — этногенеза, глоттогенеза, истории культуры. С другой стороны, однако, чрезмерно увлекшись критикой классической языковедческой концепции (компаративистская индоевропеистика), Марр не удержался в границах строго научного исследования, а пустился в область полу-фантастических построений, «единого мирового глоттогонического процесса», рассматривая все языки мира как составленные будто бы из одних и тех же «4 элементов». Одно время (1930—1940-е гг.) последователи Марра заняли настолько монопольное положение в лингвистике и в смежных науках, что противникам его трудно становилось работать; тем самым это принесло прямой вред науке. Так было до 1950 г., когда лингвистическая дискуссия показала слабую обоснованность «нового учения о языке» Марра.

Тем не менее, положительный вклад трудов и идей академика Марра в изучение исторических связей народов и их языков нельзя отрицать. Своими трудами он разбил господствовавшее прежде среди лингвистов представление о взаимной замкнутости языковых «семей». Он доказал возможность и пользу сопоставления словарного фонда языков, даже совсем не родственных между собой, и тем самым открыл дорогу для более широких и свободных сравнительно-лингвистических исследований. В то же время именно Марру этнография обязана более тесной связью с лингвистикой, да отчасти и с археологией.

Советская этнография вооружилась марксистско-ленинской методологией, которая до Великой Октябрьской социалистической революции оказывала лишь ограниченное влияние на русскую этнографическую науку (работы Н. И. Зибера, Максима Ковалевского), теперь же этой методологией овладели широкие круги советских исследователей. Важнейшую роль в формировании новой методологии сыграли работы В. И. Ленина по нациальному вопросу.

В борьбе за марксистское перевооружение этнографической науки важную роль сыграли теоретические конференции — особенно «Совещание этнографов Ленинграда и Москвы» (1929 г.) и «Археолого-этнографическое совещание» (1932 г.), происходившие в Ленинграде. В развернувшихся на этих конференциях дискуссиях не обошлось и без крайностей: высказывались мнения, что этнография (этнология) и археология — суть «буржуазные суррогаты» обществоведения и истории, которым не место в системе марксистских наук. Но эти крайности были скоро преодолены. Новые и новые конкретные работы советских этнографов показывали и доказывали возможность создания этнографической науки, построенной на базе марксистско-ленинской методологии.

В 1930-е г., период особенно интенсивной перестройки идейной базы этнографии, главное внимание советских этнографов было направлено на изучение пережитков докапиталистических формаций у народов раз-

ных стран, в том числе и Советского Союза. Это направление интересов было вызвано в значительной мере практическими мотивами: массовая коллективизация крестьянства, сопротивление кулацко-байских групп — все это порождало, особенно в национальных областях, очень сложную обстановку. Нелегко было разобраться в переплетении разных социально-экономических укладов у отдельных народов, в характере и роли патриархально-родовых и патриархально-феодальных форм быта. Появление именно в эти годы ряда этнографических исследований, посвященных изучению пережитков докапиталистических и даже доклассовых отношений у народов СССР не случайно<sup>13</sup>. Академия наук, в лице своих отдельных учреждений, принимала непосредственное участие в большинстве этих исследований.

Логическое продолжение и расширение того же круга интересов привело и к постановке более общих проблем — к изучению первобытно-общинного строя, закономерностей его развития и разложения. Отсюда, опять-таки не случайно, появление как раз в 30-е гг. ряда теоретических работ по данной тематике (первобытный коммунизм, ранние формы брака и семьи, матриархат и патриархат, экзогамия, системы родства и пр.)<sup>14</sup>. И опять-таки в большинстве случаев академические учреждения принимали в этих работах активное участие.

В последние годы перед Отечественной войной этнографическая работа Академии наук приняла особенно широкий размах. На базе Музея антропологии и этнографии в 1933 г. был создан Институт антропологии, археологии и этнографии; при реорганизации этого Института в 1937 г. из него был выделен особый Институт этнографии с самыми широкими задачами. В новый Институт влился и Институт по изучению народов (ИПИН). В качестве одного из основных заданий в научно-исследовательский план была включена подготовка четырехтомника «Народы СССР». Однако война помешала осуществлению этого проекта.

В годы Великой Отечественной войны большинство этнографов было оторвано от мирной научной работы. Многие погибли на фронтах, в блокированном Ленинграде. В суровых условиях блокады и обстрелов Ленинграда коллектив Института этнографии АН СССР приложил героические усилия к спасению коллекций и здания Музея. Не прекращалась и исследовательская работа Института этнографии АН СССР.

<sup>13</sup> См., напр.: И. М. Суслов, Социальная культура у тунгусов бассейна Подкаменной Тунгуски и верховьев р. Таймыры, «Сев. Азия», 1928, № 1; П. И. Кушнер (Кнышев), Горная Киргизия, М., 1929; П. Е. Терлецкий, Вопросы кооперативного строительства на Крайнем Севере, «Сов. Север», 1931, № 1; М. Т. Маркелов, О пережитках родового строя в современном быту удмуртов, «Сов. этнография», 1931, № 3—4; Н. И. Билибин, Классовое расслоение у кочевых коряков, Хабаровск, 1933; Л. П. Потапов, Очерк истории Ойратий, Новосибирск, 1933; А. Н. Бернштам, Проблема распада родовых отношений у кочевников Азии, «Сов. этнография», 1934, № 6; М. А. Сергеев, Реконструкция быта народов Севера, «Революция и национальности», 1934, № 3; С. П. Толстов, Генезис феодализма в кочевых скотоводческих обществах, «Известия Государственной академии истории материальной культуры», вып. 103, Л., 1934; его же, Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен, «Проблемы истории докапиталистических обществ», 1935, № 9—10; Н. А. Кисляков, Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Рахию-Боло, Л., 1936; С. А. Токарев, Докапиталистические пережитки в Ойратии, Л., 1936; Н. П. Никульшин, Первобытные производственные объединения и социалистическое строительство у эвенков, Л., 1939, и др.

<sup>14</sup> См., напр.: В. К. Никольский, Важнейшие направления современного исследования первобытного хозяйства, «Под знаменем марксизма», 1929, № 10—11; П. Ф. Преображенский, Курс этнографии, М.—Л., 1929; П. И. Кушнер, Очерк развития общественных форм, М., 1924; его же, Первобытное и родовое общество, М., 1925; М. О. Кослен, Происхождение обмена и меры ценности, М.—Л., 1927; его же, Половые отношения и брак в первобытном обществе, М.—Л., 1928; А. М. Золотарев, Происхождение экзогамии, М., 1931; С. П. Толстов, Проблемы дородового общества, «Сов. этнография», 1931, № 3—4; А. Н. Бернштам, Е. Ю. Кричевский, К вопросу о закономерности в развитии архаической формации, Л., 1932; С. А. Токарев, Родовой строй в Меланезии, «Сов. этнография», 1933, № 2—6; А. Ф. Анисимов, Родовое общество, Л., 1936, и др.

## ЭТНОГРАФИЯ В АКАДЕМИИ НАУК СССР В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

В первые послевоенные годы деятельность коллектива Института этнографии АН СССР характеризуется как общей активизацией, так и расширением ее рамок. Патриотическое воодушевление всех народов нашей страны в годы войны привело к повышению интереса к их культурному наследству. Война усилила и интерес к зарубежным народам — как к нашим союзникам, так и к народам воевавших с нами стран. Задачи послевоенного устройства Европы поставили перед этнографами и ряд практических вопросов, связанных с изучением этнического состава населения этих стран. Включение в систему социализма ряда государств Европы и Азии, развернувшаяся в послевоенные годы освободительная борьба народов колоний и приобретение многими из них — прежде всего в Азии и Африке — национального суверенитета, вызвали повышение интереса советской общественности к этим народам. Наконец, рост международных связей СССР поставил перед советскими этнографами неотложную задачу — широко осветить быт зарубежных народов, их образ жизни, культурные традиции<sup>1</sup>. Все это и привело к расширению проблематики этнографических исследований в Академии наук СССР<sup>2</sup>. В хронологическом плане она теперь охватывает период от неолита до современности, в пространственном — все континенты мира.

Необходимость обеспечить фактическим материалом обширную исследовательскую программу настоятельно потребовала развертывания полевых работ. Уже в первые послевоенные десятилетия складывается широкая сеть экспедиций Института этнографии АН СССР (многие из них имели первоначально комплексный археолого-этнографический характер), которые в настоящее время ведут исследования в разных концах страны — от Закарпатья до Чукотки, от Туркмении до Заполярья. Важная роль в ознакомлении научной общественности с результатами работ этих экспедиций принадлежит ежегодным археолого-этнографическим сессиям Отделения истории АН СССР, на которых подводятся итоги полевых исследований за прошедший год.

Сразу же по окончании войны этнографы, работающие в Академии наук СССР, стали уделять большое внимание подготовке кадров, необходимых для развертывания этнографических исследований в союзных и автономных республиках. С этой же целью осуществлялись совместные экспедиции и публикации трудов, периодически созывались координационные совещания.

Одной из главных задач Института этнографии АН СССР в послевоенные годы стала подготовка многотомной серии «Народы мира». Возглавил эту работу С. П. Толстов. Подготовка серии, в создании которой приняло участие подавляющее большинство сотрудников Института, заняла почти два десятилетия. Она была завершена в 1966 г.<sup>3</sup>. В 13 томах

<sup>1</sup> Подробнее см.: С. П. Толстов, Сорок лет советской этнографии; «Советская этнография» (далее — СЭ), 1957, № 5, стр. 39—40.

<sup>2</sup> Наряду с Институтом этнографии эти исследования в послевоенные годы ведет и ряд других научных учреждений АН СССР, в частности ее филиалы. Однако данная статья ограничивается преимущественно рассмотрением деятельности головного этнографического учреждения страны — Института этнографии АН СССР, не претендую на сколько-нибудь подробное освещение этнографической работы за его пределами.

<sup>3</sup> См.: Серию «Народы мира. Этнографические очерки»: «Народы Африки», М., 1954; «Народы Австралии и Океании», М., 1956; «Народы Сибири», М.—Л., 1956; «На-

(18 книгах) этой серии даются подробные опирающиеся на различные источники сведения об этническом составе населения, культурно-бытовых особенностях отдельных народов, приводятся материалы по истории их культуры с древнейших времен до наших дней. В отличие от подобных сводных работ, вышедших ранее за рубежом, в серии «Народы мира» в соответствии с общими методологическими принципами советской этнографической школы исследуется этническое и культурное развитие народов — как больших, так и малых, как высокоразвитых, так и отставших в своем развитии.

Для научной деятельности Института в послевоенное время характерно также усиление внимания к изучению современности. Работа в данном направлении была начата еще в 20—30 гг. в связи с практическими задачами переустройства отсталых в прошлом окраин страны и коллективизацией. Но к концу 30-х гг. деятельность в этом направлении почти замерла, усилия этнографов были в основном переключены на изучение архаики. Возродившись вновь в конце 40-х гг., этнографическое изучение современной культуры и быта народов нашей страны первоначально было далеко не совершенно в теоретическом отношении.

Более глубокий характер эти исследования приобрели в конце 50-х — первой половине 60-х гг. Были подготовлены и опубликованы монографии о колхозном быте русского, таджикского, латышского, киргизского и других народов нашей страны<sup>4</sup>.

Постепенно начали расширяться рамки исследований: была поставлена задача изучения быта рабочих, а затем и всего городского населения<sup>5</sup>. Развернулись и этнографические исследования семьи и семейного быта<sup>6</sup>.

Вместе с тем определилось своеобразие этнографического подхода к изучению современного быта — рассмотрение его сквозь призму соотношения традиций и инноваций, преемственности и обновления. И в наступившей пятилетке одна из первоочередных задач — дальнейшая разработка темы «Традиционная культура и современный быт народов СССР». Эта тема многогранна. Она предполагает изучение производственных и бытовых традиций, связанных с обрядами и обычаями; и не только подлинно народных традиций, но и негативных пережитков, а следовательно и вопросов борьбы с последними.

роды Передней Азии», М., 1957; «Народы Америки», I, II, М., 1959; «Народы Кавказа», I, М., 1960; II, М., 1962; «Народы Средней Азии и Казахстана», I, М., 1962; II, М., 1963; «Численность и расселение народов мира», М., 1962; «Народы Южной Азии (Индия, Пакистан, Непал, Сикким, Бутан, Цейлон и Мальдивские острова)», М., 1963; «Народы Европейской части СССР», I, М., 1964; «Народы Зарубежной Европы», I, М., 1964; II, М., 1965; «Народы Восточной Азии», М.—Л., 1965; «Народы Юго-Восточной Азии», М., 1966; «Народы Европейской части СССР», II, М., 1966.

<sup>4</sup> «Культура и быт таджикского колхозного крестьянства», «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее — ТИЭ), т. XIV. М.—Л., 1954; «Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан», ТИЭ, т. XXXVI, М., 1958; «Село Вирятино в прошлом и настоящем», ТИЭ, т. XLI, М., 1958; Л. Н. Терентьев, Колхозное крестьянство Латвии, ТИЭ, т. LIX, М., 1960; «Семья и семейный быт колхозников Прибалтики», ТИЭ, т. LXXVII, М., 1962; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, Культура и быт колхозников Калининской области, М., 1964; «Кубанские станицы. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани», М., 1967.

<sup>5</sup> В. Ю. Крупянская, К вопросу о проблематике и методике этнографического изучения советского рабочего класса, «Вопросы истории», 1960, № 11; В. Ю. Крупянская, М. Г. Рабинович, Этнография города и промышленного поселка, СЭ, 1964, № 4; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, Некоторые проблемы этнографического изучения современного русского города, СЭ, 1964, № 5; Д. М. Коган, Связь городского и сельского населения как одна из проблем этнографии города, СЭ, 1967, № 4; «Этнографическое изучение быта рабочих. По материалам отдельных промышленных районов СССР», М., 1968; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, К вопросу о классификации городского населения при этнографическом изучении города, СЭ, 1970, № 2.

<sup>6</sup> См.: «Аннотированная библиография работ по проблемам семьи в СССР (1957—1971)», вып. 1, 2 (отв. ред. Л. Н. Терентьева, З. А. Янкова), М., 1972.

Изучение традиционно-бытовой культуры народов СССР призвано содействовать и созданию таких типовых проектов жилищ, которые бы полнее учитывали рациональные черты местного народного зодчества, и конструированию приспособленных к местным условиям моделей одежды, и народнохозяйственному планированию, производству домашней утвари, пищевых продуктов и т. п. Этнографические исследования оказывают значительную помощь, например, в проведении языковой политики органами народного образования и в деятельности книжных издательств, в популяризации и приобщении к общесоветскому культурному достоянию лучших образцов устно-поэтического, музыкального, хореографического и изобразительного народного творчества всех народов нашей страны.

В последнее десятилетие все большее место в деятельности Института начинают занимать исследования современных этнических процессов, т. е. изменений этноса как системы. Уже в прошедшем пятилетии этой проблематике было уделено значительное внимание. Вышли в свет коллективные монографии об этнических процессах в Европе, в странах Передней Азии, Канаде и США. Находятся в производстве книги о современных этнических процессах в Южной и Юго-Восточной Азии; ведется работа над трехтомным обобщающим трудом, посвященным этническим процессам в Латинской Америке. В плане Института на пятилетие значится подготовка коллективного труда «Этнические процессы в современном мире».

Одной из важнейших задач Института в последние годы становится изучение этнических аспектов национальных процессов в СССР. Значение этой проблематики для такого многонационального государства, каким является наша страна, трудно переоценить.

За более чем полувековое существование СССР произошел невиданный расцвет социалистических наций и народностей, их тесное сближение между собой, сопровождавшееся возникновением новой исторической общности людей — советского народа. Отношения между народами нашей страны представляют собой образец межнационального сотрудничества и дружбы, однако нельзя забывать, что эти отношения сложились не стихийно, а в результате ленинской национальной политики, проводимой партией и Советским правительством, которые, руководствуясь объективными законами развития общества, стремятся создавать наиболее благоприятные условия для развития и сближения народов нашей страны. «Национальные отношения и в обществе зрелого социализма — это реальность, которая постоянно развивается, выдвигает новые проблемы и задачи»<sup>7</sup>. А это в свою очередь создает необходимость в углублении исследований различных типов современных этнических процессов в СССР, их тенденций и перспектив развития, их особенностей и темпов, различных факторов, как способствующих их оптимизации, так и тормозящих отдельные аспекты развития и сближения социалистических наций.

В этой связи несомненный научный интерес представляет проводимое в последнее десятилетие в Институте этнографическое изучение (с использованием данных лингвистики и материалов переписей) происходящих в нашей стране процессов национальной консолидации — исчезновения былой обособленности и замкнутости, слияния в крупные нации отдельных родственных этнических образований, а также растворения в компактных этнических общностях небольших инонациональных групп. Следует особо отметить, что Институт в последние годы работал над специальной коллективной монографией, посвященной современным этническим процессам в СССР. В ней на обширном фактическом материа-

<sup>7</sup> Л. И. Брежнев, О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, М., 1972, стр. 24.

ле анализируются различные аспекты этнических процессов и выявляется диалектическая взаимосвязь между развитием каждой нации и их сближением.

Опыт этнографического изучения современных национальных процессов вместе с тем показал особое значение раскрытия взаимосвязи между их этнической и социально-экономической сторонами. При этом ставится задача: с одной стороны, изучить особенности этнических изменений в различных социальных группах, с другой — выяснить своеобразие социальных изменений в различных этнических средах, у конкретных народов. В результате развертывания этих исследований в последние годы стала складываться пограничная научная дисциплина на стыке этнографии и конкретной социологии — этносоциология. Наряду с анализом общих данных об экономическом, социально-классовом и культурном развитии республик и рассмотрением их взаимодействия, этносоциология предполагает также выяснение хода этнических процессов в различных социальных и национальных группах в отдельных республиках и того, как преломляются те или иные этнические факторы в сознании этих групп. Все это требует проведения специальных массовых анкетных, обследований с последующей обработкой их материалов на ЭВМ.

Одним из первых шагов в данном направлении явились исследования, проведенные Институтом этнографии АН СССР в Татарской АССР. Предварительные результаты этих исследований уже освещены в ряде статей<sup>8</sup>, а в 1973 г. Институтом выпущена монография «Социальное и национальное», подводящая общие итоги исследований в Татарии. На текущее пятилетие планируется осуществление аналогичных исследований в более широких масштабах с целью углубления наших представлений об этнических аспектах процессов развития и сближения наций в СССР. В рамках этой общей программы в 1971 г. проводились совместные этносоциальные исследования московских и кишиневских специалистов в Молдавии; летом 1972 г. такого же рода исследования московские этнографы проводили в Грузии при активном участии тбилисских этнографов и социологов. Намечаются подобные исследования в Прибалтике и Средней Азии.

Наряду с изучением современности в послевоенной деятельности советских этнографов одно из центральных мест заняли историко-этнографические исследования. Это направление охватывает широкий комплекс проблем.

В его рамках, в частности, особое место занимают проблемы этнической истории, в первую очередь этногенез. Интерес к этногенезу во многом обусловлен желанием каждого народа иметь ясное представление о своем происхождении. Необходимость тщательного изучения проблем этногенеза диктуется и тем, что обыденное сознание нередко склонно трактовать их упрощенно, односторонне. Иногда тенденциозность в трактовке этногенеза проникает и в специальные исследования.

В целом следует иметь в виду чрезвычайную сложность этих вопросов, необходимость их комплексного изучения. Немалую роль в данном отношении сыграли проводившиеся Институтом этнографии АН СССР в первые послевоенные десятилетия комплексные экспедиции в различных регионах страны, а также специальные научные сессии с участием ученых, занимающихся смежными дисциплинами. Все это дало замет-

<sup>8</sup> См.: Ю. В. Арutiunyan, Опыт социально-этнического исследования (по материалам Татарской АССР), СЭ, 1968, № 4; Э. К. Васильева, Этнодемографическая характеристика семейной структуры населения Казани в 1967 году (по материалам социологического исследования), СЭ, 1968; № 5; О. И. Шкаратан, Этносоциальная структура городского населения Татарской АССР (по материалам социологического исследования), СЭ, 1970, № 3; Л. М. Дробижева, Социально-культурные особенности личности и национальные установки (по материалам исследований в Татарской АССР), СЭ, 1971, № 3.

ные плоды при решении конкретных вопросов происхождения отдельных народов<sup>9</sup>.

Современные представления о происхождении многих народов Советского Союза, несомненно, в значительно большей степени соответствуют исторической реальности, чем те, что существовали два-три десятилетия назад. Но, разумеется, изучение проблем этногенеза далеко не исчерпано, тем более, что в распоряжение исследователей поступают все новые и новые материалы.

Советские этнографы занимались и вопросами происхождения зарубежных народов, особенно народов Америки, Азии, Австралии и Океании<sup>10</sup>.

Значительное место в деятельности наших этнографов заняло в послевоенные годы изучение традиционной культуры. И это не случайно: она долгое время являлась основным носителем этнической специфики. Ее изучение приобретает тем большее значение, что в наши дни во всем мире многие виды традиционной культуры быстро исчезают из повседневной жизни. Особенно это относится к материальной культуре. Именно поэтому за послевоенные годы появилось большое число специальных исследований по истории сельскохозяйственной техники, поселений, жилища, одежды, пищи; исследований, касающихся многих, если не всех, народов СССР<sup>11</sup>, а также и ряда зарубежных народов<sup>12</sup>. Одной из важнейших форм фиксации традиционных компонентов материальной культуры стали в послевоенные годы историко-этнографические атласы. В

<sup>9</sup> С. А. Токарев, К постановке проблем этногенеза, СЭ, 1949, № 3; «Балтийский этнографический сборник», ТИЭ, т. XXXII, М., 1956; «Вопросы этнической истории народов Прибалтики (по данным археологии, этнографии и антропологии)», «Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции», т. I, М., 1959; «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. I—IV, М., 1952—1959; «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. I—IV, М., 1956—1960; М. Г. Левин, Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока, ТИЭ, т. XXXVI, 1958; «Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции», т. I, М.—Л., 1960, т. II, М., 1966; Б. О. Долгих, Происхождение долган, «Сибирский этнографический сборник», V, ТИЭ, т. 84, М., 1963; И. С. Гурич, Этническая история Северо-Востока Сибири, ТИЭ, т. 89, М., 1963; С. А. Арутюнов, Д. А. Сергеев, Древние культуры азиатских эскимосов (Узленский могильник), М., 1969; С. И. Вайнштейн, Историческая этнография тувинцев, М., 1972.

<sup>10</sup> В. В. Бунак, С. А. Токарев, Проблемы заселения Австралии и Океании, ТИЭ, т. XVI, М., 1951; М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров, Древнее расселение человечества в Восточной и Юго-Восточной Азии, Там же; Д. А. Ольдерогге, Происхождение народов Центрального Судана (Из древнейшей истории языков группы хауса-котоко), СЭ, 1952, № 2; С. А. Арутюнов, Этническая история Японии на рубеже нашей эры, ТИЭ, т. LXXXIII, М., 1961; его же, Проблемы историко-культурных связей Тихоокеанского бассейна, СЭ, 1964, № 4; Н. А. Бутинов, Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи, ТИЭ, т. LXXX, М.—Л., 1962; Н. Н. Чебоксаров, Проблемы происхождения древних и современных народов (Вступительное слово на симпозиуме VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук), М., 1964; Д. Е. Еремеев, Язык как этногенетический источник (из опыта лексического анализа турецкого языка), СЭ, 1967, № 4; В. Р. Кабо, Происхождение и ранняя история аборигенов Австралии, М., 1969; Р. Ф. Итс Этническая история Юго-Восточной Азии, М., 1972 и др.

<sup>11</sup> См., например: В. Ю. Крупянская, Л. П. Потапов, Л. Н. Терентьев, Основные проблемы этнографического изучения народов СССР, СЭ, 1961, № 3; А. И. Перешиц, Актуальные проблемы советской этнографии, СЭ, 1964, № 4; В. Н. Белицер, Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу, ТИЭ, т. X, М., 1951; «Восточнославянский этнографический сборник. Очерки народной материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX—начале XX в.», ТИЭ, т. XXXI, М., 1956; «Исследования по материальной культуре мордовского народа», ТИЭ, т. LXXXVI, М., 1963; С. Б. Рождественская, Жилище рабочих Горьковской области (XIX—XX вв.). Этнографический очерк, М., 1972, и др.

<sup>12</sup> См., например: А. С. Орлова, Африканские народы. Очерки культуры, хозяйства и быта, М., 1958; Д. А. Ольдерогге, Западный Судан в XV—XIX вв., Очерки по истории культуры, ТИЭ, т. LIII, М.—Л., 1960; Г. И. Анюхин, О материальной культуре фарерцев, СЭ, 1964, № 6; С. А. Арутюнов, Новые черты в японском женском национальном костюме, СЭ, 1965, № 4; В. С. Стариков, Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР, М., 1967; «Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы», М., 1968.

1961 г. Институт выпустил «Историко-этнографический атлас Сибири». В 1967 г. опубликован атлас «Русские». В этом издании, представляющем собой обобщение огромного фактического материала, с помощью картографирования дается характеристика важнейших компонентов материальной культуры (земледелия, жилища, одежды) русского населения Советского Союза. При этом каждый из них показан на картах не статично, а в развитии (с середины XIX до начала XX в.). Таким образом, Атлас позволяет получить четкое представление об основных чертах процесса становления материальной культуры русских в дореволюционный период. Карты (их 75) сопровождаются множеством таблиц и краткими пояснительными статьями. В настоящее время заканчивается работа над составлением первых выпусков аналогичных атласов по другим регионам страны, подготавливаемых на местах при активном участии сотрудников Института этнографии АН СССР.

Что касается традиционных сфер духовной культуры, то внимание этнографов прежде всего привлекает народное художественное творчество, которое они изучают вместе с фольклористами и искусствоведами<sup>13</sup>. Особенно заметно подвинулось этнографическое исследование отдельных форм этого творчества у малых народов СССР.

Как известно, многие специфические черты повседневной жизни того или иного народа нередко обусловлены исповедуемой им религией. Это вызывает необходимость изучения религиозных верований и представлений. Так, заметный вклад внесен в исследование ранних религиозных верований и культов, а также проблем происхождения и классификации религий; продвинулось и изучение религиозных пережитков<sup>14</sup>.

В последнее время наметилось некоторое оживление в изучении и такой традиционной этнографической темы, как народные нравы и обычаи, в том числе современные обряды<sup>15</sup>.

Особое место в деятельности советских этнографов в послевоенные годы заняла лингвистическая проблематика. Язык — один из существенных компонентов этноса, и, характеризуя этнические общности, этнографы естественно не могут обойтись без данных лингвистики. Между тем языкам бесписьменных в прошлом народов филологи обычно уделяют недостаточное внимание. Именно поэтому в Институте этнографии АН СССР специально занялись изучением языков коренных народов Африки (к югу от Сахары), Америки, Океании. Значительных успехов достигло, в частности, лингвистическое изучение народов Африки, имеющее не только познавательное, но и важное прикладное значение (создание сло-

<sup>13</sup> См., например: С. В. Иванов, Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в., ТИЭ, т. XXII, М.—Л., 1954; его же, Современное искусство народов Сибири (скульптура), СЭ, 1961, № 6; С. И. Вайнштейн, Орнамент в народном искусстве тувинцев, СЭ, 1967, № 2; С. В. Иванов, Скульптура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX в., Л., 1970. См. также: «Русские художественные промыслы. Вторая половина XIX—XX в.», М., 1965; С. Б. Рождественская, Просечное железо — декоративный элемент жилища рабочих (По материалам Горьковской области), СЭ, 1970, № 3.

<sup>14</sup> Из работ советских этнографов последних лет, см., например: С. А. Токарев, Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в., М.—Л., 1957; И. А. Крывелеев, Преодоление религиозно-бытовых пережитков у народов СССР, СЭ, 1961, № 4; Б. И. Шаре́вская, Старые и новые религии Тропической и Южной Африки, М., 1964; С. А. Токарев, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964; его же, Религия в истории народов мира, М., 1965; Н. Л. Жуковская, Из истории религиозного синкрезизма в Забайкалье, СЭ, 1965, № 6; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969; В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1970; Н. Л. Жуковская, К вопросу о типологически сходных явлениях в шаманизме и буддизме, СЭ, 1970, № 6; «Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии», вып. I, М., 1970; «Вопросы преодоления пережитков ламаизма, шаманизма и старообрядчества», Улан-Удэ, 1971; И. Р. Григорьевич, «Мятежная церковь в Латинской Америке, М., 1972.

<sup>15</sup> См.: Л. М. Сабурова, Литература о новых обрядах и праздниках за 1963—1966 годы, СЭ, 1967, № 5; Н. П. Лобачева, О формировании новой обрядности у народов СССР (опыт этнографического обобщения), СЭ, 1973, № 4.

варей важнейших африканских языков) <sup>16</sup>. В последние годы в связи с расширением изучения языков Африки в других научных учреждениях страны африканисты Института этнографии все более переключаются на собственно этнографические проблемы.

В этнолингвистической проблематике работ Института видное место занимает изучение некоторых древних систем письма. Наиболее значительным, получившим всемирную известность достижением в этой области является дешифровка Ю. В. Кнорозовым письменности майя. Ведется также исследование памятников письменности с острова Пасхи,protoиндийских текстов, относящихся к культуре Хараппы, письменности киданей и чжурдженей <sup>17</sup>. В последние годы в Институте началась работа в области этнической ономастики <sup>18</sup>, а также по изучению этнолингвистического аспекта современных национальных процессов, протекающих в нашей стране <sup>19</sup>.

Значительное развитие в последнее время получили у нас этно-демографические и этно-географические исследования современных народов. В частности, были разработаны методы, позволяющие совместить на картах различные этнические и демографические показатели <sup>20</sup>. На основе новой методики за сравнительно короткое время этническим картографированием были охвачены все части земного шара <sup>21</sup>. Особенно большее внимание было уделено составлению этнографических карт слабо изученных регионов. Изданы также обобщающая карта «Народы мира» (1961 г.) и «Атлас народов мира» (1964 г.), подводящий итоги многолетних исследований. Особое место среди работ по этнодемографии занимает сводный труд «Численность и расселение народов мира», где дана подробная характеристика национального состава населения всех стран, численности отдельных народов и территории их расселения. В настоящее время ведется подготовка «Атласа населения мира» — крупной обобщающей этно-географической и этно-демографической работы, включающей более 200 карт.

Проводимое Институтом исследование различных историко-этнографических проблем в конечном счете нацелено на создание обобщающих характеристик этнических и этнографических общностей всех таксономических уровней — отдельных народов и их этнографических групп, этнолингвистических общностей и историко-этнографических областей. Этот этнерегиональный подход иложен в основу современной структуры Института, причем, если для выделения подразделений (секторов и отделов) по отечественной этнографии главным ориентиром являются

<sup>16</sup> См.: «Африканский этнографический сборник», I — ТИЭ, т. XXXIV, М., 1956; II — ТИЭ, т. XLIII, М., 1958; III — ТИЭ, т. LII, М., 1959; IV — ТИЭ, т. LXXII, М — Л., 1962; V — ТИЭ, т. LXXVI, М — Л., 1963. С 1966 этот сборник выходит под названием «Africiana»: VI — ТИЭ, т. XC, М — Л., 1966; VII — ТИЭ, т. XCIII, Л., 1969; VIII — ТИЭ, т. XCVI, Л., 1971; IX — ТИЭ, т. 100, Л., 1972. См. также «Суахили-русский словарь», М., 1961; «Хауса-русский словарь», М., 1963 и др.

<sup>17</sup> См., например: Б. Г. Кудрявцев, Письменность острова Пасхи, «Сборник Музея антропологии и этнографии» (далее: сб. МАЭ), т. XI, М — Л., 1949; Д. А. Ольдерогге, Параллельные тексты таблиц с острова Пасхи, сб. МАЭ, т. XI, М — Л., 1949; Н. А. Бутинов, Ю. В. Кнорозов, Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи, СЭ, 1956, № 4; Ю. В. Кнорозов, Письменность индейцев майя, М — Л., 1963; «Предварительное сообщение об исследовании protoиндийских текстов», М., 1965; «Сообщение об исследовании protoиндийских текстов. Proto-Indica», I, II, М., 1972.

<sup>18</sup> См.: «Этнонимы», М., 1970; «Этнография имен», М., 1971.

<sup>19</sup> См., например: М. Н. Губенко, Социально-этнические последствия двуязычия, СЭ, 1972, № 2.

<sup>20</sup> П. И. Кушнер (Кнышев), Методы картографирования национального состава населения, СЭ, 1950, № 4; П. Е. Терлецкий, О новом методе этнического картографирования, СЭ, 1953, № 1.

<sup>21</sup> С. И. Брук, Карта народов Китая, МНР и Кореи, М., 1959; его же, Карта народов Индокитая, М., 1959; его же, Народы Передней Азии (карта), М., 1960; Б. В. Андрианов, Карта народов Африки, М., 1961; М. Я. Берзина, С. И. Брук, Карта народов Индонезии, Малайи и Филиппин, М., 1962, и др.

этнолингвистические общности и историко-этнографические области, то по зарубежной этнографии — целые континенты.

В отечественной этнографии особое внимание уделяется изучению восточных славян, и прежде всего русского населения нашей страны. Исследованием украинцев и белорусов занимаются специальные научные учреждения этнографического профиля в Академиях наук УССР и БССР.

В первые же послевоенные годы Институтом были организованы широкие экспедиционные исследования, охватившие южно-русские области, Поволжье, северные и северо-восточные области Европейской части РСФСР, а в последнее десятилетие Сибирь (Западную и Восточную, Алтай, Забайкалье) и Украину.

В результате был создан ряд крупных обобщающих исследований — «Восточнославянский этнографический сборник», том «Народы Европейской части СССР» (в серии «Народы мира») и соответствующие главы в «Очерках общей этнографии», два выпуска историко-этнографического атласа «Русские», посвященные сельскому хозяйству, народному жилищу и одежде. Начата работа совместно с этнографами европейских социалистических стран над томом «Восточные славяне» для трехтомника «Этнография славянских народов». В последние годы опубликован также ряд работ о русском сельском населении Сибири и европейского Севера<sup>22</sup>.

Параллельно с работами по исторической этнографии ведутся исследования современного быта и культуры как городского, так и сельского населения. Развернулось изучение рабочего класса. В этой связи следует назвать монографию о культуре и быте рабочих горнозаводского Урала в дореволюционное время<sup>23</sup>, и написанное коллективом авторов ее продолжение, характеризующее быт и культуру горняков и металлургов Нижнего Тагила в советский период. В течение ряда лет изучались русские города средней полосы РСФСР — Калуга, Елец, Ефремов. Закончена посвященная им специальная монография.

К культуре и быту современной деревни были посвящены уже упомянутые монографии «Село Вирятино в прошлом и настоящем», «Культура и быт колхозников Калининской области», «Кубанские станицы» и др.

Работники Института занимались изучением и других народов Европейской части СССР, главным образом в трех регионах: в Прибалтике, в Поволжье и на Кавказе.

В первые годы после войны этнографическое изучение эстонского, латышского и литовского народов осуществлялось в основном в рамках Прибалтийской комплексной экспедиции. Главное направление ее деятельности, объединявшей археологов и этнографов — исследование этногенеза и этнической истории населения Прибалтики. В связи с разработкой этих проблем был проведен ряд объединенных научных сессий в Москве, Ленинграде и в столицах Прибалтийских республик<sup>24</sup>. Результаты работы Прибалтийской комплексной экспедиции, в организации которой большая роль принадлежала Х. А. Моора, Г. Ф. Дебецу,

<sup>22</sup> В. А. Александров, Русское население Сибири XVII — начала XVIII в. (Енисейский край), ТИЭ, т. 87, М., 1964; Л. М. Сабурова, Культура и быт русского населения Приангарья, Л., 1967; сб. «Этнография русского населения Сибири и Средней Азии», М., 1969; сб. «Быт и искусство русского населения Восточной Сибири», ч. I — «Приангарье», Новосибирск, 1971; см. также 1 и 2 главы по истории и этнографии в кн.: «Русские старожилы Сибири», М., 1973 и сб. «Фольклор и этнография Русского Севера», Л., 1973.

<sup>23</sup> В. Ю. Крупинская, Н. С. Поплищук, Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX — начало XX в.), М., 1971.

<sup>24</sup> Л. Н. Терентьев, Совещание по этнографии народов Советской Прибалтики (27 марта — 1 апреля 1950 г.), СЭ, 1950, № 2; ее же, Конференция по итогам работы комплексной Балтийской антрополого-этнографической экспедиции за 1952 год, СЭ, 1953, № 2.

Н. Н. Чебоксарову, Л. Н. Терентьевой, зафиксированы в ряде изданий<sup>25</sup>. Принципиальное значение имеет начатое в это время в Институте исследование культурно-бытовых процессов в Прибалтике<sup>26</sup>, а также разработка такой ранее не изучавшейся прибалтийскими этнографами темы, как семья и семейный быт<sup>27</sup>. В 60-е годы значительный вклад во всестороннее этнографическое изучение трех прибалтийских народов был внесен этнографами АН СССР и Прибалтийских республик в ходе подготовки соответствующих глав для второго тома «Народы Европейской части СССР» серии «Народы мира» (1964). В настоящее время сотрудники сектора народов Прибалтики Института этнографии в основном занимаются тематикой, связанной с подготовкой «Историко-этнографического атласа народов Прибалтики». Работа над Атласом, в частности, позволила ликвидировать некоторые пробелы в исследовании таких важных проблем как сельская община и поселения. Более полное освещение получили такие отрасли сельского хозяйства прибалтийского крестьянства, как льноводство и животноводство. Обследования в пограничных районах и районах со смешанным населением дали возможность восполнить пробелы в изучении связей народов Прибалтики со славянскими народами. В процессе работы над Атласом подготовлен сборник<sup>28</sup>, посвященный вопросам картографирования материальной культуры народов Прибалтики.

При изучении народов Поволжья основное внимание сотрудников Института вначале было сосредоточено главным образом на материальной культуре мордвы, удмуртов, коми. Особо следует отметить деятельность Мордовской историко-этнографической экспедиции под руководством В. Н. Белицер. Итоги работы экспедиции подведены в двух томах ее трудов, освещающих различные аспекты этнической истории мордовского народа<sup>29</sup>. Вышла в свет работа о народной одежде мордвы. В последние годы в Институте началось исследование современных этно-культурных процессов в Удмуртской и Мордовской АССР, осуществляемое совместно с республиканскими этнографами. В этих исследованиях широко применяются массовые анкетные обследования с использованием математических приемов при обработке информации. Ведется систематическое изучение саамов Кольского полуострова<sup>30</sup>. В последние годы исследуется роль аборигенного элемента в формировании культуры современного населения Европейского Севера.

Новым направлением в проводимом Институтом изучении народов Поволжья являются работы по ономастике этого региона, возглавляемые В. А. Никоновым<sup>31</sup>.

Разносторонние исследования проводились в послевоенные годы и на Кавказе. Для этого весьма сложного по своему этническому составу

<sup>25</sup> См.: «Материалы Балтийской этнографо-антропологической экспедиции (1952 г.)», ТИЭ, т. XXIII, М., 1954; «Балтийский этнографический сборник», ТИЭ, т. XXXII, М., 1956; «Вопросы этнической истории народов Прибалтики (по данным археологии, этнографии и антропологии)», «Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции», т. I, М., 1959; М. В. Витов, К. Ю. Марк, Н. Н. Чебоксаров, Этническая антропология восточной Прибалтики, «Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции», т. II, М., 1959.

<sup>26</sup> Л. Н. Терентьев, Колхозное крестьянство Латвии, М., 1960.

<sup>27</sup> Сб. «Семья и семейный быт колхозников Прибалтики», М., 1962.

<sup>28</sup> «Сельские поселения Прибалтики», М., 1971.

<sup>29</sup> «Вопросы этнической истории мордовского народа», «Труды Мордовской этнографической экспедиции», I, ТИЭ, т. LXIII, М., 1960; «Исследования по материальной культуре мордовского народа», «Труды Мордовской этнографической экспедиции», II, ТИЭ, т. 86, М., 1963.

<sup>30</sup> Т. В. Лукьянченко, Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX — XX в., М., 1971.

<sup>31</sup> «Ономастика Поволжья», 1, «Материалы I Поволжской конференции по ономастике», Ульяновск, 1960; «Ономастика Поволжья», 2, «Материалы II Поволжской конференции по ономастике», Горький, 1971; «Ономастика Поволжья», 3, «Материалы III Поволжской конференции по ономастике», Уфа, 1973.

региона одной из важнейших проблем было изучение этнических и культурно-бытовых процессов, протекавших в условиях развернутого социалистического строительства. Наиболее показательными в этом плане были республики Северного Кавказа, которые даже на фоне многонационального Кавказа отличаются своей чрезвычайной этнической дробностью и своеобразием культурного развития. В 1950 г. в Институте этнографии АН СССР была организована специальная Дагестанская экспедиция, в течение ряда лет совместно с Дагестанским филиалом АН СССР исследовавшая этнические процессы в Дагестанской АССР. Вместе с тем материалы Дагестанской экспедиции позволили дать этнографические описания ряда мелких народностей и этнографических групп этого края; в этнографической литературе до этого о них не было почти никаких сведений<sup>32</sup>.

Изучение современной культуры и быта народов Северного Кавказа сотрудники Института начали с колхозного крестьянства Адыгейской автономной области<sup>33</sup>. Затем было предпринято исследование процесса социалистических преобразований культуры и быта как сельского, так и городского населения всех национальных автономий Северного Кавказа. Результатом этой работы явилась коллективная монография, в которой авторы попытались проследить изменения культуры и быта народов Северного Кавказа за 50 лет Советской власти в связи с общим ходом социалистического строительства в стране и крае<sup>34</sup>.

Современной жизни Кавказа был также посвящен ряд частных исследований, касающихся преимущественно семьи и семейного быта<sup>35</sup>.

Современная проблематика занимает одно из ведущих мест в кавказоведении, однако наряду с этим большое внимание уделяется истории общественных форм и институтов, семьи и брака, обычного права, фольклора, религиозных верований и т. д.<sup>36</sup>. Сохраняют свою актуальность проблемы этногенеза и этнической истории<sup>37</sup>, комплексное историко-этнографическое исследование отдельных кавказских народов<sup>38</sup>. В связи с подготовкой Кавказского историко-этнографического атласа особое значение приобретают работы по истории хозяйства и материальной культуре народов Кавказа<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> В. К. Гарданов, Работа Дагестанской экспедиции в 1950 г., «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее: КСИЭ), вып. XIV, М., 1952; Л. И. Лавров, Некоторые итоги работ Дагестанской экспедиции 1950—1952 гг., КСИЭ, вып. XIX, М., 1953; «Народы Дагестана», М., 1955; см. также: В. К. Гарданов, Б. О. Долгих, Т. А. Жданко, «Основные направления этнических процессов у народов СССР», СЭ, 1961, № 4.

<sup>33</sup> «Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области», М.—Л., 1964.

<sup>34</sup> «Культура и быт народов Северного Кавказа. 1917—1967», М., 1968.

<sup>35</sup> Я. С. Смирнова, Обычаи избегания у адыгейцев и их изживание в советскую эпоху, СЭ, 1961, № 2; А. Г. Трофимова, Материалы отделов ЗАГС о браках как этнографический источник (по данным района им. 26 комиссаров, г. Баку), СЭ, 1965, № 5; А. Е. Тер-Саркисянц, Современная семья у армян, М., 1972, и др.

<sup>36</sup> М. О. Коcвен, Этнография и история Кавказа. Исследования и материалы, М., 1961; В. К. Гарданов, Обычное право как источник для изучения социальных отношений у народов Северного Кавказа в XVIII—начале XIX в. СЭ, 1960, № 5: его же, Общественный строй адыгских народов (XVIII—первая половина XIX в.), М., 1967; его же, Атальчество, М., 1973; Я. С. Смирнова, Военная демократия в наартском эпосе, СЭ, 1959, № 6; ее же, Атальчество и усыновление у абхазов в XIX—XX в., СЭ, 1951, № 2; Л. И. Лавров, Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев, Исследования и материалы по вопросам религиозных верований, ТИЭ, т. 51, М., 1959, и др.

<sup>37</sup> Л. И. Лавров, «Обезы» русских летописей, СЭ, 1946, № 4; его же, Происхождение кабардинцев и заселение ими нынешней территории, СЭ, 1956, № 1; его же, Эпиграфические памятники Северного Кавказа, ч. I, М., 1966; II, М., 1968; Н. Г. Болкова, Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, и др.

<sup>38</sup> Г. А. Сергеева, Арчинцы, М., 1967; Б. А. Калоев, Осетины, М., 1967; 2-е изд., М., 1971, и др.

<sup>39</sup> В. П. Кобычев, Жилище народов восточного Закавказья в XIX в., СЭ, 1957, № 3; «Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв.» (Мате-

Проблемы кавказоведения освещаются в ряде обобщающих трудов. Таковы, например, издаваемые Институтом этнографии АН СССР «Кавказские этнографические сборники»<sup>40</sup>. Большим событием в истории советского кавказоведения был выход в свет в начале 1960-х годов двухтомного труда «Народы Кавказа», подготовленного Институтом этнографии АН СССР совместно с соответствующими институтами академий наук Азербайджана, Грузии и Армении.

В изучении народов Средней Азии большое место занимают этнографические полевые работы. В первое послевоенное десятилетие они велись преимущественно крупными комплексными экспедициями, прежде всего Хорезмской археолого-этнографической экспедицией, которой в течение многих лет руководил С. П. Толстов, и Киргизской археолого-этнографической экспедицией под руководством Г. Ф. Дебеца (1953—1956 гг.). С конца 50-х годов по настоящее время сбор полевых этнографических материалов в республиках Средней Азии проводится объединенной Среднеазиатской экспедицией.<sup>41</sup>

За многие годы участники этих экспедиций обследовали Каракалпакию, Киргизию, Туркмению, а также ряд областей Узбекистана и Таджикистана, планомерно и детально изучили этнический состав населения, расселение разных его групп. Были составлены историко-этнографические карты этих регионов, снабженные очерками истории формирования их населения и характеристиками этнических структур (родоплеменной состав)<sup>42</sup>, была написана также серия работ, посвященных отдельным этнографическим группам.<sup>43</sup>

Одна из основных для Института тем историко-этнографического изучения Средней Азии — этногенез и этническая история народов данного региона. Этой теме посвящен ряд крупных монографий.<sup>44</sup>

Непосредственно связана с выявлением историко-этнографических областей и разработкой этногенетических проблем подготовка регионального историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана. Первый выпуск его, посвященный теме «Хозяйство» (земледелие, ирригация, скотоводство), должен содействовать разработке классификации хозяйствственно-культурных типов на материале Средней Азии.

Внимание этнографов привлекают социальные институты народов Средней Азии и Казахстана, в частности, семейно-брачные отношения. В публикациях, увидевших свет в послевоенные годы, детально исследо-

риалы к «Кавказскому историко-этнографическому атласу», вып. I, М., 1971; Б. А. Калоев, Земледелие горских народов Северного Кавказа, СЭ, 1973, № 3, и др.

<sup>40</sup> «Кавказский этнографический сборник», I, ТИЭ, т. XXVI, М., 1955; II, ТИЭ, т. XLVI, М., 1958; III, ТИЭ, т. LXXIX, М., 1962; IV, М., 1969; V, ТИЭ, т. 99, М., 1972.

<sup>41</sup> См.: «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. I, М., 1952; т. II, III, М., 1958; см. также: «Материалы Хорезмской экспедиции», вып. I, М., 1959; вып. 4, М., 1960; вып. 7, М., 1963; «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. III, Фрунзе, 1959 (содержит материалы научной сессии по этногенезу киргизского народа); т. V, М., 1968 (посвящен прикладному искусству киргизов).

<sup>42</sup> См.: «Этнографическая карта Каракалпакской АССР» (сост. Т. А. Жданко и Б. В. Андриановым), «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. I; «Этническая карта Южной Киргизии» (сост. Я. Р. Винниковым), «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. I, М., 1956; «Этническая карта Северной Киргизии» (сост. С. М. Абрамзоном и Я. Р. Винниковым), Там же, т. IV, М., 1960; «Этническая карта Ферганской долины» (сост. Я. Р. Винниковым), «Среднеазиатский этнографический сборник», II, ТИЭ, т. XLVII, М., 1959.

<sup>43</sup> См., например: Г. П. Васильева, Туркмены-нохуэли, «Среднеазиатский этнографический сборник», I, ТИЭ, т. XXI, М., 1954; Л. Ф. Моногрова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Среднеазиатский этнографический сборник», II; Б. Х. Кармышева, Этнографическая группа «турк» в составе узбеков, СЭ, 1960, № 1; Л. С. Толстова, Каракалпаки Ферганской долины, Нукус, 1959; Н. А. Кисляков, Сайробские таджики, СЭ, 1965, № 2, и др.

<sup>44</sup> Т. А. Жданко, Очерки исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX — начале XX века, ТИЭ, т. IX, М.—Л., 1950; С. М. Абрамзон, Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, Л., 1971.

ванны формы семьи и брака<sup>45</sup>; вышли несколько трудов, посвященных таким реликтам древних форм общественной организации, как патриархальная семейная община, возрастные классы, мужские союзы<sup>46</sup>. Немалое место уделялось патриархально-феодальным отношениям как у кочевников, так и у оседлого и полуоседлого населения (например, в таких экономически и социально отсталых районах, как восточные бекства бывшего Бухарского ханства)<sup>47</sup>. В тесной связи с пережиточными формами общественной организации исследовались и реликтовые формы идеологии, в особенности остатки доисламских верований<sup>48</sup>. Изучение прикладного искусства народов Средней Азии, которому также были посвящены специальные работы<sup>49</sup>, осуществлялось параллельно анализу той социальной среды, где это искусство создавалось — феодального города (на материалах Бухары и Самарканда), быта городских квартальных общин и организаций ремесленников<sup>50</sup>.

Ведущую роль в работе специалистов по среднеазиатской этнографии играет исследование проблем современности. Уже в первое послевоенное десятилетие были опубликованы два монографических исследования по культуре и быту колхозного крестьянства Таджикистана и Киргизии<sup>51</sup> и несколько статей по быту рабочих Узбекистана и Киргизии.

В последующие годы вышли в свет монографии об узбекском сельском населении, культурно-бытовых и этнических процессах в Туркмении, новом быте памирских таджиков и др.<sup>52</sup>.

Появились работы, посвященные путям формирования материальной культуры народов Средней Азии в условиях социализма<sup>53</sup>, изменениям в семье, браке и семейном укладе<sup>54</sup>, исследованию соотношения традиционного и нового в семейной обрядности<sup>55</sup>.

<sup>45</sup> Н. А. Кисляков, Семья и брак у таджиков, ТИЭ, т. XLIV, М.—Л., 1959; его же, Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана, Л., 1969.

<sup>46</sup> Г. П. Снесарев, Материалы о первобытно-общинных пережитках в обрядах узбеков Хорезма, «Материалы Хорезмской экспедиции», вып. 4, М., 1960; его же, Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии, Там же, вып. 7, М., 1963, и др.

<sup>47</sup> С. М. Абрамсон, Формы родоплеменной организации у кочевников Средней Азии, сб. «Родовое общество», ТИЭ, т. XIV, М., 1951; Т. А. Жданко, Проблемы полуседлого населения в истории Средней Азии и Казахстана, СЭ, 1961, № 2; Н. А. Кисляков, Патриархально-феодальные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX в., ТИЭ, т. LXXIV, М.-Л., 1962, и др.

<sup>48</sup> Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969; В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1970, и др.

<sup>49</sup> «Народное декоративно-прикладное искусство киргизов», М., 1968; Т. А. Жданко, Народное орнаментальное искусство каракалпаков, «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. III, М., 1958.

<sup>50</sup> Е. М. Пещерева, Гончарное производство Средней Азии, ТИЭ, т. XLII, М.-Л., 1959.

<sup>51</sup> «Культура и быт таджикского колхозного крестьянства», ТИЭ, т. XXIV, М.—Л., 1954; «Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан», ТИЭ, т. XXXVII, М., 1958.

<sup>52</sup> «Этнографические очерки узбекского сельского населения», М., 1969; Г. П. Васильева, Преобразование быта и этнические процессы в Северном Туркменистане, М., 1969; Я. Р. Винников, Хозяйство, культура и быт сельского населения Туркменской ССР, М., 1969; Э. Г. Гафнерберг, Белуджи Туркменской ССР. Очерки хозяйства, материальной культуры и быта, Л., 1969; Л. Ф. Моногарова, Преобразования в быту и культуре припамирских народностей, М., 1972.

<sup>53</sup> С. П. Русакина, Народная одежда таджиков Гармской области Таджикской ССР, «Среднеазиатский этнографический сборник», II, ТИЭ, т. XLVII, М., 1959, стр. 132—215; А. П. Жилина, Современная материальная культура сельского населения Ташкентской области Узбекской ССР, сб. «Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана», М., 1966; Н. Г. Борозна, Материальная культура узбеков Бабатага и долины Кафирниган, там же, и др.

<sup>54</sup> С. М. Абрамсон, Киргизская семья в эпоху социализма, СЭ, 1957, № 5; его же, Отражение процесса сближения наций на семейство-бытовом укладе народов Средней Азии и Казахстана, СЭ, 1962, № 3; Г. П. Васильева, Н. А. Кисляков, Вопросы семьи и быта у народов Средней Азии и Казахстана в период строительства социализма и коммунизма, СЭ, 1962, № 6, и др.

<sup>55</sup> Н. П. Лобачева, О процессе формирования новой семейной обрядности (по материалам Узбекистана), СЭ, 1972, № 1.

Значительный интерес представляет исследование преобразований в быту и культуре перешедших к оседлости в годы Советской власти кочевников Средней Азии и Казахстана. Анализ этого опыта особенно актуален для многих развивающихся стран Азии и Африки<sup>56</sup>.

Важное место в научной деятельности Института занимает этнографическое изучение коренных народов Сибири и Крайнего Севера, опирающееся на систематические экспедиционные обследования. Главное внимание при этом уделяется современным этническим и культурно-бытовым процессам. Исследования такого рода имеют не только теоретическое, но и большое практическое значение. В целом ряде работ освещается огромный путь развития, пройденный коренными народами Севера в советский период<sup>57</sup>. Этнографы-сибиреведы создали обобщающий труд «Народы Сибири», а также большое число монографий об отдельных народах<sup>58</sup>. Историко-этнографические монографии о малых народах, не имеющих письменной традиции, особенно актуальны. Только этнографу, располагающему материалами непосредственных полевых наблюдений, под силу путем ретроспективной реконструкции (разумеется, привлекая все источники, в том числе и археологические данные), воссоздать историю таких народов. Большое практическое значение имеют подготовленные этнографами-сибиреведами научные рекомендации по вопросам переустройства культуры и быта коренных народов Северной Азии.

Заслуживает внимание цикл работ, посвященных этногенезу и этнической истории народов Сибири и Севера. В этих трудах широко использованы как полевые, так и архивные материалы<sup>59</sup>. Систематически исследуется материальная культура, общественный строй<sup>60</sup> и религиозные верования народов Севера и Сибири<sup>61</sup>. Особым направлением является исследование изобразительного искусства, фольклора и народной хореографии<sup>62</sup>.

В послевоенные годы этнографы, изучающие народы зарубежных стран, первоначально занимались преимущественно вопросами этнического состава населения, этногенеза, описанием отдельных компонентов традиционной культуры, а также историей русских зарубежных этнографических экспедиций. Расширению тематических рамок исследований

<sup>56</sup> С. М. Абрамзон, Влияние перехода к оседлому образу жизни на преобразование социального строя, семейно-бытового уклада и культуры прежних кочевников и полукочевников (на примере казахов и киргизов), ТИЭ, т. 98, Л., 1973; Т. А. Жданко, Номадизм в Средней Азии и Казахстане, в сб. «История, археология и этнография Средней Азии», М., 1968; ее же, Международное значение исторического опыта перехода кочевников на оседлость в Средней Азии и Казахстане (в связи с работой в СССР семинара МОТ по проблеме оседания кочевников), СЭ, 1967, № 4 и др.

<sup>57</sup> М. А. Сергеев, Некапиталистический путь развития малых народов Севера, ТИЭ, т. XXVII, М.-Л., 1955; «Новая жизнь народов Севера», М., 1967; «Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера», М., 1971.

<sup>58</sup> А. А. Попов, Нганасаны, М.-Л., 1948; Л. П. Потапов, Очерки по истории алтайцев, М.-Л., 1953; С. И. Вайнштейн, Тувинцы-тоджинцы, Историко-этнографические очерки, М., 1961; И. С. Довгин, Очерки истории и этнографии чукчей, М.-Л., 1965; Л. В. Хомич, Ненцы, Историко-этнографические очерки, Л., 1966; Ч. М. Таксами, Нивхи (Современное хозяйство, культура и быт), Л., 1967; Г. М. Василевич, Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.), Л., 1959 и др.

<sup>59</sup> Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в., М., 1960; И. С. Гурвиц, Этническая история северо-востока Сибири, М., 1966.

<sup>60</sup> «Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII — начала XX в.)», М., 1970.

<sup>61</sup> Г. М. Василевич, Ранние представления о мире у эвенков (материалы), ТИЭ, т. LI, М., 1959; В. Н. Чернецов, Представления о душе у обских угров, ТИЭ, т. LI, М., 1959; А. В. Смоляк, Магические обряды сохранения жизни детей у народов Нижнего Амура, ТИЭ, т. LXXVIII, М., 1962; С. И. Вайнштейн, Тувинское шаманство, М., 1964; З. П. Соколова, Пережитки религиозных верований у обских угров, сб. МАЭ, XXVII, Л., 1971.

<sup>62</sup> С. В. Иванов, Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости, М.-Л., 1954; Б. О. Долгих, Мифологические сказки и исторические предания энцев, М., 1961; М. Я. Жорницкая, Народные танцы Якутии, М., 1966.

немало содействовала подготовка томов для серии «Народы мира». Важное значение имело также начавшееся в конце 50-х гг. проведение полевых исследований в зарубежных странах: сначала — отдельные научные командировки в страны Европы, Азии и Африки, а в последние годы — и экспедиции (в Монголию, Индию, на Кубу, в Океанию). В ходе этой работы большой фактический материал был накоплен, в частности, по зарубежной Азии, Австралии и Океании, который позволяет специалистам по этнографии этих регионов приступить к разработке отдельных проблем этнической и культурной истории народов этих областей. В частности, заметно продвинулась разработка религиеведческих проблем<sup>63</sup>.

Более конкретный характер приобрели исследования по народам зарубежной Азии: вышли коллективные работы по этнической истории народов Передней Азии, этногенезу турок, корейцев, народов Юго-Восточной Азии и др.<sup>64</sup>

Существенно продвинулось также изучение социальных структур, систем родства и каст<sup>65</sup>. Проанализирован значительный материал по истории материальной культуры и быта, особенно Японии и Китая<sup>66</sup>.

В последние годы изучение народов зарубежной Азии характеризуется заметным усилением внимания к современным этническим проблемам. Эта работа ведется в основном по трем направлениям: современные этнические процессы, этнические судьбы малых народов зарубежной Азии, этнический статус эмигрантов из Азии в других регионах. Вышел в свет коллективный труд о современных этнических процессах в странах Ближнего и Среднего Востока<sup>67</sup>, подготовлены к печати работы об аналогичных процессах в Юго-Восточной и Южной Азии.

Результативным было в послевоенные годы также изучение народов Австралии и Океании. Вышел ряд монографических работ, посвященных изучению этнической истории и традиционной культуры папуасов Новой Гвинеи, этногенеза австралийцев, этнодемографическим проблемам Океании, судьбам ее коренного населения и др.<sup>68</sup>. Важным стимулом для развития в Академии наук этнографических исследований народов Океании явилось участие сотрудников Института этнографии в шестом рейсе

<sup>63</sup> Н. Р. Гусева, Джайнизм, М., 1968; С. А. Арютюнов, Г. Е. Светлов, Старые и новые боги Японии, М., 1968; сб. «Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии», М., 1970; сб. «Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии», М., 1973.

<sup>64</sup> Сб. «Этнические процессы и состав населения в странах Передней Азии», ТИЭ, т. LXXXIII, М., 1963; Д. Е. Еремеев, Этногенез турок, М., 1971; «Этническая история народов Азии», М., 1972; Р. Ш. Джарылгасинова, Древние когурьёсы (К этнической истории корейцев), М., 1972; Р. Ф. Итс, Этническая история Юго-Восточной Азии, Л., 1972; Ю. В. Маретин, Основные тенденции национального и этнического развития современной Индонезии, «Колониализм и национально-освободительное движение в странах Юго-Восточной Азии. Сб. статей памяти акад. А. А. Губера», М., 1972, и др.

<sup>65</sup> А. И. Першиц, Хозяйство и общественно-политический строй Северной Аравии в XIX — первой трети XX в. (историко-этнографические очерки), ТИЭ, т. LXIX, М., 1961; «Община и социальная организация у народов Восточной и Юго-Восточной Азии», Л., 1967; М. К. Кудрявцев, Община и каста в Хиндустане (Из жизни индийской деревни), М., 1971; М. В. Крюков, Система родства китайцев (Эволюция и закономерности), М., 1972; М. А. Членов, Формальные методы изучения систем родства в современной американской этнографии, В сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973.

<sup>66</sup> В. С. Стариков, Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР, М., 1967; С. А. Арютюнов, Современный быт японцев, М., 1968.

<sup>67</sup> «Национальные процессы в странах Ближнего и Среднего Востока», М., 1970.

<sup>68</sup> Н. А. Бутинов, Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи, ТИЭ, т. LXXX, М.-Л., 1962; его же, Папуасы Новой Гвинеи (хозяйство, общественный строй), М., 1968; В. Р. Кабо, Происхождение и ранняя историяaborигенов Австралии, М., 1969; П. И. Пучков, Население Океании. Этнографический обзор, М., 1967; его же, Формирование населения Меланезии, М., 1968; Д. Д. Тумаркин, Вторжение колонизаторов в «Край вечной весны», М., 1964; его же, Гавайский народ и американские колонизаторы. 1820—1865, М., 1971, и др.

научно-исследовательского судна «Дмитрий Менделеев». Это был первый после Н. Н. Миклухо-Маклая выезд этнографов нашей страны на острова Океании. Участники экспедиции посетили Берег Маклая и зафиксировали перемены, произошедшие здесь за 100 лет со времени пребывания здесь великого русского путешественника<sup>69</sup>.

Исследование Африканской проблематики в Институте этнографии АН СССР можно разделить на несколько этапов, характеризовавшихся различной ориентацией работ. Так, примерно, до середины 50-х гг. африканисты ограничивались, главным образом, характеристикой этнического состава населения<sup>70</sup> и традиционных социальных институтов<sup>71</sup>, а также историей изучения Африканского континента<sup>72</sup>. Важным этапом в развитии советской африканстики явилась подготовка обобщающего труда «Народы Африки», первого тома в серии «Народы мира». Вслед за тем началось исследование африканских языков, о котором уже шла речь выше. Одновременно была начата подготовка свода древних и средневековых источников по этнографии и истории Африки. К настоящему времени вышли в свет два тома «Арабских источников»<sup>73</sup>, подготовлен третий том; исследованы средневековые китайские сообщения об Африке<sup>74</sup>, осуществляется подготовка тома античных сообщений. Значительное место в работе Института заняло изучение материальной культуры народов Африки на основе африканских фондов МАЭ<sup>75</sup>.

В середине 60-х гг. в связи с переходом части этнографов-африканистов во вновь образованный Институт Африки АН СССР, изучение африканстики в Институте этнографии АН СССР сосредоточилось на проблемах этнолингвистики и источниковедения. Однако в последнее время отчетливо наметилась тенденция к развертыванию исследований по всему спектру проблем этнографии Африки, включая изучение как современных этнических процессов в африканских странах, так и их традиционных социальных структур<sup>76</sup>. Ряд работ

<sup>69</sup> См.: Д. Д. Тумаркин, По островам Океании, СЭ, 1972, № 2.

<sup>70</sup> И. И. Потехин, Формирование национальной общности южноафриканских бантуй, ТИЭ, т. XXIX, М., 1955; его же, Задачи изучения этнического состава Африки в связи с распадом колониальной системы, СЭ, 1957, № 4; С. Р. Смирнов, Образование и пути развития северосуданской народности, ТИЭ, т. XXXIV, М., 1956; Л. Д. Яблочкин, Этнический состав и занятия населения Мозамбика, ТИЭ, т. LXXII, М.—Л., 1962; А. И. Собченко, Этнический состав Конго (ЛеопольдVILLE) в XX в., М., 1964; Р. Н. Исмагилова, Народы Нигерии. Этнический состав и краткая этнографическая характеристика, М., 1963; Б. В. Андрианов, Население Африки (Этнографический обзор), М., 1964, и др.

<sup>71</sup> Д. А. Ольдерогге, Из истории семьи и брака (система лобола и различные виды кузенного брака в Южной Африке), СЭ, 1947, № 1, его же, Система родства баконго в XVII в., ТИЭ, т. LII, М.—Л., 1959; А. С. Орлова, Уровень общественного развития народов Камеруна к началу европейской колонизации Африки, СЭ, 1959, № 5, и др.

<sup>72</sup> М. В. Райт. Русские экспедиции в Эфиопии в XIX — начале XX в. и их этнографические исследования, М., 1951; ее же, Русские экспедиции в Эфиопии в середине XIX — нач. XX в. и их этнографические материалы, ТИЭ, т. XXXIV, М., 1956.

<sup>73</sup> «Древние и средневековые источники по этнографии и истории народов Африки южнее Сахары», т. 1.—«Арабские источники VII—X вв.», М.-Л., 1960; т. 2.—«Арабские источники X—XII вв.», М.-Л., 1965.

<sup>74</sup> В. О. Вельгус, О средневековых китайских известиях об Африке и некоторых вопросах их изучения, ТИЭ, т. 90, М.-Л., 1966; его же, Страны Мо-Линь и Бо-са-ло (Лао-бо-са) в средневековых китайских известиях об Африке, Там же.

<sup>75</sup> А. С. Орлова, Африканские народы. Очерки культуры, хозяйства и быта, М., 1958; Д. А. Ольдерогге, Искусство народов Западной Африки в музеях СССР, Л.-М., 1958; его же, Западный Судан в XV—XIX вв. Очерки по истории и истории культуры, ТИЭ, т. LIII, М.-Л., 1960; его же, Земледельческие орудия Западного Судана (bambara и songan, Республика Мали), ТИЭ, т. 90, М.-Л., 1966.

<sup>76</sup> См.: Д. А. Ольдерогге, О некоторых этнолингвистических проблемах Африки, «Вопросы социальной лингвистики», Л., 1969; К. П. Калиновская, К вопросу о соотношении функций и структуры системы возрастных групп у галла (Эфиопия), СЭ, 1972, № 4; Н. М. Гиренко, Этнолингвистическая ситуация на Занзибаре, СЭ, 1972, № 5; В. И. Плоткин, Влияние торговли на этническую историю предколониальной Восточной Африки, СЭ, 1973, № 2, и др.

по этой проблематике ведется и сотрудниками Института Африки АН СССР<sup>77</sup>.

В области американстики в Институте этнографии АН СССР в послевоенное время одно из центральных мест заняло изучение этнической истории народов Америки, формирования и развития нации на американском континенте. Первой попыткой обобщенного освещения этой проблематики были два тома, посвященные народам Америки, в серии «Народы мира»<sup>78</sup>.

Этапы возникновения и складывания наций в странах Латинской Америки, этнорасовый и классовый состав их современного населения, экономики и культуры рассматриваются в коллективном труде «Нации Латинской Америки» (1964 г.), а также в серии историко-этнографических очерков, посвященных Кубе, Бразилии, Чили, Эквадору, Колумбии и др.<sup>79</sup>. В последние годы особое внимание уделяется изучению современных национальных процессов в странах Америки. С этим связано изучение проблем иммиграции в страны Америки. Вышли, как уже говорилось, книги о национальных проблемах Канады и США<sup>80</sup>. Подготавливается трехтомный коллективный труд «Национальные процессы в странах Латинской Америки».

Значительное место в деятельности этнографов-американистов отводилось также изучениюaborигенного населения Америки, в том числе его традиционной культуры. Помимо уже упоминавшейся дешифровки письменности майя, в этой связи следует отметить сборник «Культура индейцев», несколько монографических исследований<sup>81</sup>, а также публикацию коллекций МАЭ по материальной культуре индейцев и эскимосов<sup>82</sup>. Одновременно существенное внимание уделялось изучению на материалах, относящихся кaborигенам Америки, их социальной структуры, путей разложения родового строя, трансформации первобытного общества под воздействием колонизации<sup>83</sup>.

Одно из важных направлений в работе этнографов-американистов связано с изучением русских источников по этнографии народов Америки<sup>84</sup>. Исследования, проведенные в последние годы, показали, что в

<sup>77</sup> См., например: Р. Н. Имагилова, Этнические проблемы современной Тропической Африки, М., 1973.

<sup>78</sup> «Народы Америки», I, II, М., 1959.

<sup>79</sup> И. Ф. Хорошава, Современное индейское население Мексики, в кн. «Американский этнографический сборник», М., 1960; «Куба. Историко-этнографические очерки», М., 1961; «Эквадор. Историко-этнографические очерки», М., 1963; «Бразилия. Экономика. Политика. Культура», М., 1963; «Чили. Политика. Экономика. Культура», М., 1965; «Венесуэла. Экономика. Политика. Культура», М., 1967; Э. Л. Нитбург, Появление жемчужины, Полтора века экспансиистской политики США на Кубе, М., 1968; «Гвиана, Гайана, Французская Гвиана, Суринам», М., 1969; С. А. Гонионский, Колумбия, М., 1973.

<sup>80</sup> См., например: Ш. А. Богина, Иммиграция в США накануне и в период гражданской войны (1850—1865), М., 1965; М. Я. Берзина, Формирование этнического состава населения Канады (этностатистическое исследование), М., 1971; Л. Н. Фурсова, Этнический состав и расселение послевоенных иммигрантов Канады, «Расы и народы. Ежегодник», I, М., 1971.

<sup>81</sup> См., например: «Культура индейцев. Вклад коренного населения Америки в мировую культуру», М., 1963; «Культура Чили», М., 1968; Р. В. Кинжалов, Культура древних майя, Л., 1971; сб. «Национальные процессы в США», М., 1973.

<sup>82</sup> «Культура и быт народов Америки», «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. 24, Л., 1967.

<sup>83</sup> Ю. П. Аверкиева, Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки, М., 1961; ее же, Индейское кочевое общество XVIII—XIX в., М., 1970; Л. А. Файнберг, Общественный строй эскимосов и алеутов. От материнского рода к соседской общине, М., 1964.

<sup>84</sup> А. В. Ефимов, Атлас географических открытий в Сибири и в Северо-Западной Америке, XVII—XVIII вв., М., 1964; его же, Из истории великих русских географических открытий, М., 1971; С. Г. Фёдоров, Русское население Аляски и Калифорнии. Конец XVIII века — 1867 г., М., 1971; Л. А. Шур, К берегам Нового Света. Из неопубликованных записок русских путешественников начала XIX в., М., 1971.

советских архивах имеются ценные источники, которые еще не использовались в работах по этнографии Америки. Об актуальности и важности исследований и публикаций русских источников свидетельствует и усилившийся в последнее время интерес к таким материалам за рубежом. По инициативе А. В. Ефимова был разработан план публикации серии «Русские источники по этнографии народов Америки», первый том которой уже вышел в свет. Готовятся к изданию «Атлас карт и историко-этнографических зарисовок Аляски и Калифорнии», ведется (совместно с Архивом АН СССР) предварительная работа по подготовке издания документальных материалов экспедиции академика Г. И. Лангсдорфа в Бразилию.

Интенсивные исследования велись и ведутся по этнографии народов Зарубежной Европы. Впервые в русской этнографии сотрудники Института начали изучать народы промышленно-развитых стран. Это не имеет корней в дореволюционной отечественной этнографии, если не считать большого внимания, которое уделялось славянским народам. Одна из главных научных проблем — изучение этнической истории и современных этнических процессов, особенно в многонациональных государствах. В основных контурах эти проблемы были намечены в двух томах серии «Народы мира» — «Народы Зарубежной Европы», где особое внимание было уделено этнической структуре населения отдельных стран, исторически сложившимся областным, языковым, конфессиональным, культурно-обособленным группам, их разной степени интеграции в составе крупных наций. В дальнейшем характеристика этнических групп стала предметом особого изучения. Вышли, в частности, работы, посвященные отдельным этническим группам<sup>85</sup>. Ведутся исследования этнической истории шотландцев, изучаются исторические провинции Франции и связанные с ними историко-этнографические группы, национальные группы населения Чехословакии, этнические процессы в Югославии, соотношение языковых и культурных границ в Швейцарии и т. д.

Еще одна важная проблема — это выявление общинных традиций у народов Европы. Известно, какое большое значение придавали К. Маркс и Ф. Энгельс открытиям Маурера и Ковалевского в этой области. Советским этнографам удалось во многом продолжить данную линию исследования. Дан анализ сельско-общинной организации у болгар, у сербов, у норвежцев<sup>86</sup>. Детально изучено соотношение территориальных и кровно-родственных общинных форм у албанцев<sup>87</sup>.

Большое научное, а также прикладное значение имеют исследования исторической типологии явлений материальной и духовной культуры. По этой проблематике по народам Зарубежной Европы накопилось много фактического материала, но еще слишком мало обобщений. Из явлений материальной культуры нашими этнографами-европеистами не исследована до сих пор типология крестьянского жилища, — объект весьма сложный, именно в смысле его типологии, — вследствие многофункциональности жилища и разнообразия его параметров (материал, строительная техника, планировка, вертикальное развитие, декор и пр.). Немалым достижением было поэтому появление специального сборника<sup>88</sup>, где сделана попытка исторической типологизации крестьянских построек в европейских странах.

В области духовной культуры народов Европы весьма перспективным оказалось изучение народных календарных обычаев, — чрезвычайно

<sup>85</sup> «Этнические процессы в странах Зарубежной Европы», М., 1970; Н. А. Красновская, Фриулы (Историко-этнографические очерки), М., 1971.

<sup>86</sup> См. Л. В. Маркова, Сельская община у болгар в XIX в., ТИЭ, т. II, М., 1960; М. С. Шихарева, Сельская община у сербов в XIX—нач. XX в. Там же; Г. И. Авочкин, Общинные традиции норвежского крестьянства, М., 1971.

<sup>87</sup> См. Ю. В. Иванова, Северная Албания в XIX—XX в., М., 1973.

<sup>88</sup> «Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы», М., 1968.

сложного явления, куда влились элементы самого различного исторического происхождения, от древних магических обрядов и гаданий до современных массовых фестивалей. Первый том намеченной серии недавно вышел из печати<sup>89</sup>. Положено хорошее начало и изучению народного искусства Зарубежной Европы<sup>90</sup>. Особо следует отметить участие наших этнографов-европеистов в разработке проблем карпатоведения, в частности, в изучении современных этнокультурных процессов у национальных меньшинств Прикарпатья и Закарпатья (венгров, румын, словаков)<sup>91</sup>. Этнографы-европеисты заняты также разработкой проблем этнографии народов Балканского полуострова, уделяя внимание, главным образом, этническим процессам в этом регионе и истории многообразных общественных институтов<sup>92</sup>.

Освоение обширного историко-этнографического материала настоятельно потребовало от советских этнографов его дальнейшего теоретического осмысления. Не случайно поэтому проблемы теоретической этнографии заняли в послевоенный период особое место в научной жизни Института. Так, для понимания общих закономерностей развития культуры в целом, а также складывания ее специфических черт у отдельных народов и в рамках крупных регионов, большое значение имеет выдвинутая М. Г. Левиным и Н. Н. Чебоксаровым концепция хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей<sup>93</sup>. Усилилось в последнее время внимание к разработке таких важных для понимания закономерностей культурно-бытовых процессов проблем, как взаимовлияние культур, роль преемственности (традиции) и обновления (инновации) в развитии культуры, социальные функции ее традиционно-бытовых компонентов<sup>94</sup>.

Активное участие приняли сотрудники Института в развернувшейся в послевоенные годы разработке теории этноса, в уточнении связанной с этим терминологии. Важную роль здесь сыграли работы П. И. Кушнера<sup>95</sup>. Подготовка многотомной серии «Народы мира» настоятельно потребовали уточнения терминов, обозначающих в обобщенной форме все многообразие этнической структуры мира. В связи с этим широкое распространение получили термины «этнос» и «этническая общность». Не могло не сказаться и общее усиление внимания советских этнографов

<sup>89</sup> «Календарные обычай и обряды в странах зарубежной Европы (XIX — начало XX в.). Зимние праздники», М., 1973.

<sup>90</sup> О. А. Ганцкая, Народное искусство Польши, М., 1970.

<sup>91</sup> И. Н. Гродзова, Этническая специфика венгров Закарпатья, «Карпатский сборник», М., 1972; Н. Н. Грацианская, Современные культурно-бытовые процессы у словаков Закарпатья, Там же; Т. Д. Филимонова, М. Ф. Шун, К вопросу об этно-культурном развитии немцев Закарпатья, Там же.

<sup>92</sup> См., например: «Первый конгресс балканских исследований. Сообщения советской делегации», Л., 1966; Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, Некоторые аспекты современных этнических процессов в Югославии, СЭ, 1969, № 1; Т. Д. Златковская, Этнические процессы во Фракии во II—I тыс. до н. э., СЭ, 1964, № 5; Л. В. Маркова, Трансформация южнославянской системы родства и ее соотношение с семейно-родственной структурой, М., 1973 (IX МКАЭН, Чикаго, 1973) и др.

<sup>93</sup> См.: М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров, Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области, СЭ, 1955, № 4; см. также: Б. В. Андрианов, Хозяйственно-культурные типы и исторический процесс, СЭ, 1968, № 2; Я. В. Чеснов, О социально-экономических и природных условиях возникновения хозяйствственно-культурных типов, СЭ, 1970, № 6; Б. В. Андрианов, Н. Н. Чебоксаров, Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования, СЭ, 1972, № 2.

<sup>94</sup> С. Н. Артановский, Историческое единство человечества и взаимное влияние культур, Л., 1967; В. В. Пименов, О некоторых закономерностях в развитии народной культуры, СЭ, 1967, № 2; Л. Е. Куббель, Вопросы развития современной культуры стран Африки в свете ленинского учения о культурной преемственности, СЭ, 1970, № 2; С. А. Токарев, К методике этнографического изучения материальной культуры, СЭ, 1970, № 4.

<sup>95</sup> П. И. Кушнер, Национальное самосознание как этнический определитель, КСИЭ, вып. 8, 1949; его же, Этнические территории и этнические границы, ТИЭ, т. XV, М., 1951, стр. 6.

к проблемам этногенеза и этнической истории, в частности, к современным этническим процессам. Появился ряд специальных статей, а затем и книг, посвященных разработке понятий «этническая общность» и «этнос» и их типологизации<sup>96</sup>. Введение в научный обиход этих терминов представляется тем более важным, что обыденное наименование соответствующих общностей в большинстве европейских языков чрезвычайно многозначно. Правда, в нашей философской литературе в этих целях нередко применяется такое понятие, как «историческая общность». Однако оно значительно шире рассматриваемой категории и поэтому практически не позволяет отграничить ее от других многочисленных разновидностей исторически сложившихся социальных общностей. Разработка теории этноса позволила четче представить характер этого типа общностей, их иерархичность, сложную внутреннюю структуру и взаимосвязь как с другими социальными явлениями, так и с природной средой. Выявление этнических аспектов национальных процессов немало способствует углубленному изучению этого многогранного феномена. Выработанные в ходе дискуссий представления об этносе как сложной динамической системе вместе с тем имеют важное значение для уточнения предмета этнографической науки и ее соотношения со смежными дисциплинами.

Большое внимание продолжает уделяться этнографическим проблемам первобытной истории, что, как и раньше, объясняется ее особым мировоззренческим значением и не прекращающимися в буржуазной науке попытками противопоставить марксистской концепции первобытного колlettivизма новые, якобы противоречащие ей факты. В послевоенные десятилетия этнографы-первобытники накапливают и систематизируют значительный новый материал, свидетельствующий об исторической универсальности первобытнообщинного строя и такой его важнейшей ячейки, как родовая община. Ведется изучение поздних форм родового строя, в частности, патриархального рода и патронимии, широко исследуются типы систем родства, а также большой семьи. В последние годы впервые в истории науки предпринято исследование взаимовлияний доклассовых обществ; начата работа по изучению конкретных путей и механизмов классообразования<sup>97</sup>. Сотрудниками институтов этнографии и археологии создан первый вузовский учебник истории первобытного общества<sup>98</sup>, выходящий сейчас повторным расширенным изданием.

Говоря о разработке названных проблем, надо иметь в виду, что многие из них не могут быть пока однозначно решены из-за недостаточности

<sup>96</sup> С. А. Токарев, Проблема типов этнических общностей (К методологическим проблемам этнографии), «Вопросы философии», 1964, № 11; В. И. Козлов, О понятии этнической общности, СЭ, 1967, № 2; Н. Н. Чебоксаров, Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых, СЭ, 1967, № 4; Ю. В. Бромлей, Этнос и эндогамия, СЭ, 1969, № 6; Л. В. Хомич, О содержании понятия «этнические процессы», СЭ, 1969, № 5; Ю. В. Бромлей, К вопросу о сущности «этноса», «Природа», 1970, № 2; его же, Этнос и этносоциальный организм, «Вестник АН СССР», 1970, № 8; В. И. Козлов, Этнос и экономика. Этническая и экономическая общности, СЭ, 1970, № 6; Ю. В. Бромлей, К характеристике понятия «этнос», «Расы и народы», I, М., 1971; В. И. Козлов, Что же такое этнос? «Природа», 1971, № 2; К. В. Чистов, Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры, СЭ, 1972, № 3; см. также: В. И. Козлов, Динамика численности народов. Методология исследования и основные факторы, М., 1969; Н. Н. Чебоксаров, И. А. Чебоксарова, Народы, расы, культуры, М., 1971; Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973.

<sup>97</sup> См., например: «Родовое общество, Этнографические материалы и исследования», ТИЭ, т. XIV, М., 1951; «Проблемы истории первобытного общества», ТИЭ, т. LIV, М.-Л., 1960; «Разложение родового строя и формирование классового общества», М., 1968; «Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса», М., 1972; «Охотники, собиратели, рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе», Л., 1972; Д. А. Ольдерогге, Малайская система родства, ТИЭ, т. XIV, М., 1951; его же, Кольцевая связь родов или трехродовой союз (*gens triplex*), КСИЭ, вып. I, М., 1946.

<sup>98</sup> А. И. Першиц, А. П. Монгайт, В. П. Алексеев, История первобытного общества, М., 1968.

имеющихся в нашем распоряжении этнографических и археологических источников. Это, естественно, ведет к различной трактовке некоторых фактических данных и определенным расхождениям во взглядах. В опубликованных в последние десятилетия сборниках и на страницах «Советской этнографии» и других гуманитарных журналов прошли оживленные дискуссии о периодизации первобытной истории, периодизации развития брачно-семейных форм, соотношении рода и общины, материнского и отцовского рода, генезиса религии, искусства и т. д. Большинство связанных с этим вопросов все еще остается предметом споров, но важно отметить, что такие споры носят относительно частный характер, так как ведутся в пределах одного — марксистско-ленинского — понимания исторического процесса. В целом же проведенные и проводимые в Институте этнографии исследования не только уточняют наши представления о первобытном колlettivизме, но и дают все новые и новые подтверждения незыблемости общей историко-материалистической концепции первобытности.

Значительное развитие в последнее десятилетие получила работа по изучению истории отечественной этнографии: она освещается как в форме общих обзоров, так и отдельных статей<sup>99</sup>. Активизировалось в послевоенные годы и критическое изучение зарубежной литературы этнографического профиля, включая работы по социальной и культурной антропологии, этнологии и т. д. Их анализу посвящен ряд статей, опубликованных в периодических изданиях, и специальные сборники<sup>100</sup>.

Нельзя не отметить и борьбу советских этнографов против расизма, пытающегося нередко почерпнуть аргументы не только в антропологических, но и этнографических материалах. Получив заметное развитие еще в предвоенный период, деятельность советских этнографов в данной области вновь активизировалась — опубликован ряд коллективных трудов<sup>101</sup>. С 1971 г. выходит ежегодник «Расы и народы».

Значительно расширились международные связи советских этнографов. Особенно большое значение в данном отношении имел состоявшийся в 1964 г. в Москве VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Активное участие приняли этнографы — сотрудники АН СССР в VIII и IX Международных конгрессах антропологов и этнографов, которые состоялись в 1968 г. в Токио—Киото и в 1973 г. в Чикаго. Участие в МКАЭН, как и в других международных конгрессах, конференциях и совещаниях, немало способствовало росту международного престижа советской этнографической науки. Об этом, в частности, наглядно свидетельствуют не только многочисленные рецензии зарубежных специалистов<sup>102</sup>, но и издание во многих

<sup>99</sup> См.: С. А. Токарев, История русской этнографии (дооктябрьский период), М., 1966; «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. I — М., 1956; II — М., 1963; III — М., 1965; IV — М., 1968; V — М., 1971.

<sup>100</sup> «Англо-американская этнография на службе империализма», М., 1951; «Современная американская этнография. Теоретические направления и тенденции», М., 1963; «Этнологические исследования за рубежом. Критические очерки», М., 1973.

<sup>101</sup> «Против расизма», М., 1966; «Нет расизму», М., 1969; «Народы против расизма», М., 1970; «Документы обличают расизм», М., 1968.

<sup>102</sup> См. например, рецензии на: «Народы Америки», т. 1 (B. R. Edgerton, «American anthropologist», 1959, vol. 61, № 5, pt. 1); «Численность и расселение народов мира» и «Атлас народов мира», (Ch. D. Наггис, «Geogr. review», N.-Y., 1965, vol. 55, № 4); Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, Культура и быт колхозников Калининской области (E. Dunn, «American anthropologist», 1965, vol. 67, № 4); «Историко-этнографический атлас Сибири», («Deutsches Jahrbuch für Volkskunde», Bd. 10, Berlin, 1964); «Народы Зарубежной Европы», т. I—II, («Rassegena sovietica», Roma, 1966, anno. 17, № 4); С. А. Токарев, Ранние формы религий и их развитие, (S. P. Dunn, «American anthropologist», 1966, vol. 68, № 1); G. Patsch, «Ethnographische-archäologische Zeitschriften», Berlin, Jg. 8, Hf. 3; H. Szenko, «Euemer», Warszawa, 1966, № 1; A. Bartelska, «Ethnografia polska», t. 15, z. 2, Wrocław, 1971); E. A. Алексеенко, Кеты. Историко-этнографический очерк, Л., 1967; (S. Непп, «Virittaja», Helsinki,

странах переводов работ этнографов — сотрудников Академии наук СССР<sup>103</sup>.

Работа в Академии наук СССР, отмечающей в этом году свой 250-летний юбилей, налагает на этнографов особые обязательства. Их основные усилия и в дальнейшем должны быть направлены на углубленную разработку фундаментальных мировоззренческих и практически значимых проблем этнографической науки.

**THE ANTHROPOLOGICAL AND ETHNOGRAPHICAL MUSEUM OF THE  
USSR ACADEMY OF SCIENCES;  
TOWARDS THE HISTORY OF  
ETHNOGRAPHICAL RESEARCH IN THE USSR ACADEMY OF SCIENCES;  
POST-WAR ETHNOGRAPHICAL RESEARCH IN THE USSR ACADEMY OF SCIENCES.**

The articles by T. V. Staniukovich, S. A. Tokarev and Yu. V. Bromley give a survey of the ethnographic activities in the Academy in former times and at present.

The Museum of Anthropology and Ethnography had as its nucleus the «Kunstkammer» (Chamber of rarities) founded in 1714 under Peter I. The Museum was further replenished by collections gathered in the course of the great expeditions organized by the Academy in the XVIIIth century and of Russian round-the world cruises in the early XIXth century. It was in 1836 that these collections were set apart as a special Ethnographical Museum; in 1878 they were amalgamated with anthropological collections into a Museum of Anthropology and Ethnography. The Museum at present possesses rich collections of material and documentary ethnographical objects including unique collections devoted to numerous particular peoples of the world.

For a long time the Academy was the only centre directing ethnographical research (organizing expeditions, publications of material etc.). Beginning with the middle of the XIXth century, other organizations (the Russian Geographical Society and other societies) began to participate in ethnographical investigations in co-operation with the Academy.

1968, № 3, S. 322); С. А. Арутюнов и Д. А. Сергеев, Древние культуры азиатских эскимосов, М., 1969, (К. Юдзо, «Миндзокугаку кэнкю», Токио, 1970, на яп. яз.); О. А. Ганцкая, Народное искусство Польши, (В. Jamiszkiez, «Lud», Wrocław-Poznań, 1971, t. 55); «Этнические процессы в странах зарубежной Европы», М., 1970, (Е. Horváthová, «Slovenský národopis», Bratislava, 1971, № 4); «Этнонимы», (E. Eichler «Deutsche Literaturzeitung», Berlin, 1971, Hf 9); Р. В. Кинжалов, Культура древних майя, (T. Proskouriakoff, «American anthropologist», 1972, № 1—2); «Расы и народы» (P. Puke, «Anthropologia», Paris, 1972, № 1—2, p. 167—170); «Institut d'ethnographie de l'Académie des Sciences de l'URSS: Problèmes Théorétiques de l'éthnographie», «Problèmes du monde contemporain», М., 1971, № 3 (10) (Pierre Bonne, «La Pensée», 1973, Octobre, № 171. Spécial ethnologie), и др.

<sup>103</sup> «Die Völker Afrikas. Ihre Vergangenheit und Gegenwart», Bd. 1—2, Berlin, 1961; «The peoples of Siberia», Chicago-London, 1964; «Народы Югославии», Београд, 1965; Y. Averkieva, Meandros de la etnografía burguesa contemporanea, «Problemas del marxismo», Buenos Aires, 1966, № 2; T. A. Zhdanok, Sédentarisation des nomades d'Asie centrale et du Kazakhstan sous le régime soviétique, «Revue int. du travail», Genève, 1966; S. A. Tokarev, Die Religion in der Geschichte der Völker, Berlin, 1968; N. N. Cheboksarov, Problems of the typology of ethnic units in the works of Soviet scholars «Soviet anthropology and archaeology», N.-Y., 1970, vol. IX, № 2; «The village of Viriatino», An Ethnographic study of a Russian village from before the revolution to the present» N.-Y., 1970; G. P. Snesarev, Remnants of pre-Islamic beliefs and rituals among the Khorezm Uzbeks. «Soviet anthropology and archaeology», vol. X, № 1, N.-Y., 1971, vol. X, № 3, 1971—1972, vol. XI, № 4, 1973; S. I. Bruk, A világ nepességének atlasza (A demográfiai és néprajzi kartográfia munkájának fő kérdései), in: «Népi kultúra — népi társadalom», Budapest, 1971, ol. 225—240; L. N. Terentyeva, Az agrár-történeti források jelentősége az etnográfiai kutatásokban, in: «Népi kultúra — népi társadalom», Budapest 1971, ol. 439—450; Y. V. Bromley, Ethnos and the ethnosocial organism, «Ethnologia Slavica», t. 3, Bratislava, 1972; S. A. Aрутюнов, Direction administrative et régime politique des populations autochtones du Nord-Est de l'URSS Autonomie et intégration, dans: «Le Peuple esquimaux aujourd'hui et demain», Paris—La Hague, 1973; M. Chlenov, D. Deopik, Toponymy and language (On the problem of differentiating the substratum of geographical place-name areas), in: «Soviet Ethnography and Anthropology», The Hague, Mouton, 1973; S. G. Fedorova, The Russian population in Alaska and California late 18th century — 1867, «Materials for the study of Alaska history», 1973, № 4. Kingston, Ontario, 1973, и др.

Research expanded greatly after the October Revolution when the objectives of ethnographical science in Russia increased in scope; a number of newly organized institutes, commissions, etc. belonging to the Academy became engaged in ethnographical research.

In 1933 an Institute for Anthropology, Archaeology and Ethnography was formed on the base of the Anthropological and Ethnographical Museum named after Peter I. In 1937 this was reorganized; in the course of the reorganisation a special Institute of Ethnography was set up within the USSR Academy of Sciences. This Institute became our country's chief research centre in the field of ethnography.

The postwar years saw a great expansion of ethnographic research in the Soviet Union, as well as a strengthening of its links with the practical activities in the socialist transformation of life and culture. The problems of paramount concern to ethnographers are the following: the ascertainment of the ethnic composition of individual countries and regions; the study of survivals of early social forms amongst various peoples in connection with the development of a general Marxist concept of pre-capitalist social structures; investigation of new social forms in everyday life of the rural and urban population (the transformation of family life etc.); study of various people's cultural traditions, especially those in the field of folk art; research in contemporary processes of ethnic and national evolution (national consolidation and integration etc.) and, in this connection, the theoretical development of the concept of «ethnos», «ethnic community»; criticism of bourgeois ethnographic schools in other countries and the adoption of the best achievements of progressive foreign scientists; ethnogeographical and ethnoscociological studies.

---

**Л. А. Файнберг**

## **РОЛЬ ИНДЕЙЦЕВ В ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ БРАЗИЛЬСКОГО НАРОДА**

В 1500 г., когда испанцы и португальцы почти одновременно высадились на севере Бразилии в устье Амазонки и на юге этой страны, на ее территории жило 2—3 млн. индейцев. Они принадлежали к нескольким языковым семьям. На северо-западе жили араваки, к востоку от них карибы, на западе в районе нынешней границы с Парагваем мбайя-гуайкуру, а к югу от Амазонки и особенно вдоль всего побережья от устья названной реки и до Кананае на юге штата Сан-Паулу жили многочисленные племена тури. Все эти коренные обитатели Бразилии занимались примитивным мотыжным земледелием, охотой, рыболовством и собирательством. Индейцы Бразилии к моменту первых встреч с португальцами находились на разных этапах первобытнообщинного строя. У некоторых племен, особенно из группы тури, уже существовали зачатки имущественного и социального расслоения, отдельные племена туниамба бразильского побережья, возможно, уже находились на этапе зарождения военной демократии. Туниамба делились на ряд племен, которые постоянно воевали друг с другом. Наиболее известные из них — потигуара, тамойо, табажара, собственно туниамба и др. Именно с этими-то индейцами и встретились в первую очередь португальцы.

Столкновения их с индейцами начались уже в первые годы европейской колонизации страны, когда колонисты стали захватывать земли туниамба и обращать их в рабство.

Против индейцев направлялись военные экспедиции — энtradас, которые убивали или захватывали в плен индейцев, живших на побережье, и переселяли их в окрестности португальских поселений, чтобы использовать труд индейцев при строительстве домов, дорог, переноске тяжестей, а также в целях снабжения колонистов продовольствием. В процессе подобного общения с индейцами колонисты усваивали как знания индейцев о растительном и животном мире Бразилии, так и многие слова из языка тури. Пользуясь лексикой этого языка для общения сначала только с индейцами, а затем и между собой, колонисты в то же время строили фразы по нормам португальской грамматики. Так складывался лингуа жерал, тот смешанный тури-портugальский язык, который до начала XVIII в., по утверждению К. Роша Помбу был гораздо более распространен в Бразилии, чем португальский<sup>1</sup>. На северо-западе Бразилии лингуа жерал оставался более употребительным, чем португальский, еще дольше — до середины XIX в. Особенно распространен был лингуа жерал среди метисов, значительное число которых появилось в Бразилии уже в XVI в. в связи с тем, что колонисты приезжали без женщин и часто вступали в связи с индианками.

Во второй половине XVI в. потребность португальцев в рабах быстро увеличивалась в связи с ростом числа и размеров плантаций сахар-

<sup>1</sup> Роша Помбу, История Бразилии, М., 1962, стр. 40.

ногого тростника. В результате к концу века на побережье почти не осталось непоработленных индейцев, и тогда экспедиции охотников за рабами распространяли свою деятельность на внутренние районы Бразилии. Эти более крупные, чем энtradас, отряды получили название бандейры.

Двигаясь на запад, бандейры в XVII в. пересекли Мату-Гросу и достигли границ Перу и Парагвая, на севере они дошли до Эквадора, пройдя водными путями от верховьев до устья таких притоков Амазонки, как Арагвайя, Тапажос, Мадейра, на юге бандейры вытеснили испанцев из Параны и положили начало заселению португальцами побережья трех южных штатов Бразилии<sup>2</sup>. На всех этих обширных землях индейцы жили или еще независимо, или в поселках при миссиях. Бандейранты, т. е. члены бандейр, захватывали и уводили с собой как свободных индейцев, так и уже поработленных испанцами. По подсчетам А. Эллиса-младшего, на протяжении XVI—XVII вв. бандейры колонистов из Сан-Пауло, так называемые паулисты, захватили в общей сложности 350 тыс. индейцев, из которых 80% были вывезены из мест своего прежнего обитания в другие части страны<sup>3</sup>. К началу XVIII в. территория не только побережья, но и значительной части внутренних областей Бразилии оказалась «освобожденной» от ее коренных обитателей.

Это произошло, несмотря на то, что индейцы оказывали сопротивление колонизаторам, уничтожившим, по их собственным утверждениям, по-видимому, не очень далеким от действительности, до 2 млн. аборигенов.

В 1555 г. индеец тупинамба по имени Аймбере объединил племена тупинамба, гойтака, айморес и часть племен гвиана и карихо в борьбе против португальцев. Так возникла конфедерация племен тамою, что в переводе значит «хозяева земли». Эта конфедерация в течение многих лет вела войну с португальцами и даже одержала над ними временную победу. Согласно мирному договору, который португальцы оказались вынуждены заключить с тамою, они обязались не захватывать у индейцев новых земель и освободить рабов. Но вскоре португальцы нарушили договор, напали на селения конфедерации и перебили их жителей, включая женщин и детей. В 1690 г. другая группа индейских племен, оттесненных в засушливые районы, создала новый союз, чтобы отвоевать у португальцев свои прежние земли. Эта попытка тоже оказалась неудачной.

В XVIII в. индеец Аюрикаба объединил несколько племен, оказавших упорное сопротивление колонизаторам. Однако и эти племена были уничтожены португальцами. Среди индейцев не было единства. Если одни племена боролись с захватчиками, то другие, подкупленные и обманутые, сотрудничали с ними. Так, одна часть племени гвиана боролась против португальцев, а другая — во главе с вождем племени Тибириса охотилась за рабами для португальца Жоана Рамальо<sup>4</sup>. За мушкет, за нож индейцы отправлялись в качестве проводников и носильщиков с бандейрами порабощать своих собратьев. Но в целом самосознание индейцев, понимание того, кто их друзья, а кто враги, постепенно росло с течением времени. И в XIX в. индейцы уже принимали участие в таких народных восстаниях, как «кабанахем», где вместе боролись против правящих классов, за демократические реформы белые,metis, негры и индейцы.

Но это — события довольно позднего времени, а что же происходило в первые века колонизации на севере страны, т. е. там, где после опустошений, совершенных энtradас и бандейрами на побережье и в

<sup>2</sup> A. D. 'E. Taipau, Effects of the Bandeiras, The Bandeirantes, N. Y., 1965, p. 181.

<sup>3</sup> A. Ellis junior, Panoramas historicas, São Paulo, 1946, p. 19—21.

<sup>4</sup> «A ultima chance dos últimos guerreiros», «Realidade», 1971, № 67, p. 203. 206; J. de Alcântara Machado. Life and death of the bandeirante. «The Bandeirantes», N. Y., 1965, p. 69.

центральной части Бразилии, оказалось сосредоточено большинство коренного населения.

Известный бразильский социолог и этнограф Артур Рамос так пишет об этом начальном периоде колонизации: «В течение длительного времени крайний север и крайний юг Бразилии оставались вне зоны деятельности португальских колонизаторов. Амазония всегда представляла большие препятствия для заселения и поэтому до сегодняшнего дня здесь сосредоточена основная масса индейского населения. В этом районе индейцы составляют больший процент населения по отношению к белым и неграм, чем в других частях страны»<sup>5</sup>.

Хотя бандейры паулистов уже достигли Амазонки, первая попытка колонизации принадлежит иезуитам, создавшим в долине реки свои миссии. Только после мадридского договора 1750 г. португальцы смогли объявить своей территорией Амазонку и стали заселять ее долину. Важнейшими целями первоначальной колонизации этой обширной области являлись сбор в амазонских лесах корицы, гвоздики, перца и других специй, а также дикорастущего какао и ценных пород древесины. Для этого организовывались экспедиции из порабощенных индейцев. В отличие от остальных районов Бразилии в Амазонии на протяжении всего колониального периода подавляющую часть рабов составляли индейцы. Если на сахарных плантациях использование труда индейцев оказалось по многим причинам менее выгодным, чем использование труда рабов-негров, то в лесах севера страны только индейцы могли с успехом собирать продукты тропического леса, так привлекавшие португальцев. Индейцев-рабов использовали также для расчистки леса под плантации, для перевозки грузов, для охоты и рыбной ловли, для постройки фортов и т. д.

Эксплуатацией индейцев занимались и различные религиозные ордена, прежде всего иезуиты, действовавшие под флагом христианизации индейцев и защиты их от притеснений светских колонизаторов. В XVII и первой половине XVIII в. иезуиты создали на Амазонке и ее притоках свои поселки, куда переселяли индейцев, принадлежащих к различным племенам. В 1753 г. только в провинции Пара было 63 таких поселка, в которых жило 50 тыс. крещеных индейцев<sup>6</sup>. Из их числа иезуиты организовывали специальные отряды по сбору лесного сырья. Эксплуатация индейцев приносила миссионерам большие доходы, и они всячески препятствовали проникновению в районы обитания индейцев светских колонизаторов.

Деятельность религиозных орденов вела к изоляции индейцев от пришлого населения и в то же время способствовала, прежде всего на севере Бразилии, в Амазонии, возникновению нового населения, которое уже нельзя было считать чисто индейским. Совместная жизнь в миссионерских поселках индейцев различных племен вела как к физическому межплеменному смешению, так и к нивелировке племенных культур. Терялись и племенные языки. На смену им приходил насаждавшийся миссионерами лингва жерал. Под влиянием миссионеров индейцы воспринимали и некоторые элементы европейской крестьянской культуры: одежду, жилище, ряд обычаем, верования и праздники.

Таким образом, население миссионерских поселков, оставаясь индейским по своему физическому типу, в культурном отношении представляло новую этническую общность, возникшую в результате языковой и культурной консолидации десятков племен и сплава их культур с элементами европейской культуры. Это был прототип северного, амазонского типа бразильца. Индейцы миссионерских поселков являлись по существу крепостными религиозных орденов и таким путем оказывая-

<sup>5</sup> A. Ramos, Las poblaciones del Brasil, Mexico, 1944, p. 31.

<sup>6</sup> L. Tocantins, Amazonia, Rio de Janeiro, 1960, p. 49.

лись втянутыми в феодальную систему производства. Постепенно исчезла экономическая изолированность и самостоятельность, характерная для их предков.

Собирательство продуктов тропического леса, ориентированное на внешний рынок, способствовало вовлечению нового населения Амазонии в сферу товарного обращения. Но чем больше иезуиты развивали в Бразилии свою предпринимательскую деятельность, тем больше она приходила в противоречие с интересами португальской короны и отдельных светских колонизаторов. И в 1755 г., в период правления в Португалии маркиза Помбала, суверенная власть иезуитов в миссионерских поселках была упразднена, а сами поселки были переданы в распоряжение светских властей. А еще четыре года спустя иезуиты были изгнаны из Бразилии. Миссионерские поселки были преобразованы в города. Таково, например, происхождение городов Фаро, Обидос, Макана и многих других. Помбал издал закон об уничтожении рабства индейцев и о предоставлении им равных прав с белыми. Он стремился к ассимиляции индейцев в бразильское общество. Этой цели служило преобразование миссионерских поселков в города, в которых могли жить и индейцы, и белые. Ту же цель преследовал закон об обучении индейцев португальскому языку вместо лингуа жерал. Еще один закон поощрял смешанные браки между португальцами и индейцами. За брак с индianками португальские колонисты получали бесплатно земельные пожалования, сельскохозяйственные орудия и другие льготы.

Все эти мероприятия Помбала способствовали включению уже детрибализованных индейцев из миссионерских поселков в состав бразильского народа. Но они входили в бразильское общество как его низший слой, его наиболее бесправная и эксплуатируемая часть. Формальная отмена рабства не устранила его фактически. Примером этого может служить один из декретов Помбала, согласно которому все индейцы бывших миссионерских поселков должны были зарегистрироваться у назначенных бразильскими властями начальников этих поселков и в каждый сезон года половина мужчин в возрасте от 13 до 60 лет должна была бесплатно трудиться на португальцев, другой же полтине разрешалось в это время оставаться дома и трудиться на себя<sup>7</sup>. В 1777 г. Помбал был свергнут, к власти в Португалии пришли крайне реакционные круги, и политика, направленная на ассимиляцию бразильских индейцев, была прекращена, хотя на местах этот процесс стихийно продолжался.

В XIX в. на севере страны непрерывно происходил процесс детрибализации индейцев, живших вдоль главного течения Амазонки и ее притоков, использовавшихся португальцами для сбора лесного сырья, а также в качестве слуг. Г. Бейтс, в середине XIX в. некоторое время живший в городке Эга в верхнем течении Амазонки, писал:

«Многие из эгских индейцев, в том числе вся домашняя прислуга,— дики, доставленные с окрестных рек Япуры, Исы и Солимойнса. Я встречал здесь представителей по меньшей мере 17 различных племен, большая часть была куплена в детстве у туземных вождей. На этот вид работорговли, хотя и запрещенный бразильскими законами, власти смотрят сквозь пальцы, потому что здесь нет иного способа раздобыть прислугу. Вырастая, индейцы становятся свободными, но никогда не обнаруживают ни малейшей склонности вернуться к первобытной дикой жизни, и даже бежавшие от хозяев индейцы не возвращаются в малоки своих племен, но присоединяются к группам, которые, ведя кочевой, полудикий образ жизни, занимаются собиранием лесных и речных продуктов»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Ch. Wagleу, Amazon town, N. Y., 1953, p. 37—38.

<sup>8</sup> Г. Бейтс, Натуралист на реке Амазонке, М., 1958, стр. 286—287 (малоки — общинные жилища.— Л. Ф.).

Во второй половине XIX в. процессы распада индейских племен и родовых общин значительно усилились. Это было связано с тем, что в названный период началось интенсивное освоение бразильцами крайнего севера и запада страны. Начиная примерно с 1870 г., сотни тысяч бразильцев переселились на север, в Амазонию, влекомые надеждой разбогатеть, собирая каучук, потребность в котором быстро росла во всем мире. Для простых тружеников эти надежды оказались призрачными. Их труд привел лишь к фантастическому обогащению «каучуковых баронов». Каучуковый бум способствовал проникновению бразильцев в глубинные районы на притоках Амазонки, где до того жили только индейские племена. Индейские селения уничтожались, а их жителей захватывали в рабство. Детей превращали в слуг, женщин — в наложниц, стариков убивали, а из здоровых мужчин формировали отряды сборщиков каучука. В результате те из захваченных индейцев, кому удавалось выжить, навсегда отрывались от своих прежних общин и племен и постепенно пополняли низший слой бразильского общества. В этот же социальный слой попадали и дети, родившиеся от наложниц-индеанок.

Часть же индейцев, спасаясь от порабощения, покидала места своего прежнего обитания на больших судоходных реках и рассеивалась в наиболее глухих и недоступных местах тропического леса. Таким образом, в результате эпохи каучукового бума на значительных территориях бразильского севера на смену племенным индейским этносам пришел бразильский этнос, хотя и сохранявший местный индейский колорит.

В ту же эпоху во многом сходные процессы происходили и на юго-западе Бразилии, но связанны они были здесь с войной с Парагваем (1864—1869 гг.). Эта война самым непосредственным образом сказалась на судьбах индейцев, живших на западе Бразилии, вблизи границы с Парагваем, и на этническом облике всего пограничного района. Индейцы оказались втянутыми в войну и выступили, кто на стороне Парагвая, кто на стороне Бразилии.

Характерна судьба одного из наиболее крупных племен этого района — терена. В конце XVIII в. это племя, насчитывавшее 3—5 тыс. человек, переселилось из Парагвая в Бразилию и осело в основном в районе г. Корумба. Когда началась война, терена выступили на стороне Бразилии. Как известно, эта война, закончившаяся победой Бразилии, временами шла с переменным успехом. И когда Парагвай в период своих побед занял земли, на которых жили терена, последние, опасаясь репрессий, бросили свои селения и посеяви и бежали в горы. После победы Бразилии терена не вернулись в места своего прежнего обитания. Это было связано с тем, что на землях терена поселились демобилизованные бразильские солдаты. Тем самым было положено начало массового заселения пограничного района бразильскими крестьянами. До войны здесь, кроме индейцев, жило сравнительно небольшое число бразильских скотоводов. Последние, кстати сказать, также воспользовались уходом терена в горы и огородили часть их прежних земель под пастища<sup>9</sup>. Возвращавшимся с гор терена ничего не оставалось, как заниматься батраками на фазенды скотоводов или уходить в соседние районы в поисках какой-либо работы, например на строительстве дорог.

В результате к концу XIX в. терена утеряли значительную часть своей традиционной культуры и, вероятно, довольно быстро растворились бы в среде местного бразильского сельского пролетариата или просто вымерли бы от тяжелых условий жизни, как это случилось со многими племенами Бразилии, если бы в 1904—1928 гг. Служба защиты индейцев на части прежних земель терена не создала для них восемь резер-

<sup>9</sup> R. Cardoso de Oliveira, *Urbanização e tribalismo*, Rio de Janeiro, 1968, p. 40—42.

ваций. В этих резервациях каждая индейская семья получила в пользование участок земли, который она не имела права продать или сдать в аренду. Наделение землей стало мощным стимулом для концентрации терена в этих резервациях и вскоре за их пределами осталось только около 20% этих индейцев<sup>10</sup>. Участки земли в резервациях настолько малы, что ни одна семья не может прожить только за счет урожая со своего поля. Кто-нибудь из членов семьи должен заниматься отходничеством. В последние два десятилетия несколько сот терена переселились в города, но они не теряют связь со своими родственниками в резервациях, чтобы сохранить право на землю.

Так, резервации, даже если пребывание в них не было для индейцев обязательным, оказались фактором сохранения племенных этносов. Надо, правда, иметь в виду, что в ряде случаев этническое самосознание индейцев является в известной мере двойственным. Среди своих соплеменников они осознают себя терена, тукуна, тенетехара или членами других племен и поддерживают между собой тесные связи, а при общении с белыми, неграми или метисами те же самые индейцы утверждают, что они чистокровные бразильцы, парагвайцы или по меньшей мере метисы. Такие заявления вызваны широко распространенной среди населения страны дискриминацией, презрительным отношением к коренным жителям. Именно поэтому многие индейцы, имеющие тесные контакты с неиндейским населением, пытаются убедить других, а порой, кажется, и самих себя в том, что они не индейцы, что среди их предков были европейцы (подобные заявления можно, например, услышать от молодых индейцев племени тенетехара) и что за индейцев они выдают себя лишь ради сохранения наделов земли в резервациях<sup>11</sup>.

В действительности племена в районах с преобладающим по численности бразильским населением, если не вымирают и не подвергаются истреблению (а такая судьба, как показывает история Бразилии, ждет их чаще всего), постепенно теряют свою традиционную культуру и встают на путь ассимиляции. Тормозом на этом пути являются такие факторы, как стремление сохранить резервационные земли, с одной стороны, и существующая дискриминация индейцев.

К началу XX в. в Бразилии оставалось около 200 тыс. индейцев, разделенных на 230 племен. В это число не входили индейцы, не известные еще ни ученым, ни бразильским властям. Такие племена, по-видимому, до сих пор живут в ряде районов к северу от р. Амазонки, как например, некоторые из племен, известных под общим названием яноама. Что же касается известных племен; то большая их часть, а именно более 100 племен, в 1900 г. жили в районах лесных промыслов и, как правило, не имели или почти не имели с бразильцами непосредственных контактов. Большинство остальных племен имело с бразильцами не очень регулярные контакты и в основном сохраняло традиционное хозяйство и самобытную культуру. Число же так называемых интегрированных племен, т. е. племен, включившихся или включенных в экономическую жизнь того или иного района Бразилии, и являвшихся для помещиков и предпринимателей этого района резервом дешевой рабочей силы и в основном утерявших самобытную культуру, было в 1900 г. еще невелико, менее 13% от общего числа племен страны.

К середине XX в. положение существенным образом изменилось. За полвека вымерли или были уничтожены почти 90 племен, а численность оставшихся сократилась. И в 1957 г. в Бразилии уже насчитывалось не 200 тыс., а только 100 тыс. индейцев и немногим более 140 племен. При этом число племен, мало соприкасающихся с бразильцами, уменьшилось

<sup>10</sup> R. Cardoso de Oliveira, Matrimônio e solidariedade tribal terena, «Revista de antropologia», vol. 7, 1959, № 1—2, p. 45.

<sup>11</sup> Ch. Wagley and E. Galvão, The Tenetehara Indians of Brazil, N. Y., 1949, p. 13, 176.

более чем втрое. Таких племен в 1957 г. осталось только 33. Напротив, процент интегрированных племен значительно увеличился, и они составляли в указанном году более 30%. И все же основным процессом в XX в. является не интеграция, а физическое исчезновение коренного населения страны. Характерны, например, судьбы таких племен, как тупари, пау де арко, гавиоэс и многих других. Так, в 1927 г., когда тупари впервые встретились с бразильскими сборщиками каучука, их насчитывалось около 3000 чел., а в 50-х годах тупари оставалось менее 70. В 40-х и в 50-х годах вымерли такие племена бразильского северо-востока, как пау де арко и гавиоэс. Последнее было почти целиком выселено со своих исконных земель и переселено Службой защиты индейцев на окраины городка Итутиранга, где оно и вымерло буквально за несколько лет от резкой перемены образа жизни, недоедания, болезней и вызванной всем этим моральной депрессии.

Сходная судьба, по-видимому, ожидает шавантов. В 1945 г., когда шаванты были «умиротворены», т. е. перестали защищать свои земли от бразильцев, их насчитывалось около 6000 чел. Теперь их остается менее 2000 чел., утерявших к тому же территориальную общность, так как большая часть земель резервации этого племени захвачена местными помещиками, и в 1969 г. вместо прежней резервации было создано три новые, маленькие и разделенные землями бразильских скотоводов<sup>12</sup>.

Не прекратилось до сих пор и прямое истребление индейских племен. Так, в последнее десятилетие банда, нанятая спекулянтами землей, уничтожила несколько селений племени синтас ларгас на границе Рондонии и Мату-Гросу и расстреляла живших здесь индейцев из пулеметов, не пощадив ни женщин, ни детей. В другом месте этого штата один серингалист, т. е. предприниматель, занимающийся добычей каучука, дал индейцам племени байсо де пау сахар, отравленный стрихнином. Массовые убийства индейцев бороро и каяпо были совершены бразильскими скотоводами в штатах Пара и Мату-Гросу. Некоторые из виновников этих злодеяний были привлечены к судебной ответственности, но фактически никто из них не был наказан<sup>13</sup>.

В результате как вымирания, так и истребления происходит быстрое уменьшение численности бразильских индейцев. Многие бразильские этнографы полагают поэтому, что уже в ближайшие десятилетия в этой стране совсем не останется коренного населения или в лучшем случае оно сократится еще на 50—60 племен<sup>14</sup>.

Начиная с 70-х годов XX в. на севере и западе страны, где сосредоточена подавляющая часть коренного населения, началось строительство больших автомобильных дорог, общей протяженностью около 12 тыс. км. Трассы этих дорог проходят через территории, на которых живут десятки индейских племен. В этих условиях глава Индейского национального фонда (ФУНАИ) правительенной организации, сменившей полностью дискредитировавшую себя Службу защиты индейцев, генерал Бандейра де Мелло заявил, что нельзя допустить, «чтобы индейцы стали препятствием на пути прогресса страны». Во избежание этого решено как можно скорее сделать из индейцев «плотников, строителей, механиков, людей ничем не отличающихся от бразильцев», т. е. фактически ставится цель быстрой, безусловно насильтвенной ассимиляции индейцев, хотя это и запрещено подписданной и Бразилией Женевской конвенцией № 106 от 1966 г. о недопущении принудительной ассимиляции национальных меньшинств<sup>15</sup>.

А до тех пор, пока эта цель не будет достигнута, индейцев, живущих на трассах автодорог или в районах, где обнаружены месторождения

<sup>12</sup> «Estado de S. Paulo» 18.IV.1971; 23.V.1971.

<sup>13</sup> «A ultima chance dos ultimos guerreiros», p. 242.

<sup>14</sup> «Correio de Manha», 24.V.1971; «Der Spiegel», 1969, № 46, p. 190.

<sup>15</sup> «Visão», 26.IV.1971.

полезных ископаемых, предполагается переселить во вновь организуемые резервации, создаваемые на землях, не представляющих интереса для бразильской экономики. При этом, как свидетельствует бразильская печать, меньше всего учитывается, подходят ли эти земли для ведения традиционного хозяйства переселяемых племен. Не принимается во внимание и то, что некоторые племена, объединяемые в одной резервации, издавна враждуют между собой. По-видимому, может быть только один итог подобных мероприятий Индейского фонда — дальнейшее ускоренное вымирание индейцев. По последним, правда, еще не проверенным оценкам их уже осталось в Бразилии всего лишь 50 тыс.<sup>16</sup>.

Тем не менее насильственные переселения индейцев продолжаются. В начале 1972 г. ФУНАИ приняло решение переселить 500 индейцев племени паташо из недавно образованного национального парка Монте Паскоаль на юге Баии, где предки этих индейцев жили еще до открытия Бразилии европейцами, в другой район того же штата. По мнению бразильской печати, это решение равносильно фактической отмене закона, согласно которому индейцы имеют право жить в месте своего рождения.

Характерно, что в парке Монте Паскоаль разрешено селиться и заниматься лесным промыслом бразильцам. Индейцам же запретили здесь охотиться и даже собирать плоды и заготовлять топливо. Новый район, предназначенный для паташо,— это бросовые земли, непригодные ни для земледелия, ни для охоты. Индейцы здесь будут обречены на голод и быстрое вымирание<sup>17</sup>.

Понятно, что те из работников ФУНАИ, кому действительно дороги интересы индейцев, не могут мириться с подобным положением. Они пытаются отстаивать интересы коренного населения. В ответ руководство ФУНАИ подвергает подобных непокорных работников всевозможным преследованиям: увольняет, переводит на новое место или запрещает публичные выступления. Так, например, бывший директор индейского парка Арипуана — А. Мейреллес, протестовавший против заселения колонистами земель племени синтас ларгас, был снят со своего поста и заменен отставным генералом<sup>18</sup>. Некоторые видные индеанисты-практики сами уходят из ФУНАИ убедившись в своей неспособности помочь индейцам при существующих условиях. Так, А. Котрим Нето, покинувший ФУНАИ весной 1972 г., сказал в заявлении для печати, что за 10 лет работы среди индейцев наблюдал постоянный рост смертности среди них. В 1958 г. индейцев мекранонту было 600, в 1966 г.—248, а в 1972 г.— только 132. В трех селениях индейцев паракана, отношения с жителями которых были установлены в 1971 г., только в течение одного года умерло 40 из 120, имевших контакты с бразильцами. 36 оставшихся в живых гавиоэс Пары находятся в отчаянии от постоянных нападений бразильских колонистов. Котрим Нето скрывал от колонистов, что у гавиоэс осталось только 18 воинов. Если бы фазендейро узнали это, они ворвались бы в индейскую деревню и перебили бы всех ее обитателей.

Заключая свое заявление, Котрим Нето сказал: «Я не хочу и дальше заниматься бесполезной работой, в которой корыстные интересы ставятся выше интересов индейцев. Я устал быть их могильщиком»<sup>19</sup>.

В XX в. в связи с капиталистическим освоением глубинных районов страны еще более углубилась пропасть между индейцами, сохранившими до недавних пор многие элементы первобытнообщинных отношений, и бразильцами, вступившими в эпоху развитых капиталистических отношений. Лишь в такой удаленной и испытывавшей длительный экономический застой области Бразилии, как бассейн правых притоков Риу-Негру

16 «Estado de S. Paulo», 8.VII.1971.

17 «Estado de S. Paulo», 27.II.1972.

18 «Estado de S. Paulo», 30.VII.1972.

19 «Estado de S. Paulo», 25.V.1972.

(Баупес и Исаны), сохранялась по крайней мере до последних лет значительная культурная и даже языковая близость (на основе широкого использования в быту лингуа жерал) между индейцами названной области и ее сельским бразильским населением, состоящим в основном из ассимилированных индейцев и индейско-европейских метисов. Не случайно в этой области, где нет такой резкой границы между индейцами и неиндейцами, как в других частях Бразилии, процесс ассимиляции коренного населения происходил и в XX в. Во многих местах он полностью или почти совсем прекратился. То же самое можно сказать и о происходившем ранее в довольно больших размерах заимствовании бразильцами таких элементов индейской культуры, как приемы и техника подсечно-переложного земледелия, знание флоры и фауны Бразилии, мифологии и т. д. Теперь почти повсюду процесс аккультурации стал односторонним: индейцы продолжают заимствовать элементы бразильской культуры, но не наоборот. Иными словами, очевидно, что наряду с непрерывным сокращением численности индейского населения резко упало и их этнокультурное значение в современном развитии бразильской нации.

#### **THE ROLE OF INDIANS IN THE HISTORICAL FORMATION OF THE BRAZILIAN NATION**

At the moment of Brazil's colonization by the Portuguese its territory was inhabited by a great number of Indian tribes. The early stages of colonization were characterized both by the extermination of Indians and by their forced mass migration having as its object the utilization of their labour. At the same time, the European colonists mixed with the aboriginal population biologically and adopted many elements of Indian culture. Later an intensive assimilation of Indians took place in the third quarter of the XVIIIth century as a result of the policy of Marquis Pombala, Prime Minister of Portugal, who aimed at the inclusion of Indians in colonial society. In the second half of the XIXth century the war with Paraguay and the rubber boom had as one of their consequences the disappearance in the course of a few decades of Indian tribal ethnoses over the greater part of the South-West and the North of Brazil where their place was taken by the Brazilians. In the XXth century the continuing decrease in the numbers of Indians was accompanied by a change in their ethno-cultural relations with the Brazilians. Both the assimilation of Indians by the Brazilian nation, and the adoption by the latter of elements of Indian culture ceased as a significant social process. The role of Indians in the further ethnic evolution of the Brazilian nation is at present negligible.

**М. Б а р я к т а р о в и ч**

**К ВОПРОСУ ОБ ИЗМЕНЕНИИ ЭТНИЧЕСКОГО  
САМОСОЗНАНИЯ**

(НА МАТЕРИАЛАХ ЮГОСЛАВИИ)

1

Обычно считают, что этническое самосознание — устойчивое и постоянное свойство людей. Это возможно, но не обязательно. Многие факторы определяют постоянство или изменчивость (в определенных хронологических рамках) национальной принадлежности. Случается, что у отдельных лиц или даже небольших групп представление о ней меняется на протяжении жизни одного поколения. Это бывает в особенности тогда, когда принадлежность к другой этнической группе не только рекомендуется, но и навязывается силой, т. е. происходит насильственная ассимиляция. Впрочем, смена этнического самосознания на протяжении одного поколения нередко наблюдается и при естественной ассимиляции.

Ассимиляция отдельных лиц или целых групп другими этническими группами была везде и всегда<sup>1</sup>. В частности, эти процессы имели место и на Балканском полуострове. Так, например, невозможно даже приблизительно указать, сколько коренного романского населения, а также авар, венецианцев, саксонцев, цыган и других пришлых этнических групп было славянанизировано на территории Югославии. Об этом сейчас кое-где напоминает только топонимика<sup>2</sup>. Точно так же невозможно установить, сколько отдельных лиц или групп из числа югославских народов вошло в состав других народов, таких как венгры, турки, немцы, итальянцы и т. д. Так, в Венгрии как воспоминание о давних переселенцах кое-где сохранились названия поселений или улиц: часть города Печа и сейчас называется Рац-варош (ранее в Венгрии серба-рашанина называли рац)<sup>3</sup>. В Турции, особенно около Брусе, в начале XX в. были села, основанные мусульманами-переселенцами из Боснии. Некоторые из них назывались Боснакей (Босанско село)<sup>4</sup>. Потомки этих боснийцев уже осознают себя турками. То же самое происходит и с мусульманами, переселившимися в Турцию из Югославии (особенно из Македонии) после второй мировой войны.

Изменение национального самосознания — процесс, присущий не только отдаленному прошлому. Он постоянно идет и в наше время как в Югославии, так и в других странах. Для иллюстрации приведем два примера из относительно недавнего прошлого Югославии.

<sup>1</sup> Разумеется, бывали и противоподобные случаи, когда из одной этнической группы со временем выделялись новые группы. В определенных условиях и на определенной основе крупная общность иногда делилась на несколько этнических групп (этносов). Но исследование этих явлений выходит за рамки данной статьи.

<sup>2</sup> П. Скок, Топономастика Војводине, «Војводина I», Нови Сад, 1939, стр. 108; К. Јиречек, Историја Срба, II, Београд, 1923, стр. 109.

<sup>3</sup> Ј. Цвијић, Балканско полуостров и јужнословенске земље, I, Загреб, 1922, стр. 333—334.

<sup>4</sup> Ј. Цвијић, Говори и чланци, I, Београд, 1921, стр. 256.

В первой половине XVIII в. на север Югославии, наряду с сербами из Старой Сербии, от турок бежало и около 500 семей албанцев-католиков из племени (по албански *фис*) Клиmentа\*. Все эти албанцы после ряда перемещений в 1755 г. окончательно поселились в Среме (села Никинци и Хртковци), где в 1840 г. их было около 1600 чел.<sup>5</sup> Оказавшись достаточно далеко от своего первоначального места жительства, в славянском окружении с чужим для них языком и традициями (с местным населением их сближала только совместная борьба против турок, а с хорватами — еще и религия), эти албанцы были славянанизированы, вернее хорватизированы и об их происхождении сохранилось только предание.

В начале XIX в. группа цинцаров (влахов) переселилась в Метохию, в основном в Призрен, где образовалась компактная, экономически сильная колония, насчитывавшая 140 семей<sup>6</sup>. Обособленные от своих соплеменников, призренские цинцары к настоящему времени окончательно славянанизировались, точнее сербизировались. Сейчас здесь ни в одном доме, даже среди стариков, больше не услышишь цинцарского языка.

Эти два примера свидетельствуют о том, что малочисленные группы, когда они оказываются в иной этнической среде, относительно быстро ассимилируются ею. Однако так бывает не всегда. В Югославии есть отдельные группы, которые на протяжении столетий сохраняют свое национальное самосознание, находясь в иной этнической среде. Этому могут способствовать различные факторы, например биологическая или экономическая изоляция от окружающего населения. Так, в 1657 г. пятнадцать семей черногорцев, поселившись в Перое (село в Истрии, недалеко от г. Пулы), оказались среди истриских славян и частично итальянцев (и те и другие были католиками) в совершенно чуждой им среде (по языку, религии и культуре). В прошлом, особенно в период абсолютистской власти в Италии, их неоднократно пытались ассимилировать. У перойцев не было школы на родном языке. Но они все же сохранили свой язык (хотя и с примесью итальянского), православие, предания о своем происхождении, народные песни. Их стремление сохраниться как особая группа удалось, хотя и ценой сокращения численности, так как в браки (их заключали главным образом внутри своей группы) часто вступали кровные родственники<sup>7</sup>. Сравнивая этот пример с двумя приведенными выше сразу же возникает вопрос, как это произошло. Разве у черногорцев устойчивее представление о своем происхождении и этнической принадлежности, чем у албанцев? Как известно, и черногорцы, особенно те, которые поселялись в Сербии, довольно быстро ассимилировались окружающим населением, что облегчалось рядом обстоятельств: общностью языка, исторических традиций и религии. При этом отдельные элементы культуры ассимилированного населения заимствовались местным населением.

Решающим фактором сохранения перойцами своего национального самосознания было, очевидно, то, что с самого начала, еще 300 лет тому назад, они отождествляли национальную и религиозную принадлежность. Если бы черногорцы в Перое приняли католическую веру, они бы довольно быстро исчезли как особая группа, как это и случилось с отдель-

\* Примечание редакции: автор употребляет термин «племя» не в значении первобытообщинного института, а того более позднего кровнородственного объединения, пережитка которого сохраняются и поныне.

<sup>5</sup> Д. Попович, Срби у Војводини, т. II, Нови Сад, 1959, стр. 49, 53; т. III, Нови Сад, 1963, стр. 190.

<sup>6</sup> П. Костић, Цинцарска насеобина у Призрену и црква с. Спаса, «Браство», XIX, Београд, 1925, стр. 294, 297, 301.

<sup>7</sup> М. Барјактаровић, Проблем изолације и прилагођивања становништва на примеру трију група одселењица Црногораца, «Етнолошки преглед», 6—7, Београд, 1965, стр. 16; его же, Перој и његови становници, «Гласник Етнографског музеја на Цетињу», Цетиње, 1961.

ными переселенцами разных национальностей, в том числе и с черногорцами, поселявшимися в Истрии<sup>8</sup>.

Другой пример стойкого сохранения своего национального самосознания в иной этнической среде дают нам цыгане, которые переселились в Югославию еще в средние века. Они на протяжении столетий сохраняют свою этническую специфику (только небольшое число цыган было ассимилировано окружающим населением).

Образ жизни, хозяйство, физический тип, язык цыган — все было отличным от окружающего населения. Местные жители не везде и не всегда охотно принимали их в свою среду, и если некоторые цыгане хотели где-то осесть, им приходилось селиться во временных жилищах, устраиваемых за окопицей. Приходя в селения коренных жителей, цыгане-мужчины чинили металлическую посуду, ковали лошадей, развлекали людей музыкой и дрессированными животными, а женщины гадали или попрошайничали. В религиозном отношении цыгане были свободны и либеральны: они обычно принимали религию той среды, в которой надолго оседали. Они выучивали и язык окружающего этноса. Будучи беднейшим слоем населения, не владеющим недвижимостью, они вынуждены были заниматься теми делами, которые в окружающей их среде были непопулярны или к которым относились даже с презрением. Местное население не хотело вступать с цыганами в родственные связи. Все это способствовало тому, что цыгане долго сохраняли свой особый антропологический тип. Так со временем они образовали изолированные деклассированные группы. Т. Джорджевич утверждал, что цыгане довольно быстро приспосабливались к экономике того окружения, в котором они жили, но что они сохранились как особый элемент главным образом благодаря своему особому способу ведения хозяйства<sup>9</sup>. В другом месте он определенное указал, что когда в некоторых местах цыгане перестали заниматься кузнецким ремеслом, они начали утрачивать свою этническую специфику, т. е. ассимилироваться<sup>10</sup>. Н. Павкович, сообщая о каравлахах в Боснии, подтвердил, что там эта группа сохранилась благодаря их традиционному ремеслу — изготовлению деревянной посуды. Он подчеркивает, что это ремесло поставило их в особое положение по отношению к другим, даже цыганским группам, так как наложило отпечаток на их образ жизни (соответствующие поселения, определенные черты культуры)<sup>11</sup>.

Как видим, одни группы относительно быстро сливались с окружающим населением, другие сохранялись долго.

Когда речь идет об изолированной этнической группе, живущей на территории другого этноса, а тем более когда существует и географическая изоляция, тогда встает общий вопрос о дальнейшей судьбе этой группы. Бывает, что этнос не прилагает усилий для ассимиляции другого этноса, который оказался на его территории, например, не заключаются смешанные браки. Тогда этот чуждый элемент вынужден ограничивать брачные связи в пределах своей группы. Этот фактор обеспечивает сохранение или даже углубление антропологических и общественно-экономических различий, а также традиционного образа жизни. Следовательно, эндогамия способствует сохранению этнических групп<sup>12</sup>. Если же чуждый элемент с самого начала сам не хочет ассимилироваться с той средой, в которой он оказался, он находит выход из положения — пытается сохранить свои культурные особенности, развить их, а

<sup>8</sup> Г. Станојевић, Насељавање Истре у XVI в. с освртом на исељавање из Црне Горе и Црногорског Приморја, «Записи», XXII, св. 3, Титоград, 1966, стр. 429—466.

<sup>9</sup> Т. Ђорђевић, Економијн и социјални типови у Срба, «Годишњица Н. Чупића», књ. 31, Београд, 1912, стр. 44—45, 48.

<sup>10</sup> Т. Ђорђевић, Наш народни живот, VII. Београд, 1933, стр. 8—10.

<sup>11</sup> Н. Павковић, Каравласи и њихово традиционално занимање, «Чланци и грађа за културну историју источне Босне», I, Тузла, 1957, стр. 104, 106.

<sup>12</sup> Ю. В. Бромлей, Этнос и эндогамия, «Сов. этнография», 1969, № 6, стр. 88, 91.

по возможности и навязать их окружающему населению. В таких случаях люди из этой изолированной группы часто обращаются к своему прошлому. Во всяком случае это благоприятное обстоятельство для формирования отдельных этнических групп.

## 2

Остановимся на вопросах, составляющих суть проблемы: при каких условиях одни группы ассимилируются, а другим удается (или их вынуждают) сохраняться в чуждой этнической среде.

Необходимо отметить, что не существует общих рецептов для объяснения явлений: каждый конкретный случай хоть в чем-нибудь своеобразен<sup>13</sup>. Поэтому при исследовании этой проблемы не нужно искать проторенных путей, единых норм и закономерностей. В одних случаях ассимиляция и нужное для нее время зависят от уровня культуры ассимилирующих и ассимилируемых групп; в других — от их численности, мощи, от различных интересов, наконец, от степени сходства или различия традиционных форм жизни, языка и культуры. Психологически понятно, что униженные и угнетенные группы стремятся вырваться из этого состояния, и одним из путей является ассимиляция, которая сравняла бы их с представителями другой группы.

Возвратимся к приведенным выше примерам и попытаемся объяснить их с этих позиций.

Первый пример — славянизация албанцев, переселившихся в Срем.

Условия жизни в Среме отличались от условий жизни в их прежнем месте жительства — в Проклетии. Здесь они должны были оставить свои прежние занятия (катунное скотоводство) и перейти к земледелию. Эти албанцы были не только отдалены, но и отделены государственными границами от своей этнической группы с присущим ей образом жизни. Сремские албанцы принуждены были вступать в родственные связи с местным славянским населением, прежде всего с католиками-хорватами, так как по законам племени, которых они придерживались и здесь, эндогамия была запрещена<sup>14</sup>. А межэтнические браки ускоряют и все другие процессы межэтнического слияния. Возможно, относительно быстрая славянизация сремских албанцев была облегчена и тем, что в племени Клиmenta издавна существовало предание, что их далекие предки были сербами<sup>15</sup>. То, что члены племени Клиmenta, жившие в Среме, за полтора столетия стали считать себя хорватами, а не сербами, определило их общее с хорватами вероисповедание. Кроме того, в Австро-Венгрии католицизм был государственной религией, подобно тому как в Турции был ислам.

С местным населением прежде всего начали сливаться те из албанцев, которые лучше других приспосабливались к новой экономике, культуре и языку, а позднее и те, кто вступал в национально-смешанные браки с местным населением.

Второй пример — славянизация цинцаров в Призрене, куда они переселились из южной Албании и частично из Македонии. Здесь цинцары, исповедующие христианство и в большинстве своем люди зажиточные, нашли мирную жизнь и убежище. Быстро приспособившись к местной

<sup>13</sup> П. И. Пучков, Население Океании, Этнографический обзор, М., 1967, стр. 42.

<sup>14</sup> Прежде албанцы никогда не заключали браки внутри своего племени. Члены самого крупного албанского племени Мирдита не заключали браков с членами племени шаля и шоши, так как, по преданию, основоположниками этих племен были три брата (А. Јовићевић, Малесија, «Српски етнографски зборник», књ. 27, Београд, 1923, стр. 132).

<sup>15</sup> A. Theiner, Vebera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia, II, Zagrabie, 1875, s. 217; H. Esquard, Histoire de la Haute-Albanie, Paris, 1959, p. 178—180; М. Велимировић, На Комовима, «Братство», V, Београд, 178—180; М. Велимировић, На Комовима, «Братство», V, Београд, 1892, стр. 24; А. Јовићевић. Указ. раб., стр. 61, 64, 77.

обстановке, они сразу же начали кичиться своими связями с Грецией и знанием греческого языка, на котором у них велось богослужение. Следовательно, частично они уже были эллинизированы. Несмотря на это, за полтора века призренские цинцары совершенно были ассимилированы сербами, с которыми их связывала не только общая религия, но и общий противник — турки и местные мусульмане.

По происхождению и по нормам обычного права цинцары были ближе к албанцам, и можно было бы ожидать, что они скорее сольются с ними, нежели с сербами. Но местные албанцы были в большинстве мусульманами, и в ту эпоху, когда понятия национальной и религиозной принадлежности нередко отождествлялись, сербы-христиане были цинцарами ближе. Ассимиляции способствовало и то, что часть призренских сербов, подобно цинцарам, занимались торговлей и ремеслом. Естественно, что слияние с местным населением (сербизация) было для них наиболее безболезненным. К тому же этот процесс происходил главным образом после Балканских войн, когда сербы выступили здесь в роли освободителей от турецкого владычества и когда цинцары уже были подготовлены к ассимиляции.

На основании этих примеров, а также фактов, относящихся к появлению в Турции особой группы так называемых «османлиев», которая сформировалась из мусульман, переселившихся из Боснии, можно прийти к выводу, что в прошлом отождествление этнической (национальной) и религиозной принадлежности нередко способствовало тому, что отдельные люди или небольшие группы благодаря общей религии без особых трудностей меняли свое этническое самосознание. Понятно, что действовали и другие факторы, но основным и решающим было отождествление национальности и религии, в чем проявлялось прежде всего элементарное незнание исторического прошлого своего народа. Впрочем, и сейчас, когда спрашиваешь старого неграмотного албанца из Метохии о его национальности, он отвечает: «Я албанец (*арбанас*), но я турок (*турчин*)»<sup>16</sup>. Называя себя «турчином» он хочет подчеркнуть, что исповедует ислам. В этом смысле понятие «турчин» для него определенное и значительнее, нежели «албанец». Термины «арбанас» или «шиштар» он усвоил в недавнее время. М. Милянов указывает, что в албанском племени Груда католики празднуют семейный праздник Славу в Господжиндан (день богородицы), а мусульмане — в Юрьев день<sup>17</sup>. Примеры отождествления национальной и религиозной принадлежности можно найти и в сочинениях Вука Караджича<sup>18</sup>.

Приведем еще один случай определения своей национальности жителями селения Янево, расположенного в 20 км от Приштины. Уже в средние века здесь жили саксонцы (*сасы*) и дубровчане. В прошлом жители этого села обычно называли себя «латини»; так их называли и другие<sup>19</sup>. И. Цвич считал, что «латинами» их прежде всего называли православные, так же как они православных называли «влахами»<sup>20</sup>. А. Урошевич в 1935 г. констатировал, что у многих яневцев вообще нет понятия о национальной принадлежности<sup>21</sup>. Они говорят на косовском диалекте, как и сербы этой области, но называют его «яневским»<sup>22</sup>. Как

<sup>16</sup> М. Барятарович, Традиционные социальные коллективы и этническое самосознание в Косово и Метохии, «Сов. этнография», 1969, № 3, стр. 103.

<sup>17</sup> М. Мильнов, Сабрана дјела, II, Титоград, 1967, стр. 72.

<sup>18</sup> В. Караджић, Рјечник српског језика, Београд, 1935.

<sup>19</sup> Б. Нушић, Косово-опис зёмље и народа, Београд, 1902, стр. 53; А. Урошевић, Јањево — антропогеографска испитивања, «Гласник Скопског научног друштва», XIV, Скопље, 1935, стр. 199; К. Коштић, Наши нови градови на југу, Београд, 1922, стр. 133.

<sup>20</sup> Ј. Цвијић, Основе за географију и геологију, III, Београд, 1911, стр. 1272.

<sup>21</sup> А. Урошевић, Указ. раб., стр. 199.

<sup>22</sup> Г. Елезовић, Извештаја о дијалектошким путовања од Вучитрна до Пећи, «Српски дијалектолошки зборник», II, Београд, 1911, стр. 471; А. Урошевић, Указ. раб., стр. 199.

и сербы, они празднуют семейный праздник — Славу; яневские женщины одеваются как сербки в Призрене<sup>23</sup>. И несмотря на все это, жители Янево, за исключением небольшого числа турок, албанцев и цыган, сейчас считают себя хорватами. В чем причина этого? В экономическом отношении Янево, действительно, стояло особняком: здесь издавна, еще со средневековья, занимались горным делом, а вокруг не было поселений того же экономического профиля; кроме того, яневцы (в отличие от соседей — православных сербов или мусульман — албанцев, турок и цыган) — католики. В данном случае действуют оба фактора — и экономический, и религиозный, в результате чего национальное самосознание другое, чем у их соседей. Правда, среди некоторых яневских «родов» сохранилось предание, что их предки — выходцы из Дубровника. Но и здесь принадлежность к католической церкви оказалась решающим фактором, и они объявили себя хорватами.

Это положение об утере своего национального самосознания небольшими группами населения при переходе в иную религию можно проиллюстрировать еще на одном примере: славянское население Горы (края, объединяющего около 30 сел недалеко от Призрена) окончательно перешло в ислам в начале прошлого века. Это было вынужденно, так как мусульмане в Турции обладали определенными привилегиями<sup>24</sup>. Но горане сохранили свой славянский язык, который они называют «нашки» или «горански»<sup>25</sup>. Вместе с тем, по переписи 1953 г. большинство этих исламизированных славян объявило себя турками<sup>26</sup>, хотя они, кроме религии, не имеют ничего общего с последними.

При переходе в новую веру, особенно веру завоевателей, как это было в Югославии во время господства турок, случалось, что новообращенные, пытаясь доказать, что они достойны новой религии и положения, вступали в противоречия с теми, кто и дальше сохранял свою старую веру<sup>27</sup>. Не без основания говорили, что «потурченец хуже турка». Приятие новой религии нередко вносило немало путаницы в определение национальности. Так, в небольшой группе торбешей — исламизированных македонцев — по последним переписям населения было зафиксировано пять определений национальности — македонцы, «югославени», «неопределившиеся», турки, албанцы.

При анализе случаев с горанами и торбешами встает вопрос о том, как понимать термины «этнический» и «национальный», можно ли их поставить в один ряд, или эти два термина имеют различное содержание. Так, например, торбеши Кичевской котловины, мусульмане, говорящие на македонском языке, большинство которых называет себя турками и уже в течение нескольких десятилетий (еще со временем Балканских войн) переселяются в Турцию<sup>28</sup>. Какова их национальность? Точно так же обстоит дело и с горанами. Не можем ли мы, говоря об этих двух группах населения, сказать, что этнически (по своему происхождению и по языку) они — славяне, но по национальности они стали турками. Но действительно ли они турки по национальности? Ведь они не знают турецкого языка и живут не в Турции, а в Югославии. Тридцать пять лет назад, исследуя горнореканскую этническую группу (население верхнего течения реки Радике в Македонии), Д. Неделькович отме-

<sup>23</sup> Б. Нушић, Указ. раб., стр. 54.

<sup>24</sup> Л. Ранке, Српска револуција, Београд, 1965, стр. 153; С. Марковић, Србија на истоку, Београд, 1946, стр. 12. Когда на горан продолжались нападения соседей-мусульман и после принятия ими ислама, они говорили: «зря веру меняли» (С. Вукосављевић, Писма са села, Београд, 1962, стр. 213).

<sup>25</sup> М. Лутовац, Гора и Ополье, «Насеља и порекло становништва», 35, Београд, 1955, стр. 268, 282.

<sup>26</sup> «Попис становништва 1953», књ. IX, Београд, 1960, стр. 460.

<sup>27</sup> Ј. Цвијић, Говори и чланци, стр. 261.

<sup>28</sup> Ј. Трифуноски, Торбеши Кичевске Котлине, «Етнолошки преглед», 8—9, Београд, 1969, стр. 75—78.

тил, что члены этой группы, занимающиеся отхожими промыслами, чтобы защитить себя от привилегированных албанцев-мусульман, относительно быстро и легко перешли на албанский язык, сохранив при этом христианскую религию и свои обычаи. Их соседи торбеши, менее подвижные и более подверженные влияниям, перешли в ислам, сохранив при этом свой язык. Каждая из этих двух групп оказала пассивное сопротивление угрожавшей ей этнической ассимиляции в той мере, в какой позволяла их этнопсихологическая структура<sup>29</sup>.

Упомянем и об украинизации сербов-границар, переселившихся в Россию около двухсот лет тому назад. Отслужив военную службу (не-которые из них дослужились до высоких чинов), они получали довольно большие имения, а иногда и дворянство. Разумеется, переселявшиеся считали себя сербами, но уже первое поколение их было украинизировано. Ассимиляции этих сербов способствовало несколько обстоятельств — постоянный приток украинцев в те области, где они поселились, общая религия и сходство языка<sup>30</sup>.

Естественно, что военнослужащие, срок службы которых длился долго, скорее приспосабливались к новой среде, воспринимали язык и манеру поведения. Второй слой, который также быстро начал украинизироваться, составляли торговцы и ремесленники. Особенно быстро этот процесс шел среди тех, кто вступал в браки с украинками. Кроме того, действовал еще один психологический фактор, ускоряющий процесс украинизации — это большая удаленность от своего прежнего местожительства.

### 3

Существенным признаком при определении национальности является язык, хотя иногда он только виешний, как бы побочный элемент, который не должен учитываться при изучении национального (этнического) самоопределения. Мы уже упоминали группу горан — «турок» со славянским языком. Многочисленные группы евреев и цыган, разбросанных по всему миру, часто не знают еврейского или цыганского языка. Правда, когда какая-либо группа принимает другую религию, сохраняя свой язык, она, как правило, называет его каким-либо местным термином, нейтральным в этническом и национальном отношении. Мусульмане Боснии и Герцеговины свой язык (сербо-хорватский) в прошлом всегда называли «бошнячким», горани и сейчас называют свой язык «горанским», яневцы — «яневским» или еще проще — «нашким» (нашим).

В конце прошлого века из Румынии в Апатин (Воеводина) переселилась группа цыган. Сейчас их здесь насчитывается около 200 семей, считающих румынский язык своим родным. Здесь они по настоянию местного священника формально перешли из православия в католицизм. Эта группа называет себя цыганами (это видно и по их физическому типу), а по переписям они — румыны. В 1955 г. они просили вместо румынского языка в их 4-х классной основной школе ввести сербохорватский, что и было сделано. Обоснованию этой группы способствовал и род их занятий (они изготавливали корыта); кроме того, они заключали браки только внутри своей группы. Следовательно, по статистическим данным в Апатине нет цыган, тогда как фактически здесь имеется большая компактная группа цыган-католиков с румынским родным языком, по языковому признаку объявивших себя румынами<sup>31</sup>.

В том, что цыгане просили ввести преподавание в школе на сербохорватском языке, ничего необычного нет. Такое же явление имело

<sup>29</sup> Д. Недељковић, Горњореканска этнопсихолошка група, «Гласник Скопског научног друштва», XIII, Скопље, 1934, стр. 85—86, 127.

<sup>30</sup> М. Костић, Српска насеља у Русији — Нова Србија и Славеносрбија, «Насеља и порекло становништва», 14, Београд, 1923, стр. 81, 92, 95, 96, 124, 130.

<sup>31</sup> М. Барјактаровић, Оаза апатинских Цигана, «Рад Војвођанских музеја», 12—13, Нови Сад, 1964, стр. 191—204.

место и среди других народностей, например, у русин села Беркасово (Срем), где они составляют почти половину населения<sup>32</sup>. Болгары села Пресека (окрестности Беле Паланке), составляющие большинство его населения, намеренно посыпают своих детей в отделение с преподаванием на сербохорватском языке, хотя в школе существует и отделение на болгарском. Такие случаи не единичны, и чаще всего это не имеет связи с этническим самосознанием и самоопределением. Просто они понимают, что язык той страны, в которой они живут, надежнее для дальнейшего трудоустройства.

Некоторые ученые, исследуя отдельные группы, иногда ориентируются на их языковую или диалектальную принадлежность. Так, например, словацкий историк Я. Сирацки выводит русинов Крстуры и Куцуры (Воеводина) из Восточной Словакии (из Прибишова, Сиша, Шариша); поэтому,— считает он,— они и говорят на восточнословакском диалекте и поют словацкие песни. Но, прибавляет он, они считают себя не словаками, а русинами, так как исповедуют греко-католическую религию<sup>33</sup>.

Особый случай имел место с группой поляков в селе Остайчево (Банат), которая в наше время быстро ассимилируется словаками. Со времени переселения (1846 г.)<sup>34</sup> поляки жили здесь рядом с немцами; и те и другие были евангелистами. Однако поляки стали сливаться не с немцами, а с немногочисленной группой словаков, поселившихся в этом селе с начала XX в.<sup>35</sup>. Чтобы понять, что объединяло поляков со словаками, следует учесть, что поляки пришли сюда из западных областей Польши, из окрестностей Кракова<sup>36</sup>, соприкасающихся со Словакией, т. е. они были связаны со словаками не только евангелической религией, но и традиционной культурой и языком, что и было основными предпосылками этого процесса. Дальнейшая ассимиляция была следствием заключения смешанных браков (поляки женились на словачках). Наиболее активно процесс смешения со словаками шел во время второй мировой войны. Среди молодого послевоенного поколения, обучавшегося в словацких школах, этот процесс ускорился. Были и другие, менее заметные факторы денационализации поляков: так, если поляк женат на сербке, то в местной общине их дети записывались сербами<sup>37</sup>; здесь действовали причины, аналогичные упоминавшимся нами ранее в случаях с русинами (с. Беркасово) и болгарами (с. Пресек).

Ассимиляция идет гораздо быстрее там, где местное и пришлое население говорит на одном языке. Известно, что сербы в Далмации и Славонии, перейдя в католичество, довольно быстро объявляли себя хорватами, так же, как и словенцы, живущие в пограничных районах Хорватии, в Славонии<sup>38</sup>. Но есть и словенцы, которые по своему происхождению являются хорватами. Такие случаи бывали в пограничных районах, у населения которых языковые различия были незначительными. Иногда эти процессы протекали легко и безболезненно, иногда наблюдалось определенное взаимное непонимание, особенно там, где были религиозные различия.

Интересен случай с некоторыми группами цыган в Косово и Метохии, которые забыли цыганский и перешли на албанский язык. Но, будучи

<sup>32</sup> Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, Некоторые аспекты современных этнических процессов в Югославии, «Сов. этнография», 1969, № 1, стр. 65—66.

<sup>33</sup> J. Sirácky, Stáhovanie Slovákov na Doliní Zem' v. 18—19 storočí, Bratislava, 1966, s. 174; его же, Словаки у Югославии, «Зборник за друштвене науке», књ. 44 (Матица Српска), Нови Сад, 1966, стр. 14—15.

<sup>34</sup> J. Sirácky, Slovenskí osídlenie vo Vojvodine (в кн. R. Vednagik, Slovaci v Juhoslavii, Bratislava, 1966, s. 45).

<sup>35</sup> J. Сирацки, Словаки у Югославии, стр. 19.

<sup>36</sup> J. Sirácky, Slovenskí osídlenie... s. 45.

<sup>37</sup> Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, Указ. раб., стр. 67.

<sup>38</sup> Р. Коларич, Племе Словењци, «Годишњак филозофског факултета у Новом Саду», X, Нови Сад, 1867, стр. 227.

православными, они объявили себя сербами<sup>39</sup>. В последнее время, когда в этой части Югославии знание албанского языка значит больше, чем принадлежность к какой-либо религии, эти недавние сербы начинают объявлять себя албанцами. Следовательно, конкретные обстоятельства обуславливают и определяют и национальное самосознание людей.

Изменение национального самосознания у отдельных лиц или групп людей имело место не только в прошлом, но и в наши дни. Так, 30 семей русин-католиков (села Куцури, Бачка), как и их соседи-венгры, объявили себя венграми, хотя говорят на русинском языке<sup>40</sup>.

Словаки Купусини (Бачка) вследствие принадлежности к католичеству стали мадьяризоваться, сохранив при этом свои славянские имена<sup>41</sup>. Подобные процессы имели место и у словаков в Темерине и Тополи. В Новом Сланкамену (Срем) часть словаков, опять-таки вследствие общей религии, стала считать себя хорватами. У них родной язык еще словацкий, но все взрослые знают и сербохорватский.

Наряду с мадьяризацией русинов (в Куцуре) и словаков (в Купусини) группа венгров села Бингули (немногим более 20 хозяйств) славянизировалась. Они уже забыли венгерский язык и в результате общности религии и смешанных браков объявляют себя хорватами. В селе Джурджеве (Бачка) рассказывают о сербизации русинских семей, перешедших в православие. В последнее время в селе Господжинци (Срем) часть словаков объявляет себя сербами в связи с тем, что они стали сектантами-субботниками, и сербы — члены этой же секты — приняли их как «братьев». В селе Соту (Срем), где словаки были почти мадьяризованы, они стали в наше время ассимилироваться хорватами, и сейчас случается, что родные братья объявляют себя принадлежащими к различным национальностям: так из пяти братьев семьи Масарош два считают себя хорватами, один — словаком, один — венгром, один — немцем. Эту ситуацию можно как-то понять, если учесть, что их дед был мадьяризованный словак. В этом же селе живет серб из южной Сербии, женатый на словачке: их дети объявили себя хорватами. Такие случаи (и они не единичны) отмечены и в Сараеве — так, во время переписи 1948 г. в одной семье один брат назвал себя сербом, другой — хорватом, а их отец — «мусульманином неопределенным». Там же отмечен и такой случай: муж — «мусульманин», жена — «югословенка неопределенная», их сын — черногорец (только потому, что ему вообще симпатичны черногорцы)<sup>42</sup>. Или врач из Призрена, по происхождению албанец, женатый на турчанке, также объявляет себя турком ради жены.

Понятно, что такие случаи могут иметь и имеют место в областях с этнически смешанным населением, где, вообще говоря, нет достаточной ясности с этническим самоопределением и где проявляется даже равнодушие к этим вопросам.

#### 4

Часть сербов из Ораховца и окрестных сел (Метохия), которая перешла в ислам в прошлом веке и при этом сохранила в качестве родного языка сербохорватский, считает себя албанцами, а не турками, как это

<sup>39</sup> А. Урошевич, Косово, «Насеља и порекло становништва», књ. 39, Београд, 1965, стр. 108, 109; его же, Липљан, «Гласник Етнографског Ин-та САН», II—III Београд, 1957, стр. 34; его же, Приштина, «Зборник радова Етнографског Ин-та САН», 2, Београд, 1951, стр. 20; М. Филиповић, Хас под Паштиром, Сарајево, 1958, стр. 50—52; М. Красинић, Сува Река, «Гласник Етнографског Ин-та САН», VIII, Београд, 1960, стр. 97.

<sup>40</sup> М. Васић, Брбас и његова околина, Нови Сад, 1968, стр. 33.

<sup>41</sup> J. Sigrácsy, Slovenske osidleštie..., р. 34.

<sup>42</sup> Ю. В. Бромлей, М. С. Каашуба. Указ. раб., стр. 66.

было в вышеприведенном примере с горанами<sup>43</sup>. В данном случае на их новое национальное самоопределение оказали влияние их более многочисленные соседи-албанцы, с которыми теперь их связывала общая религия, а также общие черты в традиционной культуре и в образе жизни. Горане же жили компактно и, вопреки своим соседям-албанцам, стали тяготеть к туркам. Кроме того, в прошлом между албанцами и горанами были столкновения, вследствие которых последние были вынуждены заниматься отхожими промыслами<sup>44</sup>. Если бы албанцы Ораховца и окрестностей были католиками, местное исламизированное население, вероятно, сблизилось бы с турками, а не с ними.

## 5

Ранее мы упоминали о случаях, когда отдельные группы людей десятилетия, или даже столетия, жили на определенной территории в окружении иной этнической среды. В таких случаях следует учитывать целый ряд факторов, как например, число переселившихся, цели переселения (освобождение, завоевание, экономическое проникновение и т. д.). Если речь идет о стихийных миграциях или миграциях, связанных с экономическими факторами, процессы протекают, как правило, постепенно и спокойно. Если территория завоевывается или освобождается, то имеют место другие процессы. Вообще говоря, старожилами считаются те, кто уже приспособился к местной жизни. Переселенцы же должны привыкать к новому окружению, которое не всегда дружелюбно их встречает, дает им обидные прозвища, долго не вступает с ними в браки (Босния), приписывают им отрицательные качества и др.

Черногорцы в Перое сохранились, возможно, и потому, что не встретили хорошего приема со стороны местного населения. А албанцы в Среме, хотя и были гораздо ближе, чем перойцы, к месту своего прежнего жительства, ассимилировались довольно быстро, может быть, потому, что их здесь приняли неплохо.

В Черногории в Брдах в прошлом имели место обратные процессы. Бывало, что переселенцы оказывались сильнее и многочисленнее коренного населения, оттесняли его на второй план. Так, Симоновичи — старожилы племени Белопавличи — считались «вне племени и нечистыми» и с ними не вступали в родство<sup>45</sup>, также было и в племени Кучи — здесь старое население Банёвиче занималось кузнецким ремеслом, и остальные члены этого племени считали их низшим слоем и не заключали с ними браков<sup>46</sup>.

Чтобы рассчитывать на защиту племени (например, племени Дробняк) как коллектива и стать его полноправным членом, пришелец должен был переменить свою фамилию, принять племенное имя (Дробняк), праздновать Славу в день св. Георгия и иметь поручительство кого-либо из племени. Все это относилось и к зятю, поселившемуся в семье жены<sup>47</sup>. Это пример сознательной и проводившейся определенным способом ассимиляции и интеграции. И в племени Пипери небольшие братства принимали Славу и фамилии более крупных братств, и, благодаря этому

<sup>43</sup> М. Красинићи, Ораховац — антропогеографска монографија варошице, «Гласник музеја Косово и Метохије», II, Приштина, 1957, стр. 117, 121.

<sup>44</sup> Ј. Цвијић, Основе за географију и геологију, стр. 1098.

<sup>45</sup> М. Филиповић, Етничке прилике нашег народа у Високом, Београд, 1928, стр. 114; его же. Састав и порекло становништва Лепенице, «Лепеница», Сарајево, 1963, стр. 227, 315; С. Вујадиновић, Нека запажања о постанку села Рачишћа на Корчули и пореклу његова становништва, «Гласник Српског географског друштва», 48/1. Београд, 1968, стр. 96—97, 100; П. Шобајић, Белопавлићи и Пјешивци. «Насеља и порекло становништва», XV, Београд, 1923, стр. 265—266.

<sup>46</sup> Ј. Ердељановић, Кучи-племе у Црној Гори, «Српски етнографски зборник», књ. 8, Београд, 1907, стр. 135.

<sup>47</sup> С. Томић, Дробњак, «Српски етнографски зборник», књ. 4, Београд, 1902, стр. 403—404.

«братью», они становились сильнее. Так произошло с братствами, состоящими из коренного населения, которые со временем начали слияться с более многочисленными и энергичными переселенцами<sup>48</sup>.

## 6

Когда речь идет о сохранении или изоляции каких-либо групп в чуждой им среде или о процессах ассимиляции с этой средой, нужно учитывать, что все эти вопросы очень сложны. Люди, живущие на одной и той же территории и в одинаковых условиях, обычно связаны многочисленными, хотя и невидимыми нитями. Они могут и не симпатизировать друг другу, но, соприкасаясь, постепенно перенимают друг у друга наиболее целесообразные в данных условиях орудия производства и навыки в труде, соответствующую терминологию и т. п. Относительно быстро перенимаются приветствия. Так, албанцы-католики в Метохии здороваются так, как это принято у мусульман<sup>49</sup>.

Случалось, что молодые люди, не столь отягощенные традициями, как старики, несмотря на запреты последних женились на девушках из другой этнической группы. А там, где заключались смешанные браки, естественно появлялось двуязычие целых семей или отдельных ее членов, один из супругов уступал в отношении своего родного языка. Известно, что в краях со смешанным населением люди, особенно дети, незаметно изучают два или больше языков. Среди влашского населения сел Северо-Восточной Сербии — типичной двуязычной группы населения — родным языком (и языком, которым пользуются в семье) для детей считается влашский — архаичный говор румынского языка со значительными славянismами, а в школе они обучаются на сербохорватском языке. Хотя своим родным языком они считают влашский, в этническом и особенно в национальном отношении, они — сербы.

При смешанных браках, естественно, появляется не только двуязычие. В таких семьях взаимовлияние со временем проявляется и в других областях культуры — в одежде, пище, обычаях, верованиях и др. Быстрота заимствования чужих элементов иногда зависит и от предварительной психологической подготовки и предрасположения определенных групп населения.

Когда люди хотят, они могут сотрудничать друг с другом и они найдут соответствующие для этого формы. Так, в селах Баната со смешанным населением, когда люди разной национальности собирались вместе, они говорили на трех или четырех языках, но каждый говорил на чужом для него языке, — серб обращался к венгеру на венгерском, венгр к сербу — на сербохорватском и т. д.<sup>50</sup>. Понятно, что это могло быть только в среде людей, которые хорошо говорили на языках своих соседей. В селе Ашани (Срем), где до войны жили сербы, немцы и словаки, в сельском трактире музыканты по очереди играли чардаш для словаков, вальс — для немцев и коло — для сербов. Когда в сремском селе сербка выходила замуж за словака, то мужчины в семье говорили с ней на сербохорватском языке, если она не знала словацкого. В Северо-Восточной Сербии с невесткой-влашкой в сербской семье говорили на влашском языке, если она не знала сербохорватского. Такая терпимость иногда приводила к неожиданным процессам — часто, например, случалось, что вследствие появления в доме жены-влашки вся сербская семья переходила на влашский язык.

<sup>48</sup> Ј. Ердељановић, Постанак племена Пипера, «Српски етнографски зборник», XVII, Београд, 1911, стр. 445, 463, 465, 475.

<sup>49</sup> М. Филиповић, Хас под Паштиром, стр. 51.

<sup>50</sup> А. Лебл, Социјално-историски аспект етничког плурализма у Војводини, «Етнолошки преглед», 4, Београд, 1962, стр. 25.

В прошлом отмечались и случаи религиозной терпимости мужчин, жившихся на женщинах иной национальности и религиозной принадлежности. Были случаи, когда албанцы-мусульмане женились на христианках (например, на сербках), которые (разумеется, если они этого хотели) не меняли свою религию. Такие явления были и среди болгар<sup>51</sup>.

Обычно женщины были более консервативны и привержены к традициям, чем мужчины. Так, в селе Сириничка Жупа (Горная Река), где еще в начале XX в. мужчины, помимо сербохорватского, говорили и на албанском языке и «чтобы меньше бросаться в глаза» носили албанский костюм, женщины знали только сербохорватский язык и носили только старинную сербскую одежду<sup>52</sup>.

## 7

Когда речь идет об интеграции какой-либо национальной группы с окружающей этнической средой, что нередко является весьма длительным процессом, следует выделить его отдельные фазы:

а) Обычно сначала перенимаются какие-то внешние черты, особенно в одежде. Как правило, первыми это делают мужчины, которые чаще соприкасаются с представителями другой группы (выше мы упоминали о населении Сириничкой Жупы, которое со временем переняло одежду и язык у албанцев, но сохранило православие и славянские обычаи)<sup>53</sup>.

б) Во второй фазе появляются смешанные браки и смешанные личные имена (например, христианские и мусульманские), хотя такие имена могут появиться и без смешанных браков. Так, албанцы-католики в Метохии дают детям и мусульманские имена<sup>54</sup>. В определенное время это был особый вид мимикрии. Местами же, только семейные имена (фамилии), часто сохраняющиеся по инерции и в наши дни, указывают на иное этническое происхождение предков их носителей. Мы уже упоминали об омадъяренных словаках из Купусини, сохранивших словацкие фамилии.

в) Третья фаза — принятие чужих религиозных обрядов, хотя вначале оно могло быть лишь формальным. Прежде всего это делал глава дома, затем другие мужчины, и, наконец, женщины. Так, горане, уходя зимовать со скотом даже в Анатолию, иногда возвращались оттуда «погуреченными»<sup>55</sup>.

В прошлом в Сербии можно было часто встретить семьи, в которых мужчины были мусульмане, а женщины (и родители) — христиане<sup>56</sup>. Бывало, что родные братья исповедовали разную религию (как, например, в упоминавшейся нами ранее семье Месарош в Среме). Случалось, что человек исповедовал две религии, причем одну тайно (а значит и принадлежал к двум группам); таких людей албанцы называли «ляраман» (притворный)<sup>57</sup>.

г) Принятие внешних черт культуры и религиозных обрядов постепенно приводило и к заимствованию языка. Иногда это обуславливалось

<sup>51</sup> С. Бобчев, Државно право, II, «Сборник на българските юридически обичаи», Софија, 1908, стр. 107.

<sup>52</sup> Ј. Цвијић, Основе за географију и геологију, стр. 1101.

<sup>53</sup> Д. Неделковић, Указ. раб., стр. 85—86, 127; М. Филиповић, Етничке прилике у Јужној Србији, «Споменица 25 годишњице ослобођења Јужне Србије», Скопље, 1937, стр. 411.

<sup>54</sup> М. Барјактаровић, Дворјевске шиптарске задруге у Метохији, «Зборник радова Етнографског Ин-та САН», I, Београд, 1950, стр. 199—200.

<sup>55</sup> Ј. Цвијић, Основе за географију и геологију, стр. 1098.

<sup>56</sup> Ј. Радонић, Римска курија и јужнословенске земље од XV до XIX века, Београд, 1950, стр. 100, 104, 276, 277; Ј. Трифуноски, Указ. раб., стр. 76.

<sup>57</sup> Ј. Хафизасиљевић, Мусимани наше крви у Јужној Србији, «Браство», XIX, Београд, 1925, стр. 91; А. Урошевић, Католичка жупа Црна Гора (Летничка жупа), «Гласник Скопског научног друштва», XIII, Скопље, 1934, стр. 169; М. Филиповић, Хас под Паштриком, стр. 38.

численностью, а следовательно и зависимостью одной группы от другой; там, где группы были компактны, они сохранили свой язык — так, например, было с упоминавшимися нами ранее горанами и торбешами, а также с боснийско-герцеговинскими мусульманами.

д) Завершающая фаза этнического или вернее национального интегрирования и отождествления и приспособления к новым условиям жизни — изменение сознания своей прежней национальной принадлежности<sup>58</sup>.

Процессы ассимиляции развивались примерно по такой схеме, но она не была единственной. Отдельные люди, попадавшие в иную среду, например, зятья, довольно быстро сливались с ней: прежде всего они изучали язык среды, а также перенимали традиции дома жены.

Из приведенных примеров следует, что главное — это приспособление к новым условиям. Но тогда встает вопрос — к каким конкретным условиям будут приспосабливаться горане сейчас, когда они объявили себя турками. Они не хотят быть ни сербами, ни македонцами, ни албанцами. Дело в том, что традиционно горане занимаются отхожими промыслами и часть их, будучи в Турции на промыслах, относительно хорошо там устроилась. Отсюда и желание окончательно переселиться в Турцию и считать себя турками. В данном случае не следует недооценивать и того, что раньше мусульман отождествляли с турками. Изменение сознания своей этнической принадлежности у некоторых лиц могло быть вызвано формальными причинами, например, в целях защиты слабого сильным — тогда прежде всего они входили в племя, на территории которого поселялись. Мы уже приводили пример с племенем Дробняк. Вот еще конкретный пример из жизни в наше время. Сербы Ивановичи (село Сува Река, Метохия), предки которых переселились сюда с верхнего течения Лимы, говорят, что они, как и их многочисленные и сильные соседи албанцы, выходцы из племени Мазрек<sup>59</sup>. В дальнейшем эти сербы, видимо, заимствуют у албанцев одежду, личные имена, язык, религию, и, в конце концов, они будут считать себя обычными албанцами. Возможно, их развитие пойдет и другим путем, все будет зависеть от конкретных исторических условий.

\* \* \*

Осознание людьми своей этнической (национальной) принадлежности, как и этническое самосознание в целом, меняется — иногда, как мы видели, довольно быстро, иногда — медленно, проходя через определенные фазы.

Во время господства турок на Балканском полуострове этническая и религиозная принадлежность в значительной мере отождествлялась. Вследствие этого нередко случалось, что, приняв ислам, новообращенные вскоре начинали считать себя турками и по происхождению. Население Боснии и Герцеговины, принявшее ислам во время господства турок, сейчас, как известно, объявляет себя отдельным и новым народом (мусульмане) с сербо-хорватским языком. Но мы должны учитывать, что боснийско-герцеговинским мусульманам (как и балканским мусульманам вообще) присуща не только «турецкая вера», но и значительное число элементов восточной культуры, а это часто забывают, когда говорят о мусульманах Боснии и Герцеговины.

Итак, на изменение осознания своей этнической принадлежности могут оказать влияние различные факторы — религия, язык, более многочисленные соседи или просто административное давление.

Длительность процессов ассимиляции также зависит от ряда обстоятельств: степени культурного развития и взаимодействия двух групп,

<sup>58</sup> Ј. Цвијић, Балканско полуострво и јужнословенске земље, 1, стр. 230.

<sup>59</sup> М. Краснићи, Сува Река, стр. 95.

сходства их традиционной культуры, их численности, степени сопротивления ассимиляционным процессам, форм проникновения на ту или иную территорию, определенных выгод и т. д.

С уверенностью можно сказать, что в каждом конкретном случае имеется своя специфика и что нет единой схемы, применимой ко всем случаям интеграции или наоборот, сохранения какой-либо группы в определенной изоляции.

В Югославии значительная часть старшего поколения и сейчас еще обращает внимание на религиозную принадлежность как на составную, иногда определяющую часть своего этнического (национального) самосознания. Для некоторых лиц эти два фактора объединяются только по традиции. Молодежь менее религиозна (или вообще безрелигиозна) и менее обременена старыми традициями. Нередко для нее безразличны ее происхождение и национальность; она считает более важным другие ценности. В наше время люди все чаще путешествуют и соприкасаются друг с другом с помощью новых средств коммуникации, все чаще заключаются смешанные браки. Вследствие этого факторы этнической принадлежности становятся менее выраженным и менее значительными. Кроме того, в последнее время, особенно среди молодежи и тем более в смешанных семьях, распространяется новое, более широкое понимание национальной общности. Все чаще употребляется понятие «югословен», содержание которого в наши дни значительно шире и универсальнее, чем обычная этническая принадлежность.

Как свидетельствует анализ приведенных в статье материалов, проблемы этнического самоопределения очень сложны, особенно там, где имели место бурные исторические события.

Процессы консолидации и ассимиляций, обычно длительные, завершаются по-разному, в зависимости от обстоятельств. Эти процессы часто бывают противоречивыми. Так, случается, что в одной и той же группе одна ее часть идет по пути консолидации данной общности, другая — по пути слияния с другой группой. Иногда, как мы видели, члены одной и той же семьи (родные братья) относят себя к разным национальностям. Более того, иногда одно и тоже лицо называет себя принадлежащим то к одной, то к другой национальности.

Итак, различные внешние (экономические, общественные, культурные) условия вызывают у отдельных лиц или групп разные представления о своей этнической принадлежности.

#### **TOWARDS THE PROBLEM OF CHANGES IN ETHNIC SELF-CONSCIOUSNESS (ON MATERIALS FROM YUGOSLAVIA)**

The author demonstrates on numerous examples taken from Yugoslavian history and contemporary life that various external circumstances (economic, social, cultural) lead to particular persons or groups adopting different concepts of their ethnic identity.

---

**Б. В. Лукин**

## **О ЖАНРОВОМ СВОЕОБРАЗИИ ПОЭТИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА КУБЫ**

Фольклор — одно из интереснейших и сложных явлений латиноамериканской культуры. Попытки изучения его на Кубе начались, когда в странах Западного полушария наука о народно-поэтическом искусстве еще не заявила о себе<sup>1</sup>. Хотя кубинские ученые уделяли пристальное внимание народному творчеству, с местным испаноязычным фольклором связанные многие нерешенные проблемы. Лишь в сравнительно недавнее время в фольклористике Кубы начался переход от сбора материалов к обобщающим исследованиям.

Интерес советских фольклористов и литературоведов, обращавшихся к кубинской культуре, сосредоточивался главным образом на роли африканского компонента в национальной музыке и поэзии. Цель настоящего очерка рассмотреть генезис и некоторые черты бытования на острове наиболее популярных в Латинской Америке фольклорных жанров, имеющих европейское происхождение.

Народная поэзия Кубы включает в себя поэзию двух видов: креольскую, восходящую к традициям испанского народного творчества, и афрокубинскую, сохранившую черты африканских культур. Отношение письменной литературы к этим видам народной поэзии в XIX в. было неодинаково; так, национальные поэты обратились к афрокубинской традиции лишь в 20-е годы нашего столетия. Эволюция же народной поэзии отмечена внутренним взаимовлиянием двух ее видов. Как это было в Перу и Колумбии, нередко и на Кубе креольская поэзия становилась достоянием не только потомков первых европейских поселенцев, но и негритянского населения, т. е. тех, кого первоначально в Америке называли креолами.

Используя традиционные для испанского фольклора и литературы времен конкисты сюжеты и формы, переосмысливая их, креольская народная поэзия искала новых национальных тем и способов выражения, давала желанную пищу письменной литературе.

Своеобразие испанского субстрата латиноамериканского народно-поэтического творчества заключается в том, что в эпоху Возрождения пиренейская народная поэзия, обогатив произведения многих профессиональных поэтов, проявлявших интерес к искусству «низов», в свою очередь впитала в себя некоторые черты письменной литературы. В народную поэзию проникли «изощренные» формы, свойственный Ренессансу интерес к «правильным» размерам, темы из античности<sup>2</sup>. Оформившиеся в пору Возрождения тенденции своеобразно развивались в народной поэзии разных стран Латинской Америки. В фольклоре Кубы шел свой,озвученный конкретным социальным переменам, процесс «изживания»

<sup>1</sup> См., например: R. de Palma, *Cántares de Cuba*, относящуюся к 1854 г. и опубликованную в сб. «La crítica literaria y estética en el siglo XIX cubano», т. I, Habana, 1968, р. 194—230.

<sup>2</sup> См.: C. Magis, *La lírica popular contemporánea*. España, México, Argentina, [Méx., 1969], р. 9—10.

традиционных испанских элементов и «созидания», наращивания оригинальных черт.

Кубинский поэтический фольклор эволюционировал одновременно с книжной поэзией, которая на Кубе в годы подъема освободительного движения против владычества метрополии перестает быть ответвлением испанской литературы. К середине XIX в., пробуждается интерес национальных поэтов к крестьянской жизни и народному творчеству, а лучшие их произведения оказывают плодотворное воздействие на фольклор.

Фундамент для развития креольской народной поэзии составили жанры и темы, наиболее распространенные в Испании XVI в. Конкистадоры-поэты привезли популярные романсы, десимы, глоссы, а также перке, диспарате и вильянсико. «Переселился» в Новый Свет и обычай поэтических состязаний.

В Испании признание всех общественных групп завоевал тогда *романсеро* (романс) — лиро-эпические восьмисложные стихи без строфического членения с симметричной ассонансной рифмовкой. Появились первые «песенники» — сборники «художественных» романсов, сочиненных известными поэтами. Романсы проникли в драму и романы. Народные романсы в изящном оформлении печатались на отдельных листах, которые, свернутые в трубку и перевязанные веревочкой (отсюда — «веревочная литература»), продавались на ярмарках. Они были дешевле первопечатных книг, и их охотно покупали, чтобы учить чтению детей.

Содержание романсов постепенно расширялось, размывалась их форма: допускались лирические вставки в виде четверостиший, получившие название «десфеча». Добавлений бывало так много, что самый романс обретал вид вставки.

По поводу вековой популярности романсера высказывалось немало суждений. Здесь и то, что роман сублимировал средствами искусства прозаические детали каждодневной жизни, и простота и гибкость формы, тематическая емкость и роль музыкального сопровождения, усвоение и наследование романсов через семьи. Для нас в данном случае важен тот факт, что, распространяясь в XVI в. по миру — в Малой Азии, Африке, на Балканах, куда его увезли изгнанные из Испании сефарды, — романс с конкистадорами достигает Кубы.

Другой признанной в Испании времен колонизации Америки поэтической формой была *десима* — десятистишие из восьмисложных стихов, рифмующихся обычно а б б а в в г г в, хотя существовали и иные варианты рифмы<sup>3</sup>. Лопе де Вега, ценивший талант Висенте Эспинеля, утверждал, что именно этот романист, поэт и музыкант из Андалузии создал и довел до совершенства десиму, отчего ее следует называть «сладко-звукной» эспинелой. В действительности же задолго до того, как Эспинель в 1591 г. употребил эту строфию в своем сборнике «Разные рифмы», многие поэты уже обращались к ней. Десимы можно найти в «Песеннике Баэны», у Хуана де Мены, маркиза Сантильяны, Хуана Аграса, у Хуана дель Энсины, Родригеса дель Падрона, Гомеса Манрике. Почти «эспинелевскую» форму приобретает десима у валенсийского поэта Фернандеса де Эредии и у Хуана де Маль Лары, чье малоизвестное произведение в десимах хранится в Испанистском обществе Америки в Нью-Йорке<sup>4</sup>. Способствовал популярности десим и Лопе де Вега, охотно вставлявший их в свои пьесы.

Синкретический по форме жанр *глоссы* уходит корнями в испано-арабскую и галисийско-португальскую лирику, а к XVI—XVII вв. достигает расцвета. Глосса состоит из восьмисложного четверостишия и четы-

<sup>3</sup> Например, абаабвгвг или абаабвгвг.

<sup>4</sup> См. D. C. Clague, Sobre la «espinela», «Revista de filología española», t. XXII, № 3, 1936, p. 293—305; J. Millé Giménez, Sobre la fecha de la invención de la décima o espinela, «Hispanic Review», t. V, 1937, p. 40—51; J. M. de Cossío, La décima antes de Espinela, «Revista de filología española», t. XXVIII, 1944, p. 428—454.

рех десим, каждая из которых комментирует соответствующую строчку катрена и ею заканчивается. Привлекательность глоссы не столько в ее форме, сколько в заключенном в ней поэтическом толковании. Часто четверостишье заимствовалось из романов или какого-либо известного произведения, значительно реже импровизировалось. Глоссы в XVI в. создавались и профессиональными, и народными поэтами. Их сочиняли для поэтических турниров молодой Сервантес. В его знаменитом романе стихотворец дон Лоренсо читает рыцарю печального образа изящную глоссу. Подчеркивая усложненность этого жанра, его подчиненность регламентациям, Сервантес писал: «Глосса обыкновенно не выдерживает сравнения с текстом, а в подавляющем большинстве случаев не отвечает смыслу и цели той строфы, которая предлагается для толкования. К тому же правила составления глосс слишком строги: они не допускают ни вопросов, ни «он сказал», ни «я скажу», ни образования отлагольных существительных, ни изменения смысла,— все это, равно как и другие пути и ограничения, сковывают сочинителей глосс...»<sup>5</sup>. Подобно акrostику, глосса считалась изощренной формой поэзии, и без нее не обходились на поэтических состязаниях.

Поэтические турниры издавна были распространены на разных континентах и в своих истоках, возможно, связаны с ритуалом ордalia — судебных песенных поединков. В средневековой Европе поэтические состязания устраивались почти повсеместно — это и «амебейные песни», и церковно-монашеские «диспуты», и тенсоны трубадуров. В Испании с конца XIV в. такие турниры получили название «рекуэста», позже их стали называть «академиями».

По поводу распространения романов и десим на Кубе и в Латинской Америке у специалистов нет единого мнения. В начале XX в. Р. Менендес Пидаль высказал предположение, что немногие зафиксированные в Америке романы восходят к письменным источникам. За его работами последовали изыскания латиноамериканских собирателей и фольклористов (С. Байо, Х. Викунья Сифуэнтес, Х.-Б. Амбросетти, К. Понсет, И. Мойя, В.-Т. Мендоса и др.). В результате к заключению о наличии в Южной Америке традиционных романов и об эпическом характере большинства из них добавились выводы о существовании там устной романской традиции. Выяснилось к тому же, что американские романы сравнительно бедны традиционной тематикой, которая вытесняется в них местной с преобладанием лирической тенденции. Л. Сантульяно в своей антологии выделяет целые разделы «Испанских романов, переселившихся в американские земли» и «Оригинальных романов Америки», авторских и анонимных<sup>6</sup>.

Документы Архива Индий в Севилье подтверждают, что отправка в Новый Свет песенников и отдельных листов с романами не прекращалась до конца XVIII в.<sup>7</sup> Правда, уже на американской земле многие сборники запрещались цензурой. Судьбы романов не всюду на континенте оказались одинаковыми. В Колумбии, например, светские романы стали достоянием креольских семей и закрепились в детских песнях; религиозные — сохранялись в негритянской среде, использовались в школьном обучении. Носителями креольской устной и музыкальной традиции явилось там негритянское население. Музыкальность и общительность негров зачастую превращали их в лучших по сравнению с креолами распространителей народной поэтической традиции.

Процесс «натурализации» и трансформации романов в Америке изучен еще недостаточно. Внешними его признаками можно считать замену

<sup>5</sup> М. Сервантес де Сааведра, Собр. соч. в пяти томах, т. 2, М., 1961, стр. 152.

<sup>6</sup> См.: L. Santullano, *Romances y canciones de España y América*, Buenos Aires, 1955.

<sup>7</sup> См.: G. Beutler, *Studien zum spanischen Romancero in Kolumbien*, Heidelberg, 1969, S. 7.

географических названий, введение элементов местной фауны и флоры, изменение имен действующих лиц, а затем и переосмысление всего произведения. В романе «Куда идешь, Альфонс XII?», например, колумбийские певцы, не знающие династий, превратили испанского короля в Альфонсо Лопеса, президента республики.

О отличительными чертами кубинского романсера явилось преобладание в нем лирического содержания и угасание эпических элементов. Один из немногих романсов, которые можно отнести к историческим и традиционным,— это вариант о том же Альфонсе XII. Кубинские романсы лишины того, что считалось главным в испанском романсере,— стремления живописать события героического прошлого<sup>8</sup>. Присущий эпосу способ отображения действительности не смог существовать в кубинской народной поэзии с тенденцией к сказочности, имевшей и европейские, и африканские корни. Эпические сюжеты приобрели в фольклоре Кубы новеллистическую окраску. Есть основания полагать, что среди завезенных конкистадорами «первorumансов» были произведения исторического содержания. Фольклорные находки XX в. позволяют говорить о своеобразном восприятии на Кубе «каролингских» тем<sup>9</sup>. Но такие источники немногочисленны. Романсы были наиболее эпическим жанром поэзии на континенте, самым подвижным и удобным, чтобы отразить значительные события. У поэтов, которые постепенно осознавали свою новую национальную принадлежность, возникало отношение к романсу как типично испанской, жесткой, монотонной форме. По мнению кубинской исследовательницы К. Понсет, ее соотечественники, считавшие поэзию первейшим из искусств, не любили повествовательные ее формы и в первую очередь романсы<sup>10</sup>.

Так или иначе, в фольклоре Кубы предпочтение было отдано не романам, а изысканной, изначально лирической десиме. Романсы же распространялись здесь тоже через семьи, их основными исполнителями были женщины. Из редких традиционных романсов сохранились посвященные отдельным деятелям прошлого, пограничные, в которых мавров заменили индейцы, и бытовые.

Развиваясь сначала вне связи с местной литературой, народная поэзия Кубы генетически восходила к романам и десимам, завезенным на остров первыми поселенцами. Если романс в кубинском фольклоре не прижился<sup>11</sup>, то десима не только была воспринята кубинцами, но и наполнилась темами из жизни крестьян—гуахиро.

Перуанский писатель Сиро Алегрия, приехав как-то на Кубу, спросил крестьянина, известны ли ему Эспинель и эспинела. Нет, ответил гуахиро и тотчас сложил об этом десиму<sup>12</sup>.

Жанр книжной поэзии, который в Европе XVIII в. называли «одической строфой», становится на Кубе наиболее популярной формой народного творчества. Из фольклора «малый сонет» перейдет в письменную литературу. При этом, как справедливо отмечала К. Понсет, «чем более народный характер имело или стремилось иметь какое-либо литературное направление, тем большее значение придавало оно десиме»<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> См.: J. M. Chacón y Calvo, *Romances tradicionales en Cuba*, Habana, 1914, p. 94.

<sup>9</sup> См.: M. A. Espinosa, *El tema de Ronsevalles y Bernardo del Carpio en la poesía popular de Cuba*, «Archivos del folklore cubano», vol. 3. Habana, 1930, p. 193—198; S. Redondo de Feldman, *Romances viejos de la tradición popular cubana*, «Revista Hispánica Moderna», t. XXXI, 1965, p. 365—372.

<sup>10</sup> См.: C. Ponset y Cárdenas, *El romance en Cuba*, Habana, 1914, p. 10.

<sup>11</sup> Искусственная попытка оживить романс и ввести его в «книжную» поэзию была сделана кубинскими романтиками XIX в., искавшими в нем приметы национального. См. S. Feijóo, *El movimiento de los romances cubanos del siglo XIX*, [Habana], 1964.

<sup>12</sup> См.: C. Alegría, *El canto del pueblo*. En: N. Santa Cruz, *Décimas*, Lima, 1966, p. 9.

<sup>13</sup> С. Ponset y Cárdenas, Указ. раб., стр. 13

Десиму первоначально сопровождал танец сапатео<sup>14</sup>. С XVIII в. десима становится самостоятельным жанром в творчестве гуахиро.

Укоренение десимы в фольклоре Кубы, вопреки мнению некоторых исследователей, не уникально кубинское явление, а тенденция развития народной поэзии многих стран Латинской Америки, прежде всего в Карибском бассейне. Отчуждение романса и закрепление десимы в фольклоре как процесс, определяющий его жанровую специфику, имеют исторические, социальные и эстетические причины.

С. Витье объясняет отказ кубинского фольклора от романса, жанра лиро-эпического, «в котором реализуется категория времени»<sup>15</sup>, психологически — отсутствием в формировавшемся самосознании кубинцев ощущения прошлого: они безразличны к романсу, поскольку им свойственно воспринимать мир «непосредственно в настоящем, как чередование мгновений, как вечную эфемерную импровизацию. Романс давит, резонерствует и живет своим собственным эхом, он течет глубоководной рекой; десима же на миг прорезает воздух и гаснет, словно петушиная песнь»<sup>16</sup>.

Остается фактом, однако, что лирическая книжная десима, пригодная, по словам Лопе де Веги, для интимной жалобы, приобретает в Америке лиро-эпический характер и, став достоянием фольклора, насыщается социально-политическим содержанием. Сельские певцы, в особенности с началом вооруженной освободительной войны, все чаще вкладывают в десимы выражение своих социальных забот, своей неудовлетворенности, а порой и откровенного протesta<sup>17</sup>.

Лаконичная десима оказалась наиболее емким жанром, чутким к местным темам, в то время как романс обнаружил в своем содержании особенно прочную связь с испанской традицией. На протяжении веков содержание десим перерабатывалось соответственно запросам нового времени. Они превратились в поэтическую хронику современных событий и были популярны благодаря информационно-народному своему характеру.

Не последнее место в объяснении «латиноамериканского чуда» — живучести десимы занимает характер ее бытования, ее распространение с помощью «летучих листов», использовавшихся в целях домашнего об-



Рис. 1. Стихотворный поединок крестьян — гуахиро

<sup>14</sup> Такой «синтез» десимы с сапатео до сих пор сохранился только в Пуэрто-Рико.

<sup>15</sup> C. Vitié, *Lo cubano en la poesía*; Habana, 1958, p. 111.

<sup>16</sup> Там же, стр. 112. Ср. с высказыванием исследовательницы современного десимиаро: «Это поэзия, в которой всегда кажется, что разговор ведется в настоящем времени, и в нем нет понятия исторического прошлого, хотя бы и говорилось о вещах столь значительных, как политика или сама история» (E. Sánchez Негреа, *Indagación folklórica y literaria de la improvisación popular La décima*, «Isla», Sta Clara, 1972, № 42, p. 97).

<sup>17</sup> См., напр.: S. Feijóo, *La décima política en la era colonial cubana*, «Bohemia», 1964, № 6, p. 74—75.

разования. Эстетической причиной преобладания десимы среди фольклорных жанров на Кубе считают изящную форму, точную рифму, музыкальность, отличавшую эту строфу от однообразия чередовавшихся в романсе ассонансов<sup>18</sup>.

По аналогии с понятием «романсеро», в силу особого положения десимы в фольклоре Латинской Америки, возник термин «десимиарио», обозначающий искусство сложения десим и их совокупность.

Несмотря на многие общие черты, в разных странах континента десимиарио и его бытование приобрели особую окраску. В Перу, например, искусство сочинения десим, считаясь афрооперуанским, принадлежит негритянскому населению прибрежных районов и получило название «куманана»<sup>19</sup>.

Крестьянские поэты на Кубе называют себя трубадурами (*trovadores*). Закрепившийся за ними эпитет «народных трубадуров» указывает на органичное слияние в их творчестве индивидуального и коллективного начал, на то, что они прежде всего выразители коллективного мироощущения. Хотя зачастую более уместен термин «хуглар» («жонглер»), никто так себя не называет, ибо в Испании еще в XVI в. это слово считалось анахронизмом. Современное звучали «менестрель» или «трубадур». Народных певцов также называют на Кубе *gerentistas* (от *gerente* — внезапный), импровизаторами, но более всего в отношении крестьянского певца распространен термин *dесimista*, поскольку народная поэзия отдала здесь предпочтение жанру десимы.

Рис. 2. Кубинский десимист

Десимист опирается на общую для бывшей Испанской Америки традицию. Но при этом он непринужденно вводит собственные темы; наряду с традиционной десимой сочиняется десима «на случай».

Если обрядовая поэзия на Кубе является в основном афро-кубинской, то необрядовая крестьянская лирика носит креольский характер и очень богата, причем не разнообразием жанров, а широтой своего содержания. Сами латиноамериканские поэты, а вслед за ними и некоторые фольклористы различают два вида десим по общему тематическому признаку: религиозные, или на «божественный лад» (*a lo divino*), и светские, или «о земной жизни» (*a lo humano*). Религиозный отпечаток, как известно, был свойствен литературе Испании, в том числе произведениям ее народных поэтов. Латиноамериканские наследники этой традиции, восприняв религиозные темы и сюжеты, придали им своеобразный, зачастую вполне светский, буффонный смысл. Для кубинской народной поэзии характерно ограниченное развитие религиозного десимарио.

Ко второй группе, к десимам «человеческим», относят патриотические, политические, «научные и философские», величальные и хулительные, бурлескные, мифологические и, наконец, «глубокие» — о любви.

Содержание десим — источник для изучения народной психологии и народной точки зрения на жизнь в Латинской Америке: «Любую вещь

<sup>18</sup> См.: С. Ропсеть *Cárdenes*, Указ. раб., стр. 10.

<sup>19</sup> Крупнейшим пропагандистом десимы является в стране негритянский поэт и журналист Н. Санта Крус Гамарра. Он собирает и сам пишет десимы, издает их, записывает на пластинки. В 1958 г. им образован ансамбль «Куманана», который ввел десимы в театральные представления.

обратить в тему — это для меня важнее, чем поесть», — сказал один из кубинских десимистов<sup>20</sup>. Революционные перемены в стране, а также сафра, карнавал, красота местной природы и многое другое вдохновляют крестьянских поэтов.

Материал для изучения народной реакции на важные исторические события дают социально-политические десимы. Возрастающая политическая заостренность народной поэзии в Латинской Америке вызывает опасливое отношение тех, кого Н. Санта Крус назвал «презренным меньшинством» — они «по заслугам могли бы быть обвинены в антипатриотизме; они предвидят путь, которым пойдет народный певец, и боятся его, ибо знают, что при малейшем его поощрении, точнее, из-за пагубного «недосмотра» с их стороны повторится история, уже проишедшая в иные годы и в других американских широтах: переход от невинной веселой коплы к поэме, провозглашающей Равенство, Свободу и Справедливость!»<sup>21</sup> Борьба за свободу является константой тематической эволюции народной политической десими не только на Кубе.

Особенность кубинского десимарио в том, что описание кубинских рек, гор, моря, королевских пальм и красоты неба встречаются в нем так же часто, как и популярнейшие со временем костумбристов темы крестьянского быта.

Насыщенная новой тематикой, обогащенная свежей метафорой, десима слилась с колоритной мелодией в кубинском «пунто». По манере исполнения в нем выделяют два стиля: «*punto libre*», распространенный в западной части острова, и «*punto fijo*» в провинциях Лас-Вильяс и Камагуэй. Особыми приемами исполнения «пунто» славятся жители района Санкти-Спиритус и провинции Матансас.

Во время крестьянских праздников поэт исполняет сначала четыре первых стиха, затем после музыкальной паузы следуют шесть остальных. Чтобы периоды были равными, он повторяет первый дистих дважды. Известны также «*punto cruzado*», когда в аккомпанементе не допускаются паузы, а в десиме дважды в начале периода повторяется одинаковая фраза; и «сегидилья», состоящая из многих десим, исполняемых подряд. Последние образуют обычно целые поэмы со сказочными анималистическими сюжетами. Кубинский крестьянин не признает иной поэтической формы, слова «десима» и «поэзия» — для него одно и то же.

Исполнение десими всегда напевное и под музыкальное сопровождение, в котором используют струнные и ударные инструменты, чаще всего «куатро» или обычную гитару. Иногда аккомпанемент создается целым ансамблем: один-два гитариста, лютня и клавес. Певцу, как правило, не удается аккомпанировать самому себе, даже если речь идет об афроку-



Рис. 3. Поэтическое состязание с дьяволом — традиционная тема латиноамериканского фольклора

<sup>20</sup> E. Sánchez, Decimistas populares de Lajas, «Isla», № 37, Sta. Clara, 1971, p. 168.

<sup>21</sup> N. Santa Cruz, La décima en el Perú, «El Comercio. Suplemento dominical», Lima, I.X.1961, p. 2.

бинских погремушках,— это мешает импровизации<sup>22</sup>. Наверное, самым оригинальным инструментом, под который в XIX в. пелись десимы, был тинго-таланго, состоявший из струны, натягиваемой между куском жести или консервной банкой и веткой гуиро. Музыкант усаживался так, чтобы струна этой «земляной арфы» располагалась над специально выкопанной для резонанса ямой<sup>23</sup>.

Неразрывность народной поэзии с музыкой, весьма разнообразной, вызывает изменения поэтической формы: слово вынуждено подчиниться мелодии, поэтическая фраза приспосабливается к фразе мелодической. Следствие этого — вставные припевы и повторы.

В большинстве стран Латинской Америки высок процент неграмотности и фольклорная поэзия распространяется преимущественно устно. При этом некоторые произведения прямо или косвенно могут восходить к письменным источникам. Помимо книжной поэзии это исторические, религиозные книги, сказки, а также пособия по началам наук, которые десимисты любят «излагать» стихами.

Устное бытование фольклорной десими не исключает использования поэтами рукописных песенников. Эта практика присуща народным певцам со времен жонглеров. Прежде каждый десимист обладал сокровенной тетрадью, куда и заносились наиболее удавшиеся строфы. Бывало, что певцы просили после смерти похоронить их вместе с тетрадью. Об этом говорит такой катрен:

Me voy con mi guitarrita  
y mi famoso cuaderno  
para ver si en los infiernos  
Hallo un diablo decimista...

(Ухожу с моей гитарой и моей славной тетрадкой: посмотрю, не попадется ли мне в преисподней дьявол-десимист)<sup>24</sup>.

В XIX в. на Кубе появляются не только записанные, но и напечатанные десимы народного происхождения. Это небольшие брошюры с именами и псевдонимами авторов или анонимные.

В начале века крестьянские десимы были известны в Гаване и вызвали публикацию целой серии стилизаций. Наряду с ними печатались листовки и брошюры с десимами о городских происшествиях и быте. К не менее редким сейчас изданиям относятся первые публикации политических десим о событиях на острове и в метрополии. Многие сатирические десимы не могли быть изданы в колониальный период и только теперь обнаруживаются в архивах. Некоторые издания адресовались крестьянским певцам с рекомендацией использовать их в своей практике<sup>25</sup>. Сохранились печатные свидетельства освоения народной десими афрокубинским фольклором. Представление о проникновении жанра десими в книжную поэзию Кубы дает антология С. Фейхоо<sup>26</sup>.

В современном кубинском фольклоре различают поэзию импровизационную и письменно закрепленную. Последняя отличается большей смысловой и формальной завершенностью. Широкое распространение в ней получил жанр глоссы. Если в импровизации паузу делают после четвертой строки, то в письменной народной десиме ее место произвольно. Исходная тема крестьянских импровизаций — местная природа и быт.

<sup>22</sup> См.: E. Sánchez. Decimistas populares..., p. 167.

<sup>23</sup> См.: «Momentos de la poesía lírica trinitaria», «Isla», vol. XI, Sta Clara, 1970, № 3, p. 191.

<sup>24</sup> N. Santa Cruz, Указ. раб., стр. 2.

<sup>25</sup> «Poesía de un Labrador del valle de Yumurí», Matanzas, 1843; «El guajiro enamorado», Habana, 1845; P. Ferreiro, Coplas glosadas en décimas, para cantar los aficionados, Habana, s. d.

<sup>26</sup> S. Feijoo, La décima cruda en Cuba, Sta Clara, 1963.

Обнаружив способность к сложению восьмисложных стихов, крестьянин старается развить в себе этот дар. Если он умеет читать, то добывает себе руководство по стихосложению или словарь рифм, углубляется в иллюстрированные журналы и модные когда-то романы, старается приобрести общие познания по географии и истории. Опросы десимистов Лас-Вильяс показали, что из книжных поэтов они предпочитают тех, кто внес что-то в «жанр гуахиро», — Х.-К. Наполеса Фахардо (Кукаламбе) и... испанского романика Ну涅са де Арсе. Если сочинитель малограмотен, он находит себе для чтения какого-нибудь помощника. Но главное — собственное участие с детских лет в паррандах и других сельских праздниках. Десимист стремится выработать свой, только ему присущий стиль. Фейхоо иронично отзыается о тех крестьянских поэтах, которые стремятся приобщиться к «высокой» поэзии, изучая для этого греческую мифологию<sup>27</sup>.

В Латинской Америке существует общий репертуар в 100—200 десим, известных на всем континенте. Исполнители этих десим в Панаме и Чили, Перу и Колумбии считают себя их авторами. Чтобы называться десимистом, нужно помнить и исполнить около 100 таких строф, однако достоин признания лишь тот, кто к ним присоединит новые, легко и быстро созданные.

Бытование десимы на Кубе носит преимущественно импровизационный характер. Слова К. Паустовского об искусстве импровизации сказаны словно бы о кубинских десимистах: «Возможно, что этот род таланта является самым свободным и богатым. Он возникает от большой внутренней наполненности, от щедрости, от того, что человек легко находит поэзию даже в самых прозаических явлениях жизни»<sup>28</sup>.

Импровизации могут быть на условленную тему или на заданный последний стих (*pie forzado*). При этом от поэта требуется большая собранность. Иногда помогают имеющиеся в памяти десимистов «накатанные» клише зачинов, устойчивые обороты. Восьмисложник образуется как бы сам собой — слоги подсчитываются машинально. Отвечая на вопрос об импровизации, один гуахиро лояснял: «Сочиняя мои стихи, я ищу слова, которые прилипают друг к другу, ключевые слова, я делаю так от природы. Когда родишься с таким поэтическим даром, это поважнее, чем много знать»<sup>29</sup>. Приблизительно так же писал мне об этом другой крестьянский певец из Матансас: «Чтобы импровизировать десимы, надо родиться с даром поэта-импровизатора, выучить размер десими и уж потом сочинять десимы, насколько позволяет находчивость». Порой такая находчивость превращается у импровизаторов в самоцель, и тогда эстетическая ценность их произведений сходит на нет.

Существуют неписаные правила импровизации. Рифма должна быть точной, нельзя рифмовать между собой слова множественного и единственного числа, слова, заканчивающиеся на -za и -sa. Первые четыре стиха должны содержать законченную мысль и т. п.<sup>30</sup>.

Крестьянские поэты ощущают свою причастность к искусству, стремятся к оригинальности в рамках, допускаемых традицией и жанром, избегают plagiarisma. При всем интересе к импровизации многие поэты пред-

<sup>27</sup> См. S. Feijóo, *Introducción al arte decimista de los trovadores populares cubanos*. В его кн. «Los trovadores del pueblo», Sta Clara, 1960, p. 13.

<sup>28</sup> К. Паустовский, Собр. соч., т. 6, М., 1958, стр. 568.

<sup>29</sup> E. Sánchez, *Decimistas populares...*, p. 165.

<sup>30</sup> «Механизм» крестьянской импровизации исследовали в последнее время Р. Бранли на о. Пинос и выпускница Лас-Вильясского университета Э. Санчес, которая во время полевых исследований в районе Санкти-Спиритус в 1971 г. проводила анкетирование десимистов, интересуясь их биографиями и поэтической деятельностью, уровнем образования, ролью литературных источников и значением вдохновения в их творчестве, мнениями народных поэтов о значении десими и народной импровизации. См.: [R. Branly]. *Repentistas de la española en la Isla de la Juventud*, serie «Isla de Pinos», № 13. Habana, 1967; E. Sánchez, *Investigación folklórica...*, p. 85—122.

почитают записывать свои «удачи» и обрабатывать их, понимая, что так десимы становятся совершеннее.

Активной жизнью кубинская десима живет во время народных празднеств — состязаний, где меряются изобретательностью и мастерством наследники хугларов. Как и во многих других странах Латинской Америки, поэтические турниры популярны у кубинцев.

Крестьянский праздник, в котором участвуют сельские десимисты и в перерывах между танцами устраиваются состязания — «контроверсиас» или «контрапунто», называется «гуатеке». Сочинители выступают один за другим. Кто-то задает тему («Красота королевской пальмы», «Обычаи гуахиро», «Достижения революции»), и состязание начинается с поочередного исполнения заученных десим, принадлежащих поэтам прошлого, современным импровизаторам или самим исполнителям. Затем поэты один за другим сочиняют десимы на заданный последний стих. Успехом пользуются поэтические споры двух гуахиро, отстаивающих противоположные точки зрения. Во время турнира поэты часто делятся на группы, различающиеся цветом одежды, например, голубые против зеленых. Неистовые импровизации сравнивают с любимыми прежде на селе петушиными боями. На состязаниях часто раздаются подзадоривающие поэтов возгласы из обихода участников этой азартной игры: «¡pi-  
ca, gallo!»

До революции искусство десимистов привлекало внимание не столько фольклористов, сколько коммерсантов, народные импровизации звучали по радио чуть ли не в целях торговой рекламы. Как курьез вспоминаются сейчас микрофонные импровизации Клавелита, десими которого начались так:

Обрати свои мысли ко мне,  
А руку положи на радио...

Затем импровизатор стихами отвечал на вопросы и просьбы слушателей, предсказывал судьбу и т. д., причем для исполнения желаний следовало лишь поставить на радиоприемник стакан с водой, а к письму на студию приложить несколько песо. Подобное приводило многих к мысли, что десима и другие жанры народной поэзии на континенте деградируют. Однако если и правомочен вопрос об обеднении поэтического содержания десим в самодеятельности, то говорить об угасании жанра в целом нет оснований.

Сейчас на Кубе знаменитые десимисты почти ежедневно выступают по радио. В связи с этим более редки стали в стране поэтические праздники. Как выразился один « трубадур », по радио « стали передавать все лучшее, и посредственность прекратила существование »<sup>31</sup>. В передачах по радио выступают самодеятельные десимисты-импровизаторы, в том числе женщины, участвуя в традиционном споре о достоинствах мужчин и женских недостатках, в котором крестьянки по обыкновению одерживают верх. На интересе кубинцев к таким импровизаторам одно время пытались спекулировать контрреволюционные организации — передавали по радио «народные» гуатеке из Майами.

Известным певцам для импровизации задают самые сложные темы и замысловатый последний стих. Прославленного кубинского поэта прошлого столетия Пласидо на одной из вечеринок попросили сочинить десиму с последним стихом «Besar la cruz es pecado» (Целовать крест — грешно), но было поставлено условие, чтобы содержанием десима опровергала этот тезис. Слегка задумавшись, Пласидо напел такую строфу:

Bostezó Minerva un día  
E hizo una cruz en los labios,  
Y sin proferirle agravios  
Le dije: «Minerva mía,  
Yo besarte desearía

Esta cruz que te has formado».«  
Volvióme el rostro indignado  
Y me respondió ella así:  
«¿Y usted no sabe que aquí  
Besar la cruz es pecado?»

<sup>31</sup> E. Sánchez, Decimistas populares..., p. 176.

(Однажды Минерва зевнула и перекрестила себе уста, и, вовсе ее не обижая, я сказал: «Моя Минерва, я бы хотел поцеловать крест, которым ты себя осенила». Обернула она ко мне возмущенный лик и ответила так: «А разве Вам неведомо, что здесь целовать крест — грешно?»<sup>32</sup>)

В целях совершенствования мастерства некоторые кубинские десимисты устраивают состязания по почте. Р. Эспиноса из Сьенфуэгоса вступил в письменный диалог в десимах с О. Альехо. Когда о переписке стало известно, подобная практика распространилась в провинции Лас-Вильяс. М. Абраантес, например, участвовал в эпистолярном состязании с десимистом Р. Мадрасо, обсуждая тему — упадок или возрождение переживает ныне десима<sup>33</sup>.

В произведениях сегодняшних десимистов ощущается литературное влияние, прежде всего поэзии Х.-К. Наполеса Фахардо, чье творчество в середине XIX в. было ближе всего народному миросознанию и весьма обогатило народную образную систему. Поэты-гуахиро знают друг друга и имеют возможности обсуждать создаваемое ими. Лучшим десимистом Лас-Вильяс они признают О. Альехо. Помнят и своих предшественников, например Хоце де Хесуса Рохо по прозвищу Сан-Фалькон из города Лахас.

По инициативе революционного правительства в провинциях Кубы были созданы литературные мастерские Совета по делам культуры и бригады Национального Союза деятелей искусства и литературы. На занятиях мастерских, напоминавших литературные кружки романтиков, встречались и обсуждали свои произведения как молодые «книжные» поэты, так и крестьянские десимисты.

В конце 1967 г. вместе с С. Фейхоо мне довелось побывать на собрании одной из пяти литературных мастерских провинции Матансас. Ею, как и бригадой имени братьев Саэнс, руководит талантливый критик Энрике Легон. У него дома, в городке Колон, собралась в тот вечер литературная молодежь и импровизаторы-гуахиро: Виктор Мануэль Эрнандес, Орландо Каульво, Паулино, Хоце Мануэль Че Каульво, Хесус Мартинес, местный парикмахер, два десятка «работников» мастерской и приезжие.

Молодые поэты читали и обсуждали свои, быть может, первые стихи о Кубе, о Вьетнаме, о сафре. Это была публицистическая поэзия — непосредственный отклик на современность. Но перед этим все слушали импровизаторов, для которых обстановка литературного клуба не оказалась препятствием.

Им аккомпанировали две гитары. Начали с традиционных десим литературного происхождения. Один за другим певцы подходили к гитаристам и высокими вибрирующими голосами увлеченно исполняли известное им от Кукаламбе и других поэтов прошлого. Мелодии, в первый момент кажутся монотонными, однообразными, однако у каждого певца она своя и напоминает фламенко испанских цыган.

Затем перешли к импровизации, сначала тематической — о кубинской природе, королевской пальме, о Кукаламбе. От десимы к десиме между певцами разгорался стихотворный поединок. Предложили еще одну тему: о встрече в провинции Матансас гостей из Лас-Вильяс и СССР.

После этого по веселому призыву Фейхоо обратились к импровизации на заданный восьмисложник. Один за другим поэты возглашали свои десятистишия, заканчивавшиеся сначала стихом «За доброту Легона» — это была благодарность за гостеприимство, потом — «Нас ведет революция», «За искусство и литературу» и, наконец, — «За народных певцов». Автор статьи придумал для Че Каульво восьмисложник — «Фейхоо с его фольклоризмом» (*Feijóo y su folklorismo*), на что услышал такую десиму:

<sup>32</sup> S. Feijóo, *La décima culta en Cuba*, p. 101.

<sup>33</sup> См. E. Sanchez, *Decimistas populares...*, p. 169.

Hacia nuestros campos vino,  
en pos de literatura  
y en pos de nuestra cultura,  
del ambiente campesino,  
un verdadero y genuino

seguidor del socialismo  
recogiendo el neologismo  
de nuestro campesinado,  
y he aquí su nombre amado:  
Féijóo y su folklorismo.

(В наши поля пришел в поисках литературы, нашей культуры и крестьянского быта настоящий и верный последователь социализма, собирая новые речения наших крестьян, и вот его любимое имя — Фейхо с его фольклоризмом).

Несмотря на художественную непрятязательность этого произведения, динамизм импровизации и ее верность формальным канонам были впечатляющими.

Автору десимы чуть больше тридцати лет. Когда-то он закончил два класса сельской школы. Ему довелось участвовать в революционном «Движении 26 июля», позднее — месяцы провести в тюрьме. С детства он не пропускал ни одной «кантурии», где пелись десимы, это чаще всего происходило, когда праздновался чей-то день рождения. Темы десим, по его словам, могли быть самые разнообразные: «любовь, освоение космоса, мир, родина и многие другие аспекты».

В отличие от крестьянина, встреченного С. Алегрией, Карвальо знает об Эспинеле и его вкладе в создание десимы. Во время беседы с С. Фейхо Карвальо предложил заменить термин «десимист» на «гуахирикантор». По его мнению, последний точнее отражает особенности крестьянского пения в десимах на Кубе.

Творчество Карвальо-десимиста не ограничивается песенной импровизацией. Он записал две драмы в десимах — «Выпотрошенные» и «Земля, пот и плоды». Общим эпиграфом к ним поставил слова английского писателя Дж. Рескина: «Народы рождаются в селах». Готово также либретто к опере в десимах «Крестьяночки». Мечта автора теперь — руководить театральным кружком.

В 1970 г. Карвальо в письме рассказал мне, что пишет роман в десимах «Александра». «Главные действующие лица его — книжный поэт высокого стиля и гуахирикантор низкого стиля. Первый убивает второго из-за того, что крестьянин в день рождения красавицы получил право танцевать с ней первый танец: все собравшиеся признали, что его поэтическая импровизация в ее честь оказалась лучшей».

Свое письмо Карвальо принес сначала Э. Легону с просьбой подправить, но я получил его в первозданном виде с припиской, что литературная группа не вполне согласна с некоторыми утверждениями автора. Вряд ли можно было согласиться с безоговорочным противопоставлением народной поэзии большинства и книжной поэзии меньшинства, камерной, «уснувшей в книгах».

Октябрьским вечером 1967 г. я услышал еще две десимы Карвальо. Первая из них интересна тем, что явилась за несколько лет до этого живым откликом на аграрную реформу:

Campesino, campesino,  
al fin ya llegó tu día.  
Tu creías que no venía,  
pero ya tú ves que vieno.  
Adelante, que el camino

está abierto para tí,  
y Fidel te grita así:  
«Entra por él, buen cubano,  
toma tu sierra y tu llano.  
de San Antonio a Maisí».

(Крестьянин, крестьянин, наконец-то настал твой день. Ты уж думал, он не придет, но видишь — он наступил. Вперед же, перед тобой открыта дорога, и Фидель кричит тебе: «Ступай по ней, добрый кубинец, принимай свои горы и свои долины от Сан-Антонио до Майсина»).

Вторая — лиричная с традиционной лексической анафорой:

Con oro de la melena  
rubia del sol, con arrullos  
de palmeras, con cocuyos

y cantares de sirena  
con pétales de azuzenas  
con perfume de amapolas,

con el rumor de una ola,  
con estrellas y con rosas,

con versos y mariposas  
te estoy tejiendo una estola.

(Из золота ярких локонов солнца, из шорохов пальм, из светляков и песен ру-  
салок, из лепестков белых лилий, аромата маков, из журчанья волны, из звезд, роз,  
стихов и бабочек — я вяжу тебе шаль).

Карвальо любит развернутые красочные метафоры. Умение находить их, а также быстрота импровизации являются для него критерием в оценке десимиста. За эти качества он отдает первенство Гильермо Сосе Курбело, родом из Сагуа-ла-Гранде, который «так и сыплет десимами».

Кубинский фольклорист А. Изнага, рассказывая о встречах с репентистами Л. Гомесом и Х. Травьесо, разводит руками: «Как объяснить эту способность, этот драгоценный дар импровизации? — Мы этого не знаем»<sup>34</sup>. Хотя на Кубе некоторые полагают, что «золотой век» креольской десими уже миновал, сами певцы, отвечая на вопросы анкеты, заявляют, что десима сейчас имеет все возможности для развития. Крестьянские певческие праздники прежде устраивались чаще, но именно теперь народная десима переживает важный этап своей эволюции<sup>35</sup>.

Сегодня мастерство неисчислимых крестьян, «говорящих стихами», пользуется на Кубе широким признанием, в том числе у молодежи. Настаивая на важности изучения этого жанра, Фейхоо писал: «Поскольку десима — это избранная форма, впитавшая фольклор острова почти во всей его полноте, всякий кубинский литератор должен глубоко интересоваться ее тематикой, сущностью и славой, ведь это — средство ощутить наш наиболее простой и точный способ выражения, лирический пульс исконного обитателя страны. Она превратилась, по словам Форнариса, в «народную строфу»<sup>36</sup> в наш уникальный романсero, в типично народную форму выражения. Кубинские поэты и исследователи говорят сейчас о необходимости «восстановить права» десимарио в учебных пособиях по литературе, особенно для сельских школ, освоить «золотоносную жилу нашей поэтической традиции»<sup>37</sup>.

Нами рассмотрен по существу один, хотя и наиболее распространенный, жанр креольской народной поэзии. Форма десими была подсказана кубинскому поэтическому фольклору и литературной, и устной традицией. Социальная и идеально-художественная бифуркация литературного процесса в испанской колонии до XVIII столетия не затрагивала поэтических форм: и книжная, и народная поэзия культивировали романсы и десими, которые в XVI—XVII вв. достигли апогея своей популярности в метрополии.

Местный творческий почин сказался в дальнейшей судьбе этих жанров. Прежде всего в отборе — в предпочтении десими, а не романса, при частичном перенесении на нее функции последнего; в наполнении десими лиро-этическим и социальным содержанием; в появлении городской печатной десими «на случай»; испытавшей двоякое влияние народной и книжной поэзии; в закреплении десими в крестьянском фольклоре; в развитии импровизационных форм ее бытования; наконец, в продуктивности десими: первые четверостишия многих десим образовали самостоятельные народные коплы, десима проникала в эпос и драму. С точки зрения истории фольклорно-литературных связей, десима как жанр фольклора воздействовала на письменную поэзию романтизма. Книжная десима возродилась в XIX в., на Кубе уже не как реликвия испанской литературы классического периода, а как свидетельство интереса к национальному фольклору.

<sup>34</sup> A. Iznaga, La décima, el cubanísimo canto popular, «Bohemia», La Habana, 1973, № 34, p. 10.

<sup>35</sup> См. E. Sánchez, Decimistas populares..., p. 176.

<sup>36</sup> S. Feijóo. Los trovadores del pueblo, Sta Clara, 1960, p. 13.

<sup>37</sup> См.: A. Iznaga, Указ. раб.. стр. 10.

## **ON PECULIAR GENRE FEATURES OF CUBA'S FOLK POETRY**

One of the features peculiar to Creole folk poetry in Caribbean countries, and especially in Cuba, is the predominance of the *decima*. This ten-line stanza consisting of eight-syllable lines rhyming in the order ABBAACCDDC was widespread in the literature of Renaissance Spain. In Cuban folk poetry the *decima* superseded the *romancero* genre, took upon itself some of its functions, gained a firm place in peasant folklore and began to interact with written literature. Examination of the forms in which the *decima* exists in contemporary Cuban folklore, as well as the evolution of *decimario* improvisation and of amateur activity leads to the conclusion that this genre possesses vitality and productivity.

---

# **ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ**

**В. И. Козлов**

## **ПРОБЛЕМА ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ И ЕЕ МЕСТО В ТЕОРИИ ЭТНОСА**

Среди широкого круга вопросов, разрабатываемых в последнее время в рамках теории этноса (этнической общности), важное место занимают проблемы, связанные с этническим (или, как его часто называют применительно к развитым народам, национальным) *самосознанием*, под которым нами понимается главным образом сознание принадлежности к определенному народу. По отдельным из этих вопросов, в частности о содержании понятия «этническое самосознание» и об относительно самостоятельной его роли при определении общего понятия этноса или его частных типов, в том числе нации, до сих пор существуют разногласия. Чтобы лучше понять сложившуюся в настоящее время в данной области исследований ситуацию, целесообразно начать с краткой истории вопроса.

Отметим сразу, что этническое самосознание уже более 100 лет считается основным признаком для определения национальной принадлежности людей в переписях населения; это было обусловлено развитием этнической статистики, которое в свою очередь диктовалось потребностями жизни, определялось важностью национального вопроса во многих странах мира. Правда, в первой половине XIX в. среди европейских ученых еще господствовало представление о тождестве национальной и языковой принадлежности, поэтому национальный состав определялся главным образом в соответствии с языковым составом. Однако уже первые переписи населения, включившие в свою программу вопрос о языке (перепись 1846 г. в Бельгии — вопрос о разговорном языке, перепись 1856 г. в Пруссии — вопрос о родном языке и т. д.), выявили недостаточность этого признака для установления национального состава населения. Действительно, человек, назвавший, например, своим родным (а тем более разговорным) языком английский язык, мог оказаться и англичанином, и шотландцем, и ирландцем, и американцем, и представителем какого-нибудь другого этноса, подвергшимся языковой ассимиляции со стороны англоязычного населения.

Ф. Энгельс в своих работах по национальному вопросу уделил проблеме соотношения национальности и языка большое внимание. В статье «По и Рейн» он указывает, что действительные границы наций «определяются языком и общностью симпатий»<sup>1</sup>, понимая под «общностью симпатий», как это ясно из контекста, чувство национального единения, т. е. национальное самосознание. Вместе с тем в других произведениях Энгельса приведены многочисленные случаи несовпадения национальной и языковой принадлежности. Так, анализируя национальную ориентацию населения на границе между близкими в языковом отношении народами — французами и итальянцами, он приходит к выводу, что «народ-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 281.

ный язык в этом случае не может служить критерием для решения вопроса о национальности<sup>2</sup>. В письме к К. Марксу от 2 ноября 1864 г., описывая свое путешествие по Шлезвигу, где соседствовали немцы и датчане, Ф. Энгельс вновь подчеркивает очень своеобразное и неоднозначное взаимоотношение разговорного языка и национальности<sup>3</sup>.

Состоявшийся в 1872 г. в Петербурге Международный статистический конгресс пришел к заключению, что национальная принадлежность не тождественна языковой и что ее определение должно основываться на самосознании опрашиваемых лиц. В подтверждение правильности такого принципа известный русский историк и публицист В. В. Водовозов писал: «Если человек считает себя поляком, значит, он поляк, хотя бы он не был католиком, хотя бы он был оторван от польской территории и хотя бы даже он забыл свой язык (в этом последнем случае, однако, он по большей части себя поляком считать не будет). Если человек, происходящий от польских родителей, отказывается от наименования поляка, то, хотя бы он был католиком, хотя бы он жил в Польше, его все же не следует считать за поляка. Таков единственный рациональный принцип, которого следовало бы держаться и при статистических вычислениях национального состава данного государства, и при создании разных культурных учреждений (школ, академий и т. д.) для отдельных национальностей»<sup>4</sup>.

Рекомендации Петербургского международного статистического конгресса были практически воплощены в жизнь лишь после первой мировой войны, когда в Советской России (1920 г.), в Венгрии (1920 г.), а затем и в ряде других стран были проведены переписи населения, в программу которых был включен относимый к самосознанию вопрос о национальности (народности) либо в сочетании с вопросом о родном языке, либо как единственный этнический определитель. Советские переписи населения 1926, 1939, 1959, 1970 гг. содержали оба эти вопроса, причем определение национальной принадлежности основывалось в них именно на вопросе о национальности (в 1926 г.—«народности»), а вопрос о родном языке имел вспомогательное значение. Материалы этих переписей населения говорят о том, что случаи несовпадения национальности и языка имеют массовый характер. По данным переписи 1959 г. около 12 млн., а по переписи 1970 г. около 15 млн. жителей СССР показали своим родным языком язык другой национальности. Приведенные цифры характеризуют, как правило, не двуязычие, имеющее во много раз большие размеры, а именно изменение прежнего родного языка при сохранении, однако, прежней национальной принадлежности. Аналогичные случаи так называемой языковой ассимиляции наблюдаются и в других многонациональных странах земного шара<sup>5</sup>.

Закрепление в нашей литературе широко известного определения нации И. В. Сталиным на основе четырех признаков, в число которых не был включен признак национального самосознания, привело к тому, что широкое употребление этого признака на практике — в переписях и других формах массового учета населения — не подкреплялось его теоретическим осмыслением и обоснованием. Образовавшийся разрыв между теорией и практикой ликвидировался медленно, главным образом усилиями этнографов. В 1949 г. появилась статья П. И. Кушнера о значении национального самосознания как этнического определителя<sup>6</sup>, а в

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. 13, стр. 620.

<sup>3</sup> Там же, т. 31, стр. 5.

<sup>4</sup> В. Водовозов, Национальность и государство, в сб. «Формы национального движения в современных государствах», СПб., 1910, стр. 732.

<sup>5</sup> Подробнее о соотношении национальности и языка см. В. И. Козлов, Динамика численности народов, М., 1969, стр. 82—88, 331—339.

<sup>6</sup> П. И. Кушнер, Национальное самосознание как этнический определитель. «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. 6, М., 1949.

1951 г. — его монография «Этнические территории и этнические границы», в которой было уделено внимание и исторической эволюции форм этнического самосознания — от племенного до национального самосознания<sup>7</sup>. Национальное самосознание еще не вводится в научное определение понятия нации, но И. И. Потехин, характеризуя сложение национальной общности у южноафриканских бантус, уже рассматривает его на равных правах со считавшимися обязательными четырьмя признаками нации: общностью языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры<sup>8</sup>. Некоторые философы в работах по национальному вопросу и теории нации обратили внимание на роль «национального сознания»<sup>9</sup>, однако содержание этого понятия не было по существу раскрыто и не было соотнесено с уже достаточно установившимся в это время в этнографии понятием национального самосознания. Это упощение, как будет показано далее, породило нежелательный терминологический диссонанс.

Начатая П. И. Кушнером теоретическая разработка признака национального самосознания как основного этнического определятеля была продолжена в опубликованном в 1962 г. обобщающем этностатистическом труде «Численность и расселение народов мира»<sup>10</sup>. Вскоре после этого, в 1964 г., появилась статья С. А. Токарева, в которой была сделана, в частности, попытка дать определение этнической общности<sup>11</sup>, которая, по нашему мнению, оказалась не вполне удачной, но в целом данная статья дала заметный толчок разработке теории этноса (этнической общности). Уже в первых работах по этому вопросу, опубликованных в журнале «Советская этнография», была подчеркнута необходимость включения в полное определение понятия этнической общности признака этнического самосознания. Аргументация, приведенная тогда в моей статье<sup>12</sup>, будет более полно развернута далее. Пока же отметим, что сделанный мною вывод был в целом поддержан Н. Н. Чебоксаровым. Рассмотрев обычно применявшиеся для определения понятия народа (этнической общности) признаки (язык, территория, культура и др.), Н. Н. Чебоксаров пишет: «Взаимодействие этих признаков, их суммарное влияние на образование и сохранение этнической общности выражается в виде вторичного явления — этнического самосознания, которое в конечном счете оказывается решающим для определения принадлежности отдельных людей или целых человеческих коллективов к той или иной этнической общности. Этническое самосознание представляет собой своего рода результат действия всех основных факторов, формирующих этническую общность. Самосознание, как правило, связывается с соответствующим названием этнической общности. В демографической и паспортной практике нашей страны такое этническое имя обычно обозначают как национальность»<sup>13</sup>. К выводу о необходимости применения к понятию этнической общности признака этнического (национального) самосознания пришел и Г. В. Шелепов<sup>14</sup>.

<sup>7</sup> П. И. Кушнер (Кнышев), Этнические территории и этнические границы, М., 1951, стр. 42—48.

<sup>8</sup> И. И. Потехин, Формирование национальной общности южноафриканских бантус, М., 1955, гл. 12.— «Национальное самосознание».

<sup>9</sup> А. С. Богдасаров, Разработка В. И. Лениным национального вопроса в годы нового революционного подъема, М., 1956, стр. 31, 38.

<sup>10</sup> «Численность и расселение народов мира», под ред. С. И. Брука, М., 1962, стр. 46—49.

<sup>11</sup> С. А. Токарев, Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии), «Вопросы философии», 1964, № 11.

<sup>12</sup> В. И. Козлов, О понятии этнической общности, «Сов. этнография», 1967, № 2.

<sup>13</sup> Н. Н. Чебоксаров, Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых, «Сов. этнография», 1967, № 4.

<sup>14</sup> Г. В. Шелепов, Общность происхождения — признак этнической общности, «Сов. этнография», 1968, № 4.

Почти одновременно с разработкой теории этноса, главным образом на страницах журнала «Вопросы истории» и в основном силами философов, была развернута дискуссия вокруг определения понятия нации. В ходе этой дискуссии были в той или иной степени рассмотрены и вопросы, связанные с включением в понятие нации признака национального самосознания. К сожалению, некоторые участники дискуссии, в отступление от уже сложившейся практики использования термина «национальное самосознание», стали «переосмысливать» его и трактовать расширительно, как «самосознание нации» и «национальное сознание», вводя в него тем самым существенное идеологическое, классово-политическое содержание. Эта тенденция отчетливо проявилась уже в первой из опубликованных статей, авторы которой, П. М. Рогачев и М. А. Свердлин, рассматривали «национальное самосознание» как «элемент идеологии» и включали в него не только «сознание национальной принадлежности», но и «приверженность к национальным ценностям, чувство национальной гордости и сознание общности интересов в освободительной борьбе», а также «то или иное отношение к другим нациям». Для определения понятия нации они предложили использовать лишь признак «сознания этнической принадлежности».

При дальнейшем обсуждении проблемы национального самосознания устранить понятийную несогласованность так и не удалось. Правда, М. С. Джунусов, высказавшийся за включение в определение нации признака национального самосознания, употреблял этот термин уже в том же смысле, как этнографы и этностатистики. С. Т. Калтахчян указал на отличие «национального самосознания» от «национального сознания». Однако А. Г. Агаев, например, вновь трактовал «этническое самосознание», как тождественное «этническому сознанию», а «национальное самосознание» — «национальному сознанию», отметив, в частности, противоречивое проявление национального самосознания у буржуазии и пролетариата и подчинение национального сознания классовому. Были, наконец, и отдельные попытки полного отрицания значения национального самосознания. Так, И. П. Цамерян писал, например, что «нельзя субъективное отражение (элемент сознания) превращать в один из основных признаков отражаемого объекта (нации)»<sup>15</sup>.

Дискуссии способствовали оживлению научной мысли и переходу к крупным монографическим исследованиям. Из числа последних следует отметить прежде всего вышедшую в 1969 г. монографию С. Т. Калтахчяна о сущности нации, в которой были более развернуто высказаны его взгляды на национальное самосознание как на «реальность». Автор вновь выразил свою солидарность с этнографами, считающими «самосознание этнической принадлежности... одним из важных показателей, признаков нации», а также свое несогласие с теми авторами, которые понимают «национальное самосознание» как «национальное сознание» и «общность психического склада нации»<sup>16</sup>. В вышедшей в том же году нашей работе, основанной главным образом на материалах этнической статистики, былоделено значительное внимание этническому (национальному) самосознанию как важному признаку этнической общности, находящему широкое применение на практике<sup>17</sup>.

Тем не менее разногласия по проблеме национального самосознания еще сохранялись. В статье, заключающей дискуссию на страницах жур-

<sup>15</sup> П. М. Рогачев, М. А. Свердлин, О понятии «нация», «Вопросы истории», 1966, № 1, стр. 38—39; М. С. Джунусов, Нация как социально-этническая общность людей, Там же, 1966, № 4; С. Т. Калтахчян, К вопросу о понятии «нация», Там же, 1966, № 6; А. Г. Агаев, Нация, ее сущность и самосознание, Там же, 1967, № 7, стр. 102—103; И. П. Цамерян, Актуальные вопросы марксистско-ленинской теории нации, Там же, 1967, № 6, стр. 111.

<sup>16</sup> С. Т. Калтахчян, Ленинизм о сущности нации и пути образования интернациональной общности людей. М., 1969, стр. 262—263.

<sup>17</sup> См. В. И. Козлов, Динамика численности народов. гл. 1.

нала «Вопросы истории», признак «самосознания этнической принадлежности» или национального самосознания был вновь отвергнут как «субъективный». При этом отмечалось, что в содержание понятия «национальное самосознание» в качестве его составного компонента наряду с идеологическим элементом включается и психологический — чувство национальной, этнической принадлежности. Этот психологический элемент национального самосознания входит в четвертый признак нации<sup>18</sup>. Как ни странно, но этот «окончательный» вывод о недопустимости использования в теории нации признака национального самосознания был сделан в то время, когда ЦСУ СССР уже опубликовало первые данные переписи населения 1970 г. о национальном составе СССР и численности живущих в нем наций и народностей, которые были получены, как и в предыдущих советских переписях, именно на основании признака национального самосознания<sup>19</sup>.

Терминологические-понятийные разногласия, возникшие при обсуждении вопросов, связанных с этническим (национальным) самосознанием, и препятствовавшие устраниению разрыва между «теорией» и «практикой», не сгладились и в последующие годы. Так, Н. Джандильдин отделил подобно П. М. Рогачеву и М. А. Свердлину понятие «национальное самосознание» от «сознания этнической принадлежности», но в отличие от них резко возражал против включения последнего в число признаков нации. «Сознание человеком своей принадлежности к какой-либо организации, общности людей, если он действительно принадлежит ей,— глубокомысленно замечает автор,— возникает аналогично тому, как появление новой реальности, скажем, космодрома, влечет за собой и появление в языке каждой нации нового слова для ее выражения. Было бы смешно слово «космодром» возводить в ранг одного из существенных признаков того реального сооружения, которое предназначено для запуска космических устройств»<sup>20</sup>. Национальное самосознание рассматривалось как часть «национальной психологии» и понималось как «познание нацией своей собственной социально-этнической сущности, осознание ею того, какое место и положение она занимает или может занимать в системе межнациональных отношений, какую действительную роль она сыграла или в потенции может играть в истории человечества, а также сознание своего естественно-исторического права на свободное, независимое существование...»<sup>21</sup>.

Значительное внимание этническому (национальному) самосознанию удалено в монографии Ю. В. Бромлея «Этнос и этнография». В ней, в частности, отмечена ошибочность выводов упомянутой выше итоговой статьи по дискуссии о понятии нации и поддерживаются те учёные, которые высказываются за включение национального самосознания в число признаков нации. Этническое самосознание характеризуется здесь как важный «компонент» и «непременное условие функционирования каждого этноса»<sup>22</sup>. Вместе с тем указывается, что «нет оснований сводить этническое (национальное) самосознание лишь к осознанию этнической (национальной) принадлежности... Этническое самосознание включает суждения членов этноса о характере действий своей общности, ее свойствах и достижениях... Эти суждения неразрывно связаны с представлениями о других этносах...»<sup>23</sup>. Таким образом, понятие этнического (национального) самосознания несколько расширяется, хотя и не смыка-

<sup>18</sup> «К итогам дискуссии по некоторым проблемам теории нации», «Вопросы истории», 1970, № 8, стр. 95.

<sup>19</sup> См. С. И. Брук, В. И. Козлов, Вопросы о национальности и языке в предстоящей переписи населения, «Вестник статистики», 1968, № 3.

<sup>20</sup> Н. Джандильдин, Природа национальной психологии, Алма-Ата 1971, стр. 127.

<sup>21</sup> Там же, стр. 129.

<sup>22</sup> Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973, стр. 98.

<sup>23</sup> Там же, стр. 97.

ется, как у некоторых философов, с понятием «этнического (национального) сознания».

Из изложенного выше достаточно ясно, что решение вопроса о сущности этнического (национального) самосознания и определение его места в теории этноса (этнической общности) требует предварительного уточнения терминологико-понятийного аппарата. Отметим прежде всего, что в рассуждениях тех авторов, которые понимают этническое (национальное) самосознание в расширительном смысле, есть своя логика. Действительно, если обратиться, например, к «Философской энциклопедии», то смысл слова «самосознание» раскрывается именно как осознание человеком своих действий, чувств, мыслей, мотивов поведения и т. д. Однако такая логика носит несколько абстрактный характер: она совершенно не учитывает уже давно сложившееся и ставшее традиционным в этнографической и статистической литературе понимание этнического (национального) самосознания в его узком смысле — как осознание людьми своей этнической (национальной) принадлежности. Попытки изменить содержание уже широко употребляемого в определенном смысле термина обычно (и особенно в общественных науках) приводят лишь к тому, что терминологико-понятийный аппарат превращается из важного инструмента научного познания в препятствие для научного исследования. Никто, кажется, не «переосмысливает», например, «национальный округ» как «округ нации», а тем более как «окружающая местность нации», ссылаясь на словари русского языка. Зачем же толковать «национальное самосознание» как «самосознание нации», вводить в его смысловое содержание политico-классовые элементы и отождествлять его с «национальным сознанием»?

Принимая термин «этническое самосознание» в его первоначальном и установившемся в этностатистической литературе смысле, уместно отнести все приведенные выше расширительные включения в него к сфере этнического (национального) сознания, которое может быть направлено как внутрь этноса (нации), на осознание этнического (национального) бытия, исторических судеб народа и т. д., так и вне его — на межэтнические контакты. Можно лишь согласиться с М. И. Куличенко, когда под национальным сознанием, он понимает «отражение в общественном сознании бытия наций и национальных отношений вообще» и далее пишет: «Структура этого отражения изучена еще недостаточно. Ясно все же, что ее нельзя сводить только к национальному самосознанию. Нация как общность, подобно классу, имеет не только самосознание, но и сознание. Оно является той частью общественного сознания, в которой отражается как осознание нацией всей совокупности социального и этнического во внутринациональных связях, в том числе в национальной психологии, так и понимание всей сферы межнациональных отношений. При этом национальное сознание носит классовый характер»<sup>24</sup>.

В задачу данной статьи не входит разработка чрезвычайно сложной и до сих пор мало затронутой исследователями проблемы этнического (национального) сознания и установление ее места в общей теории этноса. Отметим лишь, что национальное сознание вряд ли может выступать в качестве признака нации, а тем более в качестве важного условия существования и развития нации, ибо оно не столько объединяет членов нации в единую общность, сколько разъединяет их. Пожалуй, только в представлениях последователей спенсеровской «органической теории общества» национальное сознание как функция высших слоев, образующих «мозг нации», может быть «общим». В действительности же оно является социально (прежде всего классово-политически) разнородным. Пролетарий может совершенно иначе, чем буржуа, осознавать место,

<sup>24</sup> М. И. Куличенко, Национальные отношения в СССР и тенденции их развития, М., 1972, стр. 44.

занимаемое его нацией «в системе межнациональных отношений»; крестьянин и чиновник могут иметь различные установки на межнациональные контакты и т. д. Мы уже указывали, что наличие социально-классовых элементов идеологии в содержании понятия так называемого «психического склада» нации делает весьма проблематичным использование его в качестве признака нации<sup>25</sup>. В национальном же сознании такие элементы имеют во много раз больший удельный вес.

В отличие от понятий «этнического сознания» и «психического склада» этническое самосознание в принятом нами значении этого термина не имеет разъединяющих элементов, что и позволяет ему играть этно-объединяющую роль. В этом качестве оно выступает как относительно самостоятельное явление по отношению к «национальному сознанию» и тем более по отношению к «психическому складу нации», в состав которого его безосновательно включили авторы итоговой статьи по дискуссии об определении понятия «нация». Русский крестьянин и рабочий, русский чиновник и капиталист имели различную идеологию и зачастую различный психический склад, но все они считали себя «русскими» — членами одного русского народа, русской нации. Нет оснований и для того, чтобы рассматривать национальное самосознание в виде составного элемента «национальной психологии» вообще, как это делает Н. Джандильдин; если все, что отражается в сознании, включать в психологию, то с неменьшим «основанием» ее частями пришлось бы считать и идеологию, и искусство, и многое другое.

Предложенное Н. Джандильдиным сравнение нации с космодромом, а сознания этнической принадлежности с названием космодрома, к сожалению, создает совершенно превратное представление о социологическом значении национального самосознания. Между тем это значение очень велико. Пользуясь различными так называемыми «объективными» признаками или комбинируя их, можно разнообразно классифицировать и группировать людей, но далеко не каждая такая группировка действительно представляет собой отдельный социальный организм. Так, применяя лингвистический, антропологический и психологический признаки, можно выделить, например, «англоязычных длинноголовых сангвиников»; за такой группировкой стоят вполне реальные люди, но сами они вряд ли догадаются о существовании подобной группировки, и вряд ли кто из социологов назовет ее «общностью». Для того чтобы выделенные по каким-то признакам люди стали активно проявлять себя общностью в социологическом значении данного термина, необходим такая «соединитель», как осознание ими своей принадлежности к этой общности.

Можно называть этот признак «субъективным», однако его объективное значение от этого не уменьшается. Такова уж сущность человека, что условия материальной жизни и другие объективные факторы могут вызывать те или иные общественные явления, только пройдя через сознание людей, отразившись в нем в виде каких-то представлений. Историческая закономерность возникает в результате диалектического взаимодействия объективных условий и субъективного фактора<sup>26</sup>. Все социальные организмы характеризуются определенным самосознанием входящих в них людей, в противном случае они перестают проявлять себя как социальный коллектив, как субъект исторического процесса. Для человека как существа социального, сформировавшегося только в органической связи со становлением человеческого общества и по существу повторяющего свою сапиентацию в ходе и в результате социологизации каждого нового поколения, осознание своей принадлежности к широкому кругу лиц — не только естественное, но, как правило, и необ-

<sup>25</sup> См. В. И. Козлов, Г. В. Шелепов, «Национальный характер» и проблемы его исследования, «Сов. этнография», 1973, № 2.

<sup>26</sup> Б. А. Чагин, Ленин о роли субъективного фактора в истории, Л., 1967, стр. 23 и др.

ходимое чувство, дающее ему уверенность в жизни, оправдывающее само его существование на земле. Это полностью относится и к этническим общностям, которые возникли ранее многих других общностей людей, еще на заре человеческой истории, как необходимая форма жизни и форма групповой борьбы за существование. Материальная база, на которой формируется этническое самосознание, как будет показано ниже, ничуть не менее реальна, чем у других явлений, относимых обычно к так называемым надстроенным формам.

Этническое самосознание фиксируется главным образом в форме конкретного названия того или иного народа, т. е. этнонима. Ю. В. Бромлей пишет: «Обычно определение людьми, на уровне обыденного сознания своей принадлежности к тому или иному этносу выражается в выборе ими такого его внешнего признака, как наименование. Само наличие такого наименования — этнонима — свидетельствует об осознанности членами этноса их особого единства и отличия от членов других подобных общностей. Для каждого из таких единств, больших и малых, наименование является фактором, объединяющим внутри и различающим вовне... Символизируя в целом этнос, этноним обычно выступает одним из наиболее наглядных этнических признаков»<sup>27</sup>.

Бывает, что один и тот же этнос помимо этнонима — самоназвания имеет и другие наименования, данные ему, например, соседями; один и тот же этноним иногда употребляется для обозначения нескольких разных этносов<sup>28</sup>. Это, однако, не нарушает этнообъединяющего значения этнонима, хотя его этнеразделительная роль уменьшается.

Происхождение этнонимов очень разнообразно. Так, анализируя процессы этнической консолидации, т. е. объединения нескольких ранее самостоятельных этнических общностей (или их крупных частей) в единый народ, можно установить, что название новой общности бралось либо по этнониму наиболее значительного из вошедших в нее компонентов (например, «чехи» по племени «чехов»), либо по названию группы, прошедшей такое объединение (например, «болгары»). Нередко этноним восходит к названию области (украинцы) или к имени правителя (узбеки), наименованию государства (испанцы) и т. д.; иногда он сознательно выбирался уже сравнительно сложившимся народом. Так, племена «минусинских татар» (качинцы, кызыльцы, сагайцы и др.), консолидировавшиеся в годы советской власти в единый народ, приняли для своего обозначения название их давнего этнического субстрата — древних енисейских киргизов — «хакасы»<sup>29</sup>.

При изучении этнических процессов консолидации и ассимиляции изменение этнического самосознания, а вместе с ним и применяемого ранее этнонима обычно считают завершающей стадией этих процессов; такое изменение этнической (национальной) принадлежности отражается на данных переписей и других формах статистического учета населения по признаку «национальности»<sup>30</sup>. Конечно, в отличие от этнического самосознания, которое может быть отчетливым и не вполне отчетливым, сопрягаться то с одной, то с другой стороной этнической трансформации (изменением элементов материальной или духовной культуры, языка и т. п.), этноним сам по себе представляется довольно грубым индикатором этнических процессов, но все же этнографическая ситуация может отражать этническую ситуацию. Так, М. Г. Вахабов, характеризуя национальную консолидацию узбеков, пишет, что в первые годы советской власти «встречались родоплеменные объединения, еще не определившие

<sup>27</sup> Ю. В. Бромлей, Указ. раб., стр. 98.

<sup>28</sup> О некоторых таких случаях см. Л. Н. Гумилев, О термине «этнос», «Доклады отделений и комиссий Геогр. о-ва СССР», вып. 3, Л., 1967, стр. 8—10.

<sup>29</sup> См. также Я. В. Чеснов. Название народа: откуда оно? «Сов. этнография», 1973, № 6.

<sup>30</sup> Подробнее об этом см. В. И. Козлов, Динамика численности народов, гл. 3.

своего национального названия... Под названием „курама“ было известно население, принявшее хозяйственный уклад узбеков и разговорную речь казахов. „Сартами“ именовали городских узбеков и таджиков... В годы советской власти росло национальное самосознание всех групп узбеков. Теперь, называя себя узбеками, они чувствовали себя составной частью единой узбекской нации, а родо-племенная принадлежность их значительно отодвинулась, играя роль лишь „адреса“<sup>31</sup>.

Некоторые авторы пишут о якобы существующей большой вариабельности этнического самосознания и его отражения в этонимах, что затрудняет использование его в качестве этнического определителя; Л. Н. Гумилев, например, представляет случай с казанским татарином, который по приезде в Западную Европу или Китай станет якобы называть себя русским, а по приезде на Новую Гвинею — европейцем<sup>32</sup>. Такой случай маловероятен, но можно допустить, что белорус, например, в Алжире назовет себя русским: это связано не с вариабельностью его самосознания, а лишь с опасением, что алжирцы не слыхали о белорусах. Если же перейти от единичных случаев и досужих рассуждений и фантазий к реальным массовым фактам, то можно отметить, например, что в действительности еще несколько десятилетий тому назад довольно крупные группы татароязычного населения Поволжья называли себя не татарами, а мишарями и кряшенами<sup>33</sup>. Известно также, что некоторые группы белорусов именовали себя пинчуками, полещуками и даже поляками. Однако эти факты, отражающие этническую «иерархию», нисколько не подрывают этноопределяющей роли этнического самосознания и этонимов; они свидетельствуют о том, что у татар и белорусов в то время еще не завершились процессы национальной консолидации.

Этническое самосознание возникает и развивается вместе с самой этнической общностью, проходя различные исторические стадии — от племенной до национальной, — и проявляется у разных групп людей с различной степенью: от слабо осознанной принадлежности к своему народу, нередко оттесняемого на задний план чувством принадлежности к другим общностям (религиозной, соседско-территориальной и т. д.), до сильно развитого национального чувства, заставляющего членов нации связывать свои личные судьбы с судьбой нации, подчинять свои частные интересы общим национальным интересам и даже жертвовать жизнью во имя этих интересов.

Этническое самосознание не является врожденным; оно формируется вместе с личностью человека, в процессе выработки основных социальных ориентаций под влиянием ряда факторов. К числу таких факторов относится прежде всего конкретная этническая среда, в которой вырастает человек (этническая принадлежность родителей, соседей, друзей и т. п.), а также бытующие этно-культурные традиции и фактическая этно-социальная (в том числе национально-политическая) ситуация, заставляющие, например, детей от межэтнических браков выбирать национальную принадлежность одного из родителей, а этнические меньшинства переходить на ориентацию национального большинства; немаловажную роль в этом отношении играют и национально-ориентированные средства массовой информации. Поскольку этническое самосознание существует не изолированно, а наряду с другими видами группового самосознания (классово-профессиональным, политico-государственным, религиозно-кастовым, расовым и др.), поскольку оно подвергается их воздействию и в свою очередь воздействует на них, создавая тем самым очень сложную картину социальной ориентации людей.

<sup>31</sup> М. Г. Вахабов, О некоторых общих и специфических вопросах формирования узбекской социалистической нации, «Социалистические нации СССР», М., 1962, стр. 212, 220.

<sup>32</sup> Л. Н. Гумилев, Указ. раб., стр. 4.

<sup>33</sup> Все эти группы были выделены переписью 1926 г. как отдельные «народности».

Граница между этническим самосознанием и другими видами самосознания, т. е. чувством принадлежности к другим реально существующим общностям, определяется в сознании людей тем, как они понимают сущность этих общностей. Детальное рассмотрение этого вопроса, особенно в той его части, которая касается представлений о соотношении этноса с близкими ему видами общностей людей — государственной, религиозной, расовой и др., — требует, вероятно, специальных социально-психологических исследований и выходит далеко за рамки данной статьи. Отметим лишь, что люди связывают обычно сущность и специфику различного вида общностей не с их научным определением, а с упрощенными, обыденными концепциями, в которых на первый план может выступать какой-то один аспект или элемент той или иной общности. И в то время как для членов любой религиозной общности таким элементом чаще всего бывает представление о существовании единого для всех них божественного покровителя, то для членов этнической общности, несомненно, важное значение имеет сознание общности происхождения.

По вопросу об общности происхождения и месте этого понятия в теории этноса в нашей литературе высказывались различные мнения. С. А. Токарев считает, что общность происхождения «была, несомненно, одним из важных компонентов этнической общности на самых ранних ступенях развития человечества, при общинно-родовом обществе». Но «для современных нам этнических общностей единство происхождения лишь в редких случаях имеет какое-либо значение»<sup>34</sup>. Г. В. Шелепов, напротив, пришел к выводу, что «общность происхождения во всех своих проявлениях, и в том числе в этническом самосознании, является очень важным и обязательным признаком любого этнического образования»<sup>35</sup>.

Ю. В. Бромлей, рассмотрев этот вопрос, выделил в нем два основных аспекта: объективное существование общности происхождения и представление о существовании такой общности. Следует вполне согласиться с его выводом о том, что само по себе «кровное родство не может рассматриваться в качестве отличительной черты этноса». Что же касается понятия об общности происхождения, то оно, замечает Ю. В. Бромлей, «на уровне обыденного сознания» может интерпретироваться именно «как отдаленное, но все же кровное родство». Важным компонентом такого представления является идея об «определенной общности исторических судеб членов этноса на протяжении многих поколений». Ю. В. Бромлей заключает, что «представление об общности происхождения членов этноса и своеобразное отражение его объективных свойств, будучи двумя важнейшими составляющими этнического самосознания, находятся в тесном взаимодействии, контролируя и дополняя друг друга»<sup>36</sup>.

Последний, в целом правильный вывод, требует некоторой конкретизации; особенно важно раскрыть, как своеобразно отражаются в самосознании объективные свойства этноса. При этом взаимодействие указанных выше двух важнейших частей этнического самосознания целесообразнее всего рассмотреть в историческом плане. Именно такой стадиальный анализ развития этнического самосознания может создать базу и для определения особенностей национального самосознания по сравнению с предшествовавшими ему видами этнического самосознания.

Размеры статьи не позволяют нам остановиться подробно на особенностях формирования и эволюции этнического самосознания в доклассовом обществе. Отметим лишь, что на своей начальной племенной стадии этническое самосознание было особенно тесно связано с представлением об общности происхождения всех членов племени. Материальной

<sup>34</sup> С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 45.

<sup>35</sup> Г. В. Шелепов, Указ. раб., стр. 73.

<sup>36</sup> Ю. В. Бромлей, Указ. раб., стр. 103—105.

основой такого представления была эндогамность племен. Осмысливание внутриплеменного единства чаще всего сводилось к идее о существовании общего мифического предка; известно, что у некоторых народов на поздней стадии развития племенного строя кроме родовых тотемов появились и племенные тотемы<sup>37</sup>.

Становление этнического самосознания в раннеклассовых формациях, на стадии формирования общностей нового типа, называемых обычно народностями, шло сложным путем, и многие связанные с этим процессом вопросы еще недостаточно освещены в научной литературе. Тема эта требует специального исследования, но все же, отвлекаясь от частностей, можно предполагать, что с упадком племенной эндогамии и утратой целостности племенных территорий этническое самосознание лишилось важной объективной и субъективной базы, на которой формировалось представление об общности происхождения. Поэтому оно несколько ослабело.

В целом, как уже отмечалось нами<sup>38</sup>, этническая картина рабовладельческой и феодальной эпох была довольно неустойчивой и изменчивой, хотя именно бурные события тех столетий и сложные этнические процессы, связанные с возникновением и распадом государств, с формированием племенных союзов и народностей, массовыми передвижениями и смешениями разнозызычных групп населения, создали базу для сложения существующих ныне наций. Некоторая этническая неопределенность этого периода должна была неизбежно отразиться на этническом самосознании; известны многочисленные случаи, когда оно отнесялось на задний план, например, религиозным самосознанием или близким к нему чувством преданности обожествленному монарху; широко бытовало областное, «земляческое» самосознание, связанное с местом жительства или с принадлежностью к определенному феодалу и т. д.

В эпоху формирования этнических общностей нового типа — наций, — относимую обычно к концу феодального и началу капиталистического периода, этническое самосознание обычно укреплялось. Концентрируя внимание именно на этом аспекте, следует подчеркнуть, что само по себе формирование нации было объективным естественноисторическим процессом, обусловленным преимуществами развития производства на базе национальной (прежде всего языково-территориальной) общности людей, в рамках уже возникших или возникавших национальных государств. «Образование национальных государств,— указывал В. И. Ленин,— наиболее удовлетворяющих... требованиям современного капитализма, является... тенденцией (стремлением) всякого национального движения»<sup>39</sup>.

Очень важная роль государства в формировании и в оформлении наций, отразившаяся в столь распространенных случаях совпадения нации и государства, рассмотрена нами в специальной работе<sup>40</sup>. Отметим, что государство занимает первостепенное место во всей системе надстройки буржуазного общества, а связанные с ним политические идеи (как прежде в феодальном обществе, религиозные идеи) оказывают сильнейшее влияние на все формы общественного сознания. Государство так или иначе объединяло вошедших в него людей, создавало базу для возникновения у них общности интересов, способствовало появлению идеи об общности их исторических судеб и т. д. Понятие об общности территории — этом существенном элементе нации — возникало обычно не столько в процессе повседневного общения людей, сколько в результате участия их в крупных политических и экономических мероприятиях

<sup>37</sup> См. С. А. Токарев, Ранние формы религии, М., 1964, стр. 53, 78.

<sup>38</sup> В. И. Козлов, Динамика численности народов, стр. 60—66.

<sup>39</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 25, стр. 259.

<sup>40</sup> См. В. И. Козлов, Нация и национальная государственность, в сб. «Вопросы марксистско-ленинской теории наций и национальных отношений», Пермь, 1972.

государства (войны против напавших на страну врагов, заселение слабо-освоенных областей и т. п.). Через систему образования и средства массовой информации (прежде всего печать) государство могло способствовать укоренению этих понятий и передаче их новому поколению. В национальных государствах национальное чувство обычно совпадало с чувством патриотизма, национальное самосознание — с подданством, и это совпадение является одной из отличительных особенностей национального самосознания. В многонациональных государствах укреплению национального самосознания способствует борьба народов за национально-государственное самоопределение.

Отметим также, что в отличие от феодальной эпохи, когда правящие классы стояли в культурном, а в некоторых случаях даже в этническом отношении как бы вне основной массы населения, со вступлением в буржуазную, более демократическую эпоху — в период формирования наций — положение изменилось. Процесс национальной консолидации выражался не только в политическом, экономическом и языково-культурном сплочении населения, но и в том, что господствующие слои (особенно это показательно для дворян, так как буржуа сами были в основном выходцами из народа) начинают отождествлять себя с основной массой своего народа — разумеется, преследуя при этом свои классовые интересы. Правящие классы, особенно буржуазия, стремятся представить себя «защитниками интересов нации», чтобы с помощью националистических лозунгов нивелировать растущий классовый антагонизм внутри нации и замаскировать эксплуатацию трудящихся. Тем не менее это чисто внешнее и весьма противоречивое социально-классовое «слияние» нации играет определенную роль в становлении национального самосознания.

Все сказанное не означает еще, что именно класс капиталистов играет главную роль в становлении национального самосознания. Конечно, буржуазия склонна взвывать к национальным чувствам, используя их например, в конкурентной борьбе, но она же довольно легко забывает о национальных интересах, если ей более выгодно вступить в сделку с инонациональной буржуазией. Более видную роль в формировании национального самосознания играет национальная интеллигенция. Если буржуазия непосредственно связана с экономикой, которая сама по себе не разделяет, а все более сливает нации, то интеллигенция, во всяком случае значительная (прежде всего «гуманитарная») часть ее, тесно связана с языком и культурой, отражающими национальное своеобразие. Ратуя за развитие родного языка и литературы на этом языке и апеллируя к «народу» (обычно к крестьянству), интеллигенция тем самым служила общенациональным целям. Формирующееся под ее воздействием национальное самосознание при этом в той или иной степени абстрагируется от классовых противоречий в сфере экономики и опирается на общеэтнические элементы.

Очевидно, что установление национального самосознания было бы невозможным без усиления представлений об общности происхождения членов нации. Как бы для поддержания таких представлений все объективные компоненты нации при их «субъективизации» непременно окрашиваются родственными чувствами: «территория» выступает в виде «родной земли», «язык» — в виде «родного языка» и т. д. Возникает стремление отодвинуть происхождение своего народа как можно дальше в глубь истории, найти для него «именитых» этнических предков, оттеснить «национальных врагов» и более выпукло показать «национальных героев» и т. п.

Повсеместно господствовавшая в феодальном обществе религия также начинает приспосабливаться к процессу формирования национального самосознания и в большинстве случаев как бы подчиняется ему. Это прослеживается не только у так называемых национальных религий, распространенных, как правило, только внутри того или иного этно-

са (например, синтоизм у японцев, сикхизм у пакистанцев и т. п.), но и у «мировых» религий, например в христианстве. Поль Ляфарг писал: «Разделение народов на соперничающие друг с другом в промышленном и торговом отношении нации принуждает буржуазию разрезать своего единого бога на столько богов, сколько имеется наций»<sup>41</sup>. При исследовании начальных этапов процесса формирования наций иногда бывает довольно трудно отделить религиозные движения от движений национальных, а религиозное чувство от растущего национального самосознания; само развитие, например, протестантизма (реформации), одним из требований которого было богослужение на родном языке и перевод на родной язык всех церковных книг, было во многом связано с пробуждением национальных чувств. Наглядным примером связи между религиозными и национальными элементами являются воинские молебны, освящение знамен, церковные службы в национальные праздники, причисление национальных героев к числу святых и т. п.

Достигнув определенной стадии развития, этническое (национальное) самосознание подобно другим идеологическим формам приобретает известную самостоятельность. Оно, в частности, может сохраняться даже при территориальном и хозяйственно-культурном отрыве отдельных групп народа от основного этнического ядра и при утрате ими своего родного языка. Оно может расти под влиянием идей и в том случае, когда материальные предпосылки его, например территориальная или языковая общность нарушены, когда национальное государство прекратило свое существование и т. п. Этническое (национальное) самосознание может оказывать сильное обратное влияние на некогда породившие его факторы. Наглядным примером такого воздействия являются движения за воссоединение национальных территорий (например, у поляков в XIX — начале XX в.), движения за возрождение и развитие родного языка (например, у чехов в XIX в., у ирландцев в XIX—XX вв. и др.). Можно еще раз повторить, что в целом народы как особые общности людей реально проявляют себя лишь в тех случаях, когда у их членов развито этническое самосознание. Там же, где такое самосознание развито слабо, где складывающаяся национальная интеллигенция или политические деятели государств, в границах которых формируется нация, только пытаются пробудить его, само существование такой общности может быть поставлено под сомнение.

Большое значение этнического (национального) самосознания для возникновения и существования этнических общностей, в том числе наций, еще раз подтверждает уже отмеченную выше целесообразность учета его в определении понятия этих общностей.

Рассмотренные выше проблемы не исчерпывают всего круга вопросов о сущности этнического (национального) самосознания и его места в теории этноса. Нами не был полностью рассмотрен, в частности, вопрос о соотношении национального и классового самосознания, которые могут вступать в противоречие друг с другом, но могут и сильно сближаться, например в тех случаях, когда классовые противоречия по существу совпадают с национальными.

В заключение следует указать, что взрослые люди, вполне определившиеся в этническом отношении, в течение жизни обычно уже не меняют своей этнической (национальной) принадлежности. Изменение этнического самосознания в ходе этнических процессов происходит, как правило, в результате появления поколений с неустойчивым и затем с новым самосознанием. Сильное влияние на этот процесс оказывают смешанные в этническом отношении браки, потомство от которых с самого начала имеет как бы раздвоенное этническое самосознание. За последние годы в советской этнографической науке повысилось внимание к процессам

<sup>41</sup> П. Ляфарг, Вера в бога, Пг., 1918, стр. 34—35.

этнической трансформации, однако многие проблемы, особенно те из них, которые связаны с исследованием изменения национального самосознания при развитии процессов сближения и слияния наций, разработаны пока еще очень слабо. Немаловажное значение для развития таких исследований должны иметь специальные конкретно-социологические обследования в различных национальных районах СССР.

### **THE PROBLEM OF ETHNIC SELF-CONSCIOUSNESS AND ITS PLACE IN THE THEORY OF THE ETHNOS**

For over a hundred years ethnic (or «national» where modern peoples are concerned) self-consciousness has been recognized in practice as the main criterion for determining ethnic affiliation and has been in wide use in population censuses (e. g. in the USSR). However, its theoretical analysis in ethnographical and, especially, in philosophical literature has been hampered by a lack of agreement as to terms and basic concepts. The author suggests that the term «ethnic self-consciousness» should be used in its narrow sense for designating the feeling of belonging to a given ethnos, while other related phenomena, such as orientation towards inter-ethnic contacts, should be relegated to the sphere of ethnic consciousness. The idea of common origin is noted as playing an important role in ethnic self-consciousness. A connection is shown between ethnic self-consciousness and language, area of habitation and certain other elements characterizing the ethnos; the evolution of this self-consciousness is traced (particularly for the period when a nation becomes formed). Considering the high importance and relative independence of the phenomenon of ethnic self-consciousness it should certainly be included among the basic characteristics of the ethnos.

---

# Сообщения

Г. А. Меновщикова

## ДИКИЕ РАСТЕНИЯ В РАЦИОНЕ КОРЕННЫХ ЖИТЕЛЕЙ ЧУКОТКИ

Азиатские эскимосы, чукчи и другие коренные народности северо-востока Сибири с древнейших времен питались преимущественно мясом и жиром морского зверя, оленя, птицы и рыбой. Мясо и рыбу ели в сыром виде, вялили и варили. Жир морских зверей, особенно китовый, ели в сыром виде, а в качестве приправы к мясным блюдам добавляли топленый жир.

Наряду с животной пищей аборигены Чукотки включали в свой рацион также разнообразные приправы из съедобных дикорастущих трав, корней, листьев арктической ивы, ягод и морских водорослей. Все это ели как в свежем виде, так и заготавливали впрок на зиму (сушили, квасили и варили)<sup>1</sup>. Витамины, полезные для организма человека кислоты и минеральные соли, содержащиеся в этих растениях, существенно дополняли рацион жителей Чукотского севера.

Полезные для человека дикорастущие растения и водоросли арктической зоны давно уже привлекали внимание исследователей материальной и духовной культуры коренных жителей Крайнего Севера и его природных ресурсов. Выдающийся русский ученый и путешественник С. П. Крашенинников еще во второй половине XVIII в. писал, что жители Камчатки употребляют в пищу дикорастущие травы и коренья<sup>2</sup>. В XIX в. о собирательстве дикорастущих съедобных трав и корней в Якутии и на Чукотке писали А. И. Аргентов, А. Ф. Миддендорф, Ф. Р. Кильман<sup>3</sup> и др. Известный исследователь материальной и духовной культуры чукчей В. Г. Богораз также в начале XX в. зарегистрировал до 10 трав и корней, употреблявшихся в пищу этим народом<sup>4</sup>.

В советское время о дикорастущих травах и плодах Крайнего Севера и использовании их в пищу писали такие известные ботаники, как В. Л. Комаров, Н. А. Аврорин, В. Н. Васильев, Б. А. Тихомиров и др.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Г. А. Меновщикова, Эскимосы, Магадан, 1959, стр. 70—71.

<sup>2</sup> С. П. Крашенинников, Описание земли Камчатки, I, СПб., 1786.

<sup>3</sup> А. И. Аргентов, О растениях, употребляемых в пищу в приполярной полосе. Акклиматизация, т. 3, вып. 8, М., 1862; А. Ф. Миддендорф, Путешествие на север и восток Сибири, Отд. IV, Растительность Сибири, СПб., 1867; F. R. Kjelmann, Ueber die Nutzpflanzen der Tschukschen, Die Wissenschaftl. Ergebnisse der Vega-Expedition, Leipzig, 1883.

<sup>4</sup> В. Г. Богораз-Тан, Чукчи, Л., 1934; его же, The Chukchee, vol. VII, N. Y., 1904.

<sup>5</sup> В. Л. Комаров, Ботанический очерк Камчатки, Избр. соч., т. VI, М.-Л., 1950; Н. А. Аврорин, Новые пищевые резервы флоры Крайнего Севера, «Сов. север», 1933, № 4; В. Н. Васильев, Полезные дикорастущие растения Анадырского края, «Сов. Арктика», 1935, № 3; Б. А. Тихомиров, Данные о полезных растениях эскимосов юго-восточного побережья Чукотки, «Ботанический журнал», 1958, т. XIII, № 2.

Краткие, но ценные сведения о съедобных растениях Чукотки находим также в недавних работах Т. Г. Соколовой и В. В. Леонтьева<sup>6</sup>.

Подробную научную характеристику съедобным растениям, употребляемым в пищу чаплинскими эскимосами, дал в 1958 г. Б. А. Тихомиров, который справедливо отметил, что полезные растения крайнего северо-востока Сибири не подвергались до сих пор специальному изучению и ученым предстоит еще не только выявить и описать все съедобные и лекарственные растения этого района, но и установить их биологические свойства (алколоидность, витаминозность и др.), а также определить возможность культивации их в местных климатических условиях и выработать меры по сохранению имеющихся естественных плантаций<sup>7</sup>.

Задача настоящей статьи состоит не только в том, чтобы пополнить имеющиеся в литературе ботанические сведения о полезных растениях Чукотки, но и рассказать об их роли в рационе коренного населения края, о способах приготовления растительных приправ к мясной и рыбной пище эскимосов и чукчей. Эти сведения о растительной пище местного населения Чукотки, а также о латинских, эскимосских и народных русских названиях растений могут оказаться полезными для специальных этноботанических исследований.

В настоящее время рацион коренных жителей Чукотки в значительной мере обогатился мучными, овощными и фруктовыми блюдами. Однако в силу местных исторических, биологических и климатических особенностей здесь по-прежнему преобладают традиционные виды питания. До сих пор употребляют также в качестве приправ к мясным блюдам многие виды некультивированных растений.

Соотношение мясной, рыбной и растительной пищи в разных районах обитания арктических охотников было неодинаковым. Как отмечает американский исследователь Р. Б. Ли, основным компонентом пищевого рациона эскимосов района Коппер (медные) являются, мясо и рыба, тогда как эскимосы территориальных групп чугач и нунагмиут в силу особых экологических условий кроме этих основных видов пищи включают в свой рацион также съедобные некультивированные растения и морские водоросли<sup>8</sup>.

Группа эскимосов	Собирательство	Охота	Рыболовство
Коппер	0	55	45
Чугач	10	60	30
Нунагмиут	10	70	20

О том, какое место занимала и занимает растительная пища у азиатских эскимосов и приморских чукчей, рассказывается в настоящей статье.

В 1971 г. при непосредственной помощи местных жителей Чукотского и Провиденского районов нам удалось собрать гербарий съедобных растений, которые и в настоящее время употребляются в пищу<sup>9</sup>. Опытные собиратели помогли нам установить местные эскимосские названия всех

<sup>6</sup> Т. Г. Соколова, К вопросу об использовании чукотским населением дикой флоры в районе мыса Дежнева, «Краеведческие записки», вып. III, Магадан, 1961, стр. 96—97; В. В. Леонтьев, Хозяйство и культура народов Чукотки (1958—1970 гг.), Новосибирск, 1973, стр. 112—113.

<sup>7</sup> Б. А. Тихомиров, Указ. раб.

<sup>8</sup> R. B. Lee, What hunters do for a living, or how to make out on scarce resources, «Man the hunter», Chicago, 1968, p. 30—48.

<sup>9</sup> Ценный гербарий дикорастущих съедобных растений, употребляемых в пищу сиреникскими и чаплинскими эскимосами, а также чукчами, был собран в 1971 г. в Сирениках Провиденского р-на Н. П. Долматовой и В. Каввой. Сведения об этих растениях включены в настоящую статью.

полезных растений, а затем научные сотрудники Ботанического института Академии наук СССР определили их латинские и русские названия<sup>10</sup>. Эскимосы давали названия лишь полезным для людей растениям. Все другие травянистые растения, не употреблявшиеся в пищу или не использовавшиеся для бытовых нужд, назывались общим (родовым) названием *выгак'*.

Ниже даются эскимосские (по диалектам), русские и латинские названия съедобных растений, а также способы их приготовления.

1. *Амлъук'ирак'* (чапл.), *сик'нык'* (наук.) — камнеломка<sup>11</sup>.

Есть три вида этого растения; эскимосы их не различают: *Saxifraga ripicaria* — камнеломка высокая (точечная), *Saxifraga segpia* — камнеломка поникшая, *Saxifraga nudicaulis* — камнеломка низкая.

Молодые сочные листья камнеломки в большом количестве собирают впрок преимущественно ранним летом. Собранные листья смешивают с топленым жиром, плотно придавливают камнями в бочонке или упаковывают в кожаные мешки так, чтобы не проникал воздух. В зимнее время их едят с сушеным (вяленым) мясом, которое предварительно толкуют и смешивают с этой зеленой приправой. Приготовленное таким образом блюдо называется *сивуг'ак'* (чапл.).

2. *Ан'укак'* (чапл.), *ешгэутыт* (наук.) — иван-чай широколистный (*Chamaepetion latifolium*).

Листья и стебли иван-чая в свежем виде летом употребляют как приправу к квашеной икре, к свежему китовому или моржовому жиру и вареному мясу. Этой же травой заправляют мясной бульон.

Науканские эскимосы и нунчамские чукчи заготавливают иван-чай и на зиму: его плотно укладывают в бочонок, заливают водой и ставят в прохладное темное место. Зимой в мороженом виде он идет как приправа к мясным блюдам.

Чаплинские и сиреникские эскимосы, а также приморские чукчи, кроме того, используют иван-чай как один из компонентов сложного блюда, приготовляемого из четырех растений — *унатак'* (см. п. 5), *к'ук'ун'аг'* (см. п. 3), *кувыхси* (см. п. 8) и *ан'укак'*. Корни *унатак'* (копеечник неясный, молодые побеги кувыхси (горец крылатоплодный), листья *ан'укак'* (иван-чай) и продолговатые листья *к'ук'ун'аг'* (арктическая ива) помещают в один сосуд, заливают водой и варят до тех пор, пока получится мягкая кашеобразная масса. Ее перекладывают в мешок из свежей шкуры от ластов лахтака или молодого моржа, который плотно зашивают, чтобы не проникал воздух, и в таком виде оставляют на зиму. В настоящее время в качестве упаковочного материала чаще всего употребляют целофановые мешки. Зимой заготовленную зеленую массу едят в мороженом виде с нерпичьей печенью и жиром. Иногда эту массу размораживают, добавляют в нее свежую кровь (оленюю или морских зверей) и хорошо растирают — получается тесто. В это тесто добавляют сначала жир, размешивают его, затем — сахар и свежий бульон и снова тщательно размешивают. Получается блюдо под названием *ныпсх'так'*. Едят его с поджаркой из китового жира (*ман'-так'*). Это блюдо у эскимосов прежде считалось самым изысканным и готовилось только к ритуальным праздникам («праздник кита», «праздник зимней охоты» и т. д.). Иван-чай, кроме того, в прошлом употреблялся в качестве заварки вместо чая.

3. *К'ук'ун'ат* (чапл.), *укфаэам к'ук'ун'ат* (наук.) — листья карликовой ивы.

<sup>10</sup> Определение латинских и русских названий растений было сделано в 1972 г. по нашей просьбе научными сотрудниками Ботанического института АН СССР Б. А. Юрцевым и О. А. Ребристой. Автор искренне благодарит их за помощь.

<sup>11</sup> Сокращения: чапл. — чаплинский диалект; наук. — науканский диалект; сирен. — язык сиреникских эскимосов.

Известно три вида этого растения (у эскимосов для всех трех видов одно название): *Salix phlebophylla* — ива сетколистная, *Salix arctica* — ива арктическая, *Salix pulchra* — ива красивая.

Молодую листву карликовой ивы заготавливают на зиму. Листья укладывают под гнетом в посуду, заливают холодной водой. Зимой употребляют в замороженном виде в качестве приправы к мясу или свежему китовому жиру.

Науканские эскимосы и нуня姆ские чукчи, кроме того, осенью из замоченной массы листьев приготовляют особое блюдо *к'ук'унлъяк*: зеленая масса укладывается вперемежку с кусками моржовых ластов или китовой кожи с жиром (*ман'так'*), выдерживается и затем употребляется в пищу.

Сиреникские эскимосы собирали в большом количестве толстые корни арктической ивы и закапывали их в землю. Зимою корни отрывали и снимали с них кору, которая в качестве приправы употреблялась с мясом и жиром.

Листья арктической ивы входили также в состав блюда, о котором говорилось выше (п. 2).

4. *Антасильк'ак'* (наук.) — калужница арктическая (*Caltha arctica* s. l.).

Растет на болотистых местах. Собранную траву калужницы вместе с кисличной (*сак'лъйт*, см. п. 14) замачивают в воде под гнетом и хранят так до заморозков, затем воду сливают и зеленую массу замораживают. Получается кислая приправа к мясу и жиру. Блюдо по-наукански называется *к'увэх'к'ат* (по чукотски — *йон'аулъ*).

5. *Унатак'* (чапл., наук.) — копеечник неясный (*Hedysarum obscurum* s. l.).

*Унатак'* — сладкий корень травы *кыхтат* (копеечник неясный) встречается на северо-востоке Сибири и в Северной Америке. Корень копеечника (*унатак'*) собирают весной и осенью. В это время он обладает высокими вкусовыми качествами. Летом этот корень теряет сладость. Листья копеечника (*кыхтат*) едят и в сыром виде. Корни собирают на зиму. Их варят до мягкости, затем, слив воду, растирают до состояния тестообразной массы, в которую добавляют оленью или тюленью кровь, топленый жир. Полученную сладковатую массу можно есть.

6. *Камвак'* (чапл.), *ламк'ут* (наук.) — нардосмия холодостойкая (*Nardosmia frigida*).

Большие листы нардосмии измельчаются и добавляются в блюдо *сивуг'ак'* (см. п. 1), сюда же добавляется лист травы *н'ырн'ак'* (лаготис). Полученная масса употребляется в качестве приправы к мясным блюдам.

7. *К'атыг'йёх'ат* (наук.— букв. белянки) — дриас точечная или куропаточная трава (*Dryas punctata* var. *camschatatica*).

Белые цветы куропаточной травы в свежем виде едят с жиром или мясом.

8. *Кувыхси* (чапл.), *к'ых'йуз'ах'к'ат* (наук.) — горец крылатоплодный (*Polygonum tripterocarpum*).

Летом молодые побеги горца едят с тюленьей кровью и жиром. Корни горца (сирен.— *кусыму*) заготавливают в сушеном виде впрок на зиму. Для приготовления приправы к мясу и рыбе их замачивают в воде:

9. *Ан'к'үграк'* (наук.) — горец эллиптический (*Polygonum ellipticum*).

Употребляется так же, как и горец крылатоплодный.

10. *Сук'лъак'* (чапл., наук.) — горец Лаксмана (*Polygonum laxmannii*).

Сладкий корень этого вида горца (*сук'лъак'*) употребляется в пищу в свежем и сушеном виде (заготавливается на зиму). Зимой сушеные корни развариваются до мягкости, затем растираются. Полученная масса смешивается с топленым жиром и кровью (крови немного — только

для окраски). Используется как приправа к свежему мясу. На языке науканских эскимосов это блюдо называется *нык'ынлъат* (изготовленная еда).

11. *К'угылн'ик'* (чапл.), *к'улн'ит* (наук.) — щавель двупестичный, или кислица (*Oxytia digyna*).

Летом щавель (листья и корни) едят в свежем виде в качестве приправы к блюду из крови с жиром. Заготавливая впрок, варят и заквашивают. Заквашенную массу замораживают и употребляют зимой как кислую приправу к мясным и рыбным блюдам.

12. *Алък'ыхкак'* (чапл.) — щавель арктический (*Rumex arcticus*).

Едят в свежем виде как приправу к мясу и жиру.

13. *Нунивак'* (наук., чапл.) — корень этого растения называется *сик'лъак'* — родиола темно-красная (*Rhodiola atriprigirea*).

Этот вид съедобной травы пользуется наибольшей популярностью у местного населения. Каждая чукотская и эскимосская семья заготавливает по два-три мешка сочных молодых побегов *нунивака*. Их смешивают с камнеломкой (*амлъук'ирак'*), добавляют немного листьев нардосмии (чапл.— *камвак'*, наук.— *ламк'ут*), затем все это мелко нарезают, укладывают в бочку и заливают чистой водой. В замороженном виде употребляют как приправу к мясу.

14. *Так'оник'* (наук.), *к'улъикак'* (чапл.) — ветреница сибирская (*Apopone sibirica*).

Белый цветок этого растения вместе с кисличкой (наук.— *сак'лъйт*) замачивают до осени в воде, затем воду сливают, а массу замораживают и употребляют в качестве приправы к мясным блюдам.

Корень едят в сыром и вареном виде.

15. *Н'ырн'ак'* (наук.) — лаготис (*Lagotis minor*).

Лаготис употребляется вместе с нардомией для приготовления блюда *сивуг'ак'* (п. 6).

16. *Кыхтак'* (наук.) — клейтония злаколистная (*Claytonia acutifolia*).

Побеги растения *кыхтак'* едят в свежем виде с мясом.

17. *Пухпука* (чапл.) — клейтония остролистная (*Claytonia acutifolia*).

Съедобные корни этого растения (чапл.— *кысупа*) варят, затем добавляют к ним свежую кровь и жир. Все это хорошо размешивают и едят.

18. *Сөг'рах'ты* (наук.) — мытник мутовчатый и мытник Вильденова (*Pedicularis verticillata*, *Pedicularis Wildenowii*).

Растение имеет горьковатый вкус, побеги его едят в сыром виде летом.

19. *Мытхаграк* (чапл., сирен.) — хонкения бутерлаковидная (*Honkenya peploides* s. l.).

Жители южного побережья Чукотки называют это стелющееся растение «чукотским лавровым листом». Растет оно на песчаных отмелях морского побережья. Считается лучшей приправой к свежему мясу. Если хонкению соединить с родиолой темно-красной (*нунивак'*), то смесь приобретает ароматный и сладковатый вкус.

20. *Мытых'лъугым тыфлъинисыг'а* (сирен.— букв. полотенце ворона) — смолевка бесстебельная (*Silene acaulis*).

Весной, как только стает снег в тундре, местные жители, особенно женщины и дети, выходят с мотыжками собирать сладкие корни этого растения, считающиеся лакомством. С корнем смолевки связан шуточный обычай: как только у кого-либо видят в руках этот корень, начинают над ним потешаться, изображая пантомиму на тему «Ворон чистит клюв после очередной проказы». Тот, над кем потешаются, не обижается и сам принимает участие в затяянной игре. Этот обычай связан, по-видимому, с древним культом ворона у палеоазиатов.

21. *Ылшайтсуна, укумцыша* (сирен.) — остролодочник майделя (*Oxytropis maydelliana*) и его разновидность — остролодочник чукотский.

Сладкий корень этого растения местные жители Чукотки называют «морковкой». Корень употребляют в пищу как в сыром, так и в сушеном виде, заготавливая его впрок.

22. *Ных'к'шаг'рак'* (чапл.) — дерен шведский (*Cornus suecica*).

У этого растения съедобны семена. Цветок дерена быстро созревает и дает «урожай» в несколько семян. Едят их в сыром виде.

23. *Нутачай* (сирен.— букв. земляной чай) — спирея стевена (*Spiraea stevenii*).

До появления чая азиатские эскимосы и чукчи использовали листья этого растения как заварку. Напиток с этой заваркой в сочетании с листьями иван-чая (*ан'ука*', см. п. 2) обладает приятным вкусом и ароматом. Как говорят сиреникские эскимосы, «получается цвет чая, а аромат травы и земли». Отдельные семьи в Сирениках и в настоящее время собирают нутачай, добавляя его листья к натуральному чаю, что придает ему свежесть и особый аромат.

24. *К'улъикак'* (чапл.) — новосибирская приледниковая (*Novosieversia glacialis*).

Это растение широко применялось как лекарство от рвоты. Приморские охотники и в настоящее время, выходя в море, берут его с собой. *К'улъикак'* имеет приятный запах. В качестве приправы он употребляется с квашеной икрой, свежим оленым или китовым мясом. В пищу идет все растение: луковидная головка, листья и корень.

25. *Кунашак'* (чапл.) — мертензия приморская (*Mertensia maritima*).

Мягистые и сочные листья этого растения едят в свежем виде и заготавливают впрок: собранные листья варят в топленом перцичьем жиру, пока они полностью пропитаются, затем полученная масса укладывается в сосуд под гнетом и хранится в холодном месте. Используется в качестве приправы к вареному мясу в зимнее время.

26. *Ан'йина* (чапл.), *майуг'лак'* (наук.), *льилъугайа* (сирен.) — дикий лук (*Allium fistulosum*).

Дудчатый арктический лук, обладающий антицинготными свойствами, растет во многих местах Чукотского побережья и в свежем виде широко употребляется в пищу в качестве приправы к мясным и рыбным блюдам.

27. *Пагунг'ак'* (чапл.), *акуйвилък'ак'* (наук.), *пагнук'ых'* (сирен.) — шикша или вороника (*Eryngium pigrum s. l.*).

Шикша — водянистая ягода, обладающая слабым сладковатым вкусом. Растет по всей Чукотке. Едят ее преимущественно свежую. В последние годы из этой ягоды научились варить и варенье. Шикшу используют и при готовке ряда блюд.

28. *Суг'ак'* (чапл.), *сух'ак'* (наук.) — голубика (*Vaccinium uliginosum var. microphyllum*).

Голубики в чукотской тундре немного. Ее собирают и едят в свежем виде.

29. *Китмик* (чапл.), *мысутак'* (наук.) — брусника (*Vaccinium vitis-idaea var. minus*).

Растет в небольшом количестве. Употребляется в пищу в свежем виде и как приправа к разным мясным блюдам.

30. *Ак'авзик'* (чапл.), *ак'пик* (наук.) — морошка (*Rubus chamaemorus*).

Ягода морошка (мамура) распространена во всех районах Чукотки. Из ягоды варят варенье, обладающее приятным вкусом и ароматом.

31. *Кавлак'* (чапл.), *алаглукак'* (наук.) — волчья ягода, или арктическая толокнянка альпийская (*Arctous alpina*).

Волчья ягода, или толокнянка, на Чукотке растет повсеместно. Несмотря на неприятный привкус, эту ягоду собирают и едят сырую.

32. *Ан'линасик'* (чапл. — букв. средство для роста) — русское и латинское названия этого растения не установлены.

Мягкие и вкусные корни этого растения едят в свежем виде с жиром и мясом. Считается, что у детей си способствует быстрому росту, а взрослым людям придает силу и бодрость.

33. *Палкумса* (сирен.) — русское и латинское названия этого растения не установлены.

Маленькие клубни корней *палкумса* заготавливают на зиму мыши. Местные жители отыскивают мышиные склады, осторожно раскапывают их, забирают запасы клубней, а взамен оставляют в мышином гнезде кусочки сахара, печенья или другое лакомство: «Пусть мышки не обижаются на человека». Едят клубни в сыром виде.

34. *Watána* (чапл.) — лишайник тамнолия (*Thamnolia vermicularis*; *Cetraria nivalis*).

Белые мягкие верхушки лишайника местные жители Чукотского севера едят сырьими как лакомство.

35. *Ылък'шак'* (чапл.), *ылък'ок'* — морская капуста.

Морскую капусту, выбрасываемую морским прибоем на побережье Берингова и Чукотского морей, издавна употребляло в пищу коренное население Чукотки. Капусту собирали и ели в течение круглого года. Даже в зимнее время, когда море в прибрежной полосе покрывалось толстым слоем льда, морские водоросли добывали особыми приспособлениями — закрутками.

Здесь отмечены наиболее известные дикорастущие растения, до сих пор употребляемые в пищу эскимосами и чукчами. Имеется еще ряд съедобных растений, не учтенных в нашем кратком обзоре.

Как следует из изложенного, дикорастущие растения были необходимым и существенно важным дополнением к мясу и рыбе, составляющим основу питания коренного населения Чукотки. Как нам пришлось наблюдать, в 40—60-е годы в ряде эскимосских и чукотских поселков местные колхозы в плановом порядке производили заготовку съедобных растений на зиму. Так, в старом поселке Чаплино правление колхоза в зимние месяцы систематически снабжало семьи охотников заготовленными впрок съедобными травами и корнями. Заготавливалось до 20 бочонков зеленої массы на 200—250 человек, но и этого оказывалось мало.

Проблема рационального питания для местного населения актуальна и в настоящее время. Ботаникам, агрономам, химикам, медикам и другим ученым, исследующим растительный мир Крайнего Севера Сибири и его хозяйственное использование, следует, по-видимому, обратить особое внимание на культивирование в местных природных условиях наиболее полезных съедобных растений. Надо надеяться, что в недалеком будущем на Чукотском Севере зацветут плантации съедобных трав, плодов и корнеплодов, которые уже многие столетия приносят пользу человеку.

**А. Оразов**

## **СКОТОВОДЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ У ТУРКМЕН ДОЛИН СУМБАРА И ЧЕНДЫРА**

(МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ АТЛАСУ  
НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА)

Среди обширной литературы по этнографии народов Средней Азии почти нет работ, специально посвященных обрядам, связанным со скотоводством<sup>1</sup>. Между тем это одна из существенных и в то же время малоизученных форм традиционной обрядности среднеазиатских народов.

В основу статьи положены полевые материалы, собранные автором в 1966 г. в долинах горных рек Сумбара и Чендыра.

В конце XIX — начале XX в. население долин рек Сумбара и Чендыра состояло в основном из двух этнографических групп (племен) туркмен: гёкленов и нохурли. Гёклены жили в оседлых поселениях, расположенных в ущельях Чендыра и Сумбара (нижняя часть долины), нохурли — в верхней части долины Сумбара, начиная с аула Тутлы-Кала<sup>2</sup>.

Главной отраслью хозяйства в этом районе было земледелие, сочетавшееся со скотоводством. По своему характеру скотоводство этих мест значительно отличалось от скотоводства степных и пустынных районов Прибалханья и Каракумов. Его скорее можно назвать отгонным, нежели кочевым. Здесь разводили овец, коз и крупный рогатый скот, а также держали в небольшом количестве лошадей, ослов и верблюдов.

Жители Верхнего Сумбара (селений Тутлы-Кала, Куруждей, Тазекала, Дузлы-Депе и др.) в марте, как правило, уходили на летовки, на плоскогорья Копет-Дага. С середины апреля до конца мая там было особенно много работы в связи с уходом за молодняком и доением овец и коз. По словам информаторов, летом в селениях оставалось лишь несколько семей.

Примерно в середине августа, когда заканчивался сезон доения коз, с гор в ущелье спускались стада коз, крупного рогатого скота и лошади, в горах оставались только отары овец. С сентября овец (молодняк и маток) соединяли в одно стадо.

Жители долин Нижнего Сумбара (селения Юван-Кала, Арапджик, Нэрэ и др.) и Чендыра (селения Ярты-Кала, Ак, Кизыл-Ымам) летом оставались в ущельях, а на зиму уходили в горные лощины, где было теплее и легче с топливом.

Скотоводческие обряды у туркмен долин Сумбара и Чендыра были связаны с годовым скотоводческим циклом. Большинство из бытовавших до недавнего времени обрядов представляли собой магические дей-

<sup>1</sup> Как исключение можно назвать статью В. Н. Басилова «Хозяйство западных туркмен-ёмудов в деревоэволюционный период и связанные с ним обряды и верования», в кн.: «Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XCVIII, Л., 1973.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Г. П. Васильева, Туркмены-нохурли. «Среднеазиатский этнографический сборник», I, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXI, М., 1954, стр. 84 и др.

ствия, направленные на сохранение поголовья скота. Так, одним из широко распространенных в прошлом среди туркмен-скотоводов был обряд *алас*<sup>3</sup> — прогон стада между двумя кострами. Этот обряд совершился после окончания окота мелкого рогатого скота перед перекочевкой с зимовки на весенние пастбища (*яз юрт, тэзэ ятак*). На небольшом расстоянии один от другого зажигали два костра из сухой полыни (*ёвшан*), соломы (*сельме, гараган*) и т. д. и между ними прогоняли стадо вместе с молодняком. Сначала пастух прогонял козлов — вожakov стада (*эркеч*), потом дети, женщины и мужчины с возгласами «*гыв-гыв*» гнали остальной скот. Вслед за стадом между кострами проходили хозяева скота со своими семьями и имуществом. Скотоводы верили, что с помощью этого обряда избавят себя и скот от всех болезней и бед, которые останутся на старом зимнем кочевье (*коне юрт*) и не смогут последовать за ними, так как огонь — непреодолимое препятствие для нечисти. Прогоняя животных меж костров, обычно говорили: «Пусть останутся все болезни и несчастья» (*Дерт-бела галсын*)<sup>4</sup>. Описанный обряд бытовал также у туркмен-скотоводов Западной Туркмении<sup>5</sup>. Его знали и текинцы Ахала, но под названием *топык* или *топыкдан гечирмек*<sup>6</sup>. Здесь костры зажигали в нескольких местах на расстоянии 7—8 м один от другого и бросали в огонь гармалу (*Peganum harmala*, туркм. *узэрлик*), соль и собачий помет. Стадо прогоняли между кострами, приговаривая: «Пусть останутся все беды, пусть мир избавится от бед (*Дерди баласы галсын, дуниз беласындан саклансын*)». В Тахтииском и Дейнауском районах лечение больных животных с помощью огня называлось *алас, учук и шутук*<sup>7</sup>.

Обряд алас совершался и с целью лечения скота от таких болезней как *мама* (оспа), *шан*, *тарп*<sup>8</sup> (мне неизвестно, какие болезни скота так называются).

Но скотоводы знали и другие методы лечения болезней. Так, при ящури (*агсыл*) пинцетом на языке животного делали небольшие ранки, которые затем посыпали солью.

Болезнь *шан*, вызываемую укусом клещей, лечили в основном холодной водой. Во времена наибольшего распространения клещей овец гнали к холодным горным родникам; пасти их рекомендовалось на пастбищах, где было меньше зеленой травы и больше грубых кормов, или же на стерне.

От змеиного укуса лечили проколом опухоли, сбрасывавшейся на его месте. Прокол иглой повторяли до тех пор, пока укушенное змеей животное полностью не выздоравливало (исход не всегда был благоприятным).

Для лечения скота от болезней *тарп*, *шан*, оспы и др. прибегали также к помощи «святых» мест и амулетов. Когда овцы заболевали, все стадо прогоняли вокруг «святого места» (так, в сел. Кизыл-Иман в долине Чендыра святыня Гарып-шехит). Затем владелец стада (*баяр баши*) устраивал жертвоприношение (*садака*), и из мяса жертвенного животного

<sup>3</sup> Этот обряд был известен и среди узбеков. См. К. Шаниязов, Узбеки-карлуки, Ташкент, 1964, стр. 158—159.

<sup>4</sup> Сведения об обряде алас записаны в селениях Куруждей (колхоз «Победа») и Ак (колхоз им. М. Горького) Карап-Калинского р-на Туркменской ССР. Все полевые материалы автора, использованные в статье, хранятся в его личном архиве. В дальнейшем в сносках указывается только место записи.

<sup>5</sup> А. Оразов, Некоторые вопросы скотоводческого хозяйства в северо-западной Туркмении в конце XIX — нач. XX века, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Туркменской ССР», т. VI, Ашхабад, 1962.

<sup>6</sup> Записано в кочевых Дженнет и Мамедолен (Центральные Каракумы).

<sup>7</sup> С. М. Демидов, О верованиях и обычаях туркмен, связанных с огнем, сб. «Исследования по этнографии туркмен», Ашхабад, 1965, стр. 168; Способом алас лечили и людей узбеки-карлуки, см.: К. Шаниязов, Указ. раб., стр. 158—159.

<sup>8</sup> Записано в селениях Куруждей и Ак Карап-Калинского р-на.

устраивали угощение<sup>9</sup>. Если начинался массовый падеж скота, у мулы брали амулет (*дога*) и на черно-белой веревочке (*ала йүп*) вешали на шею самой красивой и здоровой овцы с белой или черной шерстью. Но амулет надевали на овцу не только в период эпизоотий, так как, по поверьям, он предохранял стадо от «сглаза». Поэтому в каждом стаде всегда имелась овца с амулетом (*догалы гоюн*)<sup>10</sup>. Ее, как правило, не продавали и не убивали<sup>11</sup>. Обереги навешивали и на других животных (коров, лошадей, верблюдов).

Другая группа обрядов связана с окотом. Во время скота пастух мазал себя пометом новорожденных ягнят и козлят (*овлак-гузынын чэреси*)<sup>12</sup>, что, по народным поверьям, должно было обеспечить обильный приплод. Этот обычай, называемый *ырым*, соблюдался и у скотоводов-ёмудов Западной Туркмении, где пастухи мазали пометом не только себя, но и двери юрты, загона и т. д. При совершении этого обряда они обычно говорили: «Да будет приплод богатым» (*Гойнун-гузың, хөври көп болсун, чэрелесин, көпелсин*).

В прошлом у скотоводов долин Сумбара и Чендыра во время окота (длившегося обычно до 40 дней) пастух не брил бороду и голову, что должно было способствовать благополучному окоту и сохранению приплода (*дөл өлүм-ийтимсиз болсун*). Описанный обряд совершился только чабанами, а не владельцами стада. По рассказам информаторов, этот сбряд соблюдается, хотя и очень редко, и в наши дни чабанами старшего поколения. При появлении приплода у коровы, верблюдицы или овцы одноaulьцы высказывали пожелание хозяину: «Пусть приплод будет обильным (*Хөври көп болсун!*)!». На это следовал ответ: «Пусть благословит (тебя) бог (*танры ялкасын!*)!»<sup>13</sup>.

У туркмен долин Сумбара и Чендыра первая дойка овец и коз сопровождалась определенным обрядом. В этот день женщины приносили в своей медной посуде (*мис*) сладости (конфеты, сущеный урюк, виноград, плоды лоха-игде и др.) и ромбовидные пышки (*пишиме*), которые раздавали чабанам и другим лицам, находившимся при стаде. Из молока первого надоя сбивали масло и на этом масле готовили ритуальные лепешки из пресного теста (*месге петир*), которые съедали коллективно<sup>14</sup>.

В прошлом существовал ряд обычаем, связанных с хранением молока. Так, издавна запрещалось выносить молоко из дома после захода солнца. Если же это все-таки необходимо было сделать, то посуду покрывали сверху платком или чем-нибудь другим; можно было также бросить в молоко белую палочку или соломинку. Так поступали ёмуды Западной Туркмении; текинцы Ахала вместо палочки бросали кусочек древесного угля<sup>15</sup>. Подобный обычай существовал и у других среднеазиатских народов. Памирские таджики долины Хуф, например, если вечером выносили молоко из дома, в посудину бросали небольшой уголек; при этом ее закрывали платком или тряпкой, «чтобы молоко не увидали звезды»<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Этот обычай был известен и у западных туркмен. См. полевые материалы автора, а также С. М. Демидов, К вопросу о некоторых пережитках домусульманских обрядов и верований юго-западных туркмен, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Туркменской ССР», т. VI, Ашхабад, 1962, стр. 197.

<sup>10</sup> Ср.: В. Н. Басилов, О пережитках тотемизма у туркмен, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТССР», т. VII, Ашхабад, 1963, стр. 141.

<sup>11</sup> Записано в сел. Ак Кара-Калинского р-на.

<sup>12</sup> Записано в сел. Ходжа Кара-Калинского р-на.

<sup>13</sup> Записано в сел. Ак Кара-Калинского р-на.

<sup>14</sup> Записано в сел. Ак. Скотоводы Ахала из молока первого надоя сбивали масло (*месге*), которое не клали в кувшин для хранения, а раздавали всем соседям небольшими порциями со словами: «Это мое жертвоприношение (*худайельм*)». Записано в кочевых Мамедолен и Дженнет. Кроме того, когда в стаде заканчивался окот, текинцы Ахала в честь покровителя баранов пророка Мусы готовили на молоке первого удоя рисовую кашу (*гойнин мусасы*), которая считалась жертвоприношением (*ак аш*) пророку.

<sup>15</sup> Записано в сел. Гарадашаяк (колхоз «40 лет ТССР») Ашхабадского р-на.

<sup>16</sup> М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. II, Сталинабад, 1959, стр. 120.

Молоко коровы или верблюдицы первого удоя после появления приплода, называвшееся *овуз сүйт*, кипятили в казане, бросив в него кусочек древесного угля, затем раздавали по соседним кибиткам, при этом в чашку опять бросали маленький кусочек угля, чтобы предохранить отелившееся животное от «слеза»<sup>17</sup>. Интересно отметить, что верблюжье молоко, как правило, употреблялось в некипяченом виде (кипятили лишь *овуз сүйт*)<sup>18</sup>. Раздача соседям «первого молока» рассматривалась как жертвоприношение покровителю крупного рогатого скота (Зенги-баба) и покровителю верблюдов (Вейс-баба). К «пирам» животных возносили молитвы и в случае падежа или болезни скота, при различных затруднениях, а затем в знак благодарности приносили за помощь жертву.

До недавнего времени сохранялось и ритуальное значение посоха чабана. С помощью посоха чабан пас скот и защищался от хищных зверей. Изготавлялся он обычно из легкой и прочной древесины ивы: в долине Сумбара в сел. Куруждей — из кизильника (*айлчай, йыргай*), а в долине Чендыра (селение Ак) — из каркаса кавказского (*тагдан, тагдаган*)<sup>19</sup>. Для того чтобы придать палке желаемую форму (с изгибом на одном конце), ее держали несколько дней в воде или мокрой глине. Длина посоха должна быть такой, чтобы пастух, стоя, мог на него облокотиться.

Форма посоха была установлена обычаем. Считалось, что животное может умереть, если пастух бросит в него посох, не имеющий изгиба, и попадет в живот. Изгиб смягчал удар. В случае, если овца погибала от удара посохом без изгиба, чабан обязан был возместить нанесенный владельцем стада ущерб. Если же животное умерло от удара посохом с изгибом, пастух не нес ответственности за его смерть<sup>20</sup>.

Посох давался пастуху, как правило, владельцем стада при его найме. При этом хозяин стада смазывал посох бараньим жиром, чтобы овцы, по старинному поверью, были жирными и упитанными<sup>21</sup>. Когда хозяин нанимал нового чабана, односельчане, поздравляя его, говорили: «Чопаның таяғы дүшсін» (Пусть посох чабана принесет удачу). Если чабан уходил с работы, у него отбирали посох. Для того чтобы выгнать чабана, хозяину достаточно было сказать ему: «Бросай палку».

Как и у западных групп туркмен, у гёкленов и нохурлинцев существовал в прошлом обычай, связанный с охраной стада от волков. Когда в непогоду стадо разбегалось, пастух «связывал» пасти волков с помощью заклинания (*гурдың, ағзыны багламак*), во время произнесения которого чабан вынимал нож из ножен, а по окончании вкладывал его обратно. Если нож у пастуха был без ножен, он втыкал его в землю. По поверью, после совершения обряда с ножом волк не мог раскрыть пасти. Поэтому через определенное время полагалось снять заклятие и «открыть» пасть волка<sup>22</sup>. Такой же обычай существовал и у памирских таджиков долины Хуф<sup>23</sup>, хотя способ заклинания был другим.

<sup>17</sup> Этот обычай отмечен у туркмен-ёмудов Западной Туркмении. См.: А. Оразов, Указ. раб., стр. 301. В Ахале (Ашхабадско-Бахарденский р-н) обычно из верблюжьего молока первого удоя после долгого кипячения получали густую массу *гойлутмак*, которую раздавали односельчанам; при этом в посуду обязательно бросали кусочек древесного угля. Гойлутмак готовили из молока коровы от второго и третьего удоя после отела. Записано в сел. Гарадашай, колхоз «40 лет ТССР» Ашхабадского р-на.

<sup>18</sup> По этому поводу в народе говорили: «Верблюжье молоко (уже) кипяченое, шерсть (уже) окрашенная (*дуңсыз, сүйди бишширилги, йұны ренкленілгі*)». Молоко верблюдицы употреблялось также для приготовления горячей пищи (рисовой каши, молочной лапши и т. д.).

<sup>19</sup> См. В. В. Никитин, Б. Б. Кербабаев, Туркменские народные и научные названия растений, Ашхабад, 1962, стр. 14, 16, 22, 32.

<sup>20</sup> Записано в селениях Куруждей и Ак Карап-Калинского р-на.

<sup>21</sup> Записано в сел. Ак Карап-Калинского р-на.

<sup>22</sup> Записано в сел. Куруждей Карап-Калинского р-на.

<sup>23</sup> М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 129—130.

Нами зафиксирован также обряд, связанный со стрижкой овец. После стрижки овец обливали водой, в которой стригали мыли руки. Этот обряд должен был способствовать выпадению обильных дождей и богатому травостою. При этом говорили: «Пусть идет дождь, пусть будет трава» (ягын ягсын, от болсун)<sup>24</sup>. Описанный обряд бытовал и у скотоводов-ёмудов Западной Туркмении<sup>25</sup> и Ахала<sup>26</sup>.

У скотоводов долин Сумбара и Чендыра существовало поверье, что если овца во время стрижки унесет зубами шерсть, то год будет дождливым. В этих местах был хорошо известен обычай обращаться с молитвами к «хозяину» дождя Буркут-баба и в его честь резать козла, чтобы вызвать дождь<sup>27</sup>.

Отношение к овцам у туркмен долин Сумбара и Чендыра, как и в других местах, носило оттенок почтительности. Были распространены выражения: «Баран — как Коран»<sup>28</sup>, «баран — святое животное»<sup>29</sup>. «Святость» (керамат) овец объяснялась по-разному. В частности, старики ссылались на то, что «баран — жертва богу», начиная с того самого дня, когда Ибрагиму для заклания был сброшен с неба баран; что у овец «сильный» покровитель — святой пророк Муса<sup>30</sup>, что овцы «по своему нраву, по смиренности ближе всего к богу». «Все животные могут защищаться, а баран — нет. Он ласковый и тихий, дитя бога»<sup>31</sup>.

«Святость» баранов проявляется будто бы в том, что их боятся злые духи (джин-арвах) и пастух может спокойно спать среди стада, не опасаясь козней духов<sup>32</sup>. Кроме того, если человек семь лет пасет баранов и не пренебрегает религиозными предписаниями, то ему во сне является святой Хыдыр-Ильяс (Хыдыр) и выражает свое удовлетворение поведением пастуха. После этого у пастуха появляется «святость» (керамат), и если он теряет баранов, то святой во сне указывает, где они, а если кто-то замышляет плохое против чабана, то пастух узнает об этом и предпринимает нужные для своей защиты меры<sup>33</sup>.

Автор не считает, что материал по скотоводческой обрядности у туркмен долин Сумбара и Чендыра собран полностью; очевидно, работу эту еще надо продолжить. Однако некоторые предварительные выводы сделать уже можно.

Прежде всего не обнаруживается заметной разницы в скотоводческой обрядности между этнографическими группами гёкленов и нохурли, имеющих некоторые отличия в других сферах традиционной культуры. Много общего имеет она и с обрядностью других групп туркмен, и даже с обрядностью других народов, что может оказаться важным при дальнейшей разработке проблем этногенеза.

Рассмотренные обряды и поверья связаны со скотоводством, которое в течение многих веков было у многих народов основной отраслью хозяйства. Можно предположить, что у скотоводческих по преимуществу народов эти обряды должны были бы составить более или менее целостную систему, развитый культ (наподобие аграрных культов), хотя и искаленно, но отразивший насущные жизненные заботы земледельцев. Между тем приведенный материал показывает, что количество скотоводческих обрядов у туркмен невелико и они не связаны между собой. Весьма примитивны они по существу: прогон скота между кострами, «зазывав-

<sup>24</sup> Записано в сел. Ак. Кара-Калинского р-на.

<sup>25</sup> См. А. Оразов, Указ. раб., стр. 299.

<sup>26</sup> Записано в кочевые Дженнет.

<sup>27</sup> Подробнее см. В. Н. Басилов, О туркменском «пире» дождя Буркут-баба, «Сов. этнография», 1963, № 3, стр. 42—52.

<sup>28</sup> Записано в сел. Кызыл-Имам Кара-Калинского р-на.

<sup>29</sup> Записано в сел. Тутлы-Кала Кара-Калинского р-на.

<sup>30</sup> Записано в сел. Дузлы-Тепе и Тутлы-Кала Кара-Калинского р-на.

<sup>31</sup> Записано в г. Кара-Кала. Поверье о том, что овца — чистое и священное животное, отмечено и у таджиков долины Хуф. См. М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 127.

<sup>32</sup> Записано в сел. Тутлы-Кала и г. Кара-Кала.

<sup>33</sup> Записано в селении Кызыл-Имам и г. Кара-Кала.

ние» пасти волка и т. п. Персонажей мусульманских святых, каким бы ни было их происхождение, мы встречаем лишь в облике покровителей различных видов животных. Да при эпизоотиях скот обгоняли вокруг могил популярных местных святых. Покровителям (пирам) животных приносят лишь жертву «первинок» и благодарственные жертвы за помощь, оказанную после просьб, обращенных к ним. Из разных «пиров» не сложился единый «скотий бог». Кроме того, из специфически скотоводческой религиозной практики следует исключить жертвоприношения святому Зенги-баба («пиру» коров), ибо разведение крупного рогатого скота связано не с кочевым и полукочевым образом жизни, а с оседлым, основанным на земледелии. «Хозяин» дождя Беркут-баба, популярный у туркмен-скотоводов, по своему происхождению тоже древний персонаж аграрного культа<sup>34</sup>.

Бедность скотоводческой обрядности туркмен не может объясняться упадком скотоводства. Хотя в хозяйстве туркмен земледелие (особенно со второй половины прошлого века) приобрело значительную роль, разведение скота все же продолжало оставаться одним из главных занятий туркмен. Именно с ним были связаны многие яркие и своеобразные черты традиционного народного быта. Почему же скотоводческие обряды туркмен не предстают перед нами в виде единого развитого культа? Означает ли это, что у скотоводов не сложился и не мог сложиться культ, отражающий специфику их хозяйства? Заметим, к слову, что С. А. Токаревым в его перечне ранних форм религии не выделен скотоводческий культ<sup>35</sup>. Если да, то почему? А если такой культ был, чем вызвано его быстрое разложение? Не связано ли это с какими-то особенностями прежней социальной организации скотоводческих народов? Почему пережитки аграрных культов держатся в быту прочнее, чем остатки скотоводческого культа?

Эти вопросы неизбежно возникают при рассмотрении изложенного материала. Они будут, видимо, в той или иной степени занимать исследователей, изучающих скотоводческую обрядность и у других народов. Дать ответ на них невозможно, основываясь на фактах, полученных лишь у одного народа. Только анализ широкого сравнительного материала позволит внести ясность в проблему скотоводческой обрядности. Но материала накоплено еще очень мало. До сих пор, например, совершенно отсутствуют сведения о скотоводческих ритуалах у целого ряда этнографических групп туркмен. Сбор этого материала, нужного и для историко-этнографического атласа народов Средней Азии и Казахстана, остается непременным условием изучения скотоводческой обрядности в плане теоретического религиеведения.

---

<sup>34</sup> См. В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1970, стр. 16 и др.

<sup>35</sup> См. С. А. Токарев, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964, стр. 236 и др.

**A. B. Смоляк**

## **НОВЫЕ ДАННЫЕ ПО АНИМИЗМУ И ШАМАНИЗМУ У НАНАЙЦЕВ**

В 1970—1973 гг. среди нанайцев Нижнего Амура мы проводили полевые исследования по комплексной программе, предусматривающей изучение широкого круга проблем — от современного состояния культуры, быта и экономики нанайцев до исчезающих религиозных верований: представлений о мире и природе, различных религиозных обрядов, шаманизма, еще распространенных среди лиц преклонного возраста<sup>1</sup>.

Религиозные верования нанайцев уже освещались в литературе<sup>2</sup>. В данной статье будут изложены некоторые выводы, сделанные на основании изучения двух вопросов: 1) представлений нанайцев о духах, окружающих человека в повседневной жизни и о «взаимоотношениях» простых людей (не шаманов) с этими духами; 2) представлений шаманов об их главных духах-помощниках.

Для религиозных представлений нанайцев как и некоторых других народов Сибири была характерна вера в то, что простые люди (не шаманы) могут вступать в активные отношения с духами.

Чтобы обеспечить промысловую удачу, рыбаки и охотники-нанайцы применяли специальные приемы воздействия не только на духов-«хозяев», но и на многих других духов, которые, по их мнению, мешали промысловой удаче.

Приведем конкретные примеры. В сел. Верхняя Эконь Комсомольского района старики-нанайцы рассказывали нам, что в прошлом иногда во время охоты охотник внезапно обнаруживал, что один или два из его тщательно расставленных самострелов не только не срабатывали, но и были вообще сняты и разобраны. Все их детали лежали на снегу, однако никаких следов вокруг обнаружить не удавалось. Старик — руководитель охотников — в этом случае говорил молодому охотнику: «Тебе мешает дух пэучи дяка, это он ходит за тобой повсюду». Из дерева изготавливалась крохотная (3 см) антропоморфная фигурка духа. Старик призывал духа поселиться в этом изображении, произнося следующую формулу: «Входи сюда, помещайся, больше по тайге не ходи, ходи со своим хозяином». Охотник постоянно носил эту фигурку на поясе.

Согласно рассказам стариков Нанайского и Комсомольского районов, существовало поверье, что охотничьему промыслу могли также вредить «души» близких охотнику людей (жены, матери и др.). Если родственники думали об охотнике, их души шли за ним по тайге и отпугивали от ловушки чутких зверей. Чтобы душа родственника не могла ходить за охотником, он делал из травы небольшую антропоморфную

<sup>1</sup> Полевые материалы хранятся в архиве Ин-та этнографии АН СССР, Фонд Северной экспедиции, Нижне-Амурский отряд, 1971—1973 гг.

<sup>2</sup> П. Шимкевич. Материалы для изучения шаманства у гольдов, «Записки Приамурского отделения Русского географического о-ва», Хабаровск, 1896, т. II, вып. I; И. Лопатин, Гольды, Владивосток, 1922; Л. Я. Штернберг, Гиляки, гольды, орохи, ногидальцы, айны, Хабаровск, 1933; его же, Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1933; А. Н. Липский, Элементы религиозно-психологических представлений гольдов, Чита, 1923.

фигурку, «вселяя» в нее душу близкого человека и привязывал ее лицом к стене шалаша. По окончании промысла фигурку отвязывали и бросали; душа могла свободно уйти домой.

Аналогичный обряд совершился, когда во время ссоры один человек говорил другому: «Ты теперь ничего не поймаешь на промысле». Душу «врага» также вселяли в антропоморфную фигурку из сухой травы, привязывали ее к стене дома, шалаша, палатки. По окончании охоты фигурку необходимо было отвязать, иначе человек мог тяжело заболеть или даже умереть. Если шаман, призванный к больному, обнаруживал, что душа заболевшего привязана в тайге, он ругал охотника, заставлял пойти в тайгу и отвязать фигурку.

Существовало также поверье, что охоте могла помешать душа недавно умершей, особенно любимой, собаки. И в этом случае совершился обряд, аналогичный описанным.

Некоторые старые охотники Нанайского района помнят еще один способ борьбы с вредными для охоты духами. Из липового луба изготавливались маленькие колечки, число которых соответствовало числу людей, думающих об охотнике, что, по поверью, могло повредить промыслу. При этом назывались их имена. Нанизывая на палочку каждое кольцо, охотник говорил: «Ты устал, далеко шел за мной, посиди здесь, отдохни». Затем через все колечки (около палочки) просовывалась длинная папироза. Охотник закуривал ее («вроде они, духи, курят»). В конце обряда все колечки разрезались ножом и выбрасывались.

Старые охотники-ульчи из сел. Дуди совершали такой обряд: отойдя от села на расстояние 1-2 км охотник вырубал кол длиной в полтора метра, вытесывал на его верхнем конце 2-3 зубца. Кол вколачивался в землю наклонно, верхним концом в сторону деревни. При этом произносились слова: «Все пусть останутся здесь, дальше не ходите». Ульчи верили, что на палке застревают все звуки, идущие из деревни, которые могут помешать промыслу.

Очень широко были распространены сходные обряды и в рыболовстве. Так, например, в прошлом, если у нанайцев (современного Нанайского района) в подледную сеть *анга* плохо шла рыба, рыбаки нанизывали на палку 5—6 лубянных колечек и просили духов не мешать им рыбачить. Затем разводили костер, резали все эти колечки и бросали их в огонь. Описанные обряды в целом назывались *кочали*, *кочалини* («мешают»).

В прошлом в каждом доме можно было увидеть подвешенные под потолком свертки, обмотанные сетью и завернутые в ткань или бумагу. Считалось, что там находился злой дух *сайка*. Старухи (не шаманки) помещали его туда, когда у рыбаков плохо ловилась рыба. Раньше в богатых домах можно было встретить безродных и нищих работников. После их смерти никто не отправлял их души в загробный мир, так как этот обряд был связан с большими затратами. Они превращались, по поверью, в злых духов *сайка*, живших в воздухе или в воде. Голодные *сайка*, обитавшие в воде, отгоняли рыбу от сетей. Чтобы их умилостивить нанайцы вселяли их в антропоморфные фигурки из травы и тем самым держали в «заключении». Иногда эту фигурку кормили. Такое изображение, хранившееся в свертке, висело под потолком годами<sup>3</sup>. Притрагиваться к нему было нельзя. Считалось, что покинувший свое «вместилище» дух мог причинить зло членам семьи. Поэтому иногда травяной

<sup>3</sup> В работе А. Н. Липского «Некоторые вопросы Таштыкской культуры в свете сибирской этнографии» («Краеведческий сборник Хакасского областного музея», Абакан, 1956) говорится, что нанайцы хоронили умерших грудных детей под потолком в домах (стр. 76). Наши материалы этого не подтверждают. По-видимому, А. Н. Липский обращал на эти свертки особое внимание, но хозяева не разрешали к ним прикасаться. Возможно, что кто-то объяснял их неприкосновенность именно таким образом, а А. Н. Липский принял это объяснение на веру.

сверток называли *дё эдени* (хозяин дома), имея в виду, что здоровье и благосостояние жителей дома зависит от того, выйдет ли дух из своего обиталища (в действительности образ духа-хозяина дома у нанайцев был иным, но об этом здесь говорить не место).

У нанайцев, как и у многих народов Сибири промысловые культуры не связаны с шаманизмом. Сфера деятельности шаманов в основном ограничивалась борьбой с духами болезней, «лечением» людей. Для этого они использовали специальные атрибуты (бубны, различные «погремушки», особый костюм и т. п.).

У нанайцев некоторые шаманы участвовали в поминальных обрядах (по поверью, они перевозили души умерших в загробный мир).

Простые люди (не шаманы), по представлениям нанайцев, также могли бороться с некоторыми духами болезней; таким образом, эта область не была исключительно сферой шаманских действий: при некоторых заболеваниях к шаманам не обращались, «надеясь на собственные силы».

Некоторые мужчины и женщины (не шаманы) славились уменьем угадывать болезни; по-нанайски этот обряд назывался *пангачиори*. Для этого брали плоский камень, обвязывали нарукавником и веревкой; затем опускали его вниз, придерживая конец веревки, и начинали во время гадания перечислять имена различных «болезнетворных» духов. Если свободно висящий камень при упоминании какого-либо имени начинал раскачиваться, считалось, что причина болезни угадана. Лечение заключалось в следующем: из дерева изготавлялась антропоморфная или зооморфная фигурка, в которую и «вселяли» духа. Этот обряд, когда он проводился без помощи шамана, назывался *пунггициури*. Духа привлекали запахом горячей каши или другой пищи и непременно дымом жженого багульника. Верховские нанайцы призывали его криками «Кя, кя!», а низовские (жившие вниз от устья р. Хунгари) — «Пуы, пуы!». При этом произносились приблизительно такие слова: «Заходи в красивое место, видишь, как здесь хорошо, как пахнет новое дерево; я тебя зову, я тебя глажу, ты будешь послушным своему хозяину, он тебя будет кормить, а ты охраняй его, чтобы он не болел».

Обряд вселения шаманом духа в его изображение назывался *эпил-эури*. Сначала в изображение из травы «вселяли отрицательные свойства» духа. Оставшегося «доброго» духа, поселяли в деревянную фигурку, которую помещали в маленький «шалашик», специально для этого сделанный на нарах. Перед нею клали палочку *хумэгдэ* (чтобы дух не ушел). Этот шалашик накрывали полотенцем, а затем шаман камкал с бубном и звал духа.

Если у ребенка заболевала нога, нанайцы обходились без помощи шамана. Полагали, что происхождение этого недуга связано со следующим запретом: нельзя было наступать даже на самый край костра, чтобы не повредить духу «хозяину» огня *Подя* или его детям. Он и наказывал нарушителя, причиняя ему боль, которая проходила только после изготовления маленькой чурочки, напоминавшей головку человека. Чтобы восстановить отношения с духом, рот этого изображения смазывали кашей и произносили традиционное заклинание, например: «Кя, кя, Подя, прошу тебя, отпусти ножку моего ребенка, он нечаянно задел тебя, он маленький, больше не будет!».

Старые нанайцы обходились обыкновенно без помощи шамана и при болезнях глаз: из тонких слоев бересты вырезали фигурки духов, которые якобы насылали глазные болезни. Затем их привязывали или приклеивали к векам глаз.

У низовских нанайцев бытовали несколько иные способы лечения болезней: например, если у человека появлялись на теле чирьи, старушки (не шаманки) гладили больного ритуальными стружками *геасада* и «счищали» ими болезнь, приговаривая: «Пуы, пуы».

Точно так же низовские нанайцы этой группы поступали, если человек внезапно отекал. Считалось, что он наказан «хозяином» тайги *Дүэнтэ эдэни* за нарушение определенного запрета — он взял что-либо из «грешного дома», т. е. дома, где жил человек, подвергшийся нападению медведя. С такого внезапно заболевшего человека старухи (не шаманки) снимали болезнь стружками, проицнася при этом «Пуы, пуы».

При лечении маленьких детей обходились также без помощи шамана. Чтобы определить, от чего плачет грудной малыш<sup>4</sup>, в большинстве домов использовали целые наборы очень маленьких по размеру фигурок — вместилищ духов (*нэлучку*). Здесь были изображения филина, паука, солнца, старухи Мамари, собачки и т. п. При изготовлении нэлучку шамана не приглашали и каждого духа в его вместилище призывали также без него. Когда ребенок заболевал, нэлучку окуривали дымом багульника и просили духов не трогать ребенка. Нэлучку хранилась в семье долгие годы и доставалась всякий раз, когда в доме заболевал новорожденный.

К «детским» изображениям духов относились также отдельные антропоморфные фигурки духов *Сиуре Пакаре, Агане Тане*. Если ребенок часто плакал, этих духов ежедневно били у очага утром и вечером, грозя расколоть их и выкинуть. Когда болезнь проходила, фигурки выбрасывали.

Еще одним примером «взаимоотношений» с духами без участия шаманов может служить известный обряд *пудэури*, когда множество людей собиралось в закрытом помещении, где находился больной крича «Гэ, гэ!», стараясь таким путем выгнать черта из больного или просто из помещения.

Приведенные материалы свидетельствуют о бытовании у нанайцев представлений о том, что простые люди (не шаманы) очень часто, в различных жизненных ситуациях, могли вступать во взаимоотношения с духами. Такие представления скорее всего возникли в дошамансскую эпоху. Принято считать, что промысловые культуры появились именно в те отдаленные времена. Тогда же, вероятно, возникла и практика своеобразной борьбы с духами болезней. Видимо, шаманизм не смог совершенно вытеснить старые обряды и веру в то, что простые люди (не шаманы) способны бороться со злыми духами. Подобные представления, свойственные нанайцам до последнего времени, свидетельствуют о том, что дошаманистские и шаманистские верования сосуществовали в течение длительного периода.

Какова же разница во взаимоотношениях с духами шаманов и простых людей?

По поверьям нанайцев, шаманы в отличие от простых людей имели постоянных духов-помощников, духов-защитников, которые облегчали им борьбу со злыми силами («чертями»). Благодаря духам-помощникам и различным атрибутам, шаман мог отправляться в погоню за злыми духами куда угодно: он плыл под водой, взлетал в небеса, с низовьев Амура мгновенно переносился в отроги Сихотэ-Алиня и т. п. Простые же люди общались с духами, находившимися поблизости, поэтому они не имели возможности так эффективно бороться со злыми силами как шаманы. Наиболее сильный шаман «видел» душу человека и духов, разговаривал с ними (диалог); тогда как простой человек духов и душ никогда не видел и его отношения с духами носили односторонний характер.

Камлания отдельных шаманов бывали очень эффектны; порой они имели своеобразный театрализованный характер.

<sup>4</sup> Шаманы говорили, что до шестимесячного возраста ребенок помнит о том дереве, на котором его душа в образе птички сидела до его рождения. Малыш плачет, так как пугается шума раскачиваемых ветвей.

Некоторые из шаманов обладали незаурядными музыкальными способностями. При разговоре с духами во время камланий использовались различные мелодии (для каждого духа своя). Многие из них, видимо, очень древние, бесспорно красивы.

В литературе о шаманизме нанайцев нет никаких сведений о тудинах. Все нанайцы считают, что тудины умеют, знают и могут делать значительно больше, чем шаманы<sup>5</sup>. По свидетельству большинства нанайцев, тудинами становились «по наследству».

На вопросы: «Почему тудин мог лечить больных, видеть духов, были ли у него духи-помощники», — мы получили самые противоречивые ответы. Одни говорили, что тудинам помогал дух эдехэ (отличающийся от шаманских духов-помощников аями); фигурку этого духа тудин всегда носил с собой. По сообщениям других, тудин не камлал, но при помощи столбов, сходных с шаманскими, связывался с верхними духами, которые ему помогали. По свидетельству ряда информаторов, тудин мог лечить, так как видел во сне все, что происходило с больным.

По рассказам низовских нанайцев, тудинам помогал дух Комо, бродивший по тайге в образе медведя или тигра. При определенных обстоятельствах он находил своего «хозяина»-тудина, к которому и начинал регулярно приходить во время охоты; в его доме Комо вселялся в свое антропоморфное изображение. Этот дух помогал тудину лечить людей, обеспечивал ему удачу в промыслах. По ночам Комо являлся хозяину в образе «жены» (о духах-супругах см. ниже).

В какой мере полученные у низовских нанайцев сведения о духе Комо, довольно удовлетворительно объясняющие природу могущества тудинов, применимы к нанайцам Нанайского района сейчас сказать нельзя. Необходимо дальнейшее исследование вопроса о тудинах как у верховских, так и у низовских нанайцев.

Следует подчеркнуть одну деталь: по свидетельству большинства информаторов, между тудинами и шаманами постоянно существовала своеобразная «конкуренция». Нанайцы рассказывают, что тудины часто уличали шаманов в неправильных действиях во время обычных камланий при «лечении» больных и во время обряда «больших поминок». Тудин мог сказать шаману во время обычного камлания больному: «Ты взял не ту душу» или «Что же ты не видишь, что к тебе справа приближаются враги (злые духи)?».

При «становлении» большого шамана приглашали именно тудинов. Только они могли подтвердить, действительно ли обычный шаман стал касатэй-шаманом. Их приговор считался безапелляционным.

Во время больших поминок тудин внимательно следил за обрядом, проводившимся касатэй-шаманом. Когда тот отправлялся вместе с душами в загробный мир, тудин иногда «замечал», что одна из душ упала с нарты или что на дороге валяется душа, упавшая с нарты во время предыдущих больших поминок. Благодаря бдительности тудина шаман благополучно доставлял эти души умерших в загробный мир.

У нанайцев существовало представление о некоей силе (или духе) этугдэ, которой обладали все тудины, а иногда простые люди и шаманы. Этугдэ во всех случаях предупреждал человека об опасности, всегда находился за плечами хозяина, но его не было видно даже шаману. Один

<sup>5</sup> Термин тудин не исследовался. В «Маньчжурско-русском словаре» И. Захарова (СПб., 1875) нет даже примерных приближений к нему. В «Эвенкийско-русском словаре» (М., 1958), составленном Г. М. Василевич, представляют интерес термины түг, тузи, что означает «правильно», «действительно». Существует нанайское слово туй, что также означает «правильно». Возможно, что с этими словами связан термин тудин. В ульчском языке есть слово туде — столб, у которого молились верхним духам, түгэг — по-нанайски — дерево, где каждая семья совершала ежегодные моления духам о здоровье и благополучии. Можно предположить, что тудин — это человек, связанный с верхними духами. Этот вопрос, однако, нуждается в дальнейших исследованиях.

очень старый нанаец сказал: «Это как ангел-хранитель человека». Говорят, что если человек ведет себя недостойно, этуждэ уходит от него.

Очень коротко остановимся на вопросе, носил ли шаманизм профессиональный характер. У нанайцев простые шаманы, как и все остальные люди, жили рыболовством и охотой; даже наиболее популярные из них не могли бы прокормиться за счет своей шаманской практики. По обычанию за камлание больной давал шаману какую-нибудь посуду (берестяную, глиняную, деревянную, это называлось *полан*). За излечение от тяжелой болезни или спасение от смерти шаман мог получить в знак благодарности поросенка или, например, материю на халат, однако такие случаи были крайне редки. Большие касатэй-шаманы «обслуживали» и свое селение и близлежащие. Обряд *каса* (большие поминки) родственные семьи обычно устраивали раз в пять-шесть лет, а то и реже, поэтому касатэй-шаманы в лучшем случае проводили 1-2 таких обряда в год. В качестве платы шаман получал халат или отрез ткани; на это существовать также, разумеется, было нельзя. Обряды поминок затягивались иногда на 7—9 дней. Как правило наиболее популярные касатэй-шаманы были связаны с состоятельными людьми, которые щедро платили им. Такие шаманы ездили не только из одного села в другое, но и из одного района в другой (к ульчам, негидальцам, амурским нивхам и т. д.). Однако таких шаманов было мало. Даже самые старые нанайцы помнят одного-двух из них.

Среди нанайцев встречалось довольно много женщин-шаманок. Большинство их принадлежало к простым «лечащим» шаманам. Практика у них, как и у мужчин-шаманов, была обычно невелика. Некоторые старые шаманки, особенно те, кто не был связан с детьми и семьей, любили ездить в другие села. Порой они получали довольно значительную плату. И тем не менее жить за счет шаманской практики они не могли, и зарплатки их все же были эпизодическими.

Таким образом, термин «профессиональный шаман» к нанайским шаманам неприложим. Подавляющее большинство шаманов жило так же, как и их односельчане: мужчины были опытными рыбаками и охотниками; женщины выполняли множество обычных обязанностей по дому. Шаманская практика давала им какой-то «приработок», не больше. По имеющимся у нас данным, в таком же положении находились и шаманы ульчей, орочей и некоторых других малых народов Севера.

\* \* \*

Вопрос о духах-помощниках шаманов недостаточно изучен. Проработав в течение нескольких сезонов с компетентными информаторами и проанализировав магнитофонные записи, мы можем внести некоторую ясность в изучение этой стороны нанайского шаманизма.

Автор поставил перед собой задачу — выяснить вопрос о сущности взаимоотношений между шаманами и их духами-помощниками, в частности, проверить встречающуюся в литературе гипотезу о «сексуальных» отношениях между ними (подробнее см. об этом ниже).

В сел. Даерга нам удалось поработать с пожилой шаманкой и сделать магнитофонные записи ее камланий. Приступая к камланию, она обычно призывала своих духов-помощников *аями*; как и у большинства шаманов их было несколько: антропоморфные и зооморфные духи, духи-хозяева моря, местностей и т. п. В начале камлания она вызывала также своих духов-«матерей» — *Делю мама, Дадака мама, Чойдяка мама, Ыни мама, «отца» Чонгида мата*, «детей» — *Япоро пиктэ, Сэрума пиктэ, Симур пиктэ* и др., затем духов «сестер» и «братьев».

Реальные представления о родстве с этими духами, несмотря на их названия, отсутствовали. Весьма интересно, что один из названных

духов-помощников — Дадака мама, в прошлом известная шаманка, двоюродная бабка опрошенной нами женщины; Чонгиды мапа — ее дед. Все нанайцы его (как и Дадака мама) хорошо помнят как очень популярного шамана. Дадака мама и Чонгиды мапа считаются важными помощниками в ее камланиях. Впереди всех духов, по словам этой на-найки, шел *Наму эдени*, огромный, страшный, с саблей на голове. Наму эдени приходил на зов во время камлания и исчезал неизвестно куда, когда сеанс кончался. О каких бы то ни было «сексуальных» отношениях здесь не могло быть и речи.

Бывший шаман из сел. Дада во время камланий призывал своих духов-помощников: *Алха ама* (ама — отец), *Хойхол хото*, *Они ама*, *Бэй ама*, *Хэсил мапа* (мапа — старик) и его жену *Майдя ынче*, 9 девочек (пиктэ), *Боа армукини*, *Ливэну*, *Одзял мапа*, *Амбару ынче*. Как и в предыдущем случае эти духи считались родственниками — «отцами», «детьми», а *Боа армукини* — «женой». Главным духом-помощником была отнюдь не «жена», а *Эпу* — «девочонка», как ее называл старик. Эпу приходила к нему каждую ночь и рассказывала, где что происходило. Она — «болтунья», по словам старого нанайца. Явившись когда-то подростком, Эпу уже много лет не меняла своего облика (как вообще не меняются все духи). Никаких сексуальных связей здесь нет («она же девочонка»).

Особый интерес представляют духи *Одзял мапа*, *Они ама*, *Бэй мапа*. *Одзял* — название рода матери старика, ее брат был сильным шаманом; считалось, что его дух — один из важнейших помощников при камланиях. *Они* — род Огинка, к которому относился наш информатор; *Они ама* — дух («отец») покровитель рода, он же дух-помощник шамана. Третий помощник — *Бэй ама* — в переводе означает «отец-покровитель местности Бэй» (этую местность члены рода Огинка считают своей родиной).

У шаманки Киле (по отцу Бельды) из села Дада главным духом-помощником был *Часинга чамина* — *Тонгдор аями*. Он представлялся собой огромное человекоподобное существо с девятью рожками на голове. Это — «бог», обитающий в тучах. Другие ее духи-помощники — *Киле ама* и *Киле ынче* («отец-покровитель» рода Киле и «мать» этого рода), *Му эдени ама* — «хозяин вод» и др.

Приведенные примеры показывают, что нанайские шаманы имели множество духов-помощников обоего пола. По традиции их называли «отцами», «матерями», «братьями», «сестрами», «женами» и «детьми». Во взаимоотношениях с этими духами не было и элементов сексуальности. У всех нанаек существовало представление о духе-муже, которого называли «ревнующим духом». Он постоянно следил за жизнью женщины и требовал к себе внимания. Если женщина заболевала, то шаман советовал сделать фигурку этого духа и кормить его. После выполнения этих советов, дух успокаивался и женщина выздоравливала. Никаких сексуальных отношений между нею и духом-мужем не было. «Ревнующий дух» иногда помогал ее мужу в охоте.

Не менее интересны представления нанайцев о духе — «жене» охотника. Говорили, что из года в год одна и та же жена являлась по ночам охотнику и показывала ему лучшие промысловые места. Сексуальные отношения во сне с этим духом имели место только у молодых охотников, да и то в редких случаях.

Вера в существование духа-помощника охотника в образе женщины кое-где сохранилась до настоящего времени. Одна старушка — жена охотника — рассказала нам, что ее очень интересовала женщина, постоянная «помощница» мужа в тайге; однажды она упросила мужа взять ее с собой в тайгу и через некоторое время увидела во сне духа-женщину. Рассказывалось это с чувством удовлетворения (осуществила свою «мечту»). Нанайское название этого духа — *толкеру* (от *толкичи* — сон, сновидение).

Летом 1973 г. мы отметили сходные представления у ульчей (в сел. Дуди, от стариков родов Ыгдемсели, Росугбу). Женщину, приходившую к охотникам во сне, они называли *На ыдени* («хозяйкой этой местности»). Женщина эта приносила с собой узелочек, который передавала охотнику. На следующее утро он обязательно убивал лося, подходившего к самому биваку. Иногда такой же подарок охотник получал во сне от старика, которого также называли *На ыдени*.

Г. М. Василевич считала, что у непских эвенков дух, приходивший к охотнику по ночам в образе молодой женщины,— древний образ хозяина тайги<sup>6</sup>. Если это так, то представления у ульчей о духе женщине ближе к эвенкийским, чем у нанайцев.

Из сказанного видно, что у нанайцев были широко распространены представления о духах — «мужьях» и «женах». Однако если даже духа звали «мужем» или «женой», это отнюдь не означало, что люди и духи обязательно вступали во сне в супружеские отношения. Напротив, если такие «отношения» хотя изредка и имели место, они считались скорее ненормальными.

По нашему мнению, нет также оснований думать, что между шаманами и их духами-помощниками существовали сексуальные отношения. В этнографической литературе впервые о сексуальном «избранничестве» в нанайском шаманстве писал Л. Я. Штернберг<sup>7</sup>. До Л. Я. Штернберга шаманизм у нанайцев изучали П. Шимкевич<sup>8</sup> и И. Лопатин<sup>9</sup>. Но о сексуальном избранничестве они ничего не писали. Л. Я. Штернберг в 1910 г. в течение месяца работал среди нанайцев на Амуре. Ему удалось поговорить с шаманами и присутствовать на камлании. Он впервые отметил, что нанайские шаманы называли своих духов-помощников «женами».

По-видимому, употребление нанайцами этого термина послужило основой для утверждения о существовании у нанайских шаманов сексуального избранничества. Приведенные нами материалы относятся к 1970—1973 гг. (часть была получена ранее), данные Л. Я. Штернберга — к 1910 г. Можно, конечно, предположить, что существовавшее представление о сексуальной основе взаимоотношений шаманов и их духов-помощников исчезло к настоящему времени. Однако такое предположение не представляется нам правильным. Ведь нашими информаторами были лица 70—80 летнего возраста и старше. Думается, что Л. Я. Штернберг слишком буквально понял сообщение, полученное от одного шамана. Вряд ли «основа веры» могла исчезнуть бесследно, тем более, что в шаманских верованиях существовала четкая преемственность.

<sup>6</sup> Г. М. Василевич, Эвенки, Л., 1969, стр. 232.

<sup>7</sup> Л. Я. Штернберг, Избранничество в религии, «Этнография», 1927, № 1; его же, Первобытная религия в свете этнографии; его же. Гиляки, гольды, орохи, негидальцы, айны, стр. 463.

<sup>8</sup> П. Шимкевич, Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия, «Этнографическое обозрение», 1897, № 3.

<sup>9</sup> И. Лопатин, Указ. раб., стр. 212—282.



# ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

М. В. Крюков

## А ОСТРОВ СВОЙ ОНИ НАЗЫВАЮТ ЭРОМАНГА

*Не страшно потерять  
уменье удивлять,  
а страшно потерять  
уменье удивляться...*

(Из песни ученого-геофизика А. М. Городецкого,  
популярной на «Дмитрий Менделееве»)

«Боюсь, что мне придется разочаровать вас,— сказал нам вечером доктор Ли,— подходящих людей так и не удалось найти, а разрешить вам идти через весь остров без проводников я не могу. Здесь тропический лес, джентльмены. С этим не шутят». И он рассказал, что несколько дней тому назад профессор Грин, увлекшись сбором гербария, сбился с пути и лишь чудом остался жив.

Мы сидели под навесом и пили кофе с галетами. Дело принимало скверный оборот. Стоило ли покидать наш добрый старый «Дмитрий Менделеев», плыть за тридевять земель в страшную штормовую ночь на крохотном суденышке, которое, казалось, уже твердо решило перевернуться и раздумывало лишь о том, через какой борт это удобнее сдвинуть,— для чего, повторяю, нужно было все это, если, добравшись наконец до цели, мы так и не сможем дойти до какой-либо деревни!

Это было тем более досадно, что мы были первыми русскими, побывавшими на этом острове.

Откройте карту Океании — и среди полинезийских, английских, французских и прочих названий вы найдете и несколько десятков русских: острова Бородино, Лисянского, Беллинсгаузена, атоллы Суворова и Кутузова, пролив Витязь, берег Маклая... Но остров Эроманга в архипелаге Новые Гебриды нашим соотечественникам не довелось посетить. Даже когда «Дмитрий Менделеев» пришвартовался в Порт-Вила, административном центре Новых Гебрид, мы еще не подозревали о том, что попадем на Эроманга<sup>1</sup>. Помог счастливый случай.

Новые Гебриды — совместное владение Англии и Франции. Но на Эроманга фактически хозяином французская лесопромышленная компания, ведущая там разработку древесины чрезвычайно ценной породы. Однако дело в том, что агатис, или каури, как называют здесь это дерево,— реликтовое хвойное, хищническое истребление которого вызвало

<sup>1</sup> Об экспедиции на «Дмитрий Менделееве» см.: А. А. Аксенов, Исследования в юго-западной части Тихого океана. VI рейс «Дмитрия Менделеева», «Вестник АН СССР», 1972, № 3; Д. Д. Тумarkin, По островам Океании, «Сов. этнография», 1972, № 2; В. Н. Басилов, Н. А. Марова, Экспедиция в Океанию, «Земля и вселенная», 1972, № 6.

серьезное беспокойство в академических кругах многих стран. Британское Королевское общество решило послать на Эроманга научную экспедицию, а участвовать в ней был приглашен плывший в это время на «Дмитрий Менделееве» известный ботаник академик А. Л. Тахтаджян. Благодаря его любезности в состав экспедиции Королевского общества попали и мы — корреспондент «Известий» М. А. Ростарчук и я, единственные из участников большой международной научной группы, сбирающиеся изучать не флору и фауну острова, а его население.

О коренных жителях Эроманга мы почти ничего не знали. Хотя в сочинениях путешественников и миссионеров XIX в. есть отдельные сведения о культуре и быте населения этого острова, в нашем столетии его, в отличие от других частей архипелага, почти не посещали учёные — исключение составляют английский этнограф К. Хэмфрис (20-е годы) и австралийский лингвист А. Кэплл.

О тех, кто населяет остров сегодня, мы не смогли получить сколько-нибудь достоверных сведений. Официальные лица, с которыми мы разговаривали, не знали численности населения Эроманга. Называли цифры 1000, 500, 200 человек. Оставалось загадкой и то, сколько там в настоящее время деревень...

И вот мы почти у цели, в самом центре Эроманга, в лагере экспедиции Британского Королевского общества. Мы сидим под навесом и пьем кофе с австралийскими галетами. Перед нами — стена тропического леса и перспектива вернуться на «Дмитрий Менделеев», так ничего и не узнав о жителях этого поистине таинственного острова.

### Авун Чарли

Когда ситуация казалась уже совершенно безвыходной, нам снова — в который раз! — неожиданно повезло.

Утром в лагерь экспедиции пришли два меланезийца, решившие наиться здесь на работу. Они были из местных и рассказали, что ближайшая деревня находится на западном побережье, километрах в двадцати от лагеря. Начальник экспедиции доктор Ли тут же распорядился, чтобы новобранцы стали нашими проводниками и помощниками.

Через полчаса мы уже бодро шагали по едва различимой тропинке, проложенной в зарослях. Все наши опасения рассеялись, и мы энергично пробирались сквозь паутину лиан, не чувствуя тяжести своих рюкзаков и забыв о предостережении Хэмфриса: «Пересечь остров на лошади или пешком в наши дни практически невозможно».

Первым по тропинке шел Чарли, худощавый меланезиец среднего роста и чрезвычайно угрюмой внешности. В его лице было что-то прямо-таки демоническое. Он время от времени пускал в дело большой тесак, похожий на кубинское мачете, которым ловко прокладывал дорогу в чащме. Чарли немного умел говорить по-английски, но явно не хотел злоупотреблять своими познаниями в этой области и на все вопросы отвечал однозначно: «Да, хозяин» или «Нет, хозяин».

— Послушай, Чарли, — наконец не выдержал я, — пожалуйста, не называй меня хозяином. Ты — Чарли, я — Майкл, поэтому зови меня просто по имени. Ты понял, Чарли?

— Я понял, хозяин, — был ответ.

Все попытки установить психологический контакт с первым проводником ни к чему не приводили. К тому же начался дождь, и нам срочно пришлось заняться упаковкой своих фотоаппаратов.

Если вам когда-нибудь приходилось идти по тропическому лесу под проливным дождем, вы поймете, почему такой поворот событий совсем не радовал нас. Первое время мы с Михаилом Александровичем бодрились и даже пытались определить, кто из нас спотыкается и падает в чащме, но вскоре сбились со счета. К счастью, Луи, второй проводник, замы-

кавший шествие, сообщил нам, что через часок-другой мы сможем сделать привал в лесной хижине. Там живет старый Вилли, который был когда-то вождем одного из племен острова. Это у него французы купили право заготовки древесины на острове, заплатив ему за это «целых двенадцать австралийских долларов». По слухам, старому Вилли 150 лет. Он живет теперь в глубине джунглей вместе с двумя сыновьями, питаясь плодами со своего небольшого огорода.



Рис. 1. Знакомьтесь: старый Вилли (фото автора)

На поверху Вилли оказался крепким стариком, которому, по чисто логическим соображениям, никак не могло быть 150 лет, потому что сыновья его выглядели еще совсем молодо. Когда дождь ненадолго прекратился, мы попросили у Вилли разрешения сфотографировать его, и он сразу согласился при условии, что возьмет в руки топор и встанет в позу воина, готовящегося к схватке. Если говорить совершенно откровенно, то в этот момент мне почему-то вспомнилось, что в языке эроманга есть слово *нелат*, обозначающее «вареное человеческое мясо».

Старый Вилли был бы, конечно, идеальным информатором. Но время подгоняло нас, и нам пришлось двигаться дальше. В хижине у Вилли я успел записать только термины родства, бытующие в языке местных меланезийцев. В свое время Хэмфрис отмечал, что для этого острова характерна система родства ирокезского типа, в которой перекрестные кузены (дети брата матери и сестры отца) отличаются от параллельных кузенов (детей брата отца и сестры матери) и от родных братьев. Однако старый Вилли твердо стоял на том, что родственников этих трех категорий можно называть одним и тем же словом — *авунхай* или *авун*, причем так же обычно зовут и просто друзей-сверстников.

Наш разговор явно заинтересовал угрюмого Чарли, который до этого молча стоял, прислонившись к стене хижины. Он даже подошел к нам и сел на циновку.

— Послушай, авун Чарли, а в твоей деревне тоже можно назвать своего друга братом?

Чарли кивнул головой и вдруг улыбнулся. Лед недоверия и неприязни тронулся. Мы перешли на «ты» или, точнее говоря, на «авун».

Сразу же после того как мы рас прощались с Вилли и тронулись в путь, авун Чарли срубил нам по зонтику — гигантскому листу банана.

Это простейшее приспособление не укрывало от дождя, но по крайней мере предохраняло голову от прямых струй воды, неприятно бивших по затылку. Теперь авун Чарли проявлял о нас трогательную заботу. Идя впереди, он то и дело оборачивался, предупреждая о корнях, загораживающих дорогу, и о попадавшихся время от времени ядовитых растениях, к листьям которых он рекомендовал не прикасаться.

В один прескверный момент, когда земля вдруг стала уходить из-под моих ног, я все-таки ухватился за одно из этих растений и потом долго и горько сожалел о случившемся. Через несколько дней после этого доктор Чжоу, специалист по тропической флоре, с явным удовлетворением объяснил мне, что я таким образом познакомился с *Dendrocnide latifolia* — видом, открытый и изученным им именно на Эроманга. Как человек, не сведущий в ботанике, я могу сказать об этом растении только то, что оно жжется гораздо сильнее любой крапивы и вызывает к тому же болезненные нарывы, приходящие в полное неистовство каждый раз, когда на них попадает вода. Увы, недостатка в воде в тот день не было! Оставалось утешать себя тем, что нам по крайней мере не довелось повстречаться со зловещим пушкинским анчаром (*Antiaris toxicaria*), который также есть в этих местах...

Между прочим, должен заметить, что русское выражение «дождь как из ведра» совершенно не годится для описания тропического ливня. Не ведра, а, кажется, целые цистерны воды обрушаются на вас сверху, так что порой становится трудно дышать. Ваш рюкзак давно уже безнадежно промок, а сами вы постепенно начинаете замечать, что какой-то внутренний голос настойчиво советует вам опуститься на землю и, вытянувшись во весь рост, хоть немного полежать не шевелясь. Но тем не менее нужно идти вперед, потому что уже начинает смеркаться, а долгожданной деревни все нет как нет.

Не буду утомлять читателя описанием того, как мы переправлялись через реку с романтическим названием Нора (что на местном наречии означает просто «вода»), как долго не желала она выпускать нас из своих страстных объятий, как в одном месте нам пришлось карабкаться вверх по гигантской лиане... Скажу только, что под утро мы, абсолютно выбившись из сил и не рассчитывая на благополучный исход нашего предприятия, добрались, наконец, до деревни, название которой показалось нам символичным — Хэппи-Лэнд («Счастливая Земля»). Авун Чарли был родом из этой деревни. Он заверил нас, что наутро дождь прекратится.

— Не беспокойтесь, Чарли сделает это,— подхватил Луи.— Чарли это может!

И вот тут-то выяснилось, что наш авун Чарли — сын колдуна и сам колдун, а его узкая специализация — гром, молния и прочие атмосферные явления...

### Как это делается

*Ну, а теперь почему рождаются молны и могут  
столь сокрушительны быть, что способны разрушить ударом  
башни, дома разваливать и вывертывать балки и бревна...  
насмерть людей убивать и стада поражать где угодно  
силой какой они производят и все остальное  
я объясню, тебе не буду томить ожиданием.*

(Лукреций Кар. О природе вещей, VI, 240—245)

Я смотрю сейчас на его фотографию и удивляюсь, как мы не поняли этого сразу. Взгляните на необычные черты его лица, на его глаза, светящиеся какой-то особой внутренней одухотворенностью, и признайтесь, что настоящий колдун всегда представлялся вам в образе Чарли

{цветок за ухом не имеет к его профессии никакого отношения; на Эроманга это нечто вроде обручального кольца — женатые мужчины носят его справа, холостяки — слева).

Итак, Чарли был колдун и сын колдуна. Именно он вызвал дождь, причинивший нам столько неприятностей. Впрочем, получилось это по недоразумению. Чарли почему-то принял нас за французов, о которых был невысокого мнения, и ему страшно не хотелось вести нас в свою родную деревню. Тогда-то он и вызвал троллический ливень в надежде, что

мы откажемся от своей затеи. Но мы все-таки продолжали путь, и уже по дороге он понял, что ошибся и что оба Майкла в сущности неплохие ребята. Поэтому он сейчас пойдет и займется всем необходимым, чтобы завтра была хорошая погода.

Что и говорить, мы допустили большую ошибку, поспешив покинуть лагерь и тронуться в путь, не объяснив толком Чарли и Луи, кто мы такие и зачем идем в Хэппи-Лэнд. Нужно было срочно наверстывать упущенное.

Узнав, что мы из России, Чарли понимающе закивал головой. Да-да, он уже где-то слышал такое название: «Уж не тот ли это остров, на котором воевали с дурными людьми из племени гитлер?»

Мы начинаем рассказывать о нашей стране, о Великой Отечественной войне, стараясь, разумеется, не злоупотреблять специальной терминологией. Чарли слушает с нескрывающимся интересом и лишь изредка прищмокивает, сопровождая это присвистом (так меланезийцы выражают свои наиболее сильные эмоции).

Рис. 2. Авун Чарли (фото М. А. Ростарчука)

Особое впечатление на Чарли производит та часть нашей импровизированной лекции, где речь идет о том, как вероломно напал на нас враг и как трудно было на первых порах обороняться от него. Тут Чарли начинает что-то с жаром объяснять Луи. Оказывается, он популярно излагает ему суть дела. А суть эта в том, что люди, напавшие на «Русию», стремились причинить зло другим, хотя это нехорошо. Никогда не следует пользоваться силой, чтобы вредить людям. Сам Чарли хотя и обладает способностью вызывать молнию, но никогда не направляет ее в хижину хорошего человека. Другое дело, если нужно наказать кого-то за дурной поступок, — тогда Чарли тверд и беспощаден... Вот теперь, кажется, настало время для того, чтобы попытаться расспросить Чарли о том, как это делается.

Правда, Чарли уже разъяснял нам, что его профессия передается только по наследству от отца к сыну. Посторонний человек, посвященный в детали колдовского ремесла, может заболеть или даже умереть. Но соблазн слишком велик и поэтому мы все-таки решаем рискнуть и расспросить Чарли хотя бы о некоторых из его профессиональных тайн.

Чарли колеблется, ему очень не хочется подвергать авуна опасности заболеть от излишнего любопытства. Но, с другой стороны, ему страшно неловко перед нами за то, что он промочил нас с головы до ног, и ему хочется хоть чем-нибудь загладить свою вину. К тому же мы только что рассказали столько интересных и поучительных вещей, что ему неудобно ничего не рассказать в ответ. И поэтому, когда мы продолжаем на-

становать, он, наконец, решается, и мы записываем на магнитофон его рассказ...

Умение заговаривать дождь и вызывать молнию — это прирожденная способность таких людей, как Чарли. Но помимо этого совершенно необходимо твердо помнить и неукоснительно соблюдать всю последовательность этого тщательно разработанного ритуала. Например, дело может в последний момент сорваться из-за того, что колдун, проснувшись по-



Рис. 3. Утро в деревне Хэппи-Лэнд (фото автора)

утру, по забывчивости тут же спрятит малую нужду. Вместо этого он должен немедленно начать необходимые приготовления к священнодействию.

В хижине колдуна всегда хранится волшебный камень. Процедура вызывания молнии начинается с того, что Чарли берет этот камень в руки и втайне от всех жителей деревни несет его в лес. Горе тому, кто увидит камень в руках колдуна,— беды тогда не миновать. В лесу Чарли собирает листья с нескольких определенных деревьев и, произнося заклинание, кладет их на камень, который после этого оживает и начинает двигаться. Чарли внимательно наблюдает за ним и, продолжая произносить заклинание, идет следом. Случается, что камень подпрыгивает вверх и оказывается где-нибудь высоко на дереве; своей внутренней силой колдун должен заставить его вернуться на землю. Если камень не подчиняется сразу, не следует терять время понапрасну: все равно ни грома, ни молнии в этот день не будет. Если же камень повиновался, Чарли берет его в руки и произносит еще одно, главное заклинание, после чего и добивается желаемого. Вызывать ветер, дождь и солнце можно в принципе тем же способом, но по несколько измененной программе.

Авун Чарли ушел к себе, когда уже начало светать. Но за оставшееся в его распоряжении время он потрудился на славу. Наутро была прекрасная погода и ничто не напоминало о вчерашнем потопе.

И все-таки, может быть, нам не стоило столь настойчиво расспрашивать Чарли. Не оттого ли один из двух Майклов — посторонних, узнавших тайны колдовского ремесла,— до сих пор страдает от тропической лихорадки?

Впрочем, многие утверждают, что это просто случайное совпадение.

## Деревня, где готовят пищу вечером

Свое современное название деревня Хэппи-Лэнд получила в 1941 г. До этого она называлась Умбонивангпурал, что в переводе на русский язык означает примерно «место, где стряпают по вечерам». Местные жители следующим образом объясняют происхождение этого странного названия. Раньше островитяне постоянно воевали друг с другом, в битвах проходило все светлое время дня, и поэтому вернуться домой, чтобы подкрепить свои силы трапезой, воины могли лишь после захода солнца.

Внешне Хэппи-Лэнд очень похожа на те папуасские деревни, которые нам приходилось видеть до этого на Новой Гвинее. Даже совсем близко подойдя к ней,



Рис. 4. Скоро новоселье (фото М. А. Ростарчука).

вы не обнаружите никаких признаков жилья; деревня открывается вашему взору внезапно, словно вынырнув из зарослей.

Как следует рассмотреть Хэппи-Лэнд мы, естественно, смогли только утром. Косые лучи солнца, пробиваясь сквозь кроны кокосовых пальм, освещали гладко утрамбованную площадку с разбросанными вокруг нее группами хижин. Красно-бурый цвет земли резко контрастировал с окружающей зеленью и яркими пятнами цветущих кустов вокруг некоторых из домов. Свежесть утра и удивительная чистота красок создавали необычайное ощущение праздничности и уюта. Счастливая Земля?

Но стоило только заглянуть внутрь любой хижины — и сразу становилось ясно, что первое впечатление обманчиво. Жилища поражают убогостью своего интерьера. Вдоль одной стены деревянные нары, в центре — очаг, вокруг него несколько циновок — вот и вся обстановка. На земляном полу ползают дети. Внутренняя поверхность крыши так основательно покрыта копотью, что кажется лакированной; не случайно верхние продольные балки, поддерживающие крышу, называются *моворинэн*, что буквально означает «закопченные».

Конструкция дома проста, и поэтому глава семьи всегда строит его сам (на это у него уходит не более двух недель).

Для постройки хижины прежде всего необходимо расчистить площадку размером в среднем  $4 \times 6$  м. По углам этого прямоугольника в землю вертикально вкапывают специально выбранные в лесу стволы небольших деревьев с развилкой на конце. Это *боуш*, опорные столбы каркаса, высотой они чуть больше человеческого роста. Затем по продольной оси дома укрепляют *нетуртур* — опорные столбы крыши (их высота примерно 2 м). После этого в развилки *боуш* вкладывают продольные балки *моворинанг*, а между *боуш* вкапывают дополнительные столбы, лишенные развилик, — *недан боуш*, что в совокупности составляет основу стен. Для сооружения стен как таковых изготавливают решетку *неври*, которую плетут из тростника и расщепленного бамбука. К этой решетке с внешней стороны привязывают пучки листьев сахарного тростника — и стены го-

тобы. Затем в развилках *нетуртур* закрепляют коньковую балку *хэльниви*. Поверх нее в развилки опорных столбов кладут наклонные слеги *нороп*, образующие основу ската крыши. На слегах крепятся уже знакомые читателью дополнительные продольные балки *мовор синэ*, а завершает процесс постройки дома сооружение крыши *нэльпониму*: на решетчатой основе плотно закрепляют пучки листьев пандануса или того же сахарного тростника.

Специфика традиционной строительной техники на Эроманга состоит, таким образом, в возведении хижин прямо на земле, а не на сваях; использовании столбов с естественными развилками (*немсонг*); креплении элементов конструкции с помощью тонких и эластичных лиан (*ноас*); широком применении плетеных деталей.

Последнее обстоятельство особенно характерно. Искусство плетения, пожалуй, самое развитое из всех домашних ремесел на Эроманга.

Плетеные вещи преобладают и среди незамысловатых предметов повседневного обихода. Это прежде всего циновки *наном*, которые, как и у папуасов бонгу, плетут из одного большого пальмового листа (реже встречаются циновки, сплетенные из двух таких листьев — *наном оронго*, или «большие циновки»). У каждого очага можно увидеть треугольный плетеный веер *вавуром* для раздувания огня. Наконец, широкое применение имеют корзины, которые также плетут из пальмового листа: плоские *ульёки* и большие круглые *наривью*. В них держат домашний скарб, они же служат для переноски тяжестей. Собираясь по делам в соседнюю деревню, женщина берет пальмовый лист и тут же изготавливает себе корзину, которую возьмет с собой в дорогу. Такие корзины носят в руке или на палке через плечо.

Если плетением на Эроманга занимаются женщины, то изготовление лодок — сугубо мужское дело. Лодки на этом острове по своей конструкции мало чем отличаются от типичного каноэ с аутригером, широко распространенного по всей Океании, от о. Пасхи до Новой Гвинеи. Однако с течением времени древние традиции, связанные со строительством лодок, явно уходят в прошлое. Сегодня в Меланезии уже не встретить огромных многоместных парусных каноэ, которые использовались здесь еще в конце прошлого века. Сейчас жители Эроманга строят лодки, имеющие 3,5—4 м в длину и способные вместить не более двух человек.

Корпус лодки (*нэи*) выдалбливается из ствола дерева, с помощью поперечных планок *мовор* к корпусу крепится аутригер *нэльман*. Такая конструкция придает лодке достаточную устойчивость, однако местные жители предпочитают не выходить далеко в море, если оно неспокойно. Лодка на Эроманга служит главным средством передвижения: от одной деревни до другой гораздо легче добраться на лодке, нежели по берегу.



Рис. 5. Так плетут корзины из одного пальмового листа (фото М. А. Ростарчука)

Кроме того, лодки необходимы на рыбной ловле. Рыбу на Эроманга ловят на удочку или лучат острогами: ночью на лодке зажигается факел, свет которого привлекает крупную рыбу.

Впрочем, рыба занимает сравнительно небольшое место в рационе жителей острова, хотя все деревни расположены здесь непосредственно на берегу или поблизости от него. Еще реже меланезийцы едят мясо.

Главное домашнее животное на Эроманга — собака, мясо которой, как и на многих других островах Океании, высоко ценится. Но производят местные собаки, право же, удручающее впечатление: тощие и вечно



Рис. 6. Лодка — самый надежный вид транспорта на Эроманга (фото М. А. Ростарчука)

голодные, они похожи на пленников, обретенных на принесение в жертву. Поэтому особенно странно слышать, что корову, например, жители Эроманга называют *кури матав* («большая собака»), а лошадь — *кури нвох* («собака, на которой можно ездить верхом»).

Сравнительно небольшую роль в хозяйстве меланезийцев играет свинья *нэмпрахи*. Местные жители различают домашнюю свинью, *нэмпрахи нэмлю* (слово *нэмлю* означает «спокойный»), и свинью дикую, *нэмпрахи нангон*. Однако это противопоставление в условиях Эроманга весьма условно: дикого поросенка ловят в джунглях и помещают в специальный загон, где откармливают в течение месяца-двух, после чего забивают, вовсе не заботясь о том, чтобы он со временем принес потомство. Такие загоны (*нэмбай*) для « успокоения» поросят можно увидеть в Хэппи-Лэнд почти у каждого дома. В отличие от свиней куры постоянно разгуливают на свободе; они nocturne на деревьях и несутся прямо в траве: услышав кудахтанье, хозяйка тут же отправляется на поиски только что снесенного яйца.

Но все это вещи второстепенные. Основу пищевого рациона составляют для местного жителя продукты его огорода.

### О железном топоре и палке-копалке

«Жил на Эроманга человек по имени Вата, жил у горы Пономаласи. Посмотрел он однажды вдаль и увидел остров, которого раньше никогда не замечал, и ему захотелось побывать на нем.

Взял Вота две острюги и, придя на берег, положил их рядышком одну возле другой, острями в сторону неизвестного острова. Встал на них, произнес заклинание и перенесся на остров Эфате, в Эрэнтапао, где жило племя воракау. А вождя их звали Тапулапа.

У Тапулапы была дочь, она полюбила Воту, и стали они жить в одной хижине. Но Вота был человеком моря, и он не привык работать на огороде, как все в Эрэнтапао. Поэтому Тапулапа получал в подарок от своей дочери одну только рыбку.

И вот однажды вождь воракау сказал своему зятю:

— Итак, вы двое едите только рыбку. Значит ли это, что вы совсем не употребляете в пищу ямса?

— Да,— ответил Вота.— У нас и огорода-то нет вовсе.

На следующий день Тапулапа сказал своей дочери:

— Если бы я знал, что Вота не умеет работать на огороде, я не отдал бы тебя ему.

И эти слова женщина передала своему мужу.

— Ну что же,— отвечал Вота,— в таком случае у нас будет огород.

Расчистил Вота маленький участок земли в лесу, а на следующее утро он стал таким большим, что не видно было его конца. Потом зажег Вота крошечный огонь в одном углу огорода, а на другой день весь участок был выжжен. Наконец, посадил Вота пять клубней ямса, а на следующее утро его огород был полон ямса, сахарного тростника и бананов...

И тогда люди воракау сказали:

— Пусть нашим вождем станет Вота. Он все может, и у него все есть.

Так Вота стал сильным человеком в Эрэнтапао и завел себе много жен...»

В этом предании, записанном французским исследователем Б. Эбэром<sup>2</sup> на о. Эфате, но имеющем прямое отношение к Эроманга, содержится немало моментов, интересных с этнографической точки зрения. Среди них — недвусмысленное указание на то, что жители Эроманга были первоначально «людьми моря», вовсе не занимавшимися земледелием. Читателю будет понятно, почему, едва успев ознакомиться с деревней Хэппи-Лэнд, мы стали просить авуна Чарли показать нам, как выглядят здесь города и что на них выращивается.

Авун Чарли предложил пойти на огород, принадлежащий его семье. Разговор этот происходил нёдалеко от его дома; вокруг нас стояли ребяташки и несколько девушек, некоторых из них мы уже знали по именам. Посчитав, что было бы невежливым прервать только что завязавшуюся беседу, я предложил всем присутствующим вместе пойти на огород к Чарли. Ребята немедленно согласились, но девушек мои слова явно привели в смущение. По их лицам было видно, что они были вовсе не прочь пойти с нами, но что-то удерживало их. В это время из хижины раздался недовольный женский голос, и юные красавицы, окончательно смешавшись, разбежались кто куда. Лишь много времени спустя мы совершенно случайно узнали, что было причиной этому. Позвать молодую девушку на огород означает на Эроманга несколько большее, чем у нас пригласить знакомую на последний сеанс в кино. Это означает предложить ей руку и сердце, потребовав немедленной взаимности. Делать это во всеуслышание было, с моей стороны, согласитесь, опрометчиво.

Но тогда мы еще не знали об этом и поэтому, не придав значения происшедшему, отправились на огород к Чарли.

Огороды здесь разбиваются в лесу, далеко за пределами деревни. Сначала на выбранном участке срубают большие деревья, а их стволы разрубают на части. Затем рубят деревья поменьше и кустарник; все это

<sup>2</sup> B. Hebert, Wota ni manu, «Études Mélanésiennes», № 21—25, Décembre 1966—Décembre 1970, p. 73, 74.



Рис. 7. Рохоль мало изменилась со времен неолита (фото автора)



Рис. 8. Минуту терпения — и кушать будет подано (фото М. А. Ростарчука)

оставляют на месте для просушки. После этого начинается корчевка пней, а подсохшие тем временем ветки поджигаются.

Основными орудиями, применяемыми на этом этапе подготовки огорода, являются в настоящее время большой нож-тесак *наутунго* и железный топор *накэ*. Когда же участок разрывают и можно приступать к посадке, на сцену появляется знаменитое орудие, известное каждому, кто хоть когда-нибудь держал в руках учебник по общей этнографии,— легендарная палка-копалка. Впрочем, на языке эроманга она называется, просто палкой — *рохоль*, как и вообще любой деревянный кол.

Чем же объяснить то малопонятное, на первый взгляд, обстоятельство, что одно из самых древних земледельческих орудий, применявшимся еще в неолите, существует на Эроманга с железным топором? Причина проста. На мягких почвах, постоянно увлажняемых обильными дождями, палка-копалка оказывается достаточно эффективным и в то же время почти универсальным орудием, к тому же не требующим сколько-нибудь значительных усилий для его изготовления. С помощью *рохоль* местные жители рыхлят почву, ею же выкапывают клубни. В условиях Эроманга попросту нет необходимости использовать для этого какие-либо более совершенные и специализированные орудия. Так, на огороде у Чарли вдруг «распалась связь времен», и мы, казалось, совершили путешествие в далекое прошлое, когда в тропических районах восточного полушария только-только возникало земледелие.

Как и тысячи лет назад, главными сельскохозяйственными культурами остаются на Эроманга клубнеплоды — ямс (*нун*) и таро (*тэльнэвье*). Они играют в жизни местных жителей примерно такую же роль, как хлебные злаки в нашей. Слово «хлеб», как мы знаем, имеет в русском языке несколько значений. Оно обозначает не только конкретный продукт, но и пищу вообще. По-эромангски «пища» — это *нванг*.

Для приготовления *нванг* берут клубни ямса и натирают их на куске древовидного папоротника, кора которого покрыта острыми шипами. Полученное таким образом тесто кладут на лист банана, затем натирают мякоть кокосового ореха и помещают ее толстым слоем поверх ямса, затем следует еще один слой ямса. Все это заворачивается в тот же лист банана и кладется в кучу камней, заранее нагретых на костре. Минут через двадцать-тридцать кушанье, напоминающее пирог со сладковатой начинкой, готово, нужно только разгрести камни и снять оболочку с «голубца», пользуясь специальной деревянной вилкой *норови*.

И наконец, еще одна лингвистическая параллель. В арабском языке есть несколько десятков слов со значением «верблюд»; это животное называется по-разному в зависимости от возраста и породы; эскимосы совершенно разными словами называют различные типы снега. В языке эромангцев нет слова «кокосовый орех»: зеленый орех, молоком которого утоляют жажду, называется здесь *навуанале*, орех с мякотью — *нэхэроп*, зрелый орех — *нтомон*, орех, упавший на землю, — *нэвэр...*

### Пусть вражеские стрелы летят мимо

...И бешено стал посыпать он стрелу за стрелою;  
Ке было промаха; падали все умерщвленные; было  
Яено; что кто-нибудь помочь ему подавал из бессмертных...

(Гомер. Одиссея, 24, 180—183)

27 июля 1774 г. матрос, сидевший в бочке на мачте, увидел еще один остров. 4 августа капитан Джеймс Кук записал в своем дневнике:

«...На рассвете я отправился с двумя шлюпками, чтобы обследовать берег и отыскать удобное место высадки, пресную воду и дрова. В это время туземцы начали собираться на берегу, знаками приглашая нас вы-

садиться. Когда туземцы увидели, что я решил пройти к другому месту, они побежали вдоль берега, причем число их возрастало с поразительной быстротой, все время держась вровень со шлюпками, и в конце концов показали нам место — песчаный пляж, где я мог выйти из шлюпки, не замочив ног.

Встречен я был очень любезно, и когда они столпились у шлюпки, отошли по первому моему знаку; один человек, которого я принял за вождя, сразу понял, чего я хочу, и построил островитян полукругом у кормы шлюпки; он был всякого, кто пытался нарушить этот приказ. Раздав островитянам несколько безделушек, я знаком попросил принести пресной воды, надеясь увидеть источник, откуда они ее принесут. Вождь сразу же послал за ней человека, который побежал в один из домов и вскоре принес в бамбуковом стебле немногую воды, так что мне не удалось получить нужные сведения.

Затем я тем же способом попросил дать мне еды, и туземцы с прежней готовностью принесли ямс и немного кокосовых орехов. Одним словом, я был очарован их поведением. Но единственное обстоятельство внушало мне небольшие подозрения — большинство туземцев было вооружено дубинами, дротиками, луками со стрелами и камнями. Поэтому я не спускал глаз с вождя и следил за его взорами и действиями. Вождь знаками попросил меня вытащить шлюпку на берег, но я дал ему понять, что сперва возвращусь на борт, а затем уж сделаю так, как он того желает. Вождь скрылся в толпе, и я заметил, что он кое с кем ведет переговоры; затем он вернулся ко мне и снова знаками попросил вытащить шлюпку. Он с минуту колебался, прежде чем принять несколько крупных гвоздей, которые я ему предложил. Это внушило мне некоторые подозрения, и я тут же зашел в шлюпку и приказал отваливать, однако туземцы не желали так скоро с нами расставаться и попытались силой добиться того, чего не могли осуществить более мягкими способами. К несчастью, матросы спустили сходни, чтобы облегчить мне посадку в шлюпку. Я говорю «к несчастью», так как, если бы сходни не были спущены и если бы оттолкнули шлюпку немного проворнее, туземцы не имели бы времени выполнить свой замысел и не состоялась бы последующая неприятная сцена.

Я навел на туземцев мушкет, и они на некоторое время отступили, но тотчас же вернулись с явной решимостью вытащить на берег шлюпку. Во главе группы был вождь, а другие островитяне, которые не могли подойти к шлюпке, стояли наготове со своими дротиками, луками и стрелами, чтобы поддержать нападающих. Нужно было теперь думать только о нашей собственной безопасности; однако я, совсем не желая стрелять по толпе, решил сделать одного вождя жертвой своего предательства, но в этот критический момент мой мушкет дал осечку, и я вынужден был дать приказ о стрельбе, так как они уже начали пускать в нас стрелы и метать дротики и камни.

У нас лишь один человек был ранен в щеку дротиком, наконечник которого толщиной в палец вонзился в тело на два дюйма, что показывает, с какой силой былпущен этот дротик (хотя, правда, мы были на очень близком расстоянии). Одна стрела попала в обнаженную грудь м-ра Гилберта, который находился на катере на расстоянии около 30 ярдов от берега, но лишь слегка оцарапала кожу (так как, вероятно, задела за что-то по дороге). Наконечники стрел были из твердого дерева...

Высокий мыс или полуостров, разделяющий две бухты, я назвал мысом Трейтр (Предателей) из-за вероломного поведения здешних обитателей, а сам остров они называют Эраманго»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> «Второе кругосветное плавание капитана Джеймса Кука», М., 1964, стр. 408.



Рис. 9. Вот этот мыс, о котором писал капитан Кук (фото автора)

Дротики *сай* и сегодня можно увидеть в руках жителей Хэппи-Лэнд. Правда, лишь в тех случаях, когда они отправляются на охоту. Молодой меланезиец Джэрри, помощник учителя в местной начальной школе, вызвался продемонстрировать нам свое искусство метания охотничьего дротика (практически это просто заостренная палка), но заметил, что о луке и стрелах нам лучше всего расспросить Сэи Нэтвунэй, вождя деревни.

Вождь Сэи действительно славится во всей округе как мастер по изготовлению луков. В его хижине мы увидели несколько десятков заготовок для древков и целые связки волокон луба баньяна, идущего на тетиву. Древко лука *нэванэ*, полукруглое в поперечном сечении, обычно достигает 1,5—1,8 м в длину. Стрелы *лангаль* делаются из тростника, наконечники *тэльоро* — из твердой древесины. В колчане охотника можно найти также и стрелы с *тэльоро айрон*, изготовленными из обыкновенного железного гвоздя (это, кстати, пример сравнительно немногочисленных заимствований европейских слов в современном языке эромангов).

— Далеко ли бьет такая стрела? — спрашивает Михаил Александрович. Выясняется, что дикого кабана можно подстрелить на расстоянии 50—60 ярдов (около 50 м), а предельная дальность полета стрелы раза в два больше. Эти данные плохо согласуются со свидетельством капитана Кука, хотя Сэи уверяет нас, что в старину применяли на войне точно такие же луки.

— А какие наконечники стрел использовались тогда?

Джэрри, участвующий в разговоре в качестве переводчика, вдруг вскакивает с места и убегает куда-то. Минут через десять он появляется вновь, в руках у него дюжины полторы потемневших от времени стрел.

Так вот они какие, эти боевые стрелы воинственных эромангцев! Мы как зачарованные смотрим на заостренные зубцы наконечников, а Сэи уже перечисляет названия каждого из типов.

Боевые наконечники стрел (их общее наименование — *нангаахау*) делались на Эроманга из древовидного папоротника; они вставлялись в стрелу и закреплялись в ней с помощью обвязки *нэйди* из волокон кокосового ореха; аналогичная обвязка на противоположном конце стрелы называется *тайномбун*; оперение отсутствует.

— Чем больше на наконечнике зубцов *нэнилин*, чем тверже его острие *номбуннонгум*, тем выше ценится боевая стрела,— объясняет нам Сэй Нэтвунэй.

Особенно впечатляет наконечник типа *нэвэльнгаляу* с его зловеще отогнутыми назад зазубренными бородками: холдок пробегает по спине, когда представляешь себе, что должен испытывать человек, пытающийся вытащить такую стрелу из раны...

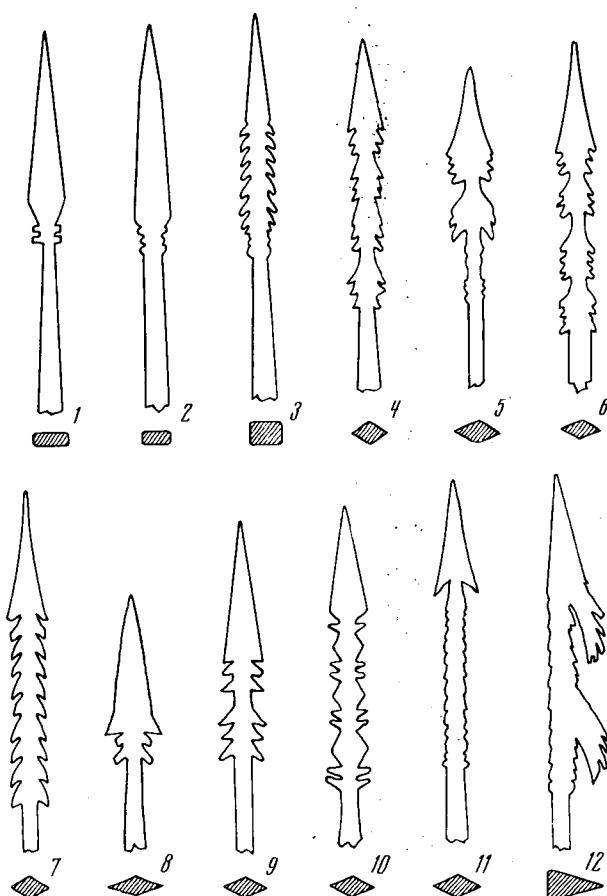


Рис. 10. Боевые наконечники стрел; внизу — наконечники стрел в разрезе: 1 — нэлюмпуон носом, 2 — фээль, 3 — торвуки, 4 — ноуван нос, 5 — нивуо, 6 — наланомбль, 7 — фанги торвуки, 8 — потидитидит, 9 — уаймбина, 10 — налиниром, 11 — нальвон нуп, 12 — нэвэльнгаляу

Через несколько дней Джэрри сказал, что поведет нас в соседнюю деревню Рампурунгу, где живут его родители. Он попросит отца спеть нам старинные боевые песни, которые здесь уже почти никто не помнит. Может быть, удастся организовать и танцы, исполнявшиеся когда-то перед сражением. «Армай вэ, авун!» — кричит в ответ Михаил Александрович, желая выразить Джэрри свое намерение отправляться немедленно.

И вот уже отец Джэрри начинает вполголоса выводить однообразную, непривычную для европейского уха мелодию, в которой преобладают какие-то унылые, тревожные ноты; он поет о знаменитом Нанла, славном воине и прекрасном стрелке из лука.

Затем на площадку перед домом выходит брат Джэрри и один из соседей. У обоих поверх шортов надеты *номблат* — юбочки из лубяного волокна, раскрашенные разноцветными полосами. В повседневной жизни

такие юбочки, конечно, никто не носит, они хранятся дома на случай праздничных танцев. Капитан Кук писал, что в его время «своего рода юбки из пальмовых листьев или другого похожего растения» носили только женщины, а одеждой мужчинам служили пояса и фаллокрипты<sup>4</sup>. Почему же теперь *номблат* надевают мужчины? Еще один вопрос, ответ на который нам получить не удается.



Рис. 11. Великий Натмахранман защитит наших воинов в бою  
(фото М. А. Ростарчука)

Между тем танцоры берут по длинному бамбуковому шесту для исполнения боевого танца *нэхувон*. В песне, сопровождающей этот танец, поется о духе земли Натмахранмане, который может защитить воинов в бою и сделать так, чтобы тела их были неуязвимы: стрелы врагов будут лететь мимо...

#### Депопуляция как она есть

Прошла уже почти неделя нашего пребывания в Хэппи-Лэнд, а нам до сих пор удалось познакомиться лишь с вождем Сэи, пастором, учителем, его помощником Джэрри да с хромым братом авуна Чарли — вот и все взрослое мужское население деревни. А где же остальные мужчины?

Многие из них, объяснили нам, ушли на заработки, отправились попытать счастья на Танну, Эфатэ или другие острова Новых Гебрид. Там можно получить какую-нибудь работу, а значит, и деньги. На Эроманга это сейчас практически невозможно. Французская компания предпочитает не брать на работу местных. Раньше сюда наезжали скупщики копры (сушеной мякоти кокосового ореха). Но вот уже много лет, как продают копру больше некому, и местные жители лишились этого источника дохода. Поэтому постоянное население острова тает с каждым годом.

Катастрофическое обезлюдение Новых Гебрид (такой процесс обычно называют депопуляцией) началось еще в XIX в.; Эроманга суждено было стать, пожалуй, самым типичным в этом отношении островом архипелага.

Лет 50 спустя после открытия Эроманга капитаном Куком ирландский моряк Питер Диллон обнаружил на острове сандаловое дерево. Началась оживленная торговля этим ценным товаром, пользовавшимся большим спросом в странах Юго-Восточной Азии. Но запасы сандала на острове истощились, и тогда туда нагрянули иные торговцы. Они зани-

<sup>4</sup> «Второе кругосветное плавание Джеймса Кука», стр. 410.

мались «охотой на черных птиц» — насилиственной вербовкой местных жителей для работы на плантациях Австралии и Фиджи. Только с 1868 по 1878 г. с Эроманга было увезено более 600 человек! Трагическую роль в судьбах населения Эроманга сыграли завезенные на остров болезни, вызывавшие массовые эпидемии.

Только после второй мировой войны на ряде островов Новых Гебрид начинает наблюдаться некоторый прирост численности населения. Это, однако, не относится к Эроманга. Коренное население здесь продолжает катастрофически уменьшаться. Результаты этого отчетливо видны в Хэппи-Лэнд и во всех других деревнях, которые нам удалось посетить,— Бунумбиа, Рампунрунгу, Порт-Льюси.

Именно депопуляция нанесла решающий удар по традиционной социальной организации на Эроманга. Прежняя структура этого небольшого меланезийского общества оказалась непоспособной к дальнейшему функционированию. Сегодня лишь с огромным трудом удается обнаружить отдельные следы этих традиционных форм организаций.

Так, старики еще помнят, что когда-то деревни на Эроманга делились на части, называвшиеся *нимоовро*: в каждой из них было по несколько семейных хижин *сильву* и мужской дом *симанлю*. В Хэппи-Лэнд было два таких подразделения — Вэльёорвонг и Умпонуйо. Юноша не имел права брать себе жену из того же *нимоовро*, что и он сам.

Хижины, называемые *симанлю*, сохранились в Хэппи-Лэнд до сих пор. Но об их прежнем назначении почти никто уже не помнит. Раньше здесь жили неженатые юноши и представительницам слабого пола категорически запрещалось не только приближаться к *симанлю*, но даже смотреть в его сторону. Теперь *симанлю* — это нечто вроде дома для приезжающих. Постоянно в нем никто не живет, днем здесь играют ребятишки, а по ночам юноши назначают свидания своим избранницам (не идти же в кромешной тьме на огород!) Авун Луи жил в *симанлю* недалеко от нашего дома, коротать время до рассвета ему помогала юная Эни.

Приглушенные голоса, доносиившиеся по ночам из глубины *симанлю*, наводили меня на грустные размышления. «Как много, — думал я, — должно было измениться в жизни меланезийцев, прежде чем *симанлю* превратился из мужского дома в пристанище для влюбленных!»

С катастрофическими последствиями депопуляции, отсутствием условий для нормального функционирования экзогамных форм социальной организации, несомненно, связаны и изменения в системе традиционных терминов родства на Эроманга. Читатель помнит, что, по словам старого Вилли, термин *авун* или *авунхай* сейчас означает не только брата, но и всех кузенов. Данные Вилли были тщательно проверены мною, и теперь мне ясно, что за несколько десятилетий, прошедших после посещения острова Хэмфрисом, система родства на Эроманга претерпела существенные изменения. Термин *авун* в его новом значении — одно из свидетельств того, что на острове складывается сейчас система родства, характерная для многих обществ с кризисной демографической ситуацией — терминология так называемого малайского или гавайского типа.

### Бунтарь-одиночка

*И в этом мире на каждом шагу западня.  
Я по собственной воле не прожил и дня.  
Без меня в небесах принимают решенья,  
А потом бунтарем называют меня!*

(Омар ибн-Ибрагим, 268)

...Ночью немного потеплело и выпал снег. Он плотно укутал Зюзинский лес, черневший вчера голыми стволами осин, и Лысую гору, теперь ослепительно белую, еще не исчерченную штрихами свежей лыжни. Рез-

кий, порывистый ветер, дувший несколько дней подряд, стих. Танцующие в воздухе снежинки вспыхивают на солнце бриллиантовыми искрами.

Я сижу у окна и пишу отчет об исследованиях на Эроманга. На расположенных передо мной фотографиях — хижины, едва заметные в глубине пальмовых рощ, и веер брызг на прибрежных коралловых рифах. Тут же — для памяти — листочек с перечислением основных вопросов: хозяйство, материальная культура, семейно-брачные отношения... Но то, о чем я думаю сейчас, наверняка не войдет в текст научного отчета.

Так уж, наверное, устроен человек, что вполне очевидные истины он постоянно открывает для себя снова и снова. Хэмфрис считал необходимым отметить в своей книге о Новых Гебридах: «Длительное пребывание среди жителей южной части архипелага убедило автора в том, что туземцы гораздо больше похожи на нас, чем обычно думают»<sup>5</sup>. Неужели и в наше время этот тезис еще нуждается в доказательствах?

Стороннего наблюдателя невольно поражают отличия поведенческого стереотипа меланезийца от привычного нам, любое отклонение от которого воспринимается как нечто экзотическое и странное. В гневе мы кричим, стучим кулаками по столу, хлопаем дверью; рассерженный меланезиец, напротив, молчит (миссионер Х. Робертсон, проживший на Эроманга около 30 лет, совершенно правильно подметил эту черту: «Если только он что-то говорит, не бойтесь его; но если он опустил голову и не произносит ни слова, будьте начеку — теперь он опасен»<sup>6</sup>). Молчание Чарли по пути в Хэппи-Лэнд было, оказывается, страшнее занесенного над головой топора старого Вилла.

Меланезиец никогда не выражает словами чувство благодарности или признательности: поблагодарить за подарок — значит обидеть хорошего человека, сказать ему: «Я понимаю, на какую жертву ты идешь, отдавая мне последнее». Чарли принял от нас подарки молча, а мы не сразу поняли, что это значит. Но на следующий день он сделал нам ответный подарок. Он спел песню, сложенную им самим, о двух Майклах, приехавших издалека, с острова добрых людей.

Накануне отплытия с Эроманга, уже прия в поселок Ипота, где нас должен был забрать «Дмитрий Менделеев», мы узнали новые подробности биографии Чарли. Авун Чарли был не только потомственным колдуном. Некоторое время он работал в Ипote механиком на складе пиломатериалов. Возмущенный тем, что француз-конторщик беззастенчиво обсчитывает рабочих, Чарли попытался организовать забастовку. Но в последний момент оказалось, что рабочий класс Эроманга еще не созрел для классовых битв. Стачка сорвалась, а ее зчинщик был уволен с работы. Немало ударов судьбы пришлось перенести после этого могущественному магу — повелителю. молний. Не потому ли он так остро и глубоко почувствовал доброе отношение к себе и ответил нам на него искренними проявлениями бескорыстной дружбы? А ведь он в сущности знал о нас лишь то, что Майклы приехали с далекого острова, где не растет ни таро, ни капустное дерево. Когда, тихонько поглаживая меня по руке, он снова и снова повторял свое прощальное «гикбау», я заметил, что в глазах его стоят слезы.

Отсалютовав сигнальной сиреной, «Дмитрий Менделеев» разворачивался и ложился на курс. Справа по борту таял в сумерках остров авуна Чарли — этот таинственный остров Эроманга...

<sup>5</sup> C. Humpfrevs, The Southern New Hebrides, Cambridge, 1926, p. 146.

<sup>6</sup> H. Robertson. Errromanga, the Martyr Island, London, 1902, p. 382.

## СОВЕЩАНИЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ УЧРЕЖДЕНИЙ СЛАВЯНСКИХ СТРАН

12—13 июля 1973 г. в Москве состоялось совещание представителей этнографических учреждений славянских стран и ГДР (Ин-т лужицко-сербской этнографии в Будишине), участвующих в подготовке коллективного трехтомника «Этнография славянских народов». В совещании участвовали В. Хаджиниколов (НРБ), В. Вайссель (ГДР), М. Гладыш, М. Франковска, М. Гладышева (ПНР), Ю. В. Бромлей, К. В. Чистов, М. Г. Рабинович, В. К. Соколова (СССР), А. Робек, К. Фойтик, Б. Филова, Э. Хорватова (ЧССР).

Идея создания современного коллективного труда по этнографии славянских народов была выдвинута несколько лет тому назад заведующим кафедрой Krakowskого Ягеллонского университета M. Гладышем. Она обсуждалась и получила принципиальное одобрение на специальном международном совещании в Мораванах (ЧССР), созванном в октябре 1971 г. по инициативе Института этнографии Словацкой академии наук. Тогда же обсуждались и были выработаны основные принципы построения трехтомника.

Участники совещания единодушно подчеркнули научную и общественно-политическую актуальность создания подобной работы. Растиущая политическая, экономическая и культурная роль славян в современном мире способствует повышению интереса к их истории, этническим особенностям и культуре как в славянских, так и в неславянских странах. Дело чести славистов-этнографов и фольклористов создать труд, доступный как специалистам, так и ученым смежных гуманитарных дисциплин, преподавателям и студентам высших учебных заведений, а также всем читателям, интересующимся культурой славян. В связи с этим было решено, что трехтомник должен иметь научный характер, но в стилистическом и терминологическом отношениях оставаться доступным широкому кругу работников культуры. Он не будет перегружен излишним ссылочным аппаратом и должен содержать хорошо продуманную рекомендательную библиографию.

Было решено также, что работа не должна быть простой серией этнографических очерков об отдельных славянских

народах, объединенных общим заголовком, как как подобные очерки (тем более выполненные по единой программе) неизбежно повторили бы уже существующие общие описания культуры русских, украинцев, поляков, болгар и т. д. Кроме того, в рамках подобной серии невозможно было бы решить одну из важнейших проблем современной славистической этнографии — выяснение меры общности и различий отдельных славянских народов в ее историческом развитии.

Участники совещания пришли к заключению, что не стоит возвращаться и к традиционной композиции классических обобщений славянской этнографии (типа «Славянских древностей» Л. Нидерле, «Народной культуры славян» К. Мошинского и др.), т. е. к сквозному рассмотрению отдельных сфер и аспектов культуры и бытовой социальной организации славянских народов («Одежда славян», «Жилище славян», «Фольклор славян» и т. д.). Современное понимание истории славянских народов, роли и места их культуры в Европе и Азии, знание этнографии неславянских народов этих континентов исключает возможность возвращения к позициям славистического романтизма, сторонники которого, справедливо подчеркивая общность славян, искусственно обрывали связи славян с соседями — народами, говорящими на германских, романских, балтских, тюркских, финно-угорских и других языках.

Близость славянских языков, необыкновенная историческая устойчивость общеславянского самосознания, непрерывность этнической территории славян, активность культурных контактов между ними, а также несомненное наличие общеславянских элементов не только в языке, но и в некоторых слоях фольклора, народного искусства, обрядов и даже некоторых сферах бытовой материальной культуры оправдывает выделение славян в качестве самостоятельного предмета этнографического исследования и описания.

Вместе с тем, современное понимание сложности процесса происхождения и развития славян и отдельных славянских народов, представление о длительности процесса этнокультурной дифференциации

славян, сочетавшегося с миграциями, ассилиацией неславянских групп (и ассилиацией славянских групп их соседями), осознание важности факта длительного сосуществования славян и неславян в одних и тех же этнографических регионах, в сходных природных и социально-экономических условиях, активность контактов между ними, наконец очевидное несовпадение антропологических и этнических категорий и, с другой стороны, сложные взаимоотношения ареалов функционирования отдельных комплексов, или, тем более, элементов традиционной культуры и т. д. — все это обязывает ученых, работающих над трехтомником, создать для него такую композицию, которая помогла бы осветить все эти важные обстоятельства.

Дискуссия, начавшаяся в 1971 г. в Мораванах и продолженная на рабочих встречах в Ужгороде (СССР, октябрь 1972 г.), Смоляницах (Чехословакия, ноябрь 1972 г.) и на последнем совещании в Москве, привела к выработке схемы трехтомника, которая, по мнению участников, примерно отвечает поставленной задаче.

Первый том трехтомника будет открываться общим введением, в котором сосредоточатся материалы о современном расселении славянских народов, их численности, языках, антропологических особенностях. Специальный раздел «Введение» намечено посвятить современным теориям происхождения славян. В последующих частях трехтомника будут рассматриваться три основные группы славянских народов: в I-м томе — восточные славяне (русские, украинцы, белорусы), во II-м — западные славяне (поляки, чехи, словаки, лужицкие сербы), в III-м — южные славяне (народы Болгарии и Югославии). При этом в каждом томе очерки об отдельных народах будут сочетаться со сравнительно-типологическими главами, в которых типы и формы традиционной культуры будут рассматриваться в их связях и отношениях внутри каждой группы славянских народов, на общеевропейском фоне и в их связях с соответствующими типами и формами культуры, функционирующими у неславянских народов того же региона (например,

жилище восточных славян, его формы и типы у русских, украинцев и белоруссов в их взаимоотношении и в их отношении к жилищу других славянских народов и других народов восточноевропейского этнографического региона).

Главы со сравнительно-типологическими данными будут основываться на традиционном этнографическом материале, собранном в XIX—XX вв. Каждый том будет заключаться главами, характеризующими культурно-бытовые изменения в послефеодальный период, т. е. в период капитализма и социализма. Трехтомник (объем трех томов 145—150 а. л.) завершится общим «Заключением».

На упомянутых выше совещаниях вслед за общей схемой трехтомника обсуждались пробные проспекты I тома и глав по отдельным народам из II и III томов (поляки, чехи, болгары). При этом было решено придерживаться схемы, принятой в Мораванах, однако считать возможным варьировать пропорциональное соотношение объемов очерков об отдельных народах и сравнительно-типологических глав в отдельных томах, в зависимости от состояния разработки важнейших проблем этнографии восточных, западных и южных славян, наличия компетентных авторов или организационной ситуации.

На июльском совещании в Москве были намечены также план дальнейшей совместной работы, предусматривающий завершение всего трехтомника к 1976—1977 гг., и график предстоящих международных встреч на ближайшие два года, намечен состав редакколегии трехтомника (ответственный редактор Ю. В. Бромлей, члены редакколегии — К. В. Чистов, М. Гладыш, В. Хаджиников, Д. Неделькович) и редакционные коллегии отдельных томов: I том — К. В. Чистов (отв. ред.), М. Г. Рабинович, В. К. Соколова, II том — М. Гладыш, М. Гладышева, К. Фойтик, Э. Хорватова, П. Новотный, III том — В. Хаджиников, Д. Неделькович.

Главная редакция трехтомника вошла с ходатайством о включении подготовляемой работы в «Славянский проект» ЮНЕСКО.

К. В. Чистов

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЭТНОГРАФИЯ НА VII МЕЖДУНАРОДНОМ КОНГРЕССЕ СЛАВИСТОВ

Послевоенные десятилетия входят в историю как время научного и культурного сближения славянских стран. В этом смысле наши дни можно было бы сравнить только с первыми десятилетиями XIX века, когда идея славянской взаимности сыграла чрезвычайно важную роль в изучении как отдельных славянских народов так и общеславянских проблем. Мы

являемся свидетелями необычайного подъема славистики в условиях социально-экономической и культурной интеграции славянских стран в рамках содружества социалистических стран Европы. Естественно, что научное сотрудничество славистов вызвало к жизни различные организационные формы: от обмена научной литературой до генеральных форумов —

конгрессов славистов, которые стали собираясь регулярно каждые пять лет в столице одной из славянских стран.

Последний из них — седьмой по счету<sup>1</sup> — состоялся 21—27 августа 1973 г. в Варшаве.

Международный Комитет Славистов (МКС), выполняющий организационные функции (подготовка очередного конгресса, издание материалов состоявшихся конгрессов), является постоянно действующим координационным органом с довольно разветвленной структурой. Девятнадцать его комиссий собираются ежегодно для обсуждения важнейших специальных проблем. Отметим некоторые из них, имеющие наибольший интерес для этнографов и фольклористов: составление общеславянского лингвистического атласа, обсуждение вопросов лексикологии и лексикографии, славянской ономастики, проблем эдикционно-текстологических, славянского фольклора, издания памятников древнеславянской музыки, изучения славянских культур раннего средневековья и т. д. Информация о работе этих комиссий регулярно публикуется в славистических журналах. Некоторые комиссии издают сборники, инструкции, библиографические обзоры и т. д.

Между VI и VII Конгрессами славистов состоялись два заседания Международного Конгресса Славистов (XIII и XIV). На них были намечены основные общие проблемы очередного конгресса; выработана его структура и намечены рекомендательные перечни тем для секций.

Проблематика конгресса на этот раз была сформулирована весьма удачно. Генеральной была объявлена проблема романтизма. Это дало возможность не только развернуть дискуссию во всех литературоведческих подсекциях (общее и особенное в романтизме славянских литератур и традиций романтизма в их последующем развитии), но и объединить работу лингвистов, фольклористов, этнографов, археологов и историков общей проблемой — значение и роль периода романтизма в становлении славистики в связи с процессом сложения буржуазных наций, развитием национально-освободительного движения и формированием национального и общеславянского самосознания славян.

Кроме проблемы романтизма, для всех секций рекомендовались общеметодологические проблемы и проблемы, связанные с современным развитием славян, их языков, культуры и науки.

Как обычно, конгресс славистов вызвал большой интерес научной общественности. В его работе участвовали делегации из многих стран Европы, Азии, Африки, Америки и Австралии — всего более двух тысяч делегатов (в том числе 147 от Советского Союза).

В повестку дня Конгресса было включено 757 докладов и сообщений (из них 125 из СССР), которые должны были

быть прочитаны на одном пленарном заседании и на пяти секциях («Языкознание», «Литературоведение», «Лингвистико-литературоведческие проблемы», «Фольклористика», «Общеславянские исторические проблемы»), каждая из которых, в свою очередь, состояла из нескольких подсекций.

Конгресс открылся 21 августа 1973 г. в актовом зале Дворца Науки и Культуры. После официальных приветствий были прочитаны три доклада — Ю. Кржижановского (Польша) «Две романтических гайдушки двух славянских литератур», Ф. П. Филина (СССР) «Проблема происхождения славянских языков» и Р. Якобсона (США) «Языковедческие наблюдения над общими особенностями славянской поэзии».

Заседания секций начались в тот же день в аудиториях Варшавского Университета и гуманитарных Институтов Польской Академии наук. По сложившейся традиции на конгрессе могли читаться и обсуждаться только доклады, предварительно опубликованные на одном из славянских или наиболее употребительных западноевропейских языков. С некоторыми из докладов делегаты познакомились задолго до конгресса, с другими — лишь в Варшаве. Советская делегация опубликовала свои доклады, так же, как и к предыдущим конгрессам, двумя способами: Украина и Белоруссия отдельными брошюрами, Российская Федерация — в трех сборниках<sup>2</sup>. Доклады других делегаций публиковались также в отдельных сборниках.

Кроме того, Польский Комитет славистов издал к конгрессу объемистый том тезисов всех заявленных докладов, систематизированных по рабочим секциям<sup>3</sup>.

Фольклорная секция VII Международного конгресса славистов заседала 21—25 августа 1973 г. в здании Института географии Польской Академии наук. Доклады, прочитанные на секции, группировались вокруг трех официально утвержденных проблем «Роль романтизма в изучении славянского фольклора», «Закономерности развития современного фольклора и народной культуры славян. Роль инноваций и традиционной культуры в современной жизни славянских народов. Городской фольклор и его влияние на художественную литературу» и «Связь фольклора славянских и неславянских народов».

<sup>2</sup> «Славянские литературы. VII Международный съезд славистов, Варшава, август 1973 г. Доклады советской делегации». М., 1973; «Славянские языки. VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973. Доклады советской делегации». М., 1973; «История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VII Международный съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Доклады советской делегации». М., 1973.

<sup>3</sup> «VII Międzynarodowy Kongres Sławistów, Warszawa, 21—27—VIII — 1973. Streszczenia referatów i komunikatów». Warszawa, 1973, 1169.

<sup>1</sup> Шестой Международный Конгресс славистов состоялся в 1968 г. в Праге.

Следует отметить, что, несмотря на отсутствие специальной этнографической секции, этнографическая проблематика активно обсуждалась на конгрессе. Этому способствовало активное участие ряда ведущих польских этнографов, таких как М. Гладыш, М. Гладышева, И. Буршты, И. Климаншевска, К. Завистович-Адамская, Д. Добровольская и др. в работе фольклористической секции.

На восьми заседаниях секции было прочитано 50 докладов и сообщений, (в том числе 7 советских)<sup>4</sup>. Благодаря жесткому регламенту, установленному для выступлений по наиболее интересным докладам, удалось осуществить дискуссию. Заседания велись двумя сопредседателями, один из которых был поляк. В числе сопредседателей были советские делегаты В. К. Бондарчик, В. Е. Гусев и К. В. Чистов.

В связи с обилием докладов и оживленностью прений в настоящей информации придется ограничиться изложением общих положений и отослать читателей к изданным уже материалам конгресса. Следует заметить также, что в ближайшие 3—4 года Польский Комитет славистов должен осуществить полное их издание.

Примерно одна треть докладов фольклорной секции была посвящена проблеме романтизма. Наиболее общий характер имел доклад И. Буршты (Польша) «Ходство и особенности развития этнографии и фольклористики в славянских странах в период романтизма», которым началось первое заседание секции. Одни доклады (Д. Климовой — Чехословакия, Цв. Органджиевой — Югославия, В. Е. Гусева — СССР и др.) касались изучения различных жанров фольклора в период романтизма в целом или в отдельных странах, другие — фольклора отдельных народов. Так, В. К. Бондарчик и Л. А. Малаш-Аksamитова (СССР) говорили о белорусской этнографии и фольклоре в трудах славянских ученых эпохи романтизма, Б. Ристовский (Югославия) — об изучении македонского фольклора, Д. Леков и П. Динеков (Болгария) — о болгарском фольклоре и общеславянских проблемах. Несколько делегатов (Ф. Мечк — ГДР, Г. Тодоровски — Югославия, Р. Прейнерсторфер — Австрия и др.) осветили отдельные вопросы историографии фольклора славянских народов (неопубликованные коллекции).

Особенно оживленную дискуссию на секции вызвал доклад Т. Чубелича (Югославия) «Вклад и значение романтизма и предромантизма в изучении народной словесности». Докладчик призывал не преувеличивать значения эпохи романтизма в истории фольклора и обратить внимание на то, что фольклор собирался и издавался и до нее, и после нее. Большинство выступавших в прениях, однако, указывали на связь романтизма с национально-освободительными и социально-освободительными движениями и подчеркивали значение

<sup>4</sup> Не состоялись опубликованные доклады Н. И. Кравцова, У. Б. Даагат, В. Г. Богданова, В. А. Юзленко.

ние работ В. Караджича, бр. Гримм, П. В. Кириевского, Э. Леннрота и др., имевших характер подлинных открытий. А. И. Дей (СССР) на ряде примеров показал необоснованность текстологической гиперкритики изданий и записей эпохи романтизма («Запорожская старина» И. И. Срезневского и др.).

Вторая группа докладов была посвящена общеметодологическим вопросам современной славистической фольклористики. В докладе К. В. Чистова (СССР) «Этнические аспекты славянской фольклористики» ставился вопрос о предмете и границах славянской фольклористики и этнографии, а также о современном понимании общности славян и ее критериях в различных сферах народной культуры (язык, самосознание, различные формы материальной и духовной культуры, включая фольклор). Доклад Б. П. Кирдана (СССР) содержал обзор актуальных проблем изучения фольклорных связей восточных и западных славян. В докладе К. Горалека (Чехословакия) «Критерий генетических связей в фольклоре» рассматривался вопрос о возможном использовании второстепенных признаков в качестве критерия для установления генетической зависимости фольклорных текстов. В докладе М. Верушевской-Адамчик (Польша) «Интегрирующая и воспитательная функция фольклора» отражен опыт приложения некоторых понятий современной социальной психологии, в частности, так называемой теории «малых групп», к фольклору.

Значительный интерес делегатов конгресса вызвали доклады, в которых обобщался опыт изучения современного функционирования фольклора. В этой связи следует назвать доклады чехословацких ученых С. Бурласовой «Традиция и инновации в народной песне», В. Гашпариковой «Традиция и инновация в фольклоре словаков в Болгарии», в котором был предпринят опыт классификации инноваций в современной устной прозе, и Д. Симонидес (Польша) «Новые сюжеты в современных устных рассказах», в котором говорилось о роли города в их распространении и анализировались современные импульсы, способствующие переходу некоторых форм фольклора из латентного состояния в активное. В. К. Соколова (СССР) в своем выступлении обобщила наблюдения над современным состоянием исторических преданий, Н. С. Шумада (СССР) — о специфике малых песенных жанров современного славянского фольклора. Белорусские фольклористы Г. А. Барташевич, В. И. Елатов и К. П. Кабашников представили коллективный доклад о современном состоянии белорусского фольклора; украинские фольклористы С. И. Грица и А. И. Дей — о гуцульских «співваках» — хрониках». Польский этнограф М. Гладыш прочитал доклад, вызвавший большой интерес у фольклористов и этнографов, «Значение традиционных элементов в современном народном художественном творчестве», П. Новотный

(ГДР) говорил о современных процессах в быту лужицких сербов.

Межславянские и славянско-неславянские связи на этот раз, в отличие от предыдущих конгрессов, рассматривались преимущественно в рамках балканского историко-этнографического региона. С докладами по этой тематике выступили А. В. Десницкая (СССР), Л. Дьямо-Дьяконова (Румыния), С. Стойкова, Р. Ангелова (Болгария), К. Пенушлиски (Югославия).

Фольклорно-этнографическим проблемам (фольклор и народные верования, народные верования и обряды, проблемы социальной организации и т. п.) было посвящено сравнительно небольшое число докладов: Я. Коморовского (Чехословакия) «Импровизация в обрядовом фольклоре славян», Я. Климаншевской (Польша) «Дохристианские элементы в польских обрядах», Г. Чайки (Польша) «Миф в героической эпике южных славян», К. Завистович-Адамской «Типы и формы псевдокровного родства у славян» и др.

Сверх программы по рекомендации Польского Комитета Славистов на секции был прочитан доклад министра по делам национальностей Канады Стенли Хайдаша, поляка по происхождению, о современной этнокультурной и этнополитической ситуации в Канаде и о национальной политике Канадского правительства. Доклад этот свидетельствовал одновременно о сложностях современного состояния дел в Канаде и об активном стремлении канадских официальных кругов пропагандировать свои методы решения национальных проблем.

В секции общеславянских исторических проблем, как и следовало ожидать, значительное место заняли доклады, посвященные ранней этнической истории славян и их этногенезу. Они еще раз подтвердили, что польские историки, археологи, этнографы, языковеды с прежней активностью трудятся над той отраслью славяноведения, которую В. Гензель, директор Института Истории материальной культуры Польской АН, предложил в докладе «Этногенез славян» называть «этногенезологией». Докладчик дал обзор и оценку современного состояния разработки проблем

происхождения славян. Этот же круг вопросов обсуждался и в докладах Б. Храповского (Чехословакия) «Проблемы этногенеза славян в свете археологических находок», М. Комш (Румыния) «Общность и различия в культуре славян VI—VII вв.», Л. Хавлика «Единство славян — понятие и история» (Чехословакия), В. Д. Барана (СССР) «Этнокультурное единство славян в VI—VII вв.» и др.

Специальное заседание этой секции было посвящено истории возникновения ранних славянских государств (Велико-Моравского, Болгарского) и их взаимоотношениям с соседями. И, наконец, большая группа докладов касалась проблем формирования национального самосознания, национальных теорий национальных-освободительных движений и межславянских культурных связей в эпоху романтизма.

Следует пожалеть о том, что в связи с совпадением времени работы Варшавского Конгресса и Международного Конгресса этнографических и антропологических наук (Чикаго) не состоялось несколько докладов советской делегации, связанных с проблемами этнографии и антропологии, опубликованных в называвшемся выше сборнике — В. П. Алексеева и Ю. В. Бромлея «К вопросу о роли автохтонного населения в этногенезе южных славян», В. П. Алексеева и Т. И. Алексеевой «Этногенез славянских народов по данным антропологии» и С. А. Токарева «Начальный период славянской этнографии».

В дни Конгресса работали также названные выше Комиссии. В связи с этим группа этнографов и фольклористов разных стран обратилась в Международный Комитет Славистов с предложением образовать постоянную комиссию по проблеме народной культуры славянских народов. Предложение это будет вместе с другими организационными вопросами обсуждаться на очередном заседании Комитета.

На торжественном заседании Ученого Совета Варшавского университета три известных слависта — И. Динеков (Болгария), Р. И. Аванесов (СССР) и З. Фолевский (Канада), были избраны докторами.

К. В. Чистов

#### IV КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ОНОМАСТИКЕ ПОВОЛЖЬЯ

Конференции по ономастике Поволжья стали уже традицией. С 18 по 21 сентября 1973 г. в столице Мордовской АССР — г. Саранске проходила IV конференция по ономастике Поволжья. На нее съехалось 113 участников из Москвы, Горького, Уфы, Казани, Куйбышева, Ижевска, Чебоксар, Пензы и других городов. Среди участников были известные ученые, студенты, работники органов ЗАГС.

Разнообразной была тематика докладов (их прочитано 98), представленных

на конференции. В настоящем сообщении мы остановимся лишь на тех, которые более близки интересам этнографов.

Открывая конференцию, ректор Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева А. И. Сухарев отметил органическую связь ономастики с практикой. С приветствием к участникам конференции обратился также заведующий отделом науки и учебных заведений Мордовского областного комитета партии В. И. Киреев.

Наиболее представительными были заседания, посвященные проблемам антропонимики и топонимики. В докладе В. Д. Бондалетова (Пенза) «Личные имена в Пензе 100 лет назад и теперь» был предложен сопоставительно-исторический, косличественно-качественный метод, с помощью которого можно сопоставлять мужской и женский именники, именники различных регионов и народов. В. А. Никонов (Москва) посвятил свой доклад совершенно не изученной теме: «География фамилий Поволжья». Докладчик обратил внимание на тот важный факт, что по распространению фамилий иногда можно проследить миграцию населения. Выступление В. А. Никонова вызвало большой интерес у участников заседания. Теоретический характер носил доклад С. В. Фроловой (Куйбышев) «Древнерусские отчества на чеч в словообразовательном отношении». Т. П. Федянович (Москва) в докладе «Обряды при наречии имени у мордвы» проследила закономерности изменения формы и содержания обрядности при наречении имени у мордвы, трансформацию ее функций в различные исторические периоды. В докладе А. Г. Шайхулова (Туймазы, Башкирская АССР) «Семантика личных прозвищ в татарских диалектах» была дана классификация наиболее характерных прозвищ. Эта классификация важна для изучения прозвищ не только у татар и башкир, но и других народов. Богатый почевой материал содержит доклад Г. Ц. Пурбебеева (Москва) «Личные имена калмыков из топонимов и этнонимов». Большой фактический материал был систематизирован в докладе В. П. Тумайкина (Саранск) «О происхождении некоторых мордовских дохристианских имен».

Выступавшие в прениях отмечали, что уже настала необходимость на основе накопленного материала по финноугорской и тюркской антропонимии сделать более широкие теоретические обобщения, выявить общие закономерности, провести сравнительное изучение антропонимов родственных народов.

Вопросам исторической антропонимии был посвящен доклад А. Б. Булатова (Казань) «Сопоставительный анализ ногайской и казанско-татарской антропонимии XV—XVII вв.». В настоящее время ведется подготовка к изданию сравнительного словаря тюркских антропонимов. С этим был связан доклад Г. Ф. Саттарова (Казань) «Отчества и категория вежливости в современной татарской антропонимии».

Лексикографии были посвящены доклады И. В. Большаякова (Казань) «Принципы составления справочника личных имён для ЗАГСов автономных республик» и Ю. А. Федосюка (Москва) «К вопросу о принципах составления этимологического словаря русских фамилий; антропонимическим вкусам и мотивам выбора и перемены имён — доклады Р. В. Семёновой (Саранск) «Антропони-

мические вкусы русского и мордовского населения г. Саранска», П. С. Смирновой (Волгоград) «Мотивы перемены фамилий, имен и отчеств», Л. А. Чувашовой (Глазов, Удмуртская АССР) и Г. А. Архипова (пос. Яр Удмуртской АССР) «Некоторые замечания о мотивах выбора имен».

Вопрос о выборе имен детям в национально-смешанных семьях был поднят в докладах Ф. М. Куприяновой (Казань) «Выбор имени детям в национально-смешанных семьях в зависимости от социальных условий» и И. И. Коржанова (Ульяновск) «Немусульманские имена у татар Ульяновской области». Важная тема современной антропонимии — неофициальные имена и их варианты — нашла отражение в докладах О. И. Александровой (Куйбышев) «Фатические формы неофициальных личных имен», А. И. Сидоршиной (Куйбышев) «Фатические имена и прозвища в современной молодежной речи», Р. С. Ширмановой (Саранск) «Неофициальные наименования мордвы на материале некоторых эрзянских сел» и др. Ценно то, что ряд докладов по антропонимике имеет практическую значимость (это упоминавшиеся выше доклады И. В. Большаякова, И. И. Коржанова, Ф. М. Куприяновой и некоторые другие).

В связи с докладом Е. Ф. Данилиной (Пенза) «Из наблюдений над материалами к антропонимическому атласу Поволжья» на конференции была одобрена идея создания антропонимического атласа, ибо это представляет собой несомненный шаг к обобщению накопленного фактического материала.

Важные актуальные вопросы были подняты и в докладах по топонимии. Интересным был доклад Н. Д. Русинова (Горький) «Роль русских топонимов в датировке этногенеза и в изучении исчезнувших языков Восточной Европы». И. К. Ижееватов (Саранск) в докладе «Происхождение мордовских топонимов с компонентом *сар*» привлек огромный архивный материал, что позволило ему найти правильное объяснение компонента *сар* («болотистые, заросшие осокой места»). Доклад В. А. Кучкина (Москва) «Из истории средневековой топонимии Поочкия» посвящен анализу происхождения названий древнейших московских слобод и волостей. Эти территориально-административные единицы впервые упоминаются в духовной грамоте Ивана Калиты 1336 года. В ней перечислены 5 слобод и 42 волости. В. Ф. Вавилин (Саранск) в докладе «Происхождение мордовских топонимов с компонентами *веле* и *бке*» рассматривает большой лингвистический материал в связи с общественным строем мордвы в прошлом, типами поселений и формами расселения мордовьи-мокши и мордвы-эрзи.

Доклад П. Д. Степанова (Саранск) «Летописные Пургас и Пуреш» интересен тем, что в нем рассматривается вопрос асимиляции русского населения мордов-

ским. А. С. Егорова (Саранск) в докладе «Происхождение топонима с компонентом *толкай* в Похвистневском районе Куйбышевской области» подняла вопрос, не освещенный еще в литературе. Нужно отметить и содержательные доклады Д. В. Цыганкина (Саранск) «Архаическая лексика в топонимии на территории Мордовской АССР», М. В. Мосина (Саранск) «Отражение общефинноугорской лексики в мордовских географических названиях», Е. В. Ухмыловой (Горький) «Повторяющиеся названия населенных мест Горьковской обл.».

Обширный фактический материал по топонимике содержит доклады С. И. Липатова (Саранск) «О названиях некоторых населенных пунктов Ковылкинского и Красносльбодского районов Мордовской АССР», М. Г. Атаманова (Ижевск) «Ойконимия Граховского района Удмуртской АССР» и др.

Плодотворно прошла работа тематического заседания «Этнонимия». Большой интерес вызвал доклад Н. Ф. Мокшина (Саранск) «Можно ли считать этнонимами термины *каратай*, *терюхане* и *шокша*». Анализ этих терминов, их возникновение и употребление, история тех групп мордовского населения, с которыми они связаны, показывает, что ни один из этих терминов не может считаться этнонимом. Это типичные псевдоэтнонимы книжного происхождения, бытующие в научной литературе, но не известные мордовскому народу. Названные термины не используются в этническом смысле и соседними мордве народами, что также является существенным фактором против признания их этнонимами. А. М. Дербенева (Саранск) в докладе «Этнонимические сведения об *эрзее* и *мокше* в работах восточных авторов X—XIV вв.» рассматривает этнонимические данные об этих группах мордвы, содержащиеся в трудах хазарского царя Иосифа, арабских авторов Истахри, Ибн-Хаукаля, иранского историка Рашид-эд-дина. Доклад Е. Н. Поляковой (Пермь) «Этнонимы в русском языке XVII в. (названия представителей финноугорских народностей в русских памятниках Прикамья)» основан на материалах, извлеченных из рукописных и опубликованных документов Прикамья XVII в. В нем анализируются слова с этнонимической основой, зафиксированные в памятниках как имена нарицательные и имена собственные от этнонимов. Анализ показывает, что среди этих слов преобладают собственно этнонимы. Однако слова с корнем *perm* либо не имеют значения этнонаима, а являются названием по территориальному признаку, либо имеют два значения: этнонимическое и неэтнонимическое.

На заседании «Ономастика в фольклоре» В. Н. Белицер прочитала доклад «Антропонимы в песенном творчестве народов коми». Автор проводила исследование на материале сборника песен народов коми, составленного А. К. Микушевым. В текстах песен много бытовых имен.

Большинство из них дает возможность определить датировку песен и связи народов коми с другими народами.

По теме «Зоонимия» было заслушано три доклада: З. Г. Ураксина (Уфа) «Клычки лошадей у башкир», Г. А. Архипова (пос. Яр Удмуртской АССР) «Зоонимы одного колхоза», О. И. Фонякова (Ленинград) «Принципы номинации в зоонимии».

На тематическом заседании «Космонимия» обсуждался вопросник для собирания космонимов (вступительное слово сделал В. Д. Бондалетов). Присутствующие отметили, что хотя вопросник требует доработки, его можно использовать для работы по космонимии в Среднем и Нижнем Поволжье.

В докладах Т. А. Исаевой (Горький) «Названия волжских пароходов» и Н. И. Домрачевой и В. В. Куфтыревой (Горький) «Образные названия (на примере метафорических названий волжских пароходов)» впервые в истории ономастики сделана попытка дать объяснение названиям волжских пароходов. Эти доклады прочитаны на заседании по ктематонимике. Эта область ономастики получает все более широкое признание.

На пленарном заседании конференции был заслушан доклад Н. Ф. Мокшина (Саранск) «Теоним *Мокошь*, гидроним и этноним *Мокша*». Докладчик подверг критике «финскую» («мордовскую») гипотезу о происхождении теонима *Мокошь*, которая существовала в науке с начала XIX в. Н. Ф. Мокшин полагает, что теоним *Мокошь* (санскритский термин *Moksha*, означающий «проливание», «утекание», «освобождение»), а также гидроним и этноним *Мокша* восходят к общему индоевропейскому источнику. Среди индоевропейских гидронимов, воспринятых финно-уграми Поволжья, был, видимо, и гидроним *Мокша*, от которого возник соответствующий этноним, обозначающий одну из древних мордовских этнических общностей, расселенную в бассейне реки *Мокши*. В докладе О. В. Беловой и Н. Г. Храмовой (Горький) «Работа по ономастике в школе» говорилось о необходимости вести работу по пропаганде ономастических знаний в школе. Это положение было проиллюстрировано примерами из деятельности кружка диалектологии и топонимики Горьковского педагогического института (руководитель кружка — доцент Т. А. Исаева), в котором студенты занимались с учащимися ряда сел Горьковской области ономастикой.

В докладе Р. Ш. Джагыласиной (Москва) «Основная проблематика исследований группы ономастики Института этнографии АН СССР» было рассказано об основных направлениях исследований группы ономастики Института этнографии АН СССР, созданной в 1967 г. (руководитель В. А. Никонов). С сообщением о работе Топонимической комиссии при Грузинском Государственном университете выступила Ш. Арионидзе (Тбилиси).

Подводя итоги конференции Поволжья, В. А. Никонов отметил, что доклады, прочитанные на ней, охватывают все разделы ономастики. Однако весьма небольшим количеством докладов представлены этиномимика, космонимика, зоонимика, кетатонимика. В связи с этим необходимо в дальнейшем обратить внимание на развитие этих разделов ономастики. Недостатком конференции является то, что на ней было мало докладов обобщающего, теоретического характера, посвященных фундаментальным проблемам ономастики. В. А. Никонов отметил хорошую организацию конференции. Была четко продумана не только ее работа, но и организация досуга участников конференции. Ей была предоставлена возможность ознакомиться

с достопримечательностями Саранска: они посетили картинную галерею им. Ф. В. Сычкова, осмотрели уникальную коллекцию замечательного мордовского скульптора С. Д. Эрзы, ездили на экскурсию в Болдино. Участникам конференции были показаны фильмы о Мордовии, о скульпторе С. Д. Эрзе, о композиторе Л. И. Воинове, о художнике Ф. В. Сычкове.

Работа конференции широко освещалась республиканской прессой, радио, телевидением.

Следующую конференцию по ономастике Поволжья намечено провести в Пензе.

**Т. П. Федянович**

## КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В июне 1973 г. фольклористы Института этнографии АН СССР Т. Б. Долгорукова и Э. В. Померанцева побывали в трех приокских селах Луховицкого района Московской области: Дединове, Ловцах и Белоомуте. Основная работа велась в Дединове.

Цель экспедиции — установить, что из богатого фольклорного наследия прошлого века уцелело в устном репертуаре жителей этих сел. Села эти, в частности, Дединово, были выбраны не случайно: на протяжении примерно ста лет они неоднократно привлекали к себе внимание историков, археологов, этнографов и фольклористов.

Исклучительно богатый и своеобразный фольклорный материал был здесь собран в конце XIX в. корреспондентами Этнографического бюро В. Н. Тенишева. Среди записей того времени особый интерес представляют редкие тексты обрядового фольклора, прежде всего купальских песен, и уникальное описание гуляния молодежи в честь Ярилы.

Зимой 1950 г. в этих селах работала студенческая экспедиция кафедры фольклора МГУ, собравшая наряду с «жестокими» романсами и бесчисленными частушками, которые в те годы были явно профильтрующим жанром, предания о старине и большое число старинных песен.

В 1973 г. в Дединово снова приехали фольклористы. На этот раз они записали крайне незначительное количество фольклорных текстов. В Дединове, столь богатом в XIX в. обрядовым фольклором, теперь не удалось записать ни одного текста календарных песен; ушли из обихода и свадебные песни и обряды. В качестве старинных свадебных песен информаторы предлагали «Златые горы», «Хаз-Булата», «Стенку Разина». Оказались почти забытыми и старинные необрядовые песни. Резко изменилось отношение к частушкам. Если в 1950 г. хорошие частушечницы славились по всему селу и постоянно выступали на клубной сцене, то сейчас исполнение частушек рассматривается как признак недостаточной культуры. Нам удалось познакомиться только с одной, правда очень хорошей частушечницей, которую явно смущил интерес городских людей к ее репертуару.

Наиболее стабильным и живучим жанром оказались рассказы о старине, однако, и они далеки от художественного творчества, не блещут исполнительским мастерством и, как правило, сводятся к деловой информации.

Итак, за последние сто лет в обследованных селах Московской области фольклорная традиция почти затухла. Фольклор постепенно вытеснился современной массовой и эстрадной песней, книгой, кино, радио и телевизором. Думается, что изменения, произшедшие в фольклорном репертуаре сел Луховицкого района, типичны для современной фольклорной традиции в целом.

Материалы экспедиции обрабатываются.

**Э. В. Померанцева**

\* \* \*

В июле 1973 г. в Ленском районе Архангельской области (нижнее течение реки Вычегды) работала фольклорная экспедиция филологического факультета МГУ, организованная кафедрой русского народного творчества.

Цель экспедиции — изучение традиционного репертуара и современного состояния фольклора русского Севера.

Работа велась тремя группами (32 человека), под руководством Н. М. Веденниковой, Н. И. Савушкиной, В. Н. Кочеткова (начальник экспедиции Н. И. Савушкина). Общее количество записанного материала — 7861 текст (включая варианты).

Группа Н. М. Веденниковой (11 человек) обследовала 33 населенных пункта в Тохтинском, Сафоновском и Иртиńskом сельсоветах и записала 1481 текст: эпических песен — 33 (20 баллад, 12 поздних исторических песен, 1 духовный стих), сказок и анекдотов — 71 (28 волшебных, 11 о животных, 12 бытовых, 20 анекдотов), произведений несказочной прозы — 134 (111 быличек и поверий, 23 предания и легенды), произведений обрядовой поэзии — 138 (12 календарных песен, 71 — лирическая свадебная, 19 величальных и корильных, 36 заговоров и «рецептов» народной медицины), описаний свадебных обрядов — 5, песен необрядовых — 268 (94 лирических протяжных, 17 частых, 94 плясовых и хороводных, 63 песни литературного происхождения и «жестоких» романсов), частушек — 593, произведений малых жанров — 122 (68 загадок, 22 пословицы и поговорки, 32 присказки и прибаутки), произведений детского фольклора — 22, гаданий и примет — 86, рассказов о прошлом — 9.

Группа Н. И. Савушкиной (12 человек)

работала в Ленском, Суходольском и Козьминском сельсоветах (35 деревень). Было записано 3.905 текстов. В том числе: эпических песен — 25 (18 баллад, 7 поздних исторических песен), сказок и анекдотов — 71 (32 волшебных, 12 о животных, 24 бытовых, 3 анекдота), произведений несказочной прозы — 74 (71 быличка, 3 предания), произведений обрядовой поэзии — 350 (32 календарных песни, 181 свадебная лирическая, 66 величальных и корильных, 71 заговор и «рецепт» народной медицины), описаний свадебных обрядов — 16, необрядовых песен — 378 (109 лирических протяжных, 17 частых, 193 плясовых и хороводных, 59 песен литературного происхождения и «жестоких» романсов), частушек — 2.175 (в том числе 400 частушек из коллекции 30—40-х гг.) произведений малых жанров — 466 (333 загадки, 97 пословиц и поговорок, 56 приказок и прибауток), произведений детского фольклора — 148, гаданий и примет — 115, рассказов о прошлом — 44.

Группа В. Н. Кочетова (9 человек) обследовала 49 деревень Слободчиковского, Сойгинского и Рябовского сельсоветов. Было записано 2.475 текстов: эпических песен — 6 (5 баллад и 1 поздняя историческая песня), сказок и анекдотов — 84 (35 волшебных, 35 о животных, 14 бытовых), произведений несказочной прозы — 84 (75 быличек и примет, 9 преданий), произведений обрядовой поэзии — 113 (6 календарных песен, 70 свадебных лирических, 9 величальных и корильных, 23 заговора и средства народной медицины, 1 свадебное и 4 похоронных причитания), описаний свадебных обрядов — 10, необрядовых песен — 219 (95 протяжных лирических, 5 частых, 72 плясовые и хороводные, 47 песен литературного происхождения и «жестоких» романсов), частушек — 1447, произведений малых жанров — 329 (240 загадок, 70 пословиц и поговорок, 19 приказок и прибауток), произведений детского фольклора — 85.

Таким образом, в обследованном районе зафиксировано бытование как в прошлом, так и в настоящем произведений всех фольклорных жанров, за исключением былин и причитаний.

Эпические песни представлены поздними балладами и историческими песнями. Круг их сюжетов невелик: «Князь Михайло», «Муж жену губил», «Муж в гостях у жены», «Ванька Ключник», «За Невагою», «Поле чистое турецкое», «Смерть Александра I», «Пишет, пишет, царь Германский». Почти ушли из бытования сказки, лишь отдельные исполнители знают их более десяти. В репертуаре рассказчиков заметна установка на занимательный реалистический рассказ, налицо разрушение сказочных канонов.

Среди произведений несказочной прозы преобладают былички. Обрядовая поэзия, плясовые песни, в какой-то мере сохранили живое звучание. Свадебные песни и величания исполняются иногда на свадьбах, плясовые — на праздниках. Лирическая протяжная песня и частушка, бы-

тущие наиболее широко, представлены большим количеством сюжетов.

В районном центре Яренске, некоторых деревнях (Козьмино, Кулуга и др.) существуют хорошие песенные ансамбли и самодеятельные хоры. В живом репертуаре в целом ощущимо преобладание литературной песни и «жестокого» романса.

Н. М. Ведерникова, В. Н. Кочетов,  
Н. И. Савушкина

\* \* \*

С 12 октября по 6 ноября 1973 г. Туркменская группа Среднеазиатской экспедиции Института этнографии АН ССР в составе Т. Н. Смешко и художника А. Д. Корнаухова работала в Кызыл-Арватском (колхоз «Ленинизм»), Геок-Тепинском (колхоз им. Горького) и Бахарденском (колхозы им. Калинина, им. Жданова, «Пограничник», «Победа») районах Туркменской ССР и двух музеях г. Ашхабада.

Цель экспедиции — сбор полевого и музейного материала по теме «Ткани в одежде туркмен» для историко-этнографического атласа «Народы Средней Азии и Казахстана». Экспедиция явилась продолжением работы по изучению тканей в туркменской одежде, начатой в 1972 г. в Ташаузской области Туркменской ССР.

В Бахарденском районе члены экспедиции посетили фабрику художественных промыслов, где познакомились с работой ткацкого цеха по производству местной ткани «кетени». Изучение ткачества и национальной одежды проводилось у различных в прошлом родо-племенных групп туркмен: теке, ших, геркез, ходжа, кардаши, мурчали, нухурули. Были сделаны зарисовки и фотоснимки станков и различных инструментов, связанных с ткацким ремеслом, а также одежды и украшений туркмен.

Материал, собранный во время экспедиций 1972, 1973 гг. в совокупности с данными этнографов Туркменской ССР по другим районам республики и музейными коллекциями ГМЭ и МАЭ позволит в будущем составить более полное представление о ткачестве туркмен и употреблении ими тканей для одежды.

Материал, собранный в 1973 г., обрабатывается.

Т. Н. Смешко

\* \* \*

В сентябре-октябре 1973 г. Ташкентский отряд Среднеазиатской экспедиции Института этнографии АН ССР работал в разных районах Казахской, Киргизской и Узбекской ССР. Цель экспедиции: обследование узбекских групп населения на территории Джамбульской области Казахской ССР и продолжение сбора материалов для историко-этнографического атласа «Народы Средней Азии и Казахстана» по темам «Хозяйство» и «Духовная культура».

В состав отряда (начальник А. Н. Жилина) входили сотрудники Института

Б. Х. Кармышева, Н. Н. Кулакова, фотограф С. Н. Иванов, архитектор Ю. К. Матясов, шофер Г. А. Липатов.

Маршрут отряда начался в Чимкентской области Казахской ССР, шел по Джамбульской области, где проводились основные полевые исследования, и заканчивался в Таласской и Чуйской долинах Киргизской ССР.

Экспедиция в Джамбульскую область явилась продолжением полевых работ, начатых здесь в 1970 г. Этот регион, включающий в себя районы древнейшего расселения оседлого земледельческого населения, с этнографической точки зрения почти не обследовался.

Сотрудники отряда, изучавшие вопросы этнической истории, хозяйство, материальную культуру, обследовали узбекское население городов Джамбул и Мерке (Казахская ССР), Татас и Токмак (Киргизская ССР). Были сделаны зарисовки старых жилищ, сняты их планы, составлены схематические карты размещения узбекских кварталов — махалля в Джамбуле и Мерке в конце XIX—нач. XX вв.; сфотографированы предметы старого быта узбеков, найденные в домах, а также хранящиеся в музеях Джамбула и Токмака, сделаны также фотографии новых жилых кварталов.

Исходя из данных, собранных информаторами, можно заключить, что узбекское население появилось здесь в начале XIX в. во время завоевательных походов кокандских ханов. Полевые материалы свидетельствуют также, что узбеки, жившие здесь, тесно общались с населением центральных районов Узбекистана — местом их первоначального расселения.

На территории Узбекистана продолжался сбор полевых материалов для историко-этнографического атласа. В Чиназском районе Ташкентской области А. Н. Жилина и Н. Н. Кулакова изучали хозяйство и духовную культуру казахов в дореволюционный период; в Галла-Аральском районе Самаркандской области Б. Х. Кармышева и В. Н. Басилов собирали сведения об этническом составе узбеков и их духовной культуре.

Материалы, собранные во время экспедиции 1973 г., обрабатываются.

### А. Н. Жилина

\* \* \*

В июле 1973 г. были совершены индивидуальные поездки на Западный Памир, где живут припамирские народности (или памирские таджики), с целью сбора полевого материала к «Историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана». Л. Ф. Моногарова (Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН ССР) собирала материал по теме «Молочное хозяйство», а И. Мухиддинов (Ин-т истории им. А. Дониша АН Таджикской ССР) — по теме «Иrrигация и земледелие».

Л. Моногарова работала в Вахане, Ишкашиме, долинах Бартанга и Язгулема, а И. Мухиддинов — в долинах Бартанга, Язгулема и Ванча, а также среди дарвазцев Калан-Хумбского района.

В результате поездок собран оригинальный материал, особенно по традиционной ирригации, впервые вводимый в научный оборот: сведения о способах орошения и технических приемах подготовки поля под тот или иной способ полива; схемы пуска воды по оросительным арыкам, при различных способах орошения, данные о земледельческих процессах, орудиях труда и т. п. Отдельные процессы труда и земледельческие орудия сфотографированы, произведены также их замеры. Полевые материалы обрабатываются.

По теме «Молочное хозяйство» собраны сведения от информаторов, сделаны непосредственные наблюдения о ведении традиционного молочного хозяйства, проведено описание и измерение деревянной и глиняной утвари, применяемой в молочном хозяйстве, способов и технических приемов заготовления молочных продуктов впрок и для повседневных нужд, сфотографированы изучаемые объекты. Собран материал к карте «Распространение типов маслобоеек» на Западном Памире (деревянных и глиняных) и т. п. Полевые материалы хранятся в архиве ин-та этнографии АН ССР.

Подводя итоги вышеизложенному, следует отметить, что для Историко-этнографического атласа имеет важное значение выявление специфических этнографических традиций. Полевые материалы, собранные за время работы на Западном Памире в 1973 г. позволяют выявить достаточно отчетливо то обстоятельство, что, например, преобладание одного из способов орошения или определенного технического приема полива, а также распространение определенного типа маслобойки, формы готового куска масла, технического приема изготовления того или иного молочного продукта и т. п. зависят (при выборе способа полива) не только от микрорельефа или плодородия почвы, не только от наличия исходного материала (при изготовлении маслобоеек), но и от местных этнических традиций, в силу которых каждая из этнографических групп памирских таджиков применяет те или иные способы в ирригации, молочном хозяйстве и т. п.

Л. Ф. Моногарова, И. Мухиддинов

\* \* \*

С 4 по 14 июля 1973 г. в Ветлужском районе Горьковской области, в соседнем Шарьинском районе Костромской области работала фольклорная экспедиция, организованная кафедрой русской литературы Горьковского государственного университета.

тета им. Н. И. Лобачевского. Экспедиционный отряд, состоявший из 10 студентов историко-филологического факультета, возглавлялся Кореповой К. Е.

Экспедиция продолжала работу по изучению современного состояния народного творчества в Поветлужье, начатую в университете 8 лет назад. В Ветлужский район фольклористы выезжали вторично: в 1965 г. были обследованы сельские населенные пункты района, летом 1973 г.— рабочие поселки Калинино и Голубиха. Записи производились также в близлежащих деревнях: Ивняжное, Долгий Мост, Мотово, Пахтусиха Туринского сельсовета; в деревнях Скулябиха и Иванчиха Скулябихинского сельсовета и деревне Бордуково Рязанского сельсовета.

В Шарьинском районе фольклористы работали в селе Рождественском. Рождественское— во второй половине XIX в. было именем В. Ф. Лугинина, передового общественного деятеля 60-х годов, близкого друга семьи Герцена, позднее ученого, профессора Московского университета. В. Ф. Лугинин интересовался этнографией края, под его руководством были записаны в Рождественском народные песни, часть которых вошла в сборник П. В. Шейна «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях...». Летом 1973 г. фольклористы провели сплошную запись фольклора в с. Рождественском и окрестных населенных пунктах (деревнях Козиониха, Полешово, Марутино, Быково, Притыкино, Колесиха, Слутка, Щукино, Киево, Троицкое), а также записали рассказы-воспоминания о В. Ф. Лугинине, предания о приезде в Рождественское сына А. С. Герцена.

Экспедицией было записано более 800 текстов: 600 частушек, более 200 песен. Среди песен преобладают свадебные «голосовые» песни о любви и семейной жизни, хороводные. Записано несколько сюжетов исторических песен, старинных баллад, песен о местных революционных событиях, притчаний (в основном свадебных— 11 текстов, а также похоронных и рекрутских), приговоров дружки. Со слов информаторов сделаны описания традиционного свадебного обряда, святочных посиделок, ряжения и игр, в том числе и с использованием отдельных масок (например, медведя), масленичной обрядности, обряда обхода дворов во время великого поста («сбора крестиков»), сопровождаемого специальными песнями типа колядок, местных танцев, хороводов и т. п. Собранные материалы по формированию новых со-

ветских обрядов. Записаны топонимические легенды и рассказы-воспоминания.

Часть записей была сделана с помощью магнитофона. Собранный материал хранится в фольклорном архиве кафедры русской литературы университета.

**К. Е. Корепова**

\* \* \*

Летом 1972 г. кафедра истории Ленинабадского государственного педагогического института им. С. М. Кирова организовала этнографическую экспедицию в бассейн реки Сох (юго-западная часть центральной Ферганы). В работах экспедиции приняли участие члены студенческого научного общества. Возглавляя экспедицию автор данного сообщения.

Районы Сохской долины в этнографическом отношении были обследованы слабо. Экспедиция посетила селения: Туль, Калача, Газнау, Линбур, Чунгара, Девайрон, Шайхатала, Учъяр, Сариканда, Калья, Ровон, Пидиргон, Демурсат, Тарик, Чашма, населенные таджиками.

В результате на этнографическую карту было нанесено 50 населенных пунктов, 160 мазаров и кладбищ, 20 древних городищ и курганов и т. д. Было записано много песен, сказок, исторических легенд, пословиц о сельском хозяйстве и скотоводстве, собраны материалы по обряда姆 и обычаям, связанным с жатвой, молотьбой и уборкой урожая, а также по земледельческому народному календарю. С помощью собранных данных удалось выявить черты, общие для материальной культуры всех таджиков, а также особенности, присущие лишь определенным локальным группам населения.

Большой интерес с точки зрения истории и этногенеза таджикского народа представляет вопрос о происхождении сохских таджиков. Собранные по этому вопросу материалы показывают, что, по-видимому, следует различать две группы сохских таджиков: 1) потомки аборигенов страны, не подвергшиеся ассимиляции со стороны тюркоязычных племен и народов, как это случилось с таджиками других районов Ферганской долины; 2) выходцы из горного Таджикистана, в основном из Каратегина и их потомки.

Собранный экспедицией материал будет издан после научной обработки.

**У. Джаконов**



## КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

### НОВЫЕ РАБОТЫ ОБ ИНДИЙЦАХ ТРИНИДАДА

A. and J. Niehoff. *East Indians in the West Indies*. Milwaukee, 1960, 192 p.; M. Klass. *East Indians in Trinidad. A study of cultural persistence*, New York, 1961, 265 p.; K. Bahadour Singh. *Trinidad electoral politics. The persistence of the race factor*. London, 1968, 98 p.; Y. K. Malik. *East Indians in Trinidad. A study in minority politics*. London — New York — Toronto, 1971, 199 p.

Индийцы Тринидада, представляющие собой сейчас крупнейшее национальное меньшинство Вест-Индии (более 300 тыс. человек), привлекли внимание исследователей сравнительно поздно. Хотя переселенцы из Индии впервые появились на острове еще в конце 40-х годов XIX в., первая известная нам специальная статья о них была опубликована лишь в 1907 г.<sup>1</sup>; впрочем, она носила сугубо популярный характер и была очень невелика по размерам. Научное же исследование индийцев Тринидада развернулось еще позже.

В периодике стали появляться статьи по этому вопросу<sup>2</sup>. В повестку дня международных американских конгрессов стали включаться доклады о тринидадских индийцах<sup>3</sup>. Однако ученые в то время, как правило, рассматривали лишь отдельные стороны истории, культуры, быта и современного положения интересующей нас части населения Тринидада.

С другой стороны, уже существовали интересные сборники документов, издававшиеся на протяжении многих десятилетий и содержащие очень ценные сведения, еще далеко не в полной мере использованные исследователями<sup>4</sup>, и работы по эмиграции (содержащие данные и о положении индийцев за пределами Индии)<sup>5</sup>.

В 1945 г. специальным комитетом (*Indian centenary committee*)<sup>6</sup>, созданным, чтобы отметить столетие с момента начала иммиграции индийцев на Тринидад, был издан сборник, характеризующий их положение. К сожалению, в библиотеках нашей страны этот сборник отсутствует, и нам пока не удалось с ним ознакомиться.

Содержит интересующий нас материал и первые обобщающие монографии по истории острова, написанные учеными-тринидадцами Гертрудой Кармайкл и Эриком Уильямсом; кстати, К. О. Лоуренс, напечатавший рецензию на эти книги в вест-индском журнале, также тринидадец<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> H. C. Adams, *The East Indians in the New World*, «National Geographical Magazine», vol. 18, № 7, July 1907.

<sup>2</sup> E. L. Erickson, *The introduction of East Indian coolies into the British West Indies*, «The Journal of Modern History», vol. 6, № 2, June 1934 и др.

<sup>3</sup> Почти вся литература вопроса включена в библиографические списки, приложенные к рассматриваемым работам.

<sup>4</sup> J. D. Tyson. *Report on the condition of Indians in Jamaica, B. Guiana and Trinidad*, Simla, 1939; N. Gangulee, *Indians in the Empire Overseas*, London, 1947; C. Condapri, *Indians Overseas, 1838—1949*, Bombay, 1951; J. M. Cumpston, *Indians Overseas in British territories. 1834—1854*, London, 1953; ее же, *A survey of Indian immigration to British tropical colonies to 1960*, «Population Studies», vol. 10, № 2, November 1956. Там же см. характеристику сравнительно немногочисленных более ранних работ.

<sup>5</sup> «Emigration from India to the Crown colonies and protectorates Report of the Committee on emigration from India to the Crown colonies and protectorates», London, 1910, pt. 1—111. Там же содержатся указания на более ранние сборники.

<sup>6</sup> S. M. Rameshwar a. o., *Indian centenary review: one hundred years of progress. 1845—1945*, Port of Spain, 1945.

<sup>7</sup> G. Carmichael, *The history of the West Indian islands of Trinidad and Tobago, 1498—1900*, London, 1961; E. Williams, *History of the Peoples of Trinidad and To-*

Мы видим, таким образом, что отдельные стороны культуры и быта тринидадских индийцев, равно как и некоторые отрезки их истории в последние десятилетия, стали предметом внимания исследователей. Монографических же работ, специально посвященных данной группе населения Вест-Индии, долгое время не было.

Положение изменилось в самом начале 60-х годов, и отнюдь не случайно. Это были последние годы британского колониального господства на крупнейших островах Вест-Индии. Попытка колонизаторов создать в 1958 г. так называемую Вест-Индскую Федерацию не имела успеха. В 1961 г. из нее вышли Ямайка и Тринидад, и это искусственное образование развалилось. В 1962 г. колонизаторам пришлось предоставить независимость Ямайке и Тринидаду<sup>8</sup>. Бурный рост национально-освободительной борьбы в Вест-Индии оказал огромное влияние на этнические процессы в регионе, придал им новые черты, поставил в повестку дня новые проблемы. Это определило рост интереса к этнографии вест-индских народов, к этнополитической ситуации в возникавших государствах, к их истории и недавнему прошлому<sup>9</sup>.

Проблема вест-индских, в частности тринидадских, индийцев приобрела такую актуальность, что за четыре года только в Соединенных Штатах по этой теме вышло целых три книги.

В конце 50-х годов среди индийского населения Тринидада начали работу этнографы: Хуанита и Артур Найхофф (графство Сент Патрик) Шийла и Мортон Класс (графство Карони). В 1959 г. М. Класс защитил диссертацию по материалам своих исследований. Она была издана в 1961 г. Затем появилась книга Шийлы Класс (1964 г.)<sup>10</sup>.

Книга супружеской Найхофф оказалась первым систематическим описанием культуры и быта тринидадских индийцев. Они собирали информацию в районе Оропуче Лэгун в графстве Сент Патрик. В этой местности индийское население решительно преобладает (80—85%), а во многих пунктах живут исключительно индийцы, которые занимаются сельским хозяйством, мелкой торговлей, работают на близлежащих нефтепромыслах и т. д.

Авторов интересовал именно сегодняшний день индийцев Тринидада, поэтому исторический очерк в книге очень небольшой, при этом основное внимание в нем удалено 40—50-м годам XX в. Авторы характеризуют исследуемый район, выделяя разные типы поселений и отмечая их особенности. Далее следует краткое описание сельского хозяйства (главным образом его экономики).

Одной из самых интересных является глава «Деньги и труд». В ней прослеживается процесс формирования индийской рабочего класса на нефтепромыслах, формирование интеллигенции, выявляются изменения, которые эти социальные процессы вносят в жизнь индийцев Тринидада. Авторы приводят очень интересный материал о дискриминации индийцев. Благодаря тщательному анализу и интересному подбору фактов этот раздел не потерял своего значения и в наши дни. Следует подчеркнуть, что вплоть до появления работ Дж. Хэйрвуда<sup>11</sup> и А. Кэмеджо<sup>12</sup> это было единственное исследование о расовой дискриминации на Тринидаде.

Большой интерес представляет глава, посвященная межэтническим отношениям.

В этой главе впервые исследуются проблемы отношений между индийцами, неграми, белыми и китайцами. Несмотря на сравнительно небольшой ее объем (17 страниц), читатель получает достаточно полное представление об основных аспектах проблемы, в частности, о политической ее стороне, о связи ее с религией (точнее, с разными религиями, представленными на острове), о взаимопроникновении культур и т. д. До сих пор эта глава книги Найхоффов остается одной из публикаций, где наиболее глубоко разработан сложнейший этнополитический комплекс, наличие которого и придает неизвестное своеобразие облику Тринидада.

Любопытные факты приведены в главе о пьянстве среди тринидадских индийцев; в известной мере они позволяют проследить изменения в культурно-бытовом облике индийцев, которые произошли за время их пребывания на Тринидаде.

С точки зрения композиции соседство последних двух глав выглядит довольно странно, и причины подобного расположения материала авторы не раскрывают.

bago. Port of Spain, 1962 (2-nd edition — 1970). См. рецензию на обе эти книги: K. O. Lawrence, Colonialism in Trinidad and Tobago, «Caribbean Quarterly», vol. 9, № 3, September 1963.

<sup>8</sup> Третья по величине британская колония в Вест-Индии — Барбадос — стала независимой в 1966 г.

<sup>9</sup> См. напр.: J. H. Proctor, East Indians and the Federation of the British West Indies, «India Quarterly», vol. 17, № 14, October — December 1961.

<sup>10</sup> S. S. Klass, Everyone in this house makes babies, Garden City, 1964 (известна нам лишь библиографически).

<sup>11</sup> J. Harewood. Racial discrimination in employment in Trinidad and Tobago (Based on data from the 1960 census), «Social and economic studies», vol. 20, N 3, September, 1971.

<sup>12</sup> A. Camejo. Racial discrimination in employment in the private sector in Trinidad and Tobago: A study of the business elite and the social structure, Там же.

Следующая глава — опять-таки в силу несеколько своеобразного представления авторов о композиции — посвящена проблеме просвещения. Содержание ее шире названия: речь идет не только о школе и грамотности, но и о роли различных религий в организации просвещения. В частности, авторы показывают, как канадские миссионеры-пресвитерианцы с помощью специально созданных школ для индийцев на долгие десятилетия смогли взять в свои руки формирование индийской (по происхождению) интеллигенции острова. Лишь в самое последнее время с этими учебными заведениями стали успешно конкурировать школы, созданные различными индийскими организациями.

Одна из глав рассматриваемой книги посвящена кастам, которые, по мнению авторов, постепенно отходят в прошлое. Об этом свидетельствует и почти полное отсутствие кастовой сегрегации, и разрушение эндогамии, и отход большей части индийцев от традиционных кастовых занятий. К сожалению, эта глава — одна из самых кратких (10 страниц вместе с иллюстрациями), причем в значительной ее части трактуется очень интересный, но не столь тесно связанный с темой вопрос о пищевых запретах.

Глава о семье значительно подробнее предшествующей ей главе о кастах. Основное внимание авторы уделили проблеме диспропорции полов в первые десятилетия иммиграции и тому влиянию, которое это обстоятельство оказalo на брак и семью, а также вопросу о заключении браков у индийцев разной религиозной принадлежности. Собственно семье посвящено лишь несколько страниц, содержащих, правда, ценные данные о том новом, что характеризует внутрисемейные отношения в наиболее близкое к нам время.

Каждая из следующих трех глав посвящена одной из трех религий, распространенных среди тринидадских индийцев: индуизму, исламу, христианству. Особое внимание супруги Найхофы обращают на обрядовую сторону первых двух религий, выявляя специфические черты тринидадского индуизма и ислама, прослеживая модификацию традиционных празднеств и т. п. Довольно подробно рассказано об индуистских сектах (Санатан Дхарма, Аря Самадж, Кабир Пантх и Шива-Нараяни), а также о мусульманских сектах. Насыщенные фактическим материалом, эти главы принадлежат к числу наиболее ценных в книге. Здесь особенно привлекает материал о синкрезизме, в частности о почитании индуистами католических святых, об участии индусов в мусульманских празднествах (а мусульман и христиан, в том числе негров — в индуистских) и пр. В главе о христианах содержатся данные об их культурно-бытовом облике (rationon, одежда и пр.). Характерно, в частности, что очень многие христиане (видимо, даже не первого поколения) до сих пор не употребляют мяса.

Две последние главы рассказывают о суевериях и о колдовстве. Во второй из них приводятся данные о специфически негритянском колдовстве («обиа»), проникшем с течением времени и в индийскую среду, где оно приобрело некоторые новые черты.

Монография Найхофов — хронологически первое исследование по нашей теме. Однако это издание провинциального музея, вышедшее очень ограниченным тиражом, далеко не сразу стало известным за пределами США. Работа же М. Класса, выпущенная нью-йоркским издательством, быстро оказалась в фондах книгохранилищ многих стран, в том числе и СССР. Публикуя в свое время рецензию на нее, автор этих строк воспринял ее поэтому как первое монографическое исследование об индийцах Тринидада<sup>13</sup>.

Основные положения рецензии, на наш взгляд, не нуждаются в пересмотре. Поэтому здесь хотелось бы, не повторяя уже сделанного, подчеркнуть то новое, что внес в исследование индийцев М. Класс, прежде всего по сравнению с Артуром и Хуанитой Найхоф. В отличие от них он обследовал не целый район, а одну только деревню (притом в графстве Карони, где основным занятием индийцев остается земледелие, а нефтедобывающей промышленности нет совсем). С одной стороны, это сузило поле его наблюдений, но с другой — позволило ему вникнуть в детали, которые у Найхофов освещения не получили.

Показательна в этом отношении вторая глава монографии М. Класса, содержащая довольно подробную историю возникновения деревни (автор обозначил ее условным названием «Эмити»). Одновременно анализируется социальная структура, показано переплетение чисто экономических и кастово-религиозных факторов. Уникален раздел о жилище. Очень ценно, что М. Класс показал социальную обусловленность особенностей жилища индийцев Эмити.

В третьей главе рассматривается экономическая структура Эмити. Скрупулезно описаны условия труда на плантациях и затем последовательно все отрасли хозяйства. Особенно интересен раздел о рисоводстве — отрасли хозяйства, которой до появления индийцев на Тринидаде не существовало. Органически завершает главу раздел о бюджете семьи. М. Класс и здесь остается пока единственным автором, давшим подробное и комплексное описание всех важнейших сторон экономической жизни тринидадских индийцев.

Новый материал, который более нигде не встречается, содержится и в следующей главе («Брак и семья»). Это прежде всего анализ систем родства с обширным перечнем

<sup>13</sup> См. «Страны и народы Востока», вып. V., М., 1967, стр. 150—154.

соответствующей терминологии. Остальные разделы этой главы подтверждают выводы супругов Найхофф, показывая тем самым их далеко не локальное значение. Дополняют книгу Найхоффов и данные о семейном быте Эмити.

В пятой главе, посвященной религии, описываются все религиозные празднества и церемонии.

В последней главе рассказывается об общественной жизни деревни. Эта проблема практически не получила освещения ни в книге Найхоффов, ни в трудах других авторов. Однако создается впечатление, что обилие материала помешало М. Классу выделить наиболее существенные моменты. Да и композиция главы не может не вызвать недоумения. В ней смешаны описание досуга и вопросы поддержания порядка в деревне, такие проблемы, как „ланчайт“ и внутрисемейные конфликты, „праджа“ (своебразные отношения, связывающие людей «высшего» и «низшего» положений) и политическая жизнь Эмити. Многие из этих проблем действительно связаны между собой, но сумбурное изложение материала подчас затрудняет восприятие ряда разделов.

Следует добавить, что в отличие от Найхоффов М. Класс стремится теоретически осмысливать собранный им материал. Однако теоретические положения книги не представляют ничего нового. Будучи приверженцем теории аккультурации, автор строит свою работу в соответствии с принципами этой теории и неоднократно обращается к трудам одного из ее основоположников — М. Херсковица (который еще в 1947 г. опубликовал монографическое описание негритянской деревни на Тринидаде)<sup>14</sup>, явно следуя своему предшественнику и в выборе объекта исследования, и в методике, и в методологии.

Рассмотренные работы Найхоффов и М. Класса стали своего рода рубежом в изучении индийцев Тринидада. Обе они вышли накануне того, как Тринидад перестал быть английской колонией и приобрел независимость (1962 г.). В независимом государстве выявились новые аспекты индийской проблемы, в частности этнополитические. Не случайно две следующие монографии, на которых мы остановимся, рассматривают глазным образом, как складываются под влиянием политической ситуации в стране межэтнические, прежде всего индийско-негритянские, отношения. Специфика этих отношений определяется тем, что индийцы были привезены для работы на тринидадских плантациях после того, как почти все негры, освободившиеся от рабства, ушли с плантаций. Таким образом, сами того не сознавая и не желая, индийцы выступили в роли своего рода штрайкбрехеров. Возникший на этой почве антагонизм, усугубившийся благодаря культурно-бытовым и религиозным различиям между индийцами и неграми, всячески подогревали колонизаторы, особенно интенсивно в те моменты, когда трудящиеся индийцы и негры выступали против них единым фронтом. Результатом явилось создание раздельных «индийских» и «негритянских» политических партий и других организаций.

Тринидадский индиец Кришна Бахадурсингх, автор исследования, о котором пойдет речь ниже, посвятил его индийско-негритянским взаимоотношениям в политической жизни острова и особенно их воздействию на выборы в органы государственной власти. Книга К. Бахадурсингха, изданная лондонским Институтом расовых отношений, состоит из шести глав. Первые две представляют собой своего рода введение, в них описывается положение индийцев с момента их прибытия на Тринидад до конца 50-х — начала 60-х годов XX в. Рассказывается об их взаимоотношениях с неграми. Затем автор дает очерк политической истории последних шести лет перед получением независимости (1956—1962), характеризует две основные политические партии: «Народнонациональное движение» (ИНД) и «Демократическую лейбористскую партию» (ДЛП).

Показав накал предвыборной борьбы разных лет, предельно обострившей межэтнические отношения (вплоть до кровавых столкновений в ноябре 1961 г.), К. Бахадурсингх приводит слова одного из местных авторов, обвинявшего «политиков из обеих партий» в «спекуляции на расовых разногласиях», а также аналогичное выступление одного из видных политических деятелей индийцев в законодательном совете 11 мая 1962 г. Эти высказывания свидетельствуют о том, что на Тринидаде имеются силы, которые стремятся преодолеть национальную вражду.

В остальных главах анализируется влияние «расового фактора» на результаты выборов. Автор в ноябре-декабре 1964 г. провел анкетирование в трех избирательных округах; Эвентил (с преобладанием негритянского населения), Напарима (где большинство жителей индийцы) и Файзабад (здесь приблизительно равное число негров и индийцев).

В четвертой главе изложены результаты исследования «расового фактора», которые, однако, представляют лишь частичный интерес. Так, хотя, по данным автора, 94—95% индийцев и 92—96% негров голосовало за «свои» партии, о «расовой обусловленности» такого поведения заявило лишь около 40% индийцев и около 20% негров. Анализируя же ответы, конкретизирующие эти данные, К. Бахадурсингх получает цифры, которые плохо согласуются между собой. По-видимому, сложность этнополитической ситуации на Тринидаде требует расширения теоретической базы исследований. Привлеченные в монографии труды американских социологов явно недостаточны. Нельзя, впрочем, не отдать должного стремлению автора разобраться в проблеме.

<sup>14</sup> M. Heskovits, Trinidad village, N. Y., 1947.

Большой интерес представляет изложение в пятой главе результатов опроса «политической элиты», т. е. депутатов тринидадского парламента. Проблема «элиты» по понятным причинам привлекает в последнее десятилетие большое внимание социологов и этнографов, занимающихся Вест-Индиями. По Ямайке, в частности, такую работу выполнил У. Белл<sup>15</sup>. Рассматриваемая глава выгодно отличается от предыдущей, ибо здесь дан анализ полученного материала, а не просто сводка ответов на вопросы анкеты.

Очень показательны прежде всего высказывания многих депутатов — и негров, и индийцев — о том, что межэтнические противоречия «не были случайными», возникали в результате «планомерно проводившейся колониальной политики», что «britанцы в колониальные времена натравливали одну расу на другую». Вместе с тем, приводились и другие объяснения: негритянские деятели говорили об экономических причинах, индийские — об исторически сложившихся условиях, те и другие — о «расовой обусловленности» политической ситуации на острове, отмечая, что это достойное сожаления обстоятельство.

В заключение автор подчеркивает, что приведенный им материал подтверждает два основных положения: а) этническая принадлежность («раса») представляет собой важнейший фактор, повлиявший на выборы; б) политическое значение этого фактора уменьшается в соответствии с ростом социально-экономического и образовательного статуса. К сожалению, только здесь упоминается о социально-экономическом аспекте политической жизни Тринидада. Наконец, в этой главе высказаны некоторые прогнозы на будущее. В приложении публикуются анкеты и описывается методика проведенных опросов.

Книга К. Бахадурсингха, таким образом, представляет собой первую попытку осветить ряд актуальных проблем тринидадской действительности.

Автор четвертой рассматриваемой нами монографии — доцент университета в Акроне (США) Йогендра К. Малик, проводивший полевые исследования на Тринидаде в 1965 г. Его обстоятельная работа построена на весьма обширном материале<sup>16</sup>. Помимо анкет, заполненных почти сотней представителей верхушки тринидадских индийцев, использованы документы архива Тринидада, правительственные и партийные публикации, неопубликованные диссертации, более 150 книг и статей, индийская, тринидадская и английская периодика. По сути дела перед нами первое в литературе этносоциологическое исследование по всему индийскому населению Тринидада накануне и в первые годы после получения островом независимости.

Книга И. К. Малика состоит из семи глав. Первая носит вводный характер. В ней дана характеристика так называемого плюралистического общества на Тринидаде, а также того места, которое занимает в этом обществе индийская часть населения. Подчеркивается, в частности, что еще в 1964 г. подавляющее большинство индийцев (83%) проживало в сельских местностях (среди негров 51%), что круг доступных им профессий довольно ограничен (кроме юристов, индийцев с высшим образованием на острове крайне мало), они очень слабо представлены в административном аппарате. И. К. Малик указывает далее и на почти полное отсутствие межэтнических (прежде всего индийско-негритянских) браков. Кратко говорится о некоторых условиях формирования индийской культуры и индийских партий.

Культурно-бытовые особенности индийского населения освещаются во второй главе. Очень ценно, что автор подробно характеризует все три религиозные группы индийцев — индуистов, мусульман и христиан. Интересен материал об индуистских сектах, о политических организациях индуистов (прежде всего о Санатан Дхарма Маха Сабха) и мусульман. До И. К. Малика этих организаций не описывал ни один из известных нам авторов.

В третьей главе рассмотрена политическая деятельность индийской «элиты». Автор рассказывает об опросе представителей трех групп соответственно их религиозной принадлежности, существенно повлиявшей не только на их культурно-бытовой облик, но и на политическую деятельность. Характерно, например, что 75% лиц свободных профессий — христиане (помогая своей пастве получить образование, миссионеры стремились взять в свои руки формирование индийской интеллигенции). Указывается также, что «брахманы контролируют политическую жизнь индийцев» (стр. 47), ибо все крупные политические деятели индийской национальности (кроме одного) принадлежат к этой касте, что огромную роль в «политической жизни» играет Санатан Дхарма Маха Сабха и т. п. Далее автор анализирует проблему смешанных браков. Рассмотрено также отношение к смешанным бракам у различных религиозных и социальных групп индийской «элиты». Показательна значительная разница в подходе к бракам с неграми

<sup>15</sup> W. Bell, Jamaican leaders. Political attitudes in a new nation, Berkeley, 1964. Эта работа заслуживает отдельного критического рассмотрения.

<sup>16</sup> Ей предшествовали следующие журнальные публикации: Y. K. Malik, Agencies of political socialization and East Indian ethnic identification in Trinidad, «Sociological bulletin», vol. XVIII, № 2. September 1969; его же Socio-political perceptions and attitudes of East Indian elite in Trinidad, «Western Political Quarterly», vol. 23, September 1970. Мы весьма признательны И. К. Малику, любезно приславшему нам как оттиски этих статей, так и вышедшую за ними монографию.

и к бракам с белыми (самый низкий процент противников первого варианта — 79, во втором варианте он падает до 25).

Последующие главы представляют собой очерки политической истории индийцев Тринидада, прежде всего в связи с созданием Демократической лейбористской партии. Много внимания в этих главах уделяет И. К. Малик этнополитической ситуации. В частности, он совершенно правильно указывает на раскол по этническому признаку профсоюзов острова (рабочие сахарной промышленности, в большинстве индийцы, находились под влиянием ДЛП, стальные поддерживали Национально-народное движение). При этом не следует абсолютизировать раскола, ибо и среди кандидатов ДЛП были негры, а ННД поддерживали индийцы — в значительной части мусульмане, а также христиане.

При описании этнополитической ситуации на Тринидаде И. К. Малик говорит не только о факторах, разъединяющих индийцев и негров. Он показывает, как преодолевается разобщенность индийских и негритянских трудающихся.

Шестая глава освещает политику ДЛП в период с 1959 по 1966 г. В основном это уже годы независимого существования Тринидада. Упомянутые выше три главы представляют несомненный этнографический интерес, хотя они посвящены все же главным образом политической истории. Характеристика их в этом плане не входит в нашу задачу.

В заключительной главе автор говорит о причинах, которые, по его мнению, обусловили довольно скромные успехи ДЛП на политической арене. Затем приводятся анкеты, которыми пользовался И. К. Малик, работая на Тринидаде.

В целом следует сказать, что обстоятельное исследование Йогендры К. Малика впервые дает столь полную картину одной из важнейших этнополитических проблем Тринидада. Этнографы, историки, социологи, занимающиеся Вест-Индиями, с одной стороны, и зарубежными индийцами — с другой, почерпнут в ней много для себя ценного.

Хотелось бы добавить, что за 11 лет, в течение которых вышли рассмотренные монографии, интересующая нас проблема исследовалась и другими авторами. В 1968 г. американка Дж. Э. Уэллер опубликовала книгу об индийских законтрактованных рабочих на Тринидаде<sup>17</sup>. Нам не удалось пока с ней ознакомиться, но вест-индские специалисты оценили ее резко отрицательно<sup>18</sup>. В том же 1968 г. англичанин Д. Вуд<sup>19</sup> посвятил индийцам часть своей монографии по истории Тринидада, и эти его главы (как и работа в целом) заслуживают высокой оценки.

Ценный этнографический материал содержится в статьях 60-х и начала 70-х годов. Впервые количество работ по индийцам Вест-Индии вообще и Тринидада в частности достигает нескольких десятков. Характеристика этих исследований требует специального обзора.

Мы видим, таким образом, что за последние 10—12 лет появился ряд исследований, дающих представление о многих существенных сторонах жизни индийцев Тринидада, показывающих специфические черты их быта и культуры, их взаимоотношений с другими этническими группами, показывающих, наконец, те изменения, которые произошли и происходят в их среде. Сравнительно подробное освещение получили этнополитические проблемы, социально-экономическое положение индийцев, религиозная их жизнь, во многих отношениях — культурно-бытовой их облик. Меньшее представление получает читатель о материальной культуре, общественном быте, этнолингвистической ситуации. Только еще начинается исследование индийцев-горожан, а также таких религиозных групп, как мусульмане и христиане. Мало также обобщающих трудов.

В этой связи весьма перспективным представляется возникновение несколько лет назад Центра индийских исследований в университете Сент-Огастин на Тринидаде и появление, уже в 70-х годах, насыщенных очень интересным материалом статей руководителя этого центра проф. Дж. Ч. Джхха.

А. Д. Дридзо

<sup>17</sup> J. A. Welle, *The East Indian indenture in Trinidad*. Rio Piedras, Puerto Rico, 1968.

<sup>18</sup> См. рецензию К. О. Лоуренса в «Caribbean Quarterly» (vol. 17, № 1, March, 1971, p. 34—47), которая представляет собой по сути дела исследовательскую статью, построенную на архивных материалах.

<sup>19</sup> D. Wood, *Trinidad in transition*, London, 1968.

# ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Л. А. Гордон, Э. В. Клопов. Человек после работы. Социальные проблемы быта и внерабочего времени. М., 1972, 366 стр.

Сфера быта издавна составляла и составляет важнейший объект этнографического исследования. Этнографическая наука выработала свой особый подход к изучению бытовых явлений, свои методы, дала определения основным понятиям. В последние годы ряд конкретных, актуальных вопросов, связанных со сферой быта, изучают социологи.

Вышедшая в свет книга Л. А. Гордона и Э. В. Клопова «Человек после работы. Социальные проблемы быта и внерабочего времени», основана на материалах обследования рабочих промышленных предприятий в типичных и вместе с тем достаточно разнообразных индустриальных центрах: на металлургических, машиностроительных и текстильных предприятиях Днепропетровска, Запорожья, Одессы и Костромы. Всего на этих предприятиях было опрошено 2—3% всех рабочих (550 женщин и 350 мужчин).

На каждого обследованного заполнялся бюджет времени за три дня (будний день, суббота, воскресенье). Кроме того, с помощью опросных листов уточнялись данные о профессии, квалификации, возрасте, образовании, составе семьи, семейных доходах, жилищных и некоторых других социально-экономических условиях, а также об интенсивности и регулярности занятий, связанных с потреблением культурной информации.

Авторы исходили из определения быта советских людей как сферы непроизводственной жизнедеятельности человека. В некоторых обществах, в частности в докапиталистических, как известно, производственная и непроизводственная сфера так переплетены что различить их можно весьма условно. Поэтому этнографы в основу определения быта берут такие признаки, как повседневность, обыденность, традиционность поведения. Авторы рецензируемой книги также учитывают повседневность как важную характеристику быта, при этом по содержанию они рассматривают быт как область личного потребления материальных и духовных ценностей и непосредственно связанного с этим труда.

Основными «слагаемыми» городского быта Л. А. Гордон и Э. В. Клопов считают следующие: домашний труд, общение с членами семьи, в том числе воспитание детей и уход за ними, межличностное внесемейное общение и участие в культурной жизни.

Повседневное поведение описывается с помощью анализа использования нерабочего времени.

Авторы выделяют наиболее существенные жизненные обстоятельства, способные влиять на непроизводственную сферу. К ним относятся материально-экономические условия быта (уровень денежных доходов, величина и состав накопленного имущества, наличие подсобного хозяйства, жилищные условия, степень развития сферы обслуживания), социально-демографические характеристики (пол, возраст, семейное положение, соотношение работников и иждивенцев), культурные факторы.

В книге показано также, как воздействует на повседневное поведение людей степень урбанизации среды, в которой живут рабочие, тип поселения: крупный город, небольшой город, пригород. Это, по мнению авторов, своего рода синтезирующий показатель.

Исследование непосредственно самой бытовой сферы жизни рабочих Л. А. Гордон и Э. В. Клопов начинают с анализа домашнего труда, который довольно полно и глубоко изучен этнографами. Авторы рецензируемой книги ставят вопрос об участии в домашнем труде членов семьи в зависимости от их пола и социальной роли в семье: сыновей и дочерей, мужей и жен, дедушек и бабушек. В целом выводы авторов совпадают с выводами этнографов. Они также констатируют большую загруженность женщин домашним трудом по сравнению с мужчинами, что способствует сохранению остатков бытового неравенства женщины, говорят об отмирании считавшихся ранее традиционно мужскими видов домашнего труда. Анализ бюджетов времени позволил Л. А. Гордону и Э. В. Клопову точно показать, какое время затрачиваются на домашний труд мужчины и женщины в различных по образованию и возрасту группах населения.

Авторы сопоставили ряд показателей и установили, что нередко девушки шире, чем юноши приобщены к духовным ценностям, их досуг активнее и разнообразнее. Однако после замужества они утрачивают эти преимущества. Л. А. Гордон и Э. В. Клопов говорят о том, что загруженность женщин домашним трудом отрицательно сказывается не только на судьбе самих женщин, но и на досуге мужчин. В структуре их свободного времени появляются занятия,ственные специфически мужским компаниям, которые порой бессмысленно проводят свой досуг.

Как и большинство исследователей, авторы видят два подхода к решению проблемы увеличения свободного времени женщин: искоренение старых традиционных взглядов на распределение домашних обязанностей и дальнейшая индустриализация быта, механизация домашнего хозяйства.

Специальный раздел книги посвящен вопросам внутрисемейного общения, главным образом воспитанию детей и уходу за ними. Авторы считают, что исследование этой

проблемы слишком сложно, особенно если основным инструментом изучения быта выступает бюджет времени. Порой невозможно выделить «чистые» формы общения (к ним не относится общение за обедом или телевизором). И все же даже приведенные количественные данные о времени, затрачиваемом на воспитание детей родителями и бабушками и дедушками не могут не представлять интереса. Большинство родителей, как показал опрос рабочих, считают время, уделяемое ими воспитанию детей, недостаточным. Полученные материалы показывают, что работающие бабушки и дедушки заняты детьми почти столько же времени, сколько их отцы и матери. Однако их влияние на воспитание детей не всегда бывает положительным, ввиду их невысокого образовательного и культурного уровня. Наиболее интересным в этом разделе представляется заключение о том, что длительность общения с детьми зависит не столько от уровня образования родителей, сколько от типа города, степени урбанизации среды. Однако здесь следовало бы добавить, что уровень образования старших членов семьи воздействует на формы общения с детьми, на способы передачи им культурной информации.

Особый интерес представляют приведенные в книге материалы о межличностном внесемейном общении, играющем большую роль в процессе социальной консолидации трудящихся. В этой сфере складываются и закрепляются стереотипы массового сознания, приобретают силу нормы многие представления. Проблемы межличностного внутрисемейного общения наименее изучены; тем более цены наблюдения авторов. Собранные ими данные показывают большую роль домашних форм внесемейного общения в рабочей среде, причем более половины опрошенных (55%) общаются чаще всего с родственниками, затем с друзьями и товарищами по работе (47 и 23%). Молодежь больше встречается с друзьями и товарищами по работе. Однако согласно материалам исследования, содержание бесед во время таких встреч касается чаще всего семейных дел. Темы, связанные с работой, характерны для пожилых рабочих, а проблемы культуры — чаще обсуждают молодежь, рабочие с более высоким образовательным уровнем.

Использование метода бюджетного обследования позволяет четко зафиксировать структуру свободного времени представителей различных групп населения. Данные рецензируемой книги говорят о том, что основное место в структуре свободного времени рабочих занимает просмотр телепередач. На это уходит в крупных городах в среднем 8—9 часов в неделю у мужчин и 3—4 часа у женщин. Авторы поднимают вопрос о значении телевидения, о соперничестве различных каналов информации. Анализ приведенных таблиц показывает, что хотя телевидение и занимает много времени, оно не вытесняет книги и журналы, кино и театр. Подавляющее большинство рабочих регулярно или по крайней мере часто читает газеты; около 80—90% молодых рабочих выписывают журналы (стр. 168);  $\frac{2}{3}$  обследованных рабочих побывали в кино в течение месяца, предшествующего обследованию, около  $\frac{1}{3}$  смотрят кинофильмы не реже раза в неделю (стр. 178).

Взрослые люди читают в нашей стране в полтора-два раза больше, чем в США, ФРГ, Франции. Тем не менее, как справедливо замечают авторы, у тех рабочих, которые мало пользуются другими средствами информации (например, мало читают), телевизор становился первостепенным каналом приобщения к культуре. Среди рабочих с более высоким образовательным уровнем такие виды досуга, как чтение газет и книг, посещение театров и т. п. значительно меньше вытесняются телевидением.

Исследуя проблемы культурной жизни рабочих, Л. А. Гордон и Э. В. Клопов затрагивают и вопрос, в последнее время часто обсуждаемый общественностью, о целесообразности так называемого «избыточного образования» (когда уровень образования работника выше, чем требующийся ему по выполняемой в данное время работе). По мнению авторов, образование ценно само по себе, оно способствует развитию личности в целом. С ростом образовательного уровня повышается культура досуга, более умело организуется время на ведение домашнего хозяйства, стимулируется развитие способностей человека к высококвалифицированному труду, общественно-политическая активность и т. д. Совмещение труда с учебой стало характерной чертой образа жизни советских рабочих. Более половины опрошенных горожан, обучающихся в вечерних и заочных высших и средних специальных учебных заведениях — это рабочие (стр. 194).

Авторы подчеркивают, что влияние образовательного уровня на структуру досуга рабочих, характер потребления культурных ценностей уступает воздействию социально-демографических факторов, прежде всего семейно-возрастного положения.

В книге выделяются семейно-возрастные, материально-экономические и имущественные, а также культурно-образовательные группы рабочих и рассматриваются особенности их образа жизни. Основываясь на том, что изучаемые ими рабочие находятся в принципиально одинаковых социально-классовых условиях, авторы практически отказались от учета социально-профессиональных различий. Однако различия в характере и качестве труда способны оказывать немалое влияние и на материально-экономическое положение, и на уровень образования, и на другие культурно-бытовые характеристики.

Книга Л. А. Гордона и Э. В. Клопова интересна не только в теоретическом плане. Тщательно разработанная и описанная методика исследования, так же как и 61 статистическая таблица, помещенная в приложении, по-видимому, могут быть использованы и другими учеными, которые занимаются бытовыми проблемами. Вместе с тем описанные в книге новые методы заставляют еще раз задуматься об эффективности сочетания различных приемов исследования. Если социологические методы позволяют дать количественно определенные характеристики повседневному быту различных групп населения,

то этнографические наблюдения помогают раскрывать качественное содержание тех или иных затрат времени, вскрыть их этническую специфику.

Заметим, что некоторые определения, приведенные в книге, например определение быта, понимание культуры (стр. 46) все же остаются спорными. При рассмотрении структуры внерабочего и свободного времени авторы не всегда четко проводят деление между составляющими ее элементами. Например, авторы относят бездеятельный отдых к удовлетворению естественных потребностей (что само по себе спорно). Характеризуя же структуру свободного времени, авторы также включают в него бездеятельный отдых. В то же время в книге указано, что из свободного времени следует исключить время, затрачиваемое на работу, домашний труд и удовлетворение естественных потребностей (стр. 69 и 77). Некоторое недоумение вызывает частое употребление в книге новых словосочетаний вместо привычных терминов, например «телесмотрение».

Однако эти замечания не снижают значение книги Л. А. Гардона и Э. В. Клопова, которая может быть полезна не только для специалистов, но и для широкой советской общественности.

Л. В. Остапенко

## И. П. Труфанов. Проблемы быта городского населения СССР. Л., 1973, 144 стр.

Исследование быта горожан, начавшееся в СССР сравнительно недавно, привлекает внимание специалистов различных областей общественных наук страны — этнографов, социологов, психологов, экономистов. Руководствуясь единой марксистской методологией, ученые разрабатывают как общие, так и специфические его аспекты.

Вышедшая недавно монография И. П. Труфанова — работа, в основном, социологического характера, посвящена изучению быта рабочих и других социальных групп городского населения СССР. Начинается она с раскрытия методологических и методических принципов исследования быта городского населения СССР.

Анализу конкретного социологического материала предпослан довольно полный исторический обзор отечественной и зарубежной литературы по теме.

Исследование автора построено на широком круге источников: директивных документов партии и правительства, материалах прессы, данных государственной статистики. Им использованы также результаты социологических исследований, проведенных дважды (в 1965 и 1970 г.) на машиностроительных предприятиях Ленинграда и в трех городах Татарской АССР — Казани, Альметьевске и Мензелинске, где в 1967 г. вели исследование Межинститутская социологическая лаборатория Института этнографии АН СССР и Ленинградского финансово-экономического института им. Н. А. Вознесенского. На основе репрезентативной выборки на предприятиях Ленинграда было опрошено 3,5 тыс. человек, а в городах Татарской АССР — 7230 человек. Данные, полученные при повторном исследовании, дали автору возможность провести сравнительный анализ. И хоть пять лет — исторически срок очень небольшой, но в условиях быстрого развития научно-технической революции он все же позволяет уловить наиболее важные тенденции и выявить основные закономерности в динамике быта<sup>1</sup>.

Автор широко использовал метод количественного анализа собранной информации (стр. 72, 87 и др.), и это позволило ему более представить своеобразие быта рабочих, инженерно-технических работников и служащих.

В советской науке, как известно, наметились две точки зрения в понимании термина «быт». Этнографы, выражающие одну из них, весьма убедительно трактуют быт широко, как «повседневный образ жизни людей, основывающийся на привычном распорядке, традициях, установившихся отношениях между людьми и иных явлениях, сложившихся в процессе общественной (в том числе и производственной) деятельности людей, в их семейном и домашнем обиходе. С этой точки зрения вполне закономерно говорить о быте общественном, производственном и домашнем (или, что шире, семейном)<sup>2</sup>.

Сторонники другой точки зрения не включают в понятие «быт» производственную и общественную деятельность, связанную с удовлетворением материальных и духовных потребностей<sup>3</sup>.

И. П. Труфанов считает, что в условиях высокоразвитого урбанизированного общества «быт, безусловно, отражает (но не включает.— Т. Александрова) обе сферы — производственную и внепроизводственную», но как явление современной социальной жизни его следует рассматривать, ограничиваясь лишь внепроизводственной сферой (стр. 7—8). Таким образом, автор присоединяется к сторонникам второй точки зрения,

<sup>1</sup> По этому вопросу мы разделяем мнение других авторов: см. В. А. Петров и др., Рабочие Ленинграда в годы VIII пятилетки (опыт сравнительного социально-исторического исследования), «История СССР», 1972, № 6, стр. 89.

<sup>2</sup> Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, Быт и его преобразования в период социализма, «Сов. этнография», 1965, № 4, стр. 16.

<sup>3</sup> В. Синицын, Быт эпохи строительства коммунизма. (О путях строительства коммунистического быта в СССР), Челябинск, 1960, стр. 13; А. Г. Харчев, Быт и семья при социализме, «Вопросы философии», 1967, № 3.

но пытается снять ее противоречия, предлагая рассматривать быт современного общества путем соотнесения его со сферой производства и общественной деятельности<sup>4</sup>. Поэтому он выдвигает следующее определение быта: «быт — это повседневная, историческая сложившаяся форма удовлетворения материальных и духовных потребностей индивида, образующихся под воздействием классовых, социально-групповых, национальных традиций, привычек, закрепляющихся в сфере этносоциальной психологии» (стр. 8). Но это определение, на наш взгляд, нуждается в дальнейшем обсуждении. Например, не понятно, почему в нем идет речь о потребностях индивида, ведь быт — это система взаимоотношений людей и их поведение в каком-то коллективе. Неясно, лишен ли быт всяких элементов производства?

Сложность современной структуры городского населения требует изучения быта с учетом не только классовых, но и внутриклассовых различий. Поэтому автор рассматривает особенности быта не только у рабочих и у представителей умственного труда, в целом, но и в отдельных социально-профессиональных группах, выделенных на основе различий в характере труда: например, у высоко- и малоквалифицированных рабочих, у инженерно-технических работников, служащих. Но главное место по праву отводится рассмотрению быта рабочего класса — ведущей производительной, политической и революционной силы нашего общества. Такой подход позволяет показать сложившиеся бытовые различия у отдельных групп рабочих и интеллигенции, а также проследить тенденции и пути сглаживания этих различий в результате развития производительных сил и совершенствования общественных отношений, повышения материального благосостояния и культурного уровня трудящихся.

Большой интерес представляют те разделы работы, в которых автор анализирует данные о благосостоянии рабочих и других групп городского населения, заработной плате, поступлениях из общественных фондов, дополнительных заработках и доходах от подсобных хозяйств. Автор показывает, что потребление продовольственных и промышленных товаров определяется прежде всего заработной платой и поступлениями из общественных фондов, а дополнительные заработки и доходы от садово-огородных участков и дач не играют существенной роли в бюджете каких-либо групп городского населения. И. П. Труфанов обращает внимание на то, что во многих семьях садово-огородные участки и дачи способствуют удовлетворению любительских интересов и здоровому проведению летнего отдыха (стр. 64).

Автор умело сочетает данные общесоюзной статистики и дополнительные материалы конкретных исследований. Из табл. 2 видно, что реальная заработка плата всех горожан, и особенно рабочих, систематически растет. Кроме того, и это важно подчеркнуть, у нас нет чрезмерного разрыва между доходами различных социально-профессиональных групп (так, в 1970 г. доход на душу в семьях начальников цехов и руководителей больших коллективов составляли 82 руб., а в семьях квалифицированных рабочих — от 73 до 77 руб. в месяц).

Не менее интересны расчеты, отражающие рост общественных фондов, т. к. именно за счет косвенных поступлений доходы городского населения возросли с 1965 по 1969 гг. в среднем в 1,3 раза (стр. 68). Рассматривая вопрос о потреблении продуктов питания, И. П. Труфанов показывает, что в нашей стране полностью решена проблема питания по калорийности (3000—3200 калорий на человека).

По уровню потребления ряда важных непродовольственных товаров городское население СССР приближается к научно обоснованным нормам и не уступает высокоразвитым промышленным капиталистическим странам.

Характеризуя благосостояние рабочих, служащих, инженерно-технических работников, а также их культурные запросы, автор использует такой источник, как зафиксированные в анкете сведения о домашнем инвентаре.

В книге рассматриваются также формы и характер проведения досуга рабочими и ИТР. На конкретном материале автор показывает, что потребление культуры (чтение книг, посещение кино и театров, просмотр телепередач, наконец, наличие собственных библиотек и т. д.) определяется, прежде всего, профессиональной принадлежностью и уровнем квалификации, образованием, а затем уже демографическими характеристиками.

В четвертой главе помещен оригинальный материал, позволяющий представить организацию быта, распределение нерабочего времени (в том числе использование его на домашнее хозяйство, занятия с детьми, посещение кино и театра и т. д.) на основе бюджетов времени. Автор характеризует различия в использовании свободного времени трудящимися и одновременно выявляет задачи общества в совершенствовании досуга конкретных групп населения (стр. 127, 128 и др.). Думается, что этнографы в своих работах могут шире использовать публикации, в которых приводятся материалы исследования быта по бюджетам времени.

В рецензируемой работе содержатся сведения о численности и структуре современной городской семьи, ее работающих членах, положении женщины в семье, наконец, о ряде факторов, на основе которых складываются отношения в семейном быту. Автор

<sup>4</sup> Такой же точки зрения сейчас придерживается и ряд других авторов. См. Гордон Л. А., Клопов, Э. В. Человек после работы. Социальные проблемы быта и внерабочего времени, М., 1972, стр. 15.

акцентирует внимание на том, что семья занимает в современных условиях важное место в ценностных ориентациях рабочих.

К сожалению, в этой интересной книге имеются некоторые недочеты. Так, автор раскрывает содержание терминов «образ жизни» и «быт», но оставляет без объяснения термин «уклад жизни», хотя он пользуется им при последующем изложении материала (стр. 10 и др.). Читателю остается неясным, является ли это понятие эквивалентом «образа жизни» или «быта» (стр. 5—6), тем более, что два последних термина обычно воспринимаются как синонимы.

Использование данных о домашнем инвентаре должно быть дополнено изучением характера интерьера, выявлением его этнических традиций и т. д. Вряд ли возможно согласиться с категоричным утверждением автора об отсутствии главы в современной рабочей и вообще городской семье (стр. 97). В этом случае было бы правильнее говорить о существенном изменении взаимоотношений супругов в семье при социализме.

В заключение хотелось бы сказать, что книга И. П. Труфанова является ценным вкладом в изучение современного высокоразвитого общества. Она будет полезной для этнографов, историков, социологов и представителей других общественных наук.

Т. М. Александрова

Н. Г. Фрадкин. Географические открытия и научное познание Земли. М., 1972, 132 стр.

Книга Н. Г. Фрадкина посвящена обширному кругу методологических проблем, связанных с сущностью и характерными признаками географических открытий. Труд содержит ряд острых и порой спорных положений, свидетельствующих о смелости творческой мысли автора. В этом неоценимое достоинство книги — она заставляет задуматься над вопросами, еще не полностью разрешенными географами, историками и этнографами.

Прежде всего Н. Г. Фрадкин отвергает однозначные дефиниции самого понятия географического открытия. Эти проявления человеческой деятельности он рассматривает как весьма сложный исторический процесс, имевший на разных этапах освоения Земли качественно различный характер.

Автор считает устаревшей традиционную трактовку понятия географического открытия как действия, связанного с представлением о географии как науке преимущественно описательной. Он указывает, что физическая география в наше время не только не исчерпала возможности новых открытий, но и вступила в эпоху познания ранее неизвестных закономерностей. Н. Г. Фрадкин справедливо отмечает, что с 4 октября 1957 г., с выходом в Космос первого искусственного спутника Земли, началось научное изучение общепланетарных закономерностей, безмерно расширяющих возможности новых открытий, основанных на комплексном сравнительном изучении различных небесных тел солнечной системы.

Касаясь истории географических открытий, автор выделяет в ней два качественно различных этапа: этап территориальных открытий, связанных с созданием физической карты земного шара и этап открытий физико-географических закономерностей, начало которого было ознаменовано вступлением географии в fazu аналитических исследований.

Н. Г. Фрадкин полагает, что во временнóм плане оба эти этапа совпадали друг с другом, но в будущем абсолютное преобладание получат открытия новых закономерностей, возможности которых неисчерпаемы, как неисчерпаемо познание природы земного и внеземного миров.

Первый раздел книги посвящен территориальным открытиям. Автор подвергает критике существующие определения понятия «географическое открытие», и, в частности, дефиницию И. П. Магидовича, который ограничивает это понятие рядом условий, например фактом первопосещения данного объекта и наличием у первооткрывателей письменности. Н. Г. Фрадкин считает, что эти критерии носят формальный характер и не дают возможности составить представление о географическом открытии как о сложном процессе, в котором ознакомление с тем или иным объектом порой проходило многократно и всякий раз на качественно ином уровне.

В этой связи Н. Г. Фрадкин выдвигает схему уровней территориальных открытий. Под уровнем автор подразумевает ограниченную во времени и обусловленную совокупностью общественно-исторических условий fazu познавательных мероприятий. По мере смены исторических формаций сменяются уровни, возрастает масштаб и степень познания ранее обнаруженных географических объектов.

Условно автор выделяет три уровня территориальных открытий: локальный, региональный и глобальный. Локальный уровень соответствует тому этапу, когда «географический» кругозор людей был ограничен местом обитания отдельных племен и местонахождение неизвестного объекта определялось относительно других, известных прежде объектов, в узких локальных рамках — в пределах обитания данного племени. Региональный уровень отвечает следующему этапу, когда «географический» кругозор возрос настолько, что появились представления об относительно обширном регионе, в центре

которого обитал данный народ. Это античная эпоха и раннее средневековье. Глобальный уровень характеризуется расширением «географического» кругозора до планетарного охвата и фиксацией местонахождений новых объектов на мировой карте. Во времени он связан с эпохой зарождения и развития капиталистического производства.

Для этнографов основной интерес представляет авторская трактовка открытый локального уровня. Введение этой градации позволяет очертить круг очень важных акций, совершенных на доисторических этапах развития общества и положивших начало системам прямых связей между различными ареалами Старого и Нового Света.

Историки географии всегда грешили недооценкой значимости этих локальных открытий, тем самым игнорируя огромный вклад в освоение морей и земель нашей планеты, внесенный в эти этапах существования доклассовых общественных формаций.

На примерах первоначального заселения Америки и Океании автор показывает, что эти процессы следует оценивать как ряд последовательных событий, обусловивших формирование элементарных географических представлений об огромных территориях.

И если часть открытий мирового (глобального) уровня, в результате которых Америка и Океания заняли свое место на географической карте мира, принадлежит мореплавателям и путешественникам века Великих географических открытий, то неотъемлемые права на первопознание этих областей имеют народы Нового Света, Полинезии, Меланезии и Микронезии.

Автор справедливо отмечает, что открытия локального уровня в некоторых случаях оказывали большое влияние на открытия, совершаемые на последующих исторических этапах, что особенно ярко проявилось в деятельности Дж. Кука, широко использовавшего примитивные географические сведения океанийцев.

Для иллюстрации схемы уровней территориальных открытий Н. Г. Фрадкин приводит пример трехкратного открытия Америки. На этапе локального уровня отдельные ее районы открывали жившие здесь племена. На региональном этапе обширные территории Центральной и Южной Америки открыли и освоили ацтеки, майя и инки, а Греаглендию и некоторые участки северо-восточного побережья Северной Америки — норманны. То были довольно значительные новые «обретения», но они оставались «открытиями в себе» и не выходили за пределы относительно узкого региона. Общепланетарный характер имело лишь открытие Колумба, в результате которого Новый Свет вошел в систему географических представлений всего человечества.

В принципе, сама методология автора нам представляется верной. Понятие об уровнях географических открытий, бесспорно, весьма перспективно, оно позволяет трактовать открытие новых географических объектов как исторический процесс, в котором сменяются качественно разные фазы. Однако думается, что трехчленная схема, разработанная Н. Г. Фрадкиным, не вполне удачна: она не соответствует куда более сложной и дробной периодизации истории доклассового и классового общества. В какой-то мере эта схема приложима к Новому Свету, но она неприменима к Азии, Африке и Европе. В период существования первобытнообщинного уклада в Старом Свете развивалась разветвленная система прямых и косвенных связей, порой охватывающая отнюдь не локальные участки. В античную эпоху в Старом Свете существовали огромные области с высокой и самобытной культурой, каждая из них представляла собой определенную ойкумену, и между этими ойкуменами создавались системы прямых связей. Следовательно, тут уже следует говорить не о региональном, а об «ойкумененном» уровне.

Но и касаясь Нового Света, следует качественно различить территориальные открытия в абсолютно замкнутых регионах Центральной и Южной Америки.

Следовало бы поэтому разработать более подробную и детализированную схему уровней территориальных открытий, положив в ее основу данные о смене исторических этапов и формаций в различных регионах Старого и Нового Света.

Чрезвычайно интересна та часть первого раздела рецензируемой книги, где рассматриваются вопросы о случайных открытиях и проблема приоритета.

Автор справедливо ставит во главу угла высказывание преславленного русского мореплавателя Ф. П. Литке, который различал понятия «открытие» и «отыскание». Под «открытием» Ф. П. Литке имел в виду случайное «обретение» того или иного географического объекта, под «отысканием» — обретение, основанное на расчетах и соображениях. Однако расчеты и соображения исследователя могли быть и ложными, как это имеется место в проекте Колумба. Н. Г. Фрадкин в этой связи анализирует открытия полинезийских мореходов, плавания которых носили не случайный, а преднамеренный характер.

Касаясь проблемы приоритета, Н. Г. Фрадкин вполне резонно отмечает, что «видимо, возможно и целесообразно разграничить приоритет в достижении (первом посещении) или обнаружении и в научном открытии неизвестного ранее территориального объекта, взяв в основу такого разграничения непосредственный результат рассматриваемого посещения (обнаружения) для географической науки» (стр. 46). Развивая эту мысль, автор указывает, что первенство в открытии должно принадлежать тому, кто не только обнаружил данный объект, но и дал информацию о нем, позволившую нанести этот объект на карту мира. При этом, открыватель необязательно может иметь правильные представления об обнаруженнем объекте (яркий тому пример — Колумб).

В качестве убедительного примера бесспорного приоритета в географическом открытии глобального масштаба автор приводит открытие в январе 1820 г. Антарктиды экспедицией Ф. Ф. Беллинсгаузена — М. П. Лазарева.

Весьма содержательны главы, посвященные проблеме открытий глобального уровня на современном этапе. Автор подчеркивает значимость открытий, совершенных национальными географами на территории Советского Союза и в Антарктиде, рассматривает некоторые методологические вопросы, связанные с ходом этих открытий. Открытий, которые совершаются не только на Земле, но и на Луне, Венере и Марсе.

Второй раздел книги посвящен открытиям физико-географических закономерностей. Автор отмечает, что ныне разработка этой проблемы приобретает особую актуальность, поскольку физическая география наших дней привезена в первую очередь открывать новые закономерности, но оговаривается, что в данном разделе им затронуты преимущественно проблемы природной зональности.

Рассматривая историю открытий физико-географических закономерностей, автор выдвигает схему 4-х уровней. Этим уровням, временные рамки которых включают последние пять столетий, автор предполагает цепь «эмбриональный» уровень, охватывающий античную эпоху и период средневековья; предшествующий Возрождению.

Думается, что вряд ли справедливо принижать до степени эмбриональных исследований достижения географической мысли античного мира. В равной мере не следует пренебрегать и географией средневековья, особенно арабской и индийской, которая отнюдь не замкнулась в схоластических рамках и плодотворно развивала многие традиции античности. В познание многих физико-географических закономерностей огромный вклад внесли и Аль-Бируни (кстати говоря, создавший оригинальную схему географической зональности), и географические школы Аль-Андалуса, и Роджер Бекон, причем в трудах передовых географов средневековья преодолевались многие натуралистические и метафизические традиции, в склонности к которым автор огульно обвиняет всех представителей античной и средневековой географической мысли.

Очевидно, «эмбриональный» уровень открытий физико-географических закономерностей заслуживает иной, более высокой оценки, а в связи с этим и в схеме Н. Г. Фрадкина следовало бы внести коррективы, сместив далеко в глубь веков ее «незбриональные» полноценные уровни.

Этих, «полноценных» уровней, как уже указывалось, в схеме автора четыре. Первый из них, охватывающий XV—XVIII вв., носит название «элементно-холорологического уровня». По мысли автора, он характеризует «этап в развитии научных знаний о Земле, связанный с накоплением и элементарной систематизацией разнородных сведений о природных объектах, с господством метафизических подходов к познанию природы, с рассмотрением природы как неизменной во времени и в пространстве» (стр. 81). Эта характеристика, на наш взгляд, несколько метафизична и вряд ли ее следует подкреплять ссылкой на Канта. Впрочем, ниже и сам автор, когда речь заходит о М. В. Ломоносове и Ф. Бэконе, отмечает, что в XVIII в. уже отчетливо обозначился иной подход к природе и распространились идеи ее развития (стр. 85, 88). Мнение справедливое, но оно требует в таком случае и пересмотра авторской дефиниции и расчленения этапа.

Второй этап, которому соответствует XIX в., характеризуется как время открытий «компонентно-исторического уровня». Для него, по мысли автора, типичны выявления закономерностей в распространении и во взаимосвязях отдельных компонентов природы, а также исторический подход к ее изучению. В качестве главных представителей научной мысли этого этапа названы А. Гумбольдт, Ч. Лайель, Э. Зюсс, Э. Реклю и А. П. Карпинский.

Третий этап — этап открытий «комплексно-динамического уровня» — начинается в конце XIX в. с появлением трудов В. В. Докучаева. Качественно он характеризуется, по мысли автора, открытием ранее неизвестных, относительно сложных природных тел — комплексов на основе анализа динамического фактора их образования.

Предложенная Н. Г. Фрадкиным схема периодизации уровней открытий физико-географических закономерностей по идее своей весьма интересна. Несомненно, однако, что совершенно правомерно автор подчеркивает значение открытий современных физико-географических закономерностей, связывая его с выходом человечества в Космос.

В целом книга Н. Г. Фрадкина содержит ценные положения по кардинальным вопросам истории географической науки.

Я. М. Свет

Славянский фольклор. Отв. ред. Б. Н. Путилов и В. К. Соколова. М., 1972, 328 стр.

Изучение взаимоотношения русского фольклора с народным творчеством славянских народов — давняя традиция советской фольклористики.

Эти проблемы, как известно, широко обсуждались на IV, V, VI и VII Международных съездах славистов, на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в Москве в 1964 г., весьма активно дискутировались на страницах продолжающегося издания «Русский фольклор» и т. д. В 1951 г. вышел сборник материалов и исследований по исторической народной поэзии славян под названием

«Славянский фольклор»<sup>1</sup>. Одним из ответственных редакторов этого сборника была В. К. Соколова, под редакцией которой (совместно с Б. Н. Путиловым) вышел и рецензируемый сборник, имеющий то же название.

За 20 лет, прошедшие между двумя сборниками, советская фольклористика про-делала сложный путь развития; закономерен поэтому и тот факт, что сборники сильно отличаются один от другого. В первом из них основную часть занимают публикации новых песен и былин; во втором, рецензируемом ниже, мы находим лишь исследовательские работы. Нет смысла специально оговаривать и то, что теоретический уровень публикуемых во втором сборнике статей неизмеримо выше: углубился анализ сходных явлений в славянском фольклоре, детализировалась и расширилась методика исследования, шире стала источниковая база, разнообразнее привлеченные для анализа жанры и т. д.

Одним словом, рецензируемый сборник — не продолжение начатого 20 лет назад исследования — это новая самостоятельная работа, представляющая собой значительный вклад в советскую фольклористику.

Рецензируемая работа состоит из двух частей. В большей — разбираются проблемы, относящиеся ко всему славянскому фольклору, или анализируется такой специальный вопрос, как восточно-южно- или западнославянские связи. В меньшей — сосредоточены только работы по русскому фольклору.

Обратимся к анализу отдельных статей сборника; разнообразие их тематики требует их специального рассмотрения.

Б. Н. Путилов в своей статье раскрывает значение эпического подтекста на материале былин и юнацких песен, поднимает и успешно разрешает сложный теоретический вопрос о значении законов сюжетосложения для анализа эпических произведений. Особо следует подчеркнуть мысль автора о специфике отображения действительности в фольклорном источнике, о сложности и многогранности этого процесса.

Статья написана убедительно и достаточно мотивирована различными примерами из русских былин (они преобладают количественно) и юнацких песен. Б. Н. Путилов детально и подробно анализирует былинные сюжеты, но скрупультно приводит южнославянские параллели. Он отсылает читателя к своим же работам 1970—1971 гг. (стр. 13). Нужные примеры следовало бы привести здесь — это облегчило бы восприятие достаточно сложной работы.

Анализируя былину о Садко, автор не соглашается с В. Я. Проппом в анализе эпизода выбора невесты как сказочного мотива и приводит в доказательство своей точки зрения эпические параллели из южнославянских юнацких песен. Однако наличие подобных параллелей еще не подтверждает происхождения данного мотива «из архаической эпической традиции» (стр. 17). Предположение В. Я. Проппа, как мне думается, заслуживает самого серьезного внимания. А разве не могла повлиять сказка на юнацкие песни? Вопрос о влиянии сказочной традиции на былинно-эпическую — сложная и значительная научная проблема, которая еще ждет своего исследователя.

Статья С. Ю. Неклюдова «Время и пространство в былине» — пример теоретического анализа поэтики былин, но она написана сложно, воспринимается с трудом, изобилует сложными конструкциями типа «система пространственно-временных координатных осей эпического мира» (стр. 45) и т. д. Выводы автора достаточно мотивированы, хотя и не всегда бесспорны. Так, вызывает сомнение его мысль о преимущественно городском пространстве былин. Подробная детализация города естественнее в устах крестьян, для которых город — необычное, удивительное, впечатляющее явление, а не в восприятии горожанина. Правда, автор осторожен, он нигде прямо не говорит о городском происхождении былин; однако всем изложением своего материала он подводит читателя к этой мысли.

К теоретическим статьям сборника относится и работа С. И. Дмитриевой, посвященная географическому распространению былин на Русском Севере. Умело применяя картографический метод исследования, автор приходит к интересным и плодотворным выводам. Особенно важной для историка является обнаруженная С. И. Дмитриевой связь распространения эпической традиции с потоками крестьянской колонизации. Приводимые автором карты и схемы наглядно и неопровергнуто свидетельствуют о том, что картографический метод исследования помогает решению многих важных проблем не только фольклористики, но и смежных с ней исторических наук.

С. И. Дмитриева достаточно осторожна в своих выводах; все, что она не может доказать документально, она выдвигает как предположение. Таковы ее гипотезы о времени сложения эпической традиции на Руси (стр. 63—64) и возникновения той или иной былины (стр. 68—70). Автор полагает, что необходимо различать момент возникновения сюжета и время оформления его в произведение определенного жанра (стр. 70).

В отличие от С. И. Дмитриевой гораздо более категоричен в своих выводах В. Г. Смолицкий, проанализировавший в статье «Былина о Святогоре» более 40 песенных и прозаических текстов, посвященных Святогору — великану с необычайной силой. Сравнивая эти тексты с другими сказаниями о великанах (Младшая Эдда, грузинские сказания об Амирани, осетинские сказания о нартах, сербские сказки

<sup>1</sup> Сб. «Славянский фольклор», Тр. Ин-та этнографии АН СССР, т. XIII, М., 1951.

и т. д.), автор приходит к выводу о своеобразном решении в русском былинном эпосе эпизода встречи с неземной силой.

Статья В. Г. Смолицкого полемична и по манере изложения материала, и по тем выводам, к которым приходит автор. Многие исследователи (от К. С. Аксакова до В. Я. Проппа) причисляли Святогора к наиболее древним героям русского эпоса. В. Г. Смолицкий решил оспорить господствующую точку зрения на Святогора как старшего богатыря. Аргументы автора интересны и новы, они, конечно, должны как-то изменить наши взгляды на эту былину, но едва ли таким коренным образом, как думает автор. Быть может, и в этом случае следовало бы учесть предложение С. И. Дмитриевой о различении времени сложения образа и времени оформления данного сюжета в былину? Возможно, мы вправе говорить и о древнем происхождении образа Святогора, и о более позднем (по сравнению с Ильей Муромцем) его проникновении в былину.

Статья Р. С. Липец «Образ древнего тура и отголоски его культа в былинах» продолжает давнюю традицию русской фольклористики — использование в фольклорном исследовании материала по духовной и материальной культурам. Статья написана умелой, опытной рукой и читается с интересом; она радует широтой и многообразием привлеченного к анализу материала, богатством историко-литературных сопоставлений. Работа служит мостом не только между смежными историческими науками, она важна и для изучения биологических проблем, связанных с историей вымершего в Европе тура.

Статья Л. М. Ивлевой, посвященная общим проблемам изучения скоморошин, заслуживает внимания и по постановке проблемы, и по предложенному решению. Автор убедительно и интересно анализирует свой материал; выезды статьи (с перечнем скоморошин, стр. 112) имеют практический интерес. К недостаткам работы следует отнести слабое раскрытие понятия комизма (стр. 113 и сл.). В чем особенность его в мировоззренческом плане и как это отражается на художественной стороне скоморошин? Автор отвечает на поставленный вопрос вскользь, походя; а в не в этом ли и лежит ключ к установлению границ данного жанра? Еще более сложен вопрос об отображении действительности в небылицах, которые автор рассматривает как частный случай скоморошины. Общеизвестно, что многие небылицы со временем настолько оторвались от породившей их действительности, что в настоящий момент бытуют лишь в детской среде. Каковы причины такой трансформации небылиц? Все ли они относятся к скоморошинам — вот вопросы, стоящие перед исследователями фольклора в наши дни.

Большая статья М. М. Плисецкого «Положительно-отрицательное сопоставление, отрицательное сравнение и параллелизм в славянском фольклоре» интересна по выводам, широте охвата материала и глубине теоретического анализа. В этом исследовании большое место занимает иллюстративный материал, придающий убедительность работе. К сожалению, статья перегружена сугубо научной терминологией, недоступной рядовым фольклористам: [лазарицы (стр. 142), бугаршица (стр. 145), дипластия (стр. 151) и т. д.]. Что касается конечных выводов автора, то они, учитывая осторожность их формулировки, могут быть приняты. Трудно только согласиться с безоговорочным включением «Слова о полку Игореве» и «Задоншины» в число памятников русского фольклора (стр. 158, сводная таблица, графа «Русский фольклор»). При всей глубокой и несомненной фольклорности этих памятников они все же были и остаются в первую очередь литературными, а не фольклорными произведениями.

Публикуемая посмертно статья П. В. Линтура «Балладная песня и народная сказка» органически входит в сборник, обогащая фольклористику тонкими наблюдениями в малоизученной области связей сказочного и балладного фольклора. Редакция правильно поступила, опубликовав эту статью без каких-либо перемен, сделав соответствующее примечание о несогласии с некоторыми утверждениями автора. Тем самым оказано уважение к имени этого беззаветно преданного науке исследователя, много сделавшего для всей славянской фольклористики, и соблюдены правила этики посмертных публикаций.

Необыкновенно живо, интересно и талантливо написана статья Е. И. Шастиной «Верхнеленская сказочная традиция (по записям 1966—1968 гг.)». Публикация этой работы вполне оправдана и новизной анализируемого материала, и прекрасной методикой анализа, и глубиной конечных выводов автора.

Статья В. К. Соколовой «Типы восточнославянских топонимических преданий» богата наблюдениями и фактами. В ней собран громадный по объему материал, проведена первичная его систематизация. Мотивировка выделенных типов преданий достаточно убедительна. В качестве пожелания автору для продолжения начатой интересной работы можно высказать предложение наметить пути дальнейшего изучения и анализа топонимических преданий на основе созданной систематизации. Это оправдает проделанное исследование и углубит теоретическое значение систематизации.

Статья Л. С. Шептаева «Древние традиции разинской прозы» имеет значение для анализа однородных явлений всего славянского фольклора. Очень свежи и интересны мысли автора о принципах разработки образов Пугачева, Разина и Ермака в зависимости от уровня социального развития крестьянства. Отчетливо прослежены связи разинской прозы с древними фольклорными традициями.

Статья Э. В. Померанцевой «Русские рассказы о домовом» увлекательна и интересна. Автор обработал большой материал, систематизировал и указал на его связи с верованиями. Заглавие статьи уже ее содержания: в ней говорится не только о домовом, но и о банинике и овиннике. Помещение подобной работы в сборник, посвященный славянскому фольклору, обязывало автора обратить большее внимание не только на русские, но и на славянские предания в целом. Думается, что автору следовало бы больше сказать и о том, какова степень художественности этих рассказов, т. е. являются ли они фольклорным или только этнографическим явлением.

Большая статья В. Ю. Крупянской «Народная драма „Лодка“ (генезис и литературная история)» представляет собой по сути дела самостоятельное монографическое исследование генезиса и литературной истории народной драмы «Лодка». Статья посвящена памяти П. Г. Богатырева, так много сделавшего для анализа народного театра и народных обрядовых действ. В работе В. Ю. Крупянской, продолжающей традиции П. Г. Богатырева, поставлены вопросы теории и истории народного театра. Автор выступает во всеоружии современного исследовательского метода, умело оперирует громадным материалом, весьма тонко сопоставляет тексты лубка и народной драмы и приходит к убедительным и бесспорным выводам. Статья, безусловно, заслуживает самой высокой оценки.

Народной драме в настоящем сборнике посвящена и статья В. Е. Гусева «Взаимосвязь русской вертепной драмы с белорусской и украинской», в которой автор подробно раскрывает длительный, растянувшийся на века процесс преобразования средневекового религиозного действия в народное драматическое произведение. В результате тесного взаимовлияния русского, украинского и белорусского народного театров создавалось народно-драматическое представление, в котором религиозное содержание постепенно вытеснялось бытовыми мотивами сатирико-юмористического характера.

Сборник заключает статья К. В. Чистова «П. И. Мельников (Печерский) и И. А. Федосова». Автор убедительно показывает приемы творческого использования П. И. Мельниковым-Печерским причитаний И. А. Федосовой. Выводы К. В. Чистова с своеобразием творческого метода писателя интересны и убедительны. Привлекает к себе внимание и программа дальнейшего изучения творчества П. И. Мельникова-Печерского, разработанная К. В. Чистовым с целью изучения природы и исторической динамики фольклоризма художественного творчества этого интересного писателя — энтузиаста жизни, быта и народного творчества.

В заключение можно сказать, что, продолжая давнюю традицию русской и советской фольклористики по публикации исследований жанров славянского фольклора в их историческом развитии и взаимодействии, рецензируемый сборник охватывает обширный круг вопросов, актуальных для современной славянской фольклористики. Особое значение имеют статьи теоретического характера, посвященные сложным и спорным проблемам теории и истории славянской эпической традиции.

В целом сборник «Славянский фольклор» следует расценить как творческую удачу редакторского и авторского коллектива, как шаг вперед по пути изучения специфики славянского фольклора и особенно процесса взаимодействия различных культур на определенных исторических этапах развития славянских народов.

Л. Н. Пушкарев

## НАРОДЫ СССР

Из культурного наследия народов России. «Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР», т. 28, Л., 1972, 303 стр., Отв. ред. Т. В. Станюкович.

За последние годы в Институте этнографии АН СССР установилась добная традиция — публикация сборников Музея антропологии и этнографии, посвященных определенному региону. Так появились сборники по народам Юго-Восточной Азии, Америки, Сибири, Передней и Средней Азии и ряд других.

Рецензируемый сборник посвящен в основном восточным славянам. В музейном отде Восточнославянского сектора Института хранятся много этнографических коллекций (свыше 12,5 тыс. предметов), фотографии и иллюстрации. Но ввиду определенной специализации экспозиций музея (посвященных главным образом народам зарубежных стран) эти коллекции не могут быть выставлены для обозрения. Именно поэтому, а также потому, что за последние годы среди широких слоев населения нашей страны усилился интерес к прошлому нашей родины, к ее истории, к ее народному искусству, издание сборника особенно актуально и своевременно.

Сборник открывается статьей Т. В. Станюкович, которая знакомит читателя с коллекциями всего отдела в целом. В статье прослежены важнейшие этапы истории му-

зия — от зарождения Кунсткамеры Петра I до современности, раскрывается богатство его коллекций. Коллекции отдела, как указывает Т. В. Станюкович, в настоящее время широко используются различными исследователями. В частности, головные уборы и одежда, а также сельскохозяйственные орудия из фондов МАЭ явились ценным источником при работе над изданным не так давно историко-этнографическим атласом «Русские».

Семь статей сборника посвящены описанию одежды и вышивки. Г. С. Маслова со средоточила свое внимание на золотошвейной вышивке населения Европейского Севера (в основном, района Северной Двины — бывший Сольвычегодского и Шенкурского уездов), но она указывает и другие районы бытования этого ремесла, приводит сведения о соответствующих предметах или коллекциях и в других музеях. Характеризуя сами предметы, технику вышивания, автор разбирает смысловое значение орнамента и различия сольвычегодской и шенкурской вышивок и ставит вопрос о значении орнамента для изучения этнических связей на Европейском Севере. На орнаменте золотошвейного шитья, по мнению Г. С. Масловой, можно проследить общие этнические взаимосвязи чудских племен, населявших этот район в древности и в средние века, и русских, ассимилировавших их позднее. Анализ ряда орнаментов финно-угорских народов (в частности, карел) в наскальных и других изображениях позволяет предположить их возможное влияние на русскую северодвинскую вышивку.

Л. М. Сабурова посвятила свою статью одежду русского населения Приангарья в конце XIX — начале XX в.; в ней использован большой музейный материал, дополненный полевыми наблюдениями автора. В статье отмечается, что переселение русских в Сибирь началось уже в XVII в. и приводится сравнение костюма переселенцев с одеждой населения тех районов, откуда они пришли (автор прослеживает черты севернорусской, украинской и южновеликорусской традиций в одежде переселенцев). Выявляется также степень консервации этих традиций у населения Приангарья, влияние новых волн переселенцев, а также культурных традиций местного населения на изменения в одежде переселенцев, наконец, проводится сравнительный анализ одежды ангарских переселенцев с одеждой других групп русских в Сибири (Алтая, Тобольского края и других районов).

С статьей Л. М. Сабуровой как бы перекликается статья А. А. Лебедевой, в которой рассматривается одежда другой группы русских в Сибири, а именно забайкальских старообрядцев селения Бичура. Автор основывает свои заключения на материалах одной из коллекций МАЭ, доставленной в музей в конце XIX в., а также на своих полевых материалах, собранных в конце 50-х — 60-е гг.. Любопытны приведенные А. А. Лебедевой подробности истории старообрядческого костюма. Как известно, Петр I проводил реформы по европеизации одежды различных слоев населения России. За нарушение указов с виновных взимали пошлины и штрафы. Старообрядцам же было указано придерживаться своего «раскольничего платья», чтобы они выделялись среди остального населения и не могли уклоняться от соответствующей пошлины, которая с них взималась за ношение традиционного костюма. Забайкальские старообрядцы были выходцами из различных мест Европейской части России; каждая группа имела свои традиции. Переселившись в Забайкалье, старообрядцы не могли не испытывать влияния окружающего населения. В силу этих причин у них, хотя и медленно, но неуклонно изменились костюм, прически и т. п. Показывая изменения в одежде за последние 50—60 лет, А. А. Лебедева проводит ряд интересных параллелей, в частности, сравнивает сарафаны бичуринских и бухтарминских старообрядцев и др. Это дает богатый материал для изучения культурных влияний и заимствований.

Остальные четыре статьи посвящены одежде неславянских народов. Н. В. Юхнева детально описывает богатую (132 предмета) коллекцию одежды эстонцев островов Сааремаа и Муху; эта коллекция, кстати сказать, не упоминается в капитальном труде этнографов Эстонии «Эстонская народная одежда». Одежда жителей острова Сааремаа представлена одним мужским, одним детским и многочисленными предметами женского костюма (рубахи, юбки и лифы, пояса, карманы, передники, разнообразные головные уборы, кафтаны, куртки, перчатки, чулки, обувь). Автор подметил сию интересную закономерность: покрой женской одежды различается по приходам (вероятно, церковным), на которые делился остров Сааремаа. Одежда населения острова Муху представлена предметами женского костюма (особенно интересен старинный костюм невесты). К статье приложена карто-схема обоих островов с указанием границ приходов и предметов одежды, собранных в этих приходах.

В статье И. В. Жуковской очень подробно описаны вышивки тверских (калининских) карел. Приведена классификация всего материала одной коллекции из собраний М. В. Михайловой, которая состоит из 61 предмета — головных уборов, вышивок к ним, вышивок для полотенец и подолов женских рубах. Автор сравнивает эти предметы с аналогичными узорами вышивок из другой коллекции, также собранной М. В. Михайловой. Все вышивки разделены на три группы по орнаментальным мотивам — растительным, зооморфно-антропоморфным и геометрическим. Внутри каждой группы выделяются подгруппы по мотивам узоров, при этом приводятся карельские названия узоров и их перевод на русский язык. Описанию самих предметов предпослана характеристика каждого узора. В заключение автор отмечает необычное разнообразие орнаментальных мотивов в вышивке карельской женской одежды и полотенец.

В статье Е. С. Карповой описан лишь один стариный мордовский костюм, относящийся, по-видимому, к середине XVIII в. На основании анализа этого костюма, автор делает широкие этногенетические выводы о том, что мордва ранее расселялась на более обширной территории, и об общности в далеком прошлом всей мордовы (эрзя и мокша). Конечно, при столь узкой фактической базе такие заключения рискованы, но, в целом, логическое построение автора представляет несомненный интерес.

Наконец, последней из этого цикла является статья Г. Д. Равдоникас, детально описавшей курдский мужской костюм, попавший в МАЭ в начале XIX в. Следует отметить большой труд автора, стремившегося подыскать аналогии отдельным принадлежностям костюма, проследить различные влияния, которые оказали на одежду курдов другие народы (турки, армяне, татары и даже византийцы). Жаль, что Т. Д. Равдоникас не использовала в связи со своим исследованием статью В. П. Курылева<sup>1</sup> и статью Т. Ф. Аристовой<sup>2</sup>.

Из статей, посвященных различным верованиям и культурам, отметим прежде всего работу Г. И. Дзенискевич о культе так называемых «йерехов» у чувашей. Коллекции фигурок, известных под этим именем, имеются как в фондах МАЭ, так и в Государственном музее этнографии народов СССР. Автор отмечает, что чуваши первоначально считали обиталищами этих злых духов, якобы насылавших болезни, лиственные деревья и кустарники; им верующие поклонялись и приносили жертвы. На более поздних этапах объектом поклонения становятся мужские и женские фигурки, в которые, по поверьям, вселялся этот дух. В статье отмечается постепенная трансформация функций йерехов, показывается, как появилась вера в их связь с душами умерших людей. Автор говорит также об упадке веры в йерехов.

Любопытна небольшая статья Ю. Ю. Сурхаско, в которой рассматривается вопрос о так называемых «козичендашаува» — посохах-жезлах колдуна; они представляют собой грубую, необработанную ольховую палку с шишкообразными наростами. В собраниях МАЭ хранятся две такие палки, очень немного их имеется и в карельском историко-краеведческом музее. Основное назначение посоха — оберегать новобрачных и других участников свадебной церемонии от порчи и влияния злых сил. Пользовались им так называемые «пятьвашка» — колдуны и руководители свадебных церемоний. Ю. Ю. Сурхаско показывает, что ольха у финских народов была почитаемым деревом (возможно, имела и тотемическое значение); она якобы обладала магической силой. О почитании ольхи несколько раз упоминается в эпосе «Калевала». С упадком прежних верований посох потерял свое ритуальное значение и превратился просто в декоративную трость. В статье приводится карто-схема, на которой отмечено, в каких районах Карелии до недавнего времени посох сохранил еще ритуальное значение.

В статье О. А. Ганцкой анализируются фигуры кондитерские изделия Польши. Коллекция этих предметов была приобретена автором для МАЭ в 1966—1968 гг. в Польской Народной Республике. По мнению О. А. Ганцкой, в основе подобных изделий, по-видимому, лежали магические представления. В настоящее время они пользуются большим спросом как предметы народного искусства польских мастеров, как своеобразные сувениры.

Особняком в рецензируемом сборнике стоит довольно большая по объему, интересная статья о северном рыболовстве Т. А. Бернштам, в течение многих лет исследовавшей Русский Север. Автор привлекает собрания МАЭ и Государственного музея этнографии народов СССР и дает довольно подробный критический обзор имеющихся коллекций и письменных источников по изучаемой теме. Статья начинается кратким обзором хозяйственной жизни поморов с середины XIX до начала XX в., затем рассматривается вопрос об изготовлении орудий лова, описываются орудия семужного морского и речного лова и орудия сельдяного лова. В заключение автор отмечает, что «орудия лова принадлежали отдельным лицам и коллективам».

Сборник заканчивается посмертной публикацией крупного советского этнографа Е. Э. Бломквист «К вопросу о двуязычии и тюркских заимствованных в говоре „уральцев“ Амударьинского оазиса (по наблюдениям этнографа зимой 1943—44 г.)», которая взята из архива МАЭ. В тяжелые годы войны во время исследований в дельте Аму-дарьи Е. Э. Бломквист зафиксировала у уральских казаков переселенных сюда еще в XIX в., 250 тюркских слов, вошедших в их обиходную русскую речь. Приводятся некоторые интересные историко-этнографические сведения об «уральцах» Амударьинского оазиса. Работа эта представляет, безусловно, большую ценность как для лингвистов, так и для этнографов и может служить хорошим почином для дальнейших исследований подобного рода. Однако эта статья резко отличается по своему профилю от других статей сборника и поэтому требует особого рассмотрения, что не представляется возможным в данной рецензии.

Рецензируемый сборник богато иллюстрирован, в нем помещено свыше 110 таблиц и отдельных рисунков, а также две цветные таблицы-вклейки.

[Н. А. Кисляков]

<sup>1</sup> См. «Сборник МАЭ», т. 26, Л., 1970.

<sup>2</sup> См. «Сов. этнография», 1970, № 4.

Этнографы Казахстана накопили уже значительный опыт исследования социалистического быта и культуры казахского народа. В 1950-х гг. появились в печати статьи, подводившие первые итоги этнографического изучения быта казахского колхозного крестьянства<sup>1</sup>. В 1967 г. была опубликована коллективная монография — результат многолетнего и всестороннего изучения истории формирования социалистического производственного быта, семейного уклада у сельского населения Казахстана на примере двух крупных колхозов Алма-Атинской области<sup>2</sup>.

Авторы рецензируемой книги ограничили свою задачу разработкой проблемы социалистического преобразования материальной культуры и в то же время расширили диапазон исследований, распространив их и на городское население — рабочих-шахтеров Карагандинского бассейна, одной из крупнейших угольных баз СССР. В противоположность предыдущим статьям и книгам, материальная культура колхозного крестьянства рассматривается здесь в масштабе всего Казахстана, а не отдельных хозяйств и районов.

В структурном отношении книга состоит из двух частей: I — изменения в материальной культуре казахского крестьянства; II — изменения в материальной культуре казахских рабочих. Автор первой из них В. В. Востров, второй — Х. А. Кауанова.

При работе над монографией авторы использовали очень широкий круг источников: материалы, выявленные в Центральном государственном архиве СССР, в Центральном государственном архиве Казахской ССР, опубликованную историческую и историко-этнографическую литературу, в том числе такой капитальный труд, как «Казахско-русские отношения в XVI—XIX вв.», т. I—II (Алма-Ата, 1961—1964), статистические сборники, экономические обзоры и т. д., но главным образом — полевые этнографические материалы. В. В. Востров обследовал различные области Казахстана в 1955—1971 гг. Х. А. Кауанова работала в Караганде более десяти лет (1959—1970 гг.); помимо непосредственного наблюдения, сбора и фиксации этнографических данных, она пользовалась методом анкетных обследований и наряду с материальной культурой изучала историю формирования национальных кадров карагандинских шахтеров, их производственный и семейный быт.

Оба автора предваряют основную часть своих исследований вводными историко-этнографическими очерками, характеризующими быт казахов-скотоводов, земледельцев и рабочих в дореволюционный период. Сравнительный анализ позволяет проследить динамику развития материальной культуры казахского сельского населения и рабочих и обеспечивает соблюдение принципа историзма; этим достоинством отличаются обе части книги, в том числе и разделы, посвященные советскому периоду.

Книга охватывает большой круг вопросов; в ней приведен обильный конкретный фактический материал и затронуты многие теоретические проблемы, связанные с изучением современного быта народов Средней Азии, Казахстана и советского общества в целом. Так, авторы прослеживают невидимо быстрый подъем благосостояния, культурного уровня крестьян и рабочих в годы Советской власти и постепенное преодоление различий в быту сельского и городского населения. С большим вниманием и наблюдательностью они выявляют соотношение традиционных и новых элементов материальной культуры на разных этапах социалистического строительства; работа содержит богатейшую информацию о разнообразных формах инноваций, проявлявшихся в новых трудовых навыках, модернизации жилища, одежды, пищи казахских колхозников и рабочих; важно, что в большинстве случаев отмечается время появления этих новых черт. Один из главных аспектов исследования, последовательно проходящий через все главы книги, — анализ взаимовлияния культуры казахов и русских, а также культурных связей казахского населения с соседними народами Средней Азии — узбеками, уйгурами и др. Придавая первостепенное значение проблеме культурного сближения и интеграции, авторы рассматривают и вопрос о роли фактора национальной самобытности в современную эпоху в развитии культуры казахской социалистической нации. Они четко характеризуют свою теоретическую позицию, выступая против тенденций относить к национальному наследию и культурным ценностям все традиции, накопленные на протяжении многовековой истории — независимо от их роли и значения в жизни народов, строящих коммунистическое общество. Ссылаясь во введении к книге на пресловутые сетования зарубежных буржуазных фальсификаторов истории по поводу якобы «неизбежной утраты» народами республик Советского Востока своей национальной самобытности, авторы рецензируемой книги пишут: «Что именуют они национальной самобытностью? Убогие юрты скотоводов, неустроенный быт, почти пого-

<sup>1</sup> Н. С. Сабитов, Культура и быт казахского колхозного аула, «Вестник АН Каз.ССР», 1950, № 10; е го ж е, Общественная жизнь и семейный быт казахов колхозников (по материалам Алма-Атинской и Джамбульской областей), «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Каз.ССР», т. 3, Алма-Ата, 1956; В. В. Востров, Казахи Джамбульского района Западно-Казахстанской области. Там же, и др.

<sup>2</sup> «Культура и быт казахского колхозного аула», Алма-Ата, 1967.

ловную неграмотность? От такой „самобытности“ с радостью откажется любой народ, как от проклятия». В связи с этим приводится высказывание замечательного киргизского писателя Чингиса Айтматова: «Не все же нам восторгаться... запахом кизячного дыма, кумыса и овчины, этими обязательными атрибутами „национальной специфики“. Сегодня нам гораздо ближе запах бензина, машин, тракторов, ближе все то, что связано с механикой и современными темпами жизни».

Авторы придерживаются марксистско-ленинской концепции неоднозначности культурных традиций и выступают против идеализации их архаических проявлений — пережитков косности, рутины, консерватизма; вместе с тем они положительно оценивают и бережно фиксируют те явления и предметы быта, которые сохраняются и развиваются в современной жизни казахов, как элементы подлинно народных традиций и придают неповторимое своеобразие, национально-самобытный колорит интерьеру жилища, пище, некоторым видам одежды. Много места уделяется и народному прикладному искусству казахов, имеющему древние исторические традиции. Все эти проблемы в разной степени затрагиваются в обеих частях книги, но у каждого из авторов, несмотря на общую тему, свои аспекты исследования. В. В. Востров очень подробно рассматривает развитие хозяйственных и культурно-бытовых связей казахов с русским населением, прослеживая их исторические истоки и влияние на хозяйство и материальную культуру казахского народа (жилище, одежду) с XVIII века. Эта тема до сих пор разрабатывалась преимущественно советскими историками Казахстана<sup>3</sup>, но есть и посвященная ей интересная историко-этнографическая работа Х. Аргынаева<sup>4</sup>, которая основана на материалах Восточного Казахстана, относящихся к XIX—XX вв. В. В. Востров распространил свое исследование и на остальные регионы Казахстана и показал на большом материале дальнейшее развитие экономического и культурного взаимовлияний, сотрудничества и дружбы казахского и русского народов в новых исторических условиях — в эпоху социализма.

Включением Казахстана в орбиту экономической жизни России, возрастающими контактами казахов с русским населением автор объясняет возникновение многих прогрессивных явлений в хозяйстве и быту казахов в XIX — начале XX в., несмотря на то, что «в своей официальной политике царизм делал все, чтобы законсервировать в Казахстане отсталые формы социально-экономических отношений... всячески помешать дружбе народов». Во второй главе, характеризующей развитие социалистического хозяйства и изменение быта казахского аула после Великой Октябрьской социалистической революции, В. В. Востров большое внимание уделяет переходу казахов-кочевников к оседлости в 1920-х — 1930-х гг., завершившемуся в период коллективизации. Этот процесс определял специфику социалистического преобразования быта сельского населения в Казахстане и, в частности, его материальной культуры (особенно поселения и жилища). Нет сомнения, что в этом плане работа В. В. Вострова вызывает особый интерес в тех развивающихся странах Азии и Африки, где до сих пор кочевники составляют значительный процент населения и вопрос о путях их перехода к оседлости, поднятие их жизненного уровня становится с каждым годом все более актуальным и острым. Поиски практических решений, как известно, уже неоднократно заставляли государственных деятелей и ученых этих стран обращаться к опыту Казахстана и других республик Советского Востока<sup>5</sup>.

На общем фоне глубоких прогрессивных изменений хозяйственно-бытового уклада и образа жизни казахского крестьянства — колхозников и рабочих совхозов — В. В. Востров освещает и постепенное видоизменение основных форм их традиционной материальной культуры — транспортных средств, типов поселений, жилища и его убранства, одежды, издавна распространенных промыслов и ремесел, прикладного искусства, давая при этом их типологические характеристики. Нельзя не оценить по достоинству большую работу автора по классификации локальных форм и установлению примерных дат модернизации старых и распространения новых, общесоветских элементов материальной культуры казахов. Научное обобщение огромного полевого материала свидетельствует не только об общей этнографической эрудции автора, но и о его внимании к вопросам национальной специфики казахской культуры, сохранившейся и развивающейся в условиях социализма, а также к процессу сближения и взаимообогащения культур народов этой многонациональной республики.

Столь же ценной нам представляется работа Х. А. Кауановой. Тема ее исследования связана с проблемой ведущей роли рабочего класса не только в социально-эконо-

<sup>3</sup> А. Б. Турсунбаев, Роль русского народа в социалистическом преобразовании Казахстана, Алма-Ата, 1947; его же, Несокрушимая дружба русского и казахского народов, Алма-Ата, 1955; Е. Бекмаканов, Присоединение Казахстана к России, М., 1957; Б. С. Сулейманов, Аграрный вопрос в Казахстане, Алма-Ата, 1961; В. Я. Басин, Н. Бекмаканова, Э. И. Герасимова, Истоки великой дружбы, Алма-Ата, 1969 и др.

<sup>4</sup> Х. Аргынбаев, Историко-культурные связи русского и казахского народов, «Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Каз. ССР», т. 6, 1959.

<sup>5</sup> См. Т. А. Жданко, Международное значение исторического опыта перехода кочевников на оседлость в Средней Азии и Казахстане (в связи с работой в СССР семинара МОТ по проблеме оседания кочевников), «Сов. этнография», 1967, № 4.

мических преобразованиях, произошедших в нашей стране за годы Советской власти, но и в том невиданном прогрессе культуры и быта, которого достигли народы СССР за этот исторический период. Роль рабочего класса в борьбе за построение коммунистического общества подчеркивал Л. И. Брежnev в отчетном докладе ЦК КПСС на XXIV съезде КПСС: он отметил, что усилия партии и впредь будут направлены на то, чтобы влияние рабочего класса во всех сферах жизни общества росло и укреплялось. В этом свете не подлежит сомнению актуальность и важность работы Х. А. Кауановой. Чрезвычайно интересны разделы, посвященные истории становления кадров казахских рабочих, и, в частности, шахтеров Караганды. Любопытно, что Карагандинское угольное месторождение было куплено компанией купцов во главе с Ушаковым в 1856 г. у баев Токтамышева и Утепова за 250 рублей. С 1856 г. вплоть до установления в Казахстане Советской власти в Карагандинском бассейне было добыто всего 1200 тыс. тонн угля — меньше, чем за один 1933 г., когда добыча составляла 1800 тыс. тонн, а в 1965 г. здесь на-гара было выдано уже 30,8 млн. тонн.

Как видно из книги, зарождение казахского промышленного пролетариата следует отнести к середине XIX в., когда в Казахстане проявились первые промышленные предприятия. Одной из важнейших причин вовлечения казахского кочевого населения в промышленность, по мнению авторов, был активный процесс классового расслоения в казахском ауле. Однако до Великой Октябрьской социалистической революции процесс формирования казахского пролетариата еще не был завершен. Хотя уже тогда появились потомственные рабочие семьи, основную массу все же составляли сезонные, не порвавшие связи с аулом, рабочие. Да и численность их была незначительная — 19,8 тыс. человек в 1913 г. на крупных предприятиях. Совместный труд с русскими и рабочими других национальностей способствовал развитию дружеских отношений с ними рабочих-казахов.

На фоне общих данных о развитии промышленности и формировании рабочего класса Казахстана в советский период хорошо показана история развития Карагандинского угольного бассейна и главные этапы сложения там казахских национальных кадров рабочих — квалифицированных шахтеров, из числа которых более 26% сейчас уже являются потомственными рабочими и более 50% имеют общеобразовательный центр выше 7 классов. В число факторов, способствовавших формированию кадров казахских рабочих, автор включает необычайно высокие темпы технического прогресса, развития науки и культуры в республике, а также ту атмосферу дружбы и помощи со стороны других народов, в которой протекал этот процесс. Исследование этой темы в работе Х. А. Кауановой, как и многие разделы первой части книги, имеет значение, выходящее за пределы отечественной истории и этнографии: здесь на конкретном примере показывается специфика сложения рабочего класса в кочевых скотоводческих районах, обобщается опыт социалистического государства в коренном преобразовании экономики и быта районов экстенсивного скотоводства путем создания там промышленных очагов и массового привлечения бывших кочевников к индустриальному труду. Как известно, такие же задачи стоят в настоящее время во многих развивающихся странах Востока.

Вторая глава работы Х. А. Кауановой — «Изменения в материальной культуре казахских рабочих» — построена в основном на полевых этнографических материалах, собранных автором. Здесь не просто противопоставлены новые формы материальной культуры старым, а прослежена история их постепенной трансформации в разные исторические периоды; при этом автор попутно выявляет те факторы, которые особенно способствовали изменению традиционных типов жилища, одежды, пищи или наоборот — тормозили отмирание по-существу уже отживших, несовместимых с новым бытом, форм материальной культуры. В этом плане очень удачным нам представляется описание роста нового города Караганды, определившего ту среду, в которой развивались быт и культура рабочих-шахтеров. Нам кажется, что применявшееся автором изучение перемен, происходящих в материальной культуре с учетом возрастных групп, весьма плодотворно: как оказалось, с возрастной структурой рабочего класса тесно связаны не только формы одежды, но даже внутренняя обстановка жилища. Следует отметить, что особенно удачен раздел «Пища», в котором хорошо выявлено соотношение общих элементов — обогащение состава пищи за счет блюд и продуктов, заимствованных у других народов, и национальных, традиционных элементов, сохраняющихся и в современном быту. Национальные обычай заготовки мяса (согын), приемы приготовления пищи (особая разделка туши для приготовления мясных блюд), любимые традиционные блюда продолжают бытовать. В этой области автор не отмечает, и это, очевидно, совершенно правильно, постепенного изживания и замены традиционного общесоветским, что закономерно для таких видов материальной культуры, как национальная одежда и жилище, воплощавшие в себе специфические черты прежнего кочевого образа жизни, которые ныне совершенно утратили практическое значение.

В целом следует отметить, что Караганда — очень яркий типичный и убедительный пример, характеризующий подъем материального уровня жизни рабочих Казахстана, их современного быта. На местах кочевый возник крупный город и рабочие поселки с современной планировкой, асфальтированными улицами, многоэтажными домами, дворцами культуры, вузами, школами, больницами, библиотеками. Интересно, что до революции в Карагандинской области была всего лишь одна общеобразовательная школа, в которой училось около 20 детей. В настоящее время здесь работает 679 общеобразо-

бательных школ, 7 вузов (в том числе один университет) и 25 средних специальных учебных заведений, в которых обучается 350 тысяч школьников и 51 тысяча студентов. В Карагандинской области сейчас работает около 40 докторов наук и 640 кандидатов наук. Для сравнения скажем, что при организации Академии наук Казахской ССР (1946 г.) в ней было всего 389 научных работников с учеными степенями<sup>6</sup>.

При общей положительной оценке рецензируемого труда, нельзя обойти и некоторые его недостатки. Книга состоит из двух самостоятельных исследований, объединенных лишь общностью главной темы. С этим связаны повторы в обеих частях; их можно было бы избежать при другой структуре — органически единой монографии двух авторов. Это касается II главы первой части («Развитие социалистического сельского хозяйства и изменение быта казахского аула») и II главы второй части («Изменения в материальной культуре казахских рабочих»). К тому же при такой структуре создается искусственный разрыв материальной культуры рабочих и крестьян. Видимо, целесообразнее было бы включить в первую часть изложение истории материальной культуры казахских рабочих и крестьян до Октябрьской революции, а во вторую часть соответственно — в советский период.

Книга несколько перегружена фактическим материалом, историческими сведениями об отдельных колхозах и др. Местами излишне детально описаны производственные процессы.

Авторам следовало бы обосновать необходимость подробной характеристики в работе производственной (хозяйственной) деятельности, которую обычно не принято полностью включать в область материальной культуры (за исключением орудий труда, хозяйственных построек и др.). Следовало бы вполне отразить существенное влияние хозяйства и материальной культуры дореволюционного казахского аула на переселенческое русское и украинское население. В книге также недостаточно глубоко сопоставлена культура казахов с культурой и бытом узбеков и других народов Средней Азии; к сожалению, эта сфера взаимовлияний еще мало изучена.

Серьезным недостатком работы, впрочем зависевшим, видимо, не столько от авторов, сколько от издательства, является подача иллюстраций: фотографии, планы жилищ и пр., помещенные в конце книги, выполнены на плохой бумаге, не имеют нумерации; в тексте отсутствуют ссылки на них. Недооценка роли иллюстраций в труде, посвященном материальной культуре, особенно досадна и вызывает неудовлетворенность у читателя.

Наконец, следует пожелать авторам в дальнейшем, особенно при изучении проблем современного быта и культуры, пользоваться уже научно-обоснованными выборками объектов исследований, что очень важно в связи с обширностью территории и многонациональностью Казахской ССР. Есть возможность также обогатить методику изысканий опытом конкретных этно-социологических исследований, получающих все большее признание и распространение в нашей науке.

В. Я. Басин, Т. А. Жданко

<sup>6</sup> «Казахстанская правда», 1972, 5 декабря.

Н. Г. Волкова. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М., 1973, 208 стр.

Нельзя сказать, что этноНИМика Северного Кавказа — густо населенной части «горы народов», «горы языков» (так называли Кавказ средневековые авторы) — прежде не привлекала внимания специалистов — этнографов, языковедов, археологов и др. Обширный ссылочный аппарат и просторный список использованной литературы на многих языках СССР и Западной Европы в книге Н. Г. Волковой дают ясное представление о том, сколь велико и разнообразно научное наследие предшественников автора, изучавших северокавказскую этноНИМику. Тем не менее, в ее труде впервые обобщены существующие данные не только по каждому из северокавказских народов в отдельности, но и по всему региону в целом. При этом прослеживается развитие этноНИМОв и племенных названий на протяжении почти двух тысячелетий.

Источниками для написания книги послужили архивные материалы как опубликованные так и найденные самим автором, картографические данные, а также полевые материалы, которые Н. Г. Волкова и ее коллеги собрали во время экспедиционных работ на Северном Кавказе. Автор не просто сводит воедино разрозненные и зачастую мало известные даже специалистам сведения, содержащиеся в античных, армянских, грузинских, арабских, персидских, русских и пр. письменных источниках, не только анализирует противоречивые взгляды «своих» предшественников, но и предлагает свое собственное и, как правило, весьма содержательное толкование вопросов этнического отождествления, локализации, происхождения и смысла длинного ряда северокавказских этноНИМОв и племенных названий. В книге очень ярко продемонстрированы возможности и достоинства основного метода исследования, присущего и другим работам Н. Г. Волковой: тщательное перекрестное сопоставление письменных, фольклорных,

языковедческих, топонимических, этнографических данных. Это, несомненно, помогает разобраться в сложной и запутанной системе северокавказской этнографии, где одна и та же группа населения имеет несколько этнических имен. При этом дошедшие до нас источники показывают, что самоназвание народа было менее распространено по сравнению с названиями, которые давало ему соседнее население.

Закономерно особое внимание Н. Г. Волковой к развитию этнографии, начиная с XVI в., когда активно формировались и завоевывали популярность и международное признание те названия северокавказских народов и этнических групп, которыми мы пользуемся и сейчас.

В первых четырех главах детально анализируется этнография адыгов (*черкесов, адыгейцев, кабардинцев*), абазин, убыхов, ногайцев, карачаевцев и балкарцев, осетин, т. е. практически всех народов, населяющих Северо-Западный и Центральный Кавказ, а также степное Предкавказье. Наряду с трактовкой ведущих и широко распространенных этнографий, таких как черкесы, кабардинцы, абазины, балкары и т. п. интересно интерпретируются и вызывающие споры термины, например, *таты, тавкецы, туалы* и др.

Пятая глава (наиболее, на наш взгляд, оригинальная и составляющая почти половину всей работы) содержит разбор вайнахских (чеченских и ингушских) этнографий и племенных названий.

В специальном параграфе Н. Г. Волкова обстоятельно рассматривает этнографии I тыс. н. э., дошедшие до нас в сочинениях греческих, римских, армянских и грузинских авторов, сопоставляя их с вайнахским или протовайнахским этносом. Критически оценивая аргументацию своих предшественников, автор строит собственные интересные гипотезы по поводу таких названий, как *хони, сони, гелы и леги*. Автор сомневается, правомерно ли связывать с вайнахами или их предками древние этнографии *хамекиты, исадики, соды, кусты, дурдзуки* и т. п. Это, вероятно, следствие малого числа источников, относящихся к I тыс. н. э., которые посвящены этим народам. Нам кажется, что в таких сомнениях, явно проскальзывают тенденция к отрицанию преемственности древних и современных этнических названий, поскольку эта связь не документируется совершенно бесспорными доводами (а это практически не возможно на заре письменной истории северокавказских народов). Такая позиция не представляется достаточно убедительной.

Н. Г. Волкова подчеркивает «отсутствие прямых сведений о языковой принадлежности», «об этнической принадлежности» носителей тех или иных древних этнографий (стр. 124—127 и др.), что, по ее мнению, существенно мешает их отождествлению с позднейшими этносами. Думаю, что это суждение излишне категорично. Во-первых, и более поздние этнографии (вплоть до XVI—XVII вв.) не всегда возможно соотнести с этносами. Во-вторых, сведения о хонах и сонах в период раннего средневековья, о киштах XIII в. и др. ничуть не более (даже менее) конкретны, но это не мешает автору «предположительно связать их с предками вайнахов» (стр. 218) или «достоверно сопоставлять с вайнахами», с дурдзуками IX—XI вв. и киштами XIII в. (стр. 140 и др.). И др.).

Таким образом соображения, высказанные в связи с древними вайнахскими этнографиями, еще раз показали дискуссионность этого научного вопроса.

Наиболее содержательны разделы о чеченских, ингушских, карабулакских и аккинских этнографиях. Н. Г. Волкова с присущей ей скрупулезностью исследует и общие (собирательные) и племенные названия различных групп вайнахского населения, выясняет их смысл, происхождение, динамику распространения и территорию бытования. В работе дан анализ нескольких десятков вайнахских этнографий: это практически весь фонд, относящийся к XVI—XIX вв., которым располагает наука.

Однако и в этом разделе книги имеется ряд недостатков. Автор упускает важные сведения из некоторых работ С. Ф. Головчанского, Ю. С. Гаглоити, Е. И. Крупнова, С. Ц. Умарова, В. Б. Виноградова и Т. С. Магомадовой<sup>1</sup> и др. Не полностью исчерпаны сведения, содержащиеся в источниках, например, об *аккисах* у Плиния Секунда. Автор считает, что наиболее раннее для русских источников употребление термина чеченцы относится к 1919 г. Между тем этот этнографический термин упоминается уже в документах 1692 и 1708 гг. Толкование некоторых этнографий дискуссионно и уже во всяком случае не так однозначно, как это делает автор. Спорна, например, интерпретация смысла терминов *караколканы, окуки, Мичкинская земля* и т. п.

Однако имеющиеся в книге недочеты и дискуссионность ряда положений не умаляют научного значения труда Н. Г. Волковой. Одним из важнейших достоинств ра-

<sup>1</sup> С. Ф. Головчанский, Первая военная экспедиция против чеченцев в 1758 г. «Зап. Терского о-ва любителей кавказской старины, Владикавказ, 1914; С. Ц. Умаров. Новые археологические памятники эпохи позднего средневековья в горной Чечено-Ингушетии, «Археолого-этнографический сборник», вып. 2, Грозный, 1968, стр. 238—241; В. Б. Виноградов. Тайны минувших времен, М., 1966, стр. 31—37, 114—126; В. Б. Виноградов, Т. С. Магомадова. Один из северо-кавказских союзников Руси, «Вопросы истории», 1971, № 10, стр. 215—216 и др.; Ю. С. Гаглоити, Аланы и вопросы этногенеза осетин, Тбилиси, 1966, стр. 125—126; Е. И. Крупнов, О чём говорят памятники материальной культуры Чечено-Ингушской АССР, Грозный, 1961, стр. 41—43.

бсты является комплексное исследование северокавказских народов, в глубокой взаимной связи, теснейших контактах. Автор прав, подчеркивая в конце книги, что «этнонимы и племенные названия нередко играют немалую роль в выяснении отдельных моментов этнической, а иногда и политической и социальной истории северокавказских народов» (стр. 177).

Хочется отметить, что исследование Н. Г. Волковой представляет большой интерес не только для этнографов, специалистов по Северному Кавказу, но и для историков, археологов, лингвистов. Оно будет очень полезно и учителям школ, студентам, краеведам.

«... Из тьмы веков, на мировом погосте звучат лишь письмена», — так сказал поэт. Письмена сохранили нам, в частности, и богатые сокровища этнографии. Названия племен и народов в книге Н. Г. Волковой повествуют о былой их истории, которую можно воссоздать главным образом только благодаря тому интересу к предкам современных вайнахов, осетин, адыгов и других бесписьменных народов со стороны их соседей, обладающих письменной историей — грузин, армян и прежде всего — русских. Так, книга о древних и современных этнонахах помогает уяснить результаты историко-культурных взаимодействий между народами, без чего немыслимо изучать историю Кавказа и его многонационального населения.

В. Б. Виноградов

Г. П. Снесарев. Под небом Хорезма. М., 1973, 160 стр.

Специалисты по этнографии народов Средней Азии хорошо знают, что до сих пор исследование традиционных культур этого региона затруднено недостатком фактического материала. Имеющаяся литература не отражает всего разнообразия этнографии края, где еще совсем недавно народы дробились на локальные и даже «племенные» группы, отличавшиеся друг от друга некоторыми обычаями, деталями одежды и жилища, говором, верованиями, а нередко и хозяйственными традициями. При этом степень изученности отдельных черт традиционной культуры неодинакова. Наименее исследованы религиозные верования всех среднеазиатских народов.

Книга Г. П. Снесарева «Под небом Хорезма» содержит новые сведения о религиозных традициях узбеков, живущих на берегах Амударьи. Как и все предыдущие работы Г. П. Снесарева, эта книга основана на полевых материалах автора, что придает ей особую ценность. В наши дни традиционная культура народов быстро исчезает, и этнография, до сих пор постоянно пополнявшая материалы о «живой старине» и создававшая свои собственные уникальные источники, весьма скоро этой возможности лишится. Поэтому публикация новых сведений, полученных не из архивных документов и литературы, а в общении исследователя с населением, сейчас становится делом первостепенной важности. Книга Г. П. Снесарева напоминает о том, что надо торопиться зафиксировать неизученные черты народного быта, ибо многие описанные автором обычай уже безвозвратно ушли из жизни.

Наиболее насыщенной новыми данными представляется глава «У заглохшего очага», посвященная исследованию своеобразного ответвления среднеазиатского суфизма. Суфизм, в течение столетий порождавший многочисленные течения и сектантского типа общины, имел в разных районах «мусульманского мира» свои местные особенности, поэтому для изучения его в целом очень важны конкретные сведения о различных суфийских группах. Материалы, которые собрал Г. П. Снесарев о братстве дервиш-каляндаров Хорезма, дают достаточно полное представление об образе жизни этой замкнутой и экзотической корпорации, занимавшейся сбором подаяний. Необычайно интересны данные о быте дервишей, их организационной структуре и о культе очага в обители каландаров, который автор убедительно считает остатком древних доисламских верований...

В другой главе — «Вольнодумцы с развалин древнего Кята» автор рассказывает об иной группе объединенных религиозными убеждениями людей. Эта группа была очень мала, но само ее существование настолько поразительно, что известия о ней имеют огромное значение для правильного понимания процессов, свойственных среднеазиатскому исламу в конце XIX — начале XX в. Г. П. Снесареву удалось напаст на следы религиозного вольномыслия, сумевшего удержаться в Хорезме, несмотря на господство средневекового мусульманского фанатизма. Как доказывает автор, это вольномыслие берет свои истоки в учениях ранних рационалистических мусульманских сект, однако имеет и примесь элементов доисламской идеологии Хорезма, в частности зороастризма. Таким образом, Г. П. Снесарев нашел и проанализировал редчайшее свидетельство о древних традициях вольнодумства, сохранившихся в народе еще в начале нашего века вне связи с суфизмом или мусульманским модернизмом.

Остальные пять глав своей основной проблематикой перекликаются с монографическим исследованием Г. П. Снесарева «Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма» (М., 1969). В этих очерках мы встречаемся с архаическими образами анимистических воззрений — с великанами-девами — строителями лежащих

в развалинах крепостей, с драконами аждархо, которые, как и дэвы, уже «из живого религиозного быта... перекочевали в область сказочного фольклора» (стр. 28), со злобной карлицей албасты, с духами пари, будто бы помогающими шаманам, со святыми, культ которых восходит к доисламской эпохе, с почитанием реки Амударьи и, наконец, со странным «отверженным» сословием омывальщиков мертвых, которое своим изолированным положением очень напоминало отдельные индийские касты. Возвращаясь в этих главах к некоторым выводам, сделанным в первой книге, Г. П. Снесарев приводит новый, не опубликованный прежде материал, чем существенно подтверждает свои гипотезы о связи рассмотренных явлений с зороастризмом или более древними формами религиозных верований населения Хорезма.

Впрочем, книгу «Под небом Хорезма» нельзя оценивать, исходя лишь из того, какого рода традиции религиозной жизни края впервые или по-новому освещены автором. Интерес книги определен не только самим фактическим материалом, но и формой его изложения. «Под небом Хорезма» — это цикл популярных очерков о работе этнографа, предназначенный для массового читателя. Г. П. Снесарев, специалист по истории религии и древних социальных институтов народов Средней Азии, известный как автор целого ряда научных трудов, недавно выступил и как писатель-беллетрист. Его амплуа — рассказ о научном поиске ученого, насыщенный меткими и выразительными бытовыми зарисовками. Здесь не место говорить об очевидных художественных достоинствах популярных работ Г. П. Снесарева. Наша задача — определить, в чем состоит научная значимость увидевших свет очерков этнографа. Избранный Г. П. Снесаревым жанр предоставляет богатейшие возможности для изображения быта народа, для более полной передачи этнографических наблюдений. В своих очерках, написанных легко и изящно, Г. П. Снесарев сумел чрезвычайно точно воспроизвести саму атмосферу жизни населения Хорезма. Читатель как бы присутствует вместе с автором на празднествах, становится очевидцем архаических ритуалов, ощущает все своеобразие местной обстановки и, самое главное, видит людей, в мыслях и поступках которых проявляются и живут религиозные верования, составляющие предмет изысканий автора. Портреты людей удается Г. П. Снесареву удивительно хорошо. Тепло и тонко передан сложный образ одного из лучших информаторов автора — муллы Садуллы, которому посвящен целый очерк. Незабываем и нарисованный несколькими лаконичными штрихами портрет старой Айши, бывшей хранительницы святилища «Цветочной госпожи». Г. П. Снесарев щедро знакомит читателя со своими друзьями и собеседниками, создавая ясное представление о социальной среде, в которой еще сохраняются некоторые воззрения и обычаи старины. Любой, даже самый незначительный герой очерка введен автором в действие для того, чтобы показать, как неодинаково преображаются в индивидуальном сознании прежние традиции, сколь различно относятся к древним верованиям люди разных поколений в наши дни. Среди пестрой череды воспроизведенных «с натуры» героев мы видим и религиозных фанатиков, и людей, отошедших от религии. Я убежден, что такого рода живые зарисовки являются неизмеримо большим вкладом в науку, чем схематические и обобщенные описания тех же фактов.

В связи с этим нужно заметить, что за последние десятилетия в нашей науке совсем не подвергался обсуждению вопрос о формах изложения конкретного материала. Этнография заметно обогатилась в области теории, произошло совершенствование методологии, методики сбора полевых материалов, а также анализа фактических данных. Но само искусство описания народной жизни, без которого этнография лишается чуть ли не основного условия научной достоверности в воспроизведении фактического материала, не получило дальнейшего развития. Так, немало этнографических работ, опубликованных за последнее десятилетие, содержат добросовестное и детальное описание занятий, жилища, одежды, утвари, пищи, семейного и общественного уклада, празднеств, обрядов и религиозных воззрений, но все же не дают должного представления о народной жизни, так как за рассмотренными предметами и обычаями не видно людей. А как бы ни смещались акценты в проблематике исследований с развитием нашей науки, изучение и показ жизни народов неизменно останутся главной задачей этнографии.

Сейчас можно отметить выросшее внимание научной общественности к этому вопросу: появляются интересные популярные книги и статьи, возник специальный раздел в журнале «Советская этнография». Однако популярные издания, расширяя и укрепляя необходимую связь науки с массовым читателем, не меняют сути дела: между популярной и собственно научной этнографической литературой по-прежнему пролегает отчетливая граница. И дело здесь не только в сухом, а порой и просто казенном языке, каким почему-то принято писать научные работы. Основная особенность научной публикации состоит в том, что в ней, как правило, регистрируется то или иное явление, но не показывается, как оно живет в сознании и поступках людей. Это очень досадный недостаток. Ведь исследуя своеобразный обычай, поверье или социальный институт, этнограф бывает очевидцем каких-то событий или узнает о них из рассказов людей, в которых также проявляется и их отношение к рассказанному. Но приобретая «в поле» чрезвычайно выразительный и богатый информацией материал, ученый далеко не в полной мере использует его в своих работах. Между тем живое воспроизведение разнообразных конкретных жизненных ситуаций, в которых наиболее ярко видны те или иные особенности быта, может совершенно естественно сочетаться во многих эти-

нографических работах с рассуждениями автора, обзором параллельного материала, цифровыми данными и т. п. Книга Г. П. Снесарева, прекрасно передающая особый колорит узбекского Хорезма, лишил раз напоминает нам о настоятельной необходимости повышать и совершенствовать культуру этнографического описания.

Жанр, которым мастерски овладел Г. П. Снесарев, имеет все права на будущее и по другой причине. В наши дни, когда объем научной информации чудовищно возраст, проблема наиболее экономичных способов приобщения к знаниям приобретает особое значение. Нечего и говорить о массовом читателе — специалисту тоже легче освоить беллетристический очерк, чем «наукообразно» написанную статью. К сожалению, наряду с явной тенденцией к популяризации науки современная этнография не избежала влияния моды на не оправданную существом дела новую терминологию, подобную той, которую высмеял еще В. И. Ленин в своем бессмертном труде «Материализм и эмпириокритицизм». Новые термины заимствуются из иностранных языков, хотя и имеют точное соответствие в русском языке, и нагромождение их в научной работе заметно затрудняет понимание текста для тех, кто не считает нужным употреблять искусственно создаваемый узкий кругом специалистов жargon. Г. П. Снесарев книжкой «Под небом Хорезма» вновь убедительно показал, что о сложных научных проблемах и о своей работе ученый-этнограф может рассказать просто и увлекательно.

В книге Г. П. Снесарева подробно освещены условия и методы работы этнографа среди населения. Даже сложившийся специалист, который уже давно ведет самостоятельные полевые исследования, сможет немало полезного пограничить для себя из богатого опыта автора. Что касается массового читателя, привыкшего с должным пониманием относиться к трудностям экспедиционных работ археологов, но с этнографией все еще знакомого недостаточно хорошо, то для него книга «Под небом Хорезма» откроет необычный мир интереснейшей профессии этнографа — профессии беспокойной и утомительной, но богатой неожиданными встречами, яркими впечатлениями и захватывающей романтикой научного поиска. Нет сомнения, что книга «Под небом Хорезма» будет признана одним из лучших образцов популярной этнографической литературы.

Работы Г. П. Снесарева давно привлекли к себе внимание зарубежных этнографов. И его первая книга, и другие публикации — даже небольшая статья в журнале «Наука и религия», явившаяся начальным вариантом главы «Вольнодумцы с развалин древнего Кята», — переведены на английский язык<sup>1</sup>. Хочется увидеть переведенной на иностранные языки и книгу «Под небом Хорезма», ибо она относится к числу работ, которые следует распространять за рубежом для пропаганды достижений нашей науки.

B. H. Басилов

<sup>1</sup> Переводы глав книги Г. П. Снесарева «Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма» (М., 1969) публикуются в «Soviet Anthropology and archeology», (New York), начиная с т. IX, № 3, 1970—71. Его статья «На развалинах древнего Кята» («Наука и религия», 1971, № 2) опубликована также в «Soviet anthropology and archeology», vol. X, No. 2, 1971.

**Н. В. Новиков. Павел Васильевич Шейн. Минск, 1972, 222 стр.**

Рецензируемая работа, выпущенная в свет минским издательством «Вышайшая школа», посвящена жизни и деятельности Павла Васильевича Шейна (1826—1900) — собирателя и издателя русского и белорусского фольклора. В книге использован большой рукописный материал (письма, дневники, записи фольклора), что придает особую убедительность и свежесть исследованию.

Несмотря на то, что о П. В. Шейне писали такие авторитетные исследователи, как Н. И. Костомаров, В. Ф. Миллер, А. Е. Грузинский, Б. М. и Ю. М. Соколовы, Е. Ф. Карский, М. К. Азадовский и др., мы до сих пор не имели достаточно полного и объективного освещения интересной, многообразной и плодотворной деятельности ученого, около 50 лет собиравшего русский и белорусский фольклор.

Рисуя сложный и противоречивый жизненный путь П. В. Шейна, Новиков не идеализирует его, указывая, что лишь в отдельные периоды своей жизни П. В. Шейн разделял демократические идеи, и убедительно показывает, что «по характеру воззрений, подходу к науке и собирательскому труду он более близок к таким деятелям русской культуры, как В. И. Даляр».

Сборники П. В. Шейна «Русские народные песни» (1870 г.) и «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях верований, сказках, легендах и т. п.» (1898—1900 гг.) принадлежат, наравне со знаменитыми сборниками П. В. Киреевского, А. Н. Афанасьева, В. И. Даля, П. Н. Рыбникова, А. Ф. Гильфердинга, к золотому фонду фольклористики; ни один исследователь русского фольклора не может пройти мимо них.

Н. В. Новиков знакомит читателя с историей создания сборника «Русские народные песни», раскрывает его научное значение, рассматривает многочисленные отклики на него ученых и писателей, показывает, как на отборе песен и методике их подачи

отразились теоретические взгляды составителя. Используя одну из неопубликованных работ П. В. Шейна, Н. В. Новиков устанавливает влияние на него мифологической теории Ф. И. Буслаева, которого П. В. Шейн считал «главным истолкователем и руководителем в деле изучения народности»<sup>1</sup>. Вместе с тем Н. В. Новиков указывает, что в ряде вопросов П. В. Шейн, под влиянием современной ему передовой литературы и фольклористики, идет дальше своего учителя и приходит к мысли, что для «полного разумения жизни народа необходимо познакомиться с его биографией, т. е. со взглядом его на самого себя, со всеми его чувствами, понятиями, с его мировоззрением, выразившимся в памятниках языка и поэзии, т. е. в сказках, легендах, загадках, пословицах, поверьях и песнях»<sup>2</sup>.

Путем тщательного текстологического исследования Н. В. Новикову удалось показать, что социально-политическое звучание опубликованных Шейном песен было значительно ослаблено вмешательством цензуры.

Анализируя знаменитый сборник П. В. Шейна «Великорусс...», автор монографии справедливо подчеркивает, что к 90-м годам собрание П. В. Шейна, в которое, кроме записей составителя, вошли материалы, присланные многочисленными его корреспондентами из разных губерний России, приобрело общерусский характер. В целом высоко оценивая «Великорусса...», Н. В. Новиков отмечает и недостатки труда Шейна: «„Великорусс“, начиная с посвящения и кончая примечаниями, пронизан тем расплывчатым, мелкобуржуазным мироощущением, которое особенно характерно для П. В. Шейна 80—90-х годов»<sup>3</sup>. Сообщая о песнях, сохранившихся в архиве П. В. Шейна, но не вошедших в его сборник, Новиков приходит к выводу, что собиратель включил в него «песни, наиболее безобидные по содержанию и менее всего затрагивающие злободневные политические и другие вопросы»<sup>4</sup>. Думается, что причина этого кроется не только в убеждениях Шейна, но определяется и эпохой, необходимостью считаться с цензурными ограничениями.

Исключительно внимательно анализируя тексты сборника, опровергая укоренившееся в науке мнение, что «Великорусс...» образцов в текстологическом отношении, Н. В. Новиков вместе с тем убедительно доказывает, что при всех указанных им недостатках «он занимает большое место в истории русской культуры»<sup>5</sup>, недаром А. М. Горький рекомендовал его молодым писателям в целях познания богатств русского языка.

Автор монографии столь же обоснованно показал, что неменьшую роль, чем в собирании русской песни, П. В. Шейн сыграл и в деле собирания и публикации белорусского фольклора.

Переехав в 1867 г. в Витебск, П. В. Шейн, будучи уже известным собирателем русского фольклора, сразу принял с помощью сети корреспондентов за собирание белорусского фольклора. Успех начатой исследователем работы во многом определяла разосланная им программа, в которой давались методические указания собирателям. Программа эта была одной из первых в России по собиранию фольклора. Сборник «Белорусские народные песни» (1871), в основу которого легли материалы, собранные по этой программе, несомненно стоял намного выше предшествовавших ему и был отмечен Уваровской «полупремией».

В 1877—1878 гг. П. В. Шейн по поручению Российской Академии наук совершил длительную поездку по Белоруссии. Целью его научной командировки был сбор языковых данных для определения характерных черт «белорусского наречия» и получение доказательств, что в нем сохранились древние черты, важные для истории русского языка. Он хотел также с «языковой стороны» проверить тексты, опубликованные в сборнике «Белорусские народные песни». Материалы, собранные П. В. Шейном, легли в основу многотомного труда «Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края». Подходя исключительно строго и требовательно и к этому труду Шейна, Н. В. Новиков подвергает его тщательному текстологическому анализу, привлекая архивные материалы. Вскрывая ряд недостатков сборника, Новиков вместе с тем показывает и его большое научное значение.

«Значение трудов Шейна,— пишет Н. В. Новиков, подводя итог исследованию,— могло быть несравненно выше, если бы во взглядах на народ собиратель придерживался передовых позиций и с большей требовательностью подходил к своей собирательско-издательской деятельности»<sup>6</sup>. Это бесспорно, но, может быть, не стоит гадать, каким бы мог быть П. В. Шейн, а удовольствоваться сознанием, что он был самоотверженным тружеником, собравшим огромные богатства народного слова, создавшим монументальные памятники народного творчества.

Последняя глава монографии Н. В. Новикова посвящена исключительно важному вопросу — роли в создании сборников Шейна его русских и белорусских корреспондентов.

<sup>1</sup> Н. В. Новиков, П. В. Шейн, Минск, 1972, стр. 54.

<sup>2</sup> Там же, стр. 56.

<sup>3</sup> Там же, стр. 96.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же, стр. 104.

<sup>6</sup> Там же, стр. 185.

Общеизвестно, что П. В. Шейн работал с помощью многочисленных корреспондентов, очень различных по своей подготовке, интересам, социальному положению, степени заинтересованности в работе. Эта группа учащихся (гимназисты, семинаристы, ученики сельских и народных училищ), группа «официальных» корреспондентов (учителя, волостные писаря, старшины) и, наконец, группа, по терминологии П. В. Шейна, «столбовых» корреспондентов, многие из которых работали с ним в течение ряда лет. Среди них поэт и собиратель Д. Н. Садовников, собиратель Н. А. Иванецкий, книгоноша А. П. Кузнецов, учительница А. А. Мясоедова, поэт-самоучка И. И. Акутин и многие другие.

Среди белорусских корреспондентов П. В. Шейна особые заслуги в создании сборников принадлежат Н. Я. Никифоровскому, А. Е. Богдановичу, И. О. Карскому, Н. Яцко, С. Н. Рачинской, М. А. Дурову.

В результате упорных архивных разысканий, изучения корреспонденций, записных книжек, оригиналов записей автор монографии дает подробные сведения о каждом из помощников П. В. Шейна, принадлежавших «к тем незаметным скромным людям, са-моутверженный труд которых способствовал движению вперед русской науки, русской фольклористики»<sup>7</sup>.

Н. В. Новиков, несомненно, правильно расценивает значение корреспондентов как «огромной движущей силы всех начинаний исследователя». «Только благодаря корреспондентам,— пишет он,— их энергии и добровольной помощи П. В. Шейну удалось собрать и опубликовать обширные и большой научной ценности материалы и самому занять видное место в истории отечественной фольклористики и этнографии»<sup>8</sup>.

Монографию завершает «Библиография», включающая: 1) печатные работы П. В. Шейна; 2) литературу о П. В. Шейне и «Примечания», которые не только свидетельствуют о глубине и широте исследования Н. В. Новикова, но и дают интереснейшие дополнительные сведения о Шейне, его современниках, а также уточняют сведения о собирателе и его корреспондентах, приводившиеся в трудах предшественников автора монографии.

Книга Н. В. Новикова — результат многолетних изысканий. Ей предшествовал ряд статей, опубликованных в «Русском фольклоре» и «Очерках истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», а также диссертация автора рецензируемой книги о Шейне.

Э. В. Померанцева

<sup>7</sup> Н. В. Новиков, Указ. раб., стр. 185.

<sup>8</sup> Там же, стр. 186.

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Ю. В. Иванова. Северная Албания в XIX — начале XX в. Общественная жизнь. М., 1973, 256 стр.

Народная Республика Албания — одна из наименее изученных в этнографическом отношении европейских стран. Тем более высоко надо оценить солидную монографию Ю. В. Ивановой, которая посвящена одной из сложнейших и интереснейших проблем — исторической структуре общества горцев в северных областях страны — наиболее замкнутой части ее населения. В социально-экономическом укладе горцев Северной Албании до недавних дней сохранялись глубоко архаические явления, аналогичные тем, которые существовали во многих странах Европы в раннее средневековье. И именно это делает книгу Ю. В. Ивановой особенно ценной для историка и этнографа: она проясняет на конкретном и живом материале некоторые недостаточно изученные стороны сложного процесса перерастания общинно-родового доклассового строя в раннеклассовое общество.

Автором использована едва ли не вся имеющаяся историко-этнографическая литература об Албании, использованы и документы, хранящиеся в архивах СССР, НРА, СФРЮ. Ю. В. Иванова имела также возможность провести несколько сезонов полевых исследований в Албании (1956, 1958 гг.), собрав ценную информацию от стариков, помнивших прежние порядки, и наблюдая некоторые из старинных обычаяев еще в живом быту.

В наиболее полном виде нормы обычного права, отражавшего традиционную общественную структуру, изложены в ценнейшем источнике — «Кануне Лека Дукагини»,

который Ю. В. Иванова специально исследовала уже много лет назад<sup>1</sup>. Для уяснения места североалбанского общества в системе социально-исторического процесса в целом автор широко использует сравнительный этнографический материал из сопредельных с Албанией областей Балканского полуострова и Кавказа, где при различии исторических судеб сложились сходные общественные институты; нормы «Кануна» сопоставляются также с Полицким и Винодольским статутами, с Салической и Русской правдами и некоторыми другими памятниками раннефеодального права.

Книга распадается на основные разделы (ненумерованные главы): «Введение», «Очерк социальной истории Албании», «Этнографическая карта Северной Албании», «Хозяйственный быт горцев», «Формы общественного устройства, основанные на традициях кровного родства», «ТERRITORIALНЫЕ ФОРМЫ ОБЩЕСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА», «Самоуправление родовых и территориальных объединений», «Правовые институты родового общества», «Обычное, уголовное и гражданское право», «Социальное расслоение», «Заключение».

Первые четыре раздела воссоздают исторический фон, на котором развертывается исследование в основных главах. Они в значительной мере основаны на оригинальных источниках. Для этнографа самостоятельное значение имеет раздел, касающийся истории заселения североалбанских гор и формирования современных этнографических групп — Дукальини, Мирдита, Мертура, Мальсия и др. (стр. 27—34). Приложена карта их размещения.

В разделе «Хозяйственный быт горцев» представляет интерес социально-экономическая характеристика албанского общества второй половины XIX — начала XX в. (в целом феодальное, но многоукладное). Уклад североалбанских горцев определен как «в значительной степени натуральный», «с элементами мелкотоварного» (стр. 64). Один из веских доводов в пользу этих заключений — картина разделения труда (стр. 35—64), воссозданная главным образом по этнографическим данным (которые для этой цели вообще в нашей литературе используются нечасто).

В основной части книги исследуются различные аспекты многоукладной структуры общества переходного — от доклассового к раннеклассовому — типа.

В разделе, посвященном общественным единицам, основанным на кровном родстве, подробно рассматриваются их главные иерархические ступени: «фис» — патриархальный род (аналогичный черногорскому «племени»); «влазний» (братьство) — более сплоченное и жизненное подразделение фиса, которое автор приравнивает к типу патроний; наконец, семья, или домохозяйство («штепи», «шпиз»), как элементарная ячейка общественной структуры; она выступает в формах большой и малой семьи, легко переходящих одна в другую. Исследуются имущественные, правовые функции каждого из этих иерархических ярусов общественной жизни, их роль в регулировании брачных и родственных отношений.

Ю. В. Иванова полагает, что длительное сохранение пережиточных черт родственной организации зависело в первую очередь от условий ведения пастбищного скотоводства в горах Северной Албании при соответствующем уровне его развития и экспансивном его характере, а также от исторической обстановки (политический хаос в Османской империи, военные столкновения, возникавшие во время антитурецких восстаний и вследствие межродовой вражды), для которой такая организация была рациональной (стр. 79—80, 86—87, 228—229). Автор отстаивает мнение о давности и непрерывности этой традиции в албанском обществе (стр. 229—230), не упуская при этом из виду постепенного видоизменения родственных связей в соседские (стр. 86). В прошлом фис, по мнению Ю. В. Ивановой, в хозяйственном отношении был подобен родовой общине, тогда как в идеологическом «его смело можно сопоставить с родом» (стр. 230). Основное ядро фиса составляли мужчины; их матери и жены включались в материальное производство фиса мужа, оставаясь при этом членами родовых групп своих отцов. Мужчины обязаны были защищать своих сестер и дочерей, выданных замуж, и помогать им. Все это иллюстрируется интереснейшим материалом из области обычного права, бытовых взаимоотношений, этикета, наконец, мифологических представлений.

В исследуемый период уже не фис, а влазний реально выполняла функции, никогда принадлежавшие роду. Называя патронимию наследницей рода, автор вместе с тем справедливо отмечает ее двойственную природу, раскрывающуюся в одновременной ее связи с семьей (стр. 81—82, 235). Таким образом, Ю. В. Иванова полемизирует с рядом исследователей (М. О. Косвен, А. И. Робакидзе и др.), рассматривавших патронимию лишь как результат разрастания семьи.

Представляется важным подмеченное автором терминологическое неразличение албанским народом большой и малой семьи («штепи» — дом), их одинаковое положение в качестве элементарной общественной единицы (стр. 88—89). Из приводимого материала вырисовывается определенная имущественная связь семьи с более широкими родственными объединениями, незавершенность распада семейно-общинной собственности

<sup>1</sup> Ю. В. Иванова, Обычное право Северной Албании как этнографический источник, «Сов. этнография», 1961, № 3; ее же, Законник Лека Дукальини, «Хрестоматия памятников феодального государства и права», М., 1961.

сти, малая экономическая и правовая самостоятельность отдельной личности. То же, по нашим наблюдениям, отмечается у южных славян, и это, думается, одна из существенных причин того, что малая семья легко переходит в большую в течение исторического периода, предшествовавшего капиталистической эпохе.

Более поздними элементами структуры общества албанских горцев были «байраки» — административно-территориальные образования, введенные или узаконенные османской властью, село (сельская община) и некоторые другие соседские объединения. Автор находит определенную преемственность между институтами, построеными на родственной и на территориальной основе. Корпорации, разные по своей форме и по месту в иерархической структуре общества, в исследуемый период во многих отношениях оказываются однотипными, будучи в то же время генетически разновременными.

В органах самоуправления родственных и территориальных объединений переплелись формы разных исторических возрастов: родовые старейшины; «байрактары» — узаконенные османским правительством должностные лица, не связанные с родовыми организациями; воеводы — военные вожди, функции которых сложились, по мнению автора, в эпоху военной демократии (стр. 119). Рассматриваются социальная роль и место общего схода и совета старейшин как органов самоуправления (стр. 120—123). Автор выделяет особняком стоявшую в этом отношении область Мирдита, где наследственная власть издавна находилась в руках феодальной фамилии Гьюмарков.

Общественно-правовые обычаи Ю. В. Иванова описывает в разделах «Правовые институты родового общества» и «Обычное, уголовное и гражданское право». Первый из этих разделов содержит анализ обычаев экзогамии, фиктивного родства (побрачтество, кумовство и пр.), гостеприимства, кровной мести; второй — такие институты, как «беса» (клятвенная гаранция, поручительство, присяга), «прейя» (захват скота, аналогия среднеазиатскому обычью «баранты»), суд старейшин. Автор группирует нормы социального регулирования по их исторической последовательности в три ступени: собственно обычай — обычное право — право. «Рассматривая различные порядки, по которым жили горские общины, можно увидеть, как обычай превращались в обычное право и это последнее — в право в собственном смысле слова, т. е. в писанные законы классового общества» (стр. 171). Такая группировка несколько уязвима, поскольку термины «обычай», «обычное право», «правовой институт» и пр. в ходе изложения не всегда четко разграничиваются по смыслу. Но это скорее зависит от недостаточно ясной терминологии практики, установившейся в юридической литературе и оттуда перенесенной в этнографию. «Право» у юристов часто употребляется как синоним «закона», и область его существования поэтому ограничивается одним только классовым общественным строем; доклассовому обществу достаются, взамен права, одни лишь «обычаи». Но ведь обычай бывают не только правовые, т. е. регулирующие отношения между людьми, а и связанные с бытовыми привычками, эстетическими представлениями и пр. Словом, терминология нуждается в уточнении. Данная же Ю. В. Ивановой дифференциации правовых норм албанцев по историческим ступеням их развития — от типично родовых обычаев, уходящих корнями в первобытную эпоху, до норм уголовного и гражданского права, закрепляющих привилегии правящего общественного класса и служащего его интересам, — не вызывает сомнения. Особенно мастерски прослежен автором этот вопрос на примере обычая кровной мести (стр. 139—170): на конкретных фактах разбираются все стадии его развития, начиная с его зарождения в недрах родового строя и вплоть до раннефеодальных общественных порядков, где «верхушечные слои общества извлекали из древнего института для себя выгоды материального и престижного характера и с этой целью сами в значительной мере провоцировали акты крововещания...» (стр. 169—170).

Материал рецензируемой книги показывает, как «глубинные социальные» процессы расшатывали родовой строй, но в восприятии и истолковании самими горцами отдельных сторон жизни еще весьма крепкими оставались моральные нормы, этические понятия родового строя. Живучими оказывались его институты. Они маскировали подспудное развитие феодальных отношений» (стр. 169).

Последний раздел, «Социальные отношения», посвящен анализу зарождающихся и ранних форм имущественной и классовой дифференциации изучаемых обществ. Процессы перерастания кровнородственных форм общественных связей в территориальные протекали одновременно со сдвигами в сфере производства и распределения материальных благ. Постепенно ослабевали экономическая общность и совместные формы труда родовых общин; труд все более индивидуализировался, все больше укреплялась малая семья как главный носитель частнособственнического начала (стр. 197). Одной из причин, воздействующих на эти процессы, было проникновение денежных отношений через связи с городом и равнинными земледельческими районами (стр. 57—58). «Великой разрушительной силой были деньги», — говорит автор (стр. 198), и один из подразделов книги озаглавлен: «Традиции родового строя и власть денег» (стр. 198—206). Здесь рассматриваются формы эксплуатации, развившейся внутри общин: ростовщичество, издольная аренда (особенно аренда скота), которые, конечно, в неодинаковой степени были развиты в разных микrorайонах (стр. 203—208).

В подразделе «Знатные и плебеи» Ю. В. Иванова пытается выяснить, что было первичным — экономическая или социальная дифференциация. Она избегает упрощен-

ного, однозначного решения и, как думается, подходит к рассмотрению этого вопроса правильно. Прежде всего, албанские материалы показывают наличие древнейшего расслоения между коллективами — родами, братствами. Интересно наблюдение, что расслоение между родственными группами было обусловлено (наряду с другими причинами) прежде всего их численностью (стр. 207): при низком уровне развития техники человеческие руки — весьма существенный фактор производства, а военная добыча и способность к защите — важные условия материального существования. Дифференциация между коллективами предшествует, по мнению Ю. В. Ивановой, индивидуальной: племенная знать формируется из представителей «сильных» родов. Со временем у родовой аристократии, занимавшей лидирующую положение по праву первородства, появился соперники, которые получали должности из рук центральной власти или же узурпировали ее, опираясь на личную силу и авторитет (стр. 208), а также стремились сделать занимаемые ими должности наследственными. На этом этапе появляется возможность дифференциации между семьями внутри родственных объединений. Из лиц, занимавших общественные должности, и формировался господствующий класс, заключает автор, ссылаясь здесь на мысль Энгельса, который считал именно это явление «универсальным путем классообразования» (стр. 207—208). Но этот процесс растянулся на века, и привилегированное положение родовых старейшин и военных вождей, осуществлявшееся на практике, не получило окончательного оформления в обычном праве, «... фактическое неравенство людей не было дополнено открыто провозглашенным юридическим неравенством» (стр. 196).

По ряду формальных признаков североалбанское общество обнаружило большую архаичность социального устройства, чем раннеклассовые общества в Западной Европе и на Руси (стр. 112 и др.). Однако автор не считает уровень развития общественных институтов Северной Албании в XIX в. идентичным развитию германских, славянских или кавказских племен накануне становления феодальных отношений. Неоднократно подчеркивая сложность и противоречивость общественной структуры общества горцев в условиях Османской империи, автор находит историческое объяснение этой внешней архаичности: «Очевидно, перед нами результат определенной политической тенденции, закрепления демократических норм первобытнообщинного строя как противовеса сословной структуре феодальной Османской империи, „порядки“ „добрых старых времен“ нарочито и активно противопоставлялись классовому неравенству окружающего мира» (стр. 154).

Нельзя сказать, чтобы в превосходном исследовании Ю. В. Ивановой не было спорных мест. Это естественно для работы такого широкого охвата. Помимо отмеченных в ходе изложения остановимся еще на двух.

«Формы общины и формы семьи не находятся в категорической взаимосвязи», — пишет Ю. В. Иванова на стр. 236. В общем это так, если понимать под формой семьи число поколений, ее составляющих. Но правомерно ли из этого выводить ее внутреннюю сущность и, в частности, собственнические отношения: большая семья — коллективная собственность, малая — частная? Это стало почти общим местом в нашей литературе: незаметно посылка и следствие поменялись местами, и лишь по поколенному составу семьи многие авторы находят возможным заключать о ее внутреннем строе. Между тем материалы по целому ряду народов показывают, что внутренние взаимоотношения в большой и малой семьях данной эпохи имеют больше сходных черт, нежели различий. Так считает и сам народ: в частности, вышеуказанные наблюдения Ю. В. Ивановой свидетельствуют о том, что разница в поколенном составе семей не отражалась на их правовом положении и не выделялась терминологически. То же отмечали у южных славян и некоторые учёные, непосредственно наблюдавшие народный быт (П. А. Ровинский, М. Радославлевич, С. Бобчев); к аналогичным выводам пришел автор этих строк относительно болгар; к этой мысли близки Н. А. Кисляков и М. А. Бикжанова, наблюдавшие малую и большую семью народов Средней Азии и Казахстана на стадии разложения семейно-общинных отношений. И наоборот, малая семья докапиталистических обществ совершенно не равнозначна моногамной семье, функционирующей в условиях развитого товарно-денежного хозяйства. Поэтому, во-первых, нам представляется, что структура семьи, которая должна в первую очередь определять ее тип (термин «форма», употребляемый в этом смысле, менее удачен), зависит от стадии развития собственности в обществе, в котором она существует, а следовательно, и от формы общины, и, во-вторых, следовало бы осторожнее говорить о собственности главы малой семьи, как о «частной» (см. напр., стр. 197), когда буржуазные отношения еще столь мало развиты. Иначе трудно понять причину постоянного перехода малой семьи в большую и обратно в докапиталистическую эпоху и то обстоятельство, что это явление прекратилось в позднейшее время.

Другое замечание — более частного порядка. Верно характеризуя родственные связи как форму социальных связей, Ю. В. Иванова, на наш взгляд, обратила недостаточно внимания на то, что понятие родства в исследуемом ею обществе отличается от нашего; оно гораздо шире — это синоним близости вообще. Поэтому вполне естественно — и иначе быть не может, — что и члены искусственно созданных фисов (в силу общности материальных интересов, для защиты и т. п.), зная разнородное свое происхождение, тем не менее называет себя «родней» (стр. 72). Понятия близости по интересу, по приязни еще нет: связи между людьми регламентированы изначальной принадлежностью каждого к определенной группе (в данном случае родственной). Поэтому свя-

зи, возникшие по тем или иным обстоятельствам между чужими, идеологически оформленные как родство (что в целом очень хорошо показано в книге).

Общее значение рецензируемой работы, как нам кажется, состоит в том, что автором введен в научный оборот новый, очень богатый и уникальный для Европы материал, на основе этого материала подробно исследован общественный строй одного из наименее изученных европейских народов, и в результате, что особенно важно, высказаны соображения по ряду общеполитических вопросов, привлекающих внимание этнографов и историков.

К числу достоинств разбираемой книги надо отнести прекрасный язык изложения. Живой, яркий, образный, он местами поднимается до уровня художественной прозы.

Работа снабжена хорошо подобранный библиографией, глоссарием, этническим указателем и резюме на французском языке.

Л. В. Маркова

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

А. Ф. Коробков. Буржуазная общественно-политическая и философская мысль Индонезии. М., 1972, 200 стр.

Монография А. Ф. Коробкова посвящена исследованию идеологии Индонезии — одного из крупнейших государств Азии, народ которого в течение долгого времени вел непрерывную борьбу за независимость против голландских колонизаторов, японских империалистов, борется против внешней и внутренней реакции.

Книга охватывает главным образом период с 1945 по 1965 г., т. е. с момента захвата Индонезии независимости до военного переворота. В известной мере она отвечает на вопрос, почему Индонезия, обладающая славными традициями в антиколониальной и антиимпериалистической борьбе, оказалась в 1965 г. в политическом тупике, почему власть захватили наиболее реакционные круги индонезийского общества. В этом отношении монография представляет обществорецкий интерес.

В введении автор справедливо подчеркивает, что «если в области открытия и исследования памятников индонезийской материальной культуры уже достигнуты определенные успехи, то для разработки духовного наследия индонезийского народа и, в частности, его идеологии (философских, общественно-политических, религиозных и других взглядов) на различных этапах исторического развития страны сделано еще очень мало» (стр. 3—4).

Первая глава — «Религиозная и общественно-политическая мысль в Индонезии до 1945 г.» (стр. 6—31), рассматривает социальную структуру индонезийского общества. В ней анализируется влияние таких мировых религий, как буддизм, индуизм и ислам, на традиционное индонезийское общество, показан синcretизм местных религиозных культов.

Вполне естественно, что основное внимание уделяется исламу. Автор убедительно вскрывает причины быстрого распространения в Индонезии ислама, ставшего в условиях завоевания страны голландскими колонизаторами идеологическим знаменем национализма. Подробно рассматриваются также религиозные и философские взгляды различных слоев населения, в первую очередь мусульман. Очень интересен материал о характере индонезийского суфизма. Как и в других странах Востока, суфизм на первом этапе в значительной мере являлся выражением антифеодальных и антиортодоксальных настроений угнетенных масс.

Необходимо отметить, что автор многое сделал для выявления истоков и предпосылок формирования взглядов лидеров индонезийского национально-освободительного движения и показал переоценку этих взглядов в период становления буржуазно-демократического общества. А. Ф. Коробков не пошел по пути ряда других исследователей, которые в подобных случаях подменяют исследования конкретных явлений в конкретном обществе размышлениями о судьбах отдельных учений вообще. В работе рассмотрены конкретные политические силы, действующие в Индонезии, анализируются корни идеологических воззрений различных политических партий на различных этапах становления самостоятельного буржуазного государства на островах Индонезии. Достаточно наглядно показаны классовое расслоение индонезийского, в первую очередь яванского, общества в годы, предшествовавшие второй мировой войне, временный союз различных политических сил в период национально-освободительной борьбы и процессы, характерные для последующего периода.

Основное содержание книги определяют вторая глава — «Философские, социологические и общественно-политические концепции Национальной партии Индонезии и Социалистической партии Индонезии» (стр. 32—86) и третья глава — «Идеология мусульманских партий» (стр. 86—123). С этими главами в значительной мере связана и четвертая глава — «Философия культуры» С. Т. Алишахбаны» (стр. 123—163). Автор охватывает весьма широкий круг проблем философии, социологии, общественно-политической мысли, а также религиозных взглядов индонезийского народа в первой половине XX в. И это вполне закономерно, так как указанный период связан с

ростом национального самосознания индонезийцев и их упорной национально-освободительной борьбой, которая в августе 1945 г. завершилась завоеванием политической независимости.

Во второй главе автор показывает, что характерные особенности индонезийской национальной буржуазии отразились в ее идеологии, имевшей крайне противоречивый характер: «Наряду с антиимпериалистическими, антифеодальными силами и демократическими элементами, наряду с признанием необходимости сплочения всех патриотических сил в едином национальном демократическом фронте, идеология индонезийской национальной буржуазии имеет ряд утопических народнических черт и антикоммунистических тенденций. Последние под влиянием давления справа заметно усилились в канун и после событий 1965 г.» (стр. 35).

Рассматривается эволюция философских и религиозных взглядов виднейших индонезийских идеологов — Сукарно, Шарира и др., выявляются наиболее влиятельные идеиные течения, выражающие интересы Национальной и Социалистической партий, партий и группировок Машуми, Мухаммади, Находатул Улама и др. Автор сумел показать противоречивый и сложный характер деятельности Сукарно. Субъективно честный политический деятель, Сукарно оказался в пленах собственных философско-идеологических построений, которые постепенно привели его к изоляции и падению.

Автор справедливо считает, что идеологические установки Национальной партии на сотрудничество между «богатыми и небогатыми» в деле построения «индонезийского социализма» без классовой борьбы были не чем иным, как утопией, способствовавшей возникновению мелкобуржуазных иллюзий среди трудающихся и укреплявшей позиции, индонезийской буржуазии. Большой вред развитию классового самосознания индонезийских трудящихся нанесла теория «функциональных групп», на которые будто бы делилось индонезийское общество. Эта теория способствовала усилиям реакционной военщины, стремившейся обособить индонезийскую армию от народа, превратить ее в особую касту (стр. 48). Последнее соображение сохраняет актуальность и в настоящее время и может быть отнесено не только к Индонезии.

А. Ф. Коробков вскрыл пагубность установки Национальной партии на «достижение социализма, соответствующего установившейся традиции „готонг-районг“ (взаимной помощи) и находящегося в соответствии с принципами демократического правления» (стр. 38) для демократического развития Индонезии. Следует отметить, однако, что Индонезия является многонациональным государством, поэтому автор должен был показать роль центрального правительства в национальном строительстве. Между тем в книге этот аспект вообще не разбирается; отсутствует также анализ вопроса о воздействии регионализма, центробежных тенденций на идеологические течения в центре, например, о влиянии типично суматрианских представлений на концепцию «готонг-районг». А. Ф. Коробков обошел молчанием также такой важный фактор, как краткая по времени, но весьма существенная по своим последствиям, японская оккупация, которая явно содействовала национальной консолидации и широкому распространению языка «бахаса индонезия».

Большое внимание в рецензируемой книге уделено проблеме приспособления философских воззрений ислама к практике борьбы за национальное возрождение и освобождение от колониального порабощения. Разбирая идеологические концепции лидеров и политических деятелей Национальной партии и Находатул Улама, автор, на наш взгляд, сумел правильно показать причины двойственности, непоследовательности деятельности идеологов национального движения Индонезии, которые под знаменем ислама попытались объединить всех. Несомненно, сильной стороной монографии является разбор тактики и практической деятельности Национальной партии, идеальным руководителем которой фактически все время оставался Сукарно.

Объективный анализ теории мархазнизма (мархазыны — трудящиеся, бедняки) и концепции «готонг-районг», конкретизированных в пяти принципах («панча сила») — национализм, гуманизм, демократия, социальное благосостояние и вера в бога, — помогает лучше понять всю сложность экономического и внутриполитического положения в Индонезии после завоевания ею независимости.

Как известно, принцип «готонг-районг» составил вместе с другими положениями мархазизма теорию так называемого индонезийского социализма. Совершенно прав автор, когда пишет, что «этот принцип основывался на все еще сохранявшейся в индонезийской деревенской общине традиции взаимной помощи при постройке сооружений общественного и личного пользования, при сборе урожая и т. д. По словам Сукарно, «дух готонг-районг — одна из характерных черт личности индонезийца. Нет такой страны в мире, где бы готонг-районг был таким же действенным, как в деревнях Индонезии». «Дух готонг-районг» и был провозглашен той базой, на которой Национальная партия намеревалась построить «индонезийский социализм» (стр. 41—42). Вместе с тем А. Ф. Коробков совершенно справедливо подчеркивает, что огромное влияние буржуазных партий на рядовую массу индонезийцев объяснялось воздействием ислама, который лидеры этих партий взяли на вооружение.

В книге хорошо вскрыты идеологические истоки предательской деятельности лидеров партии Машуми и Социалистической партии Индонезии. Автор показал их неразрывную связь с лагерем мировой реакции.

Анализируя противоречивые идеиные позиции С. Т. Алишахбаны, человека популярного среди интеллигенции Индонезии, автора многих литературных, критических и

философских произведений, А. Ф. Коробков показывает, что взгляды Алишахбаны на философские проблемы культуры противоречивы. Они сформировались под влиянием буржуазных философов Запада, в том числе Н. Гартмана, А. Тойнби, М. Шелера, О. Шпенглера, Э. Шпрангера и др. «Не вызывает сомнения тот факт, что он знаком также с некоторыми марксистскими работами, посвященными проблемам культуры и происхождению человека, в частности с произведением Ф. Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“», — пишет автор (стр. 124). Особо подчеркивается идеалистический подход Алишахбаны к проблемам культуры. «По мнению Алишахбаны, само содержание понятия культуры определяется не совокупностью достижений человеческого общества в его материальном и духовном развитии, которые используются людьми для дальнейшего прогресса, не развитием производительных сил человечества, не производственными отношениями и основанной на них надстройкой, а лишь проявлением человеческого интеллекта», — говорится в книге (стр. 125).

Пятая и последняя глава — «Буржуазная социология в Индонезии» (стр. 163—198) имеет самостоятельное значение. Убедительно вскрывая методологическую беспомощность буржуазной социологии, автор справедливо отмечает большую ценность обильного фактического материала, который приводят индонезийские ученые.

Значение рецензируемой книги не ограничивается рамками исследования «общественно-политической и философской мысли Индонезии». Оно гораздо шире, если принять во внимание не только своеобразие индонезийской действительности, но и сходные процессы в других развивающихся странах Азии. Автор помогает осмысливать с марксистских позиций сложные процессы, наблюдаемые в современном мире, особенно в тех его районах, развитие которых было деформировано колониальной эксплуатацией.

Достоинство работы заключается также в том, что развитие общественно-политической, социологической и философской мысли рассматривается в тесной связи с реальными экономико-политическими процессами, породившими соответствующие взгляды и концепции.

Книга А. Ф. Коробкова представляет большой интерес как для специалистов, в том числе и этнографов, занимающихся проблемами Востока, так и для широкой научной общественности, которая интересуется национально-освободительным движением и идеологической борьбой в странах Азии.

С. И. Королев, В. И. Кочнев

Е. С. Голубцова. Сельская община Малой Азии III в. до н. э.—III в. н. э.  
М., 1972, 188 стр.

Изучение развития сельской общины, условий ее существования и взаимоотношений с другими социально-экономическими и общественно-правовыми институтами современного ей мира составляет важнейшее звено исторических исследований в применении почти ко всем периодам жизни человечества, в том числе и к истории античного рабовладельческого общества. Сельская община была очень существенным фактором в экономическом, социальном и политическом развитии общества во всех районах античного Средиземноморья. Подвергаясь разлагающему влиянию рабовладельческих отношений, господствовавших в античных городах, сельская община, однако, никогда не была вытеснена полностью из жизни многочисленного сельского населения, особенно в периферийных районах античного мира, и сама нередко оказывала определенное воздействие на экономические, социальные и политические условия жизни всего античного общества. Поэтому изучение структуры сельской общины, имущественных, социальных, политических отношений в деревне в разных районах античного Средиземноморья является чрезвычайно важным аспектом исследования античности.

Между тем, изучение античного общества Средиземноморья и в советской и зарубежной науке сложилось так, что до сравнительно недавнего времени почти все внимание исследователей привлекало к себе развитие городов, вопросы же истории сельского населения древнего мира оставались вне поля зрения ученых. Ведущая роль полиса в экономической, политической и культурной жизни античных государств, преимущественное развитие в городах рабовладельческих отношений, обилие разнообразных источников, освещающих все стороны жизни античных городов, систематические раскопки важнейших греческих и римских центров — все это предопределило повышенный интерес исследователей именно к истории античного города и известное пренебрежение изучением сельскохозяйственных территорий и сельского населения древнего Средиземноморья. При этом часто упускалось из вида, что изучение сельских поселений античного мира, их взаимоотношений с полисами, их экономического развития, социальных и политических проблем, связанных с этими поселениями, является необходимым условием для воссоздания правильной картины развития всех рабовладельческих государств древности. Античный полис, так же, как и город более поздних эпох, не мог существовать без связей с окружающей его сельскохозяйственной территорией. Само возникновение города было связано обычно с определенными экономическими и социальными процессами, развивавшимися внутри сельской общины.

Этими положениями определяются актуальность и значимость вышедшей недавно монографии Е. С. Голубцовой, посвященной сельской общине в Малой Азии в эпоху эллинизма и в первые века н. э. Работа заполняет значительный пробел, с одной стороны, в наших представлениях о социально-экономическом, политическом и культурном развитии Восточного Средиземноморья в античную эпоху, а с другой — в изучении разных типов общин, как социальных коллективов. Последний аспект особенно важен для этнографической науки, так как дает материалы для суждения об общих закономерностях развития общинных отношений в условиях раннеклассовых обществ. Рецензируемая книга является второй монографией Е. С. Голубцовой, посвященной этой проблематике. 10 лет тому назад ею была опубликована книга «Очерки социально-политической истории Малой Азии в I—III веках (независимая сельская община)», в которой Голубцова подробно рассмотрела положение сельских общин I—III вв., находившихся на государственных землях. В рецензируемой работе рассматривается другая категория общин: первых веков н. э., расположенных на городских землях. Такое деление обосновано тем, что автор в обеих своих работах прослеживает значительные различия в развитии этих двух категорий сельских общин. Но это деление не исчерпывает всего многообразия сельских общин. За его пределами остаются общины на частных землях, в императорских доменах, в храмовых владениях. Немного об этих общинах автор говорит в рецензируемой работе (стр. 73—76), нарушая свою же классификацию. Логичнее было бы провести эту классификацию до конца, разделив все сельские поселения Малой Азии на категории по принадлежности земель, на которых они размещались.

Первая часть рассматриваемой работы (стр. 7—60) посвящена характеристике сельской общины Малой Азии в эпоху эллинизма. В первой главе (стр. 8—13) очень кратко рассматриваются источники, говорящие о сельской общине этого времени. Это, прежде всего, эпиграфический материал из деревень и городов Малой Азии: различного рода договоры, описи владений и другие юридические документы, посвятительные надписи, надгробия и пр. Е. С. Голубцова очень полно и тщательно использует этот материал, проявляя большой исследовательский талант в толковании иногда очень неясных и трудных для понимания источников. Именно скрупулезное изучение лапидарной эпиграфики позволило Е. С. Голубцовой прийти к тем выводам об экономическом, социальном и политическом положении сельской общины, которые составляют основное содержание работы. В меньшей степени используются данные нарративных источников. Правда, сведения, сообщаемые античными авторами о сельских поселениях, очень скучны, но все же кое-какие косвенные данные могут быть извлечены из текстов Ксенофона, Страбона и других авторов.

Во второй главе, посвященной политическому положению эллинистической общины (стр. 14—22), Е. С. Голубцова тщательно анализирует термины, употребляемые в греческой эпиграфике для обозначения сельских поселений и их жителей. Особенно детально и всесторонне разбираются термины *κατοικία* (катойкия), *κατοικοί* (катойки), *κατοικούστος* (обитающие в катойкии). Терминологическое исследование имеет глубокий исторический смысл, так как позволяет автору выяснить социальное и политическое значение различий между отдельными категориями сельских поселений. В частности вполне убедительными представляются соображения Е. С. Голубцовой о различиях между *χωραῖ* (комами) и *κατοικίαι* (катойкиями). Жители катойкий, в отличие от обитателей ком, лично владели своими участками, не были связаны с общинными переделами земли, с круговой порукой и пр.; кроме того, они были лично свободными, пользовались свободой передвижения и некоторыми политическими правами. Правильно и замечание автора о двояком смысле выражений *κατασκούστος*, под которыми подразумеваются то просто «жители», «обитатели», то все категории неграждан, противостоящие гражданам — политеи. К сожалению, Е. С. Голубцова не проводит такого же всестороннего исследования других терминов, обозначающих разные типы сельских поселений — *χωρίον* (хорион), *αὐλή* (аule), *πύργον* (пургон), *τετράπλυρα* (тетраплюрия) и пр., хотя с некоторыми из них, например, с *χωρίον*, *έπαυλια* (эпаулия) автору приходится неоднократно встречаться в дальнейшем исследовании. В понимании всех этих терминов нет общепринятых точек зрения, и в научной литературе существует много попыток их истолкования.

Определение типов древних поселений Малой Азии было бы важно не только само по себе, но и для разработки классификации сельских поселений вообще.

В третьей главе (стр. 23—42) Е. С. Голубцова рассматривает экономическую жизнь сельской общины эпохи эллинизма. Она совершенно закономерно связывает хозяйственное развитие сельских общин с их географическим положением, используя для характеристики природной среды современные географические описания Турции (стр. 23—25). Вообще в этой главе автор неоднократно привлекает сравнительные данные о современном положении изучаемых районов, например, об овцеводстве в современной Турции (стр. 37). Большинство таких сопоставлений вполне оправдано и позволяет лучше представить себе условия и характер хозяйственной жизни малазийской деревни античной эпохи. Но вряд ли следовало сопоставлять общинное землевладение Малой Азии рубежа н. э. с элементами общинного землепользования в современной турецкой деревне (стр. 30—31). У читателя создается впечатление о прямой преемственности этих явлений, которая в действительности вряд ли могла иметь место.

Большой интерес представляют в этой главе исследование термина *хоры* и определение статуса хоры различных населенных пунктов Малой Азии (стр. 25—31), экскурс о характере налогового обложения сельского населения (стр. 39—40) и попытки обрисовать, на основании эпиграфических свидетельств, важнейшие отрасли сельскохозяйственного производства и сельского ремесла в эллинистической Малой Азии (стр. 32—39). Некоторое сомнение вызывает только тезис о превалирующей роли в сельских поселениях гончарного и ткацкого ремесел (стр. 38). Известно, что ткацкое дело повсеместно выделяется в особую отрасль ремесленного производства значительно позднее всех других занятий, долгое время оставаясь по преимуществу производством домашним. Если в сельских общинах Малой Азии ткачество уже приобрело характер товарного ремесленного производства, рассчитанного на рынок, то можно смело утверждать, что кузнечное, бронзолитейное, камнетесное, костерезное и другие производства тем более оформились в виде развитых ремесел и должны были играть определенную роль в хозяйственной жизни общин. Отсутствие письменных свидетельств не может служить основанием для отрицания этого, коль скоро такая роль признается за гончарством и ткачеством. Недостаток письменных данных должен только побудить нас обратиться к археологическим материалам, которые одни могут дать более полное представление о развитии сельских ремесел.

Не совсем понятно расплывчатое определение *αυδράλοδα* как неполноправного населения сельских общин (стр. 39). Этот термин прилагается обычно к рабам, да так понимает его в дальнейшем и сама Е. С. Голубцова (стр. 45, 55—56), приводя чрезвычайно характерное сопоставление *αυδράλοδα* и *τετρ' αλόδα* (четвероногие), употребленное в одной из малоазийских надписей (стр. 56).

Последняя, четвертая глава этой части работы посвящена характеристике социальных отношений сельской общины III—I вв. до н. э. (стр. 43—60). В ней рассматриваются различные категории сельского населения, особенно много внимания уделяется вопросу об экономическом и политическом статусе того значительного слоя сельских жителей, который наши источники называют *λαοί* (стр. 46—55). Е. С. Голубцова приходит к очень важному ответственному выводу о том, что эти *λαοί* не могут быть отождествлены с основной массой крестьянства, как представляют себе многие исследователи, и что они должны рассматриваться отдельно от полноправных членов сельских общин — кометов или катоиков. Весьма важен и очерк о взаимоотношениях между полисами и сельским населением, находившимся на территории полисной хоры, и о тех острых социальных (а в известных случаях, вероятно, и этнических) конфликтах, которые при этом возникали (стр. 56—59). Наши возражения по этому разделу сводятся к нескольким замечаниям редакционного характера. На стр. 52 Е. С. Голубцова упрекает И. С. Свенцицкую за то, что последняя акт продажи *λαοί* Лаодике царем Антиохом II называет «передачей» но сама Голубцова странницей раньше еще менее удачно именует этот акт «дарением». Высказанное на стр. 56 положение, что «кометами назывались все жители общины — комы, в число которых не входили только рабы», противоречит ранее приведенному анализу посвящения из Пандермы (стр. 42—45), в котором Е. С. Голубцова различает три группы жителей Фракийской Фракии, не являющихся ни кометами, ни рабами.

Вторая, большая часть исследования Е. С. Голубцовой (стр. 61—172) посвящена изучению малоазийской сельской общины I—III вв. н. э., размещавшейся на городской земле. Для этого периода автор располагает значительно большим количеством эпиграфических источников и может более детально осветить многие моменты экономической, социальной и политической жизни деревни Малой Азии.

Вторую часть работы открывает небольшая глава, содержащая обзор источников (стр. 62—69), в которой автор говорит о возможностях и о трудностях использования эпиграфических памятников для реконструкции различных сторон сельской жизни Малой Азии. Хотелось бы в этой связи остановиться на одном вопросе: использование указаний в надписях для определения места происхождения того или иного лица (стр. 67—69). Е. С. Голубцова не совсем точно называет такое указание этниконом, правильнее было бы назвать его демотиконом. Использование демотикона наблюдается обычно в тех случаях, когда уроженец какой-то местности ставит надпись в другом месте; у себя на родине демотикон, как правило, не применяется. Поэтому неправы те исследователи, которые пытаются отождествить древний населенный пункт, названный по имени упоминаемого лица, с той географической точкой, где найдена надпись. И вполне оправданы сомнения Е. С. Голубцовой в возможности использования демотиконов для локализации тех или иных деревень по месту находки соответствующих надписей (стр. 68—69, 128 и др.).

Вторая глава второй части работы «*Экономическая жизнь сельской общины*» (стр. 70—97). Содержание главы несколько шире ее заголовка, так как речь в ней идет не только о развитии сельскохозяйственного производства и сельских ремесел (стр. 87—95), о финансовой деятельности общин и о налоговом прессе, налагавшемся на общинников полисом (стр. 71—74, 86—87), но и о структуре и размерах полисных земель (стр. 70—71), о развитии частного землевладения внутри общин (стр. 79—85) и др. Е. С. Голубцова обнаруживается здесь не только на текстах эпиграфических памятников, но и на рельефах надгробий, анализ которых позволяет ей судить о занятиях сельских жителей, об уровне их материального достатка и т. п.

Третья глава посвящена выяснению социальных отношений внутри сельской общины, находящейся на полисной земле (стр. 98—134). Автор рисует убедительную картину социальной дифференциации общинников, прослеживает процесс выделения из их среды разбогатевшей верхушки, протокометов, во многом определявших всю жизнь общины (стр. 98—105). На противоположном полюсе находились неполноправные жители сельских поселений, прежде всего рабы и вольноотпущенники (стр. 105—116). Очень интересны наблюдения Е. С. Голубцовой о большем консерватизме социальных отношений в деревнях внутренних и восточных областей Малой Азии и о более быстрых темпах социального развития прибрежных и западных районов. Несомненно права она и тогда, когда говорит о разлагающем влиянии на общину рабовладельческих отношений в полисах и о проникновении в сельскую общину чужеродных элементов — вольноотпущенников, иноземцев, ветеранов и т. п. (стр. 116—124). Эти пришедшие элементы содействовали распаду общинных связей, нарушению социальной и этнической целостности общины и обострению социальных противоречий среди сельского населения. Убедителен и анализ семейных отношений внутри общины, тезис о разрушении патриархально-семейных связей в общинах, связанных с городами (стр. 125—128). Сомнение вызывает попытка установить степень проникновения римлян в сельские общины, в так наз. Питу (вряд ли эта община так называлась, Е. С. Голубцова вполне обоснованно сомневается в этом — стр. 128 и напрасно именует потом ее Питой) и в Паретту, на основании подсчета римских и туземных имён из этих деревень (стр. 129—130). Хотя Е. С. Голубцова и делает соответствующие оговорки, она все же явно недооценивает степень распространённости римских имён среди коренного населения Малой Азии в первых веках н. э. И во всяком случае нельзя носителям римских имён просто именовать римлянами, как это иногда делает автор. Вообще же анализ ономастического материала позволяет сделать интересные выводы об этническом составе населения малоазийских деревень.

В последней, четвертой главе работы (стр. 135—167) Е. С. Голубцова рассматривает политическую и культурную жизнь сельских общин. Анализ надписей позволяет ей говорить о формах политического устройства общин (стр. 135—139), об органах управления и должностных лицах сельских общин (стр. 139—146), о взаимоотношениях полиса и комы, расположенной на его земле (стр. 147—152).

Большое внимание уделяет автор распространению в сельских поселениях греческих и туземных культов, отразившемся главным образом в эпитетах и прозвищах божеств, упоминаемых в надписях (стр. 152—167). Все эти стороны жизни сельской общины рассмотрены достаточно подробно, насколько это возможно по состоянию источников. По тексту второй части работы следует высказать несколько критических замечаний частного порядка.

При описании хозяйственной жизни сельских поселений автор почему-то противопоставляет виноградарство земледелию, подразумевая под последним только полеводство (стр. 87, 89), хотя ясно, что виноградарство является одной из отраслей земледелия. Описывая надгробие из Дениэли с изображением всадника (рис. на стр. 123), автор в одном случае склоняется к тому, чтобы видеть в этом всаднике обычного пастуха (стр. 92), а в другом соглашается с мнением издателей этого памятника, трактующих фигуру всадника как изображение божества (стр. 122). О посвятительной надписи Зевсу Исидию в районе Тимандра упоминаются трижды (стр. 112, 154, 158), причем дедикаторы рассматриваются то как привезенные рабы, то как жители местной общины. Неясно, почему слово *τετράλυρος*, относящееся к поселению около Мазаки, воспринимается как название поселения (стр. 136), а не как определение характера населенного пункта. О богине, изображенной на рельфе из Каранли-кале, сидящей между двух львов, которую Е. С. Голубцова не берется определить (стр. 157), можно уверенно сказать, что это Кидела — и поза и атрибуты ее достаточно характерны. Почитание Бога Высочайшего (*Θεος "үфиотос"*) совершенно не обязательно связывать с наличием выходцев из Иудеи (стр. 161): в III в. н. э. этот культ был очень широко распространен по всему греко-римскому Востоку. Вряд ли следует кульп солнечного божества противопоставлять греческим культурам и считать его чисто местным (стр. 159), хотя в нем, конечно, могли проявляться черты не только греческого Гелиоса, но и каких-то восточных солярных представлений. Вообще, может быть, следовало бы несколько больше внимания уделить вопросу о синкретизме малоазийских религиозных представлений первых веков н. э. Это явление очень широко захватывало все области идеологической жизни Империи и может быть хорошей параллелью к прослеживаемому Е. С. Голубцовой на ономастическом материале смешению разноэтнических элементов в пределах одной сельской общины. Анализ упомянутых в надписях личных имён позволяет исследовательнице отметить оседание во фригийских общинах выходцев из Греции, Македонии, Египта, Иудеи и других областей Восточного Средиземноморья (стр. 118—120).

Мы считали нужным довольно подробно остановиться на мелких недочетах книги Е. С. Голубцовой, так как это очень нужная и полезная книга, несомненно, займет прочное место в советской историографии и привлечет внимание не только историков- античников, но и гораздо более широкий круг исследователей — этнографов, археологов, эпиграфистов.

Д. Б. Шелов

# НАРОДЫ АФРИКИ

Р. Н. Исмагилова. Этнические проблемы современной Тропической Африки.  
М., 1973, 416 стр.

Настоящая работа затрагивает одну из важнейших проблем в жизни современного населения Африки, точнее, целый комплекс проблем, связанный с этническим языком и национальным развитием народов этого континента. Вопрос очень важен и в чисто познавательном отношении, ибо автор говорит о сложнейших и многогранных этнических процессах, о формировании новых этнических и национальных общностей, о развитии нового национального самосознания. В еще большей степени важна данная проблема с практической, политической точки зрения, ведь дело идет здесь о путях развития многочисленных новых государств, совсем недавно освободившихся или еще только освобождающихся от многолетней колониальной зависимости и завоевавших политическую, а частично и экономическую самостоятельность. В перспективе дальнейшего развития этих стран очень важную роль играют, и еще долго будут играть, этнические и национальные взаимоотношения как внутри каждого государства (они в большинстве многонациональны), так и между соседними государствами. Сложность ситуации достаточно проявилась уже в том факте, что за почти полтора десятилетия самостоятельного существования новых африканских государств многие из них уже пережили острые потрясения, вызванные национальными противоречиями (или принявшие форму таких противоречий), приведшими в ряде случаев к внутриполитическим кризисам и даже к гражданской войне (Нигерия, Заир, Мали, Уганда и др.).

Много писалось и пишется о национальных проблемах Африки и в западноевропейской, и в американской литературе, много спорят о них и в самой Африке. Выскизываются весьма различные мнения о путях разрешения этнических противоречий и конфликтов, о принципах национальной политики, о направлении языкового развития и др. Национализм, трибализм, областной сепаратизм, неоколониализм, антиевропеизм — все эти политические тенденции отразились на попытках того или иного решения сложных национальных проблем.

Работа Р. Н. Исмагиловой цenna уже одним тем, что в ней добросовестно собраны и критически рассмотрены разнообразные взгляды европейских, американских, африканских ученых и общественных деятелей, их высказывания о путях национального развития. Еще важнее то, что автор с такой же добросовестностью собрал и изложил разнообразный фактический материал об этническом и национальном составе отдельных государств Африки. Приведены необходимые статистические данные о каждом из них. Подробно говорится о численности и распространении языков, об их делении на диалекты и говоры, о развитии национальной письменности. Очень ценно, что автор показывает эти этнические и языковые общности в динамике, везде, где возможно, ставит вопрос об этногенезе и историко-культурных связях между народами. Говорит о конфессиональном составе населения, об исламе, христианстве, местных верованиях и их роли в этнических процессах, ведь религиозная рознь еще более осложняет национальные взаимоотношения и препятствует национальной интеграции.

Источниками для автора послужили обширные литературные материалы на разных языках, данные периодической печати, официальные издания — программы политических партий, отчеты о разных конференциях и совещаниях, конституции государств, тексты законов и пр. Приложенная к работе библиография насчитывает свыше тысячи названий (стр. 362—405). Особенно важно, что автору удалось лично побывать во многих африканских государствах, лично наблюдать жизнь народов этих государств, беседовать с местными общественными деятелями, учащимися, интеллигенцией. Такая возможность была в полной мере использована Р. Н. Исмагиловой. От этого вся ее работа наполнилась более живым и конкретным содержанием.

Хорошая историческая и теоретическая подготовка позволила автору не поверхностно, а с должной глубиной рассмотреть поставленную проблему. И сама ее постановка, и выводы, обстоятельно изложенные в каждой главе и кратко повторенные в «Заключении», по существу не вызывают возражений.

Самым важным и, бесспорно, верным выводом из исследования Р. Н. Исмагиловой можно считать то, что этнические и национальные отношения в государствах Африки представляют собой, как оказывается, гораздо более сложную картину и ставят гораздо более трудную задачу для изучения, чем это казалось еще недавно. Существовало мнение, что единственный серьезный враг народов Африки — это колониализм и что стоит с ним покончить, как все остальные трудности отпадут сами собой. Оказалось, к сожалению, что это далеко не так. Обнаружилось, что «в африканских государствах этнические конфликты не только не исчезли, но в последние годы значительно обострились. Процессы размывания племенных перегородок, ассимиляции, национальной консолидации протекают крайне противоречиво, и наряду с ними происходит то,

что получило название супертрибализации и ретрибализации, усилилось в ряде случаев сознание принадлежности к определенной этнической группе, обострились сепаратистские и националистические тенденции. В чем причина этих явлений? Какое влияние оказывают они на социально-экономическое развитие и политическую жизнь африканских стран? Каковы основные тенденции национального развития африканских народов?... Каковы причины и характер этнических противоречий? Какие социальные силы стоят за ними? Каковы пути решения этнических проблем? Что собой представляет идеология африканского национализма и какое влияние она оказывает на решение важнейших проблем экономического и социального развития? Как подходить к проблеме самоопределения, решать вопросы государственного устройства, языка и т. д.? Эти и многие другие проблемы требуют всестороннего и глубокого анализа» (стр. 4). Так ставит свою задачу автор работы.

Р. Н. Исмагилова вполне осознает также и более широкое значение исследуемого ею предмета. Как подчеркивает автор, изучение процессов национальной консолидации и интеграции, разложение племенной структуры и создания более крупных этнических общностей важно с общетеоретической точки зрения: на примере Африки можно показать различные этапы, которые проходят в своем развитии народы,— от донациональных этнических общностей до развитых «сложившихся наций» (стр. 22). Однако автор поступает правильно, воздерживаясь от применения к африканским этническим группировкам упрощенной схемы «племя — народность — нация». Она вполне отдает себе отчет в сложности этой теоретической проблемы, ссылаясь на происходившие по этому поводу в советской науке дискуссии (стр. 11—26).

Свое исследование автор косвенно направляет и против тех зарубежных, в том числе африканских ученых и политических деятелей, которые недооценивают важности национального вопроса или даже игнорируют его. «Задача заключается не только в том,— пишет Р. Н. Исмагилова,— чтобы показать, что, вопреки утверждениям некоторых африканских деятелей и буржуазных ученых, национальный вопрос в Африке существует, и его нерешенность оказывает значительное влияние на политическую жизнь современных африканских государств, но также и в том, чтобы вскрыть корни и природу этнических противоречий»; с этой точки зрения она рассматривает конкретные мероприятия ряда правительств африканских государств, касающиеся различных аспектов национального вопроса (стр. 10).

Нет надобности, да и нет возможности пересказывать здесь даже кратко выводы автора. Один из важнейших состоит в том, что изучение и решение национальных вопросов в Африке невозможно отрывать от более широкого круга вопросов экономического развития, социальных преобразований, преодоления общей исторической отсталости стран Африки. «Этнические проблемы,— вполне правильно говорит автор,— часть общего вопроса о коренных социальных и экономических преобразованиях в Африке». С одной стороны, полное их разрешение не может быть достигнуто без этих социально-экономических преобразований. Но сам «этнический фактор» со своей стороны «оказывает здесь большое влияние на ход социально-экономических процессов и особенно на политическую жизнь» (стр. 351).

Один из самых опасных врагов прогресса в настящее время — трибализм. Племенные формы жизни когда-то составляли необходимое звено в социальной структуре африканских народов. Теперь же это вредный пережиток прошлого. «Трибализм не только способствует сохранению архаичных институтов и этнического плюрализма, но активно используется определенными политическими силами для пропаганды сепаратистских настроений, разобщения народов и государств, подрыва национального государственно-политического и общеафриканского единства» (стр. 352).

Нельзя не отметить, кстати, как важную положительную черту настоящей работы ту научную смелость, с какой автор ставит острые политические проблемы.

Работа Р. Н. Исмагиловой, конечно, не лишена недостатков, но они относятся лишь к частным вопросам и не затрагивают основного содержания книги и общих ее выводов. Укажу здесь только на некоторые частные неточности и неясности.

Говоря о современных этнических процессах в Тропической Африке, Р. Н. Исмагилова пытается установить некую их классификацию, и это стремление, конечно, вполне обосновано. Но можно спорить против попытки распределить эти процессы, как это делает автор, между двумя общими категориями: в одних случаях, говорится в книге, формирование новой, более крупной этнической общности происходит на «более или менее компактной и единой основе», значит, вокруг уже существующего однородного этнического ядра; в других — на разнородной основе, «на базе различных этнических компонентов», отличающихся по языку, уровню развития и пр. Первый тип этнических процессов автор предлагает назвать «национальной консолидацией», а второй — «национальной интеграцией» (стр. 175). Но не говоря уже о том, что оба эти термины — консолидация, и интеграция — означают, по крайней мере в привычном словоупотреблении, примерно одно и то же и произвольное сужение их значения едва ли оправдано, не говоря уже об этом, можно усомниться в том, что все огромное разнообразие конкретных этнических процессов, происходящих в наши дни даже в одной только Африке, можно уложить в рамки этих двух типов, которые, кстати, едва ли можно на практике и разграничить. Конечно, тут можно воспользоваться аналогией с хорошо известными в экономической науке явлениями в области капиталистической экономики — концентрация и централизация капиталов. Но и эта аналогия подлежит еще теоретической и фактологической проверке.

Фактическая неточность получилась на стр. 30—31 в группировке языков Тропической Африки: из-за какой-то технической погрешности (вероятно, случайного пропуска фразы) создается впечатление, что автор включает нилотские языки и языковую семью банту в группу языков «Западного Судана»: но ведь хорошо известно, что в пределах Западного Судана заключена лишь очень небольшая часть языков банту (подавляющее большинство распространено южнее), а на нилотских языках говорят лишь в Восточном, а не в Западном Судане.

Есть небольшой, но досадный пропуск в историографических справках: в ссылках на научную литературу о народе фульбе и о его происхождении (стр. 61—65) не упоминаются работы советского исследователя С. Я. Козлова, а в общем списке литературы упомянута только одна его статья. Советская африканистская литература пока еще очень небогата, и поэтому следовало бы тщательно отмечать каждый, даже небольшой вклад советских ученых в эту область знания.

Можно указать наличие некоторых повторений одной и той же мысли — о национализме, о трибализме и др.— в разных главах книги, что ведет к некоторой ее расплывчатости.

В целом же, как уже было сказано в начале рецензии, настоящая книга представляет очень значительный вклад в научную литературу по Африке. Она написана на высоком научно-теоретическом уровне, написана на основе серьезной проработки многочисленных и разнообразных источников, в том числе и собственных богатых полевых материалов. Поставлены крупные научные проблемы весьма актуального значения. Да уже и одно обилие свежего и хорошо проверенного фактического материала по народам Тропической Африки делает книгу Р. Н. Исмагиловой ценным приобретением для советской науки.

С. А. Токарев

C. R. Hallpike. *The Konso of Ethiopia. A study of the values of a Cushitic people.* London, 1972; XVI+342 p.; glossaries, bibl., index, 16 pls., 13 fig., 8 cartes, 48 tabl.

Консо живут между озерами Шамо и Стефания на юго-западе Эфиопии; их около 60 тыс. чел. Язык консо принадлежит к восточно-кушитской группе. Относительно их происхождения четкого представления нет. Обнаруживается ряд общих или сходных черт в культуре, языке и физическом типе консо, с их соседями галла, борана, ала, гауада, гидоле, бурджи, гуджи и другими народами этой зоны.

Исторически консо оказались изолированными от влияния мусульманства и европейского христианства, а также и от последствий миграций галла, оказавших сильное воздействие на ряд других народов Восточной Африки. Более того, ни завоевание земель консо амхара и включение их в состав Эфиопской империи в 1897 г., ни итальянская оккупация не вызвали существенных изменений в традиционной жизни народа; и поньне у консо функционируют некоторые древние институты, а социальная структура их общества и идеология, обуславливающая ценностные системы, еще сохраняют в большой мере традиционные черты.

Консо живут в укрепленных базальтовыми насыпями поселениях с населением от 300 до 3 тыс. человек в каждом. Поселение делится на несколько кварталов, разгороженных деревянными стенами; кварталы — на домохозяйства. По этой причине поселения консо у этнографов принято называть городами. Консо — земледельцы. Они создали своеобразную террасовую культуру земледелия, окружив холмы каменными террасами, чтобы удержать сползающую вниз почву. На этих полях, используя естественное орошение, они возделывают маис, пшеницу, просо, овес.

Культура земледелия и тип поселений консо привлекают к себе внимание исследователей, поскольку они представляют собой редкое явление в этой области Восточной Африки и весьма напоминают культуры цивилизаций Южной Америки и Среднего Востока.

Первой большой работой о консо, базирующейся на полевых материалах, была книга А. Енсена, посетившего этот район в 1935 г., а после второй поездки в 1951 г. появилась его статья об этом народе. В 1960 г. у консо побывал Р. П. Клюкхон, написавший статью об их экономике. Но наши знания о консо все еще очень недостаточны, и поэтому следует отметить, как отрадное явление выход в свет монографии английского этнографа К. Р. Холлпайка, который в течение шестнадцати с половиной месяцев (21 мая 1965 — 23 января 1967 гг.) вел полевые наблюдения среди консо.

По определению автора монографии, целью его работы было изучение социальных институтов консо в соответствии с их системой ценностей. Автор уделил особое внимание системе ценностей как комплексу норм, оказывающих большое влияние на взаимоотношения людей и в значительной степени объясняющих формы социальных институтов (стр. 16—17). Отметим, что в последнее время в нашей литературе и за рубежом проявляется серьезный интерес к исследованиям надстроичных явлений раз-

нообразных обществ с точки зрения систем ценностей<sup>1</sup>. Однако при рассмотрении книги К. Холлпайка нужно иметь в виду то существенное различие между марксистской философией и некоторыми зарубежными школами, например школой функционалистов, в понимании категории ценности.

В марксистской философии под ценностями разумеются «те явления (или стороны, свойства явлений) природы и общества, которые полезны, нужны людям исторически определенного общества или класса в качестве действительности, цели или идеала»<sup>2</sup>. Главный аспект проблемы ценностей — человек и его социальная среда, условия его существования. Все ценности человека связаны с его жизнью как организма и как члена общества; все ценности делятся на материальные и духовные (или предметные и ценности сознания)<sup>3</sup>. В марксистской философии ценности рассматриваются как специфическая общественная категория, при этом подчеркивается необходимость изучения любых ценностей только в связи с социальными механизмами, их порождающими. Такой подход исключает идеалистическое и натуралистическое толкование ценностей. При материалистическом понимании общественных категорий становится очевидным, что ценности, являясь порождением социально-экономических условий жизни общества, имеют относительный характер; это историческая категория, как и другие общественные категории. Будучи общественным явлением вторичного порядка, возникшая в связи с развитием социальных отношений, ценостные представления в свою очередь воздействуют на эти отношения, влияя на их форму и структуру. Однако ценности сами по себе не являются динамической силой, движущей общественным развитием. Ценности как всякое историческое явление подчиняются объективным законам общественного развития.

Автор рецензируемой книги старается отмежеваться от функционалистов, настаивая на том, что общества, по его мнению, не идентичны биологическим организмам (структурам) и в отличие от таковых способны на «решительные структурные модификации» (стр. 16). Он находит в обществе две стороны — «реальность, состоящую из людей, делающих друг для друга вещи и физический мир, а с другой — идеи, зерования, космогонию и ценности, которые, если не отражают общество, то по крайней мере существуют от него отдельно» (стр. 16). Далее, люди в пределах общества организуются в группы, обладающие каждая своими правилами пополнения и нормами поведения. Поэтому автор предлагает для характеристики общества математическое понятие «игра» вместо «организма», так как «игры в отличие от организмов являются системой... взаимодействия по правилам, о которых игроки осведомлены заранее» (стр. 16).

Как мы видим, концепция К. Холлпайка не слишком отличается от функционалистской. Он, правда, делает оговорку относительно того, что ценности — не единственная движущая сила в социальном развитии, «плотность населения, система родства, образ жизни, тип земледелия, торговля, миграции, голод, эпидемии... частично также объясняют... общество» (стр. 17). Автор не определяет, что же является ведущими силами в развитии общества. Он ставит в один ряд совершенно разнородные явления, например тип земледелия и систему родства, не учитывая исторический характер этих общественных явлений, не выясняя, какую роль они играют в развитии общества. Философская ошибка К. Холлпайка заключается именно в недооценке приоритета в развитии базисных явлений по отношению к надстроечным.

Определение К. Холлпайком ценностей как «качества, характеристики или цели, которые люди признают достойными для жизни индивида или общества» (стр. 130) соответствует социологическому пониманию этой категории, принятому многими западными исследователями (Э. Дюркгейм, Смолл, Т. Парсонс). Таким образом, из комплекса ценностей, в понимании К. Холлпайка, исключены такие понятия, как естественные благо и зло, заключенные в природных богатствах, стихийных бедствиях, социальные благо и зло, культурное наследие прошлого и др. К. Холлпайку, как и функционалистам, чужд историзм в анализе общественных явлений и потому ценности им не воспринимается как историческая категория. В силу этого К. Холлпайк придает ценностным представлениям излишне значимый сознательно-договорный характер.

Обратимся к тому ряду свойств, которые К. Холлпайк определяет как комплекс ценностей консо. Исходя из теоретической посылки, что система ценностей есть существенная динамическая сила социального развития, автор в IV главе книги рассматривает мир, старшинство, коммуникабельность, мужественность, индивид как ценность, поведение неуравновешенных, положение ремесленников, жизнь и смерть, чужих (в этническом смысле) — как составные элементы комплекса ценностей. Как сообщает автор, он «отбирал» эти качества не по их семантике, а по их сходству с правилами игры (стр. 130). К ряду ценностей, свойственных «любому примитивному

<sup>1</sup> См.: сб. «Проблема ценности в философии». М.—Л., 1966; С. Л. Ученко, Две шкалы римской системы ценностей, «Вестник древней истории», 1972, № 4, стр. 19—34.

<sup>2</sup> В. П. Тугаринов, Марксистская философия и проблема ценности, сб. «Проблема ценности в философии», М.—Л., 1966, стр. 15.

<sup>3</sup> Там же.

обществу», автор добавляет социальные отношения и морально-этические нормы (идеалы дружбы, кооперации, добрососедства, чести, правдивости, человечности). Нетрудно заметить, что у К. Холлпайка к одному ряду отнесены категории самых разных уровней.

Рассмотрим такую выделенную ценность (по К. Холлпайку), как «положение ремесленников». Во-первых, точнее будет в этом контексте говорить не о положении ремесленников, а об отношении к ним остальной части общества консо. Консо-ремесленники и консо-земледельцы живут вместе. Важно в системе ценностей отношение вторых к первым (объем и характер их социальных прав, частичное исключение ремесленников из общественной жизни). В основном же комплекс ценностей консо, как это показывает материал автора книги, в одинаковой степени присущ как ремесленникам, так и земледельцам. И тут нельзя не согласиться с рецензентом этой книги С. Торнаи<sup>4</sup>, который задает вопрос: а не ошибается ли Холлпайк, разве у консо — земледельцев и ремесленников — две разные системы ценностей, разве не в одном обществе живут и те, и другие?! Презрительное отношение к ремесленникам вообще довольно широко распространенное явление среди народов Африки. Этому вопросу в литературе удалено много внимания. К. Холлпайк же дает свое, гричем весьма оригинальное, объяснение этому. Он уверовал в «гениальное основание для нелюбви (земледельцев.— К. К.) к изготовлению керамики» (стр. 143), из чего и вывел оригинальную ценность консо. Консо-земледельцы якобы объяснили их презрение к ремесленникам-гончарам тем, что последние плохо обращаются с землей — растирают, толкуют, смешивают с водой, как пишу, вместо того, чтобы ее возделывать и засевать. Предубеждение консо-земледельцев против кузнецов автор книги связывает с «неестественностью» плавки железной руды. Сверх того, объясняет К. Холлпайк, для консо «железо — несъедобная субстанция!» (стр. 143).

Индивид как ценность у Холлпайка рассмотрен очень аморфно, сюда включаются и право наследования, и личное экономическое преуспевание, и отвращение к деспотии, и свобода отношений между мужем и женой и др. Одним словом, эта «ценность» в изложении автора предстает весьма туманной.

Противопоставляемые К. Холлпайком в обществе консо оппозиционные группы (мужчины — женщины, ремесленники — земледельцы, сумасшедшие — нормальные, консо — чужестранцы) в изложении автора книги оказываются однородным рядом социальных категорий. Для него, как и для многих западных социологов, при выделении такого рода понятий противопоставлений, закономерных каждого в отдельности, критерием служит неверно понятое участие противопоставляемых групп людей в сакральной жизни общества. Участники ритуала, роли в котором четко определены обычаем и традицией, нередко воспринимаются европейцами как неравноправные в социальном смысле. На деле же обосновление этих групп людей имеет различные, специфические для каждой группы, причины, а потому выстраивать их в один ряд по шкале ценностей не следовало бы.

Вероятно, тип поселений консо — города также нужно бы рассматривать в соответствии с комплексом ценностей консо. По поводу этого своеобразного явления К. Холлпайк высказывает несколько предположений, подчас фантастических (например, необходимость использовать в больших количествах органические удобрения на террасовых полях — причина городского типа поселений), но при этом он игнорирует экологию, которая скорее всего даст ключ к объяснению этой особенности консо.

Мир, социальная гармония, как считает автор монографии, ведущие ценности в системе консо. Стремлением к социальной гармонии, упорядоченному устройству общества он объясняет возникновение у консо возрастной организации, причем в установлении этой системы он видит результат сознательных усилий общества (стр. 165). Возрастная система консо, как полагает К. Холлпайк, делит поколения на четыре категории, обеспечивая иерархию в соответствии с возрастом. Он называет возрастную систему консо «степенями по поколениям» (generation-grading system), так как вступление в систему каждого человека зависит от положения в чей его отца. Анализируя систему степеней К. Холлпайк, как и многие его предшественники, упирается в туникую проблему несоответствия возраста членов степеней системы с их функциями и не находит решения. Он пишет, что система консо аналогична системе галла, и как она, не имеет критерия возраста. В его попытке выдвинуть гипотезу для реконструкции древнего пласта системы ему мешает следующее: во-первых, он не понял древнего, изначального значения такой системы, как организующей общественное производство и ритуальную жизнь, а потому не смог увидеть в ней даже следов экономических, политических или юридических функций; и, во-вторых, поэтому он не понял значения возраста как первоначального критерия пополнения таких систем. К. Холлпайк прав относительно воздействия на возрастную систему таких ценностных представлений, как мир и социальная гармония; но неверным является признание ведущей роли этих ценностей и сознательных усилий общества, сформировавших якобы этот социальный институт консо. Рассуждения автора книги о возрастной системе содержат, как мы видим, некоторые исходные ошибочные положения.

<sup>4</sup> Рецензия С. Торнаи напечатана в журнале «L'Homme», т. XII, № 3, 1972, р. 133—138.

Автор исходит из того, что ряд выявленных им у консо ценностей имеет чисто индивидуальный характер, лишая таким образом универсальности некоторые общие ценностные категории, присущие многим обществам, стоящим на том же уровне развития. Вряд ли можно с этим согласиться. Так, старшинство как ценность настолько общеизвестно, что не стоит ее возводить в ранг частной характеристики. Если эту ценность выделить из всего комплекса консо, в ней не окажется никакой специфики, разве что она находит яркое выражение в возрастной системе, да и опять-таки это далеко не редкое явление у народов на уровне развития консо.

К. Холлпайк делает ударение на отвращении консо к деспотической власти как ценности (стр. 122). Даже если в этом обнаруживается в какой-то степени ценностное отношение, следует учитывать, что в обществах, где сильны пережитки первобытнообщинной формации, демократизм власти и управления — вполне закономерное явление, а не исключение, специфичное для консо, как, по-видимому, считает Холлпайк. В любом случае нелогично рассматривать это явление в качестве «невременной сущности» (стр. 15). К. Холлпайк, приписывая консо исключительно демократическую ориентацию их политического идеала, считает маловероятным выделение из их среды лидеров в сфере экономической, сакральной, политической. Однако приведенный им же этнографический материал показывает, что у консо (как и у галла, гаудавада, гуджи) уже выделяются отдельные личности не только благодаря их личным качествам, но и в силу накопления ими материальных ценностей, а это — объективное следствие разложения традиционного уклада.

Мужественность как ценность, по мнению автора книги, «конфликтует» с ценностью мира. Война у консо — традиционное средство доказать воинскую доблесть, охота — второй аспект проявления мужества. Противопоставив эти ценности (мир — мужественность), К. Холлпайк поместил их в ряд взаимоисключающих. На самом же деле у консо ценность мужественности как военной функции не взаимоисключает ценности мира, а сосуществует с нею, тем более, что последняя имеет в основном оборонительный характер.

По мнению К. Холлпайка, консо обесценивают сексуальные отношения, как понижающие мужественность, а отсюда автор выводит социальную неполноправность женщины в обществе. Собственно говоря, отношение к женщине в системе ценностей дано автором нечетко. Он говорит, что консо относятся к женщинам как к отрицательной силе, направленной в ущерб мужественности (стр. 19), но больше никаких фактов не приводит. Правда, он подробно описал участие женщин в хозяйственном цикле, в ритуальной жизни, что дает материал для реконструкции более древних социальных отношений и дополняет выводы А. Енсена, ранее эписавшего институты консо, в частности роль женщин в них. Что же касается социального положения женщин, то объясняется оно, в первую очередь, не ценностным к ним отношением, а общественным характером разделения труда, ставящего женщин на исторически обусловленное место в общественной жизни.

Рассматривая сферу социальных отношений консо, К. Холлпайк уделяет много внимания таким категориям, как дружба, товарищество, добрососедство, мир, честь, правдивость, человечность, свобода, старшинство, права предков. Считая весь этот ряд моральных свойств общим по своей природе, он находит им место в «любом примитивном обществе» (стр. 130). Автор утверждает, что каждое общество «отбирает» из бесконечного ряда возможных ценностей небольшой их комплекс и совершенствует его в изоляции, чтобы придать этим ценностям уникальный оттенок, который создает в уме иноземного наблюдателя особую индивидуальность каждой культуры (стр. 130). К. Холлпайк переоценивает элемент сознательности в социальном развитии общества (стр. 125). Конечно, когда та или иная выкристаллизовавшаяся в общественном сознании ценность становится нормой общественного бытия, она оказывает влияние на социальные институты. Но при этом нельзя не учитывать, что возможности для возникновения этой ценности вытекают из объективных условий материальной жизни общества. Поскольку все ценности выводятся людьми из реальных условий их жизни, каждое конкретное общество обладает специфически определенным комплексом ценностей, получающим благодаря специфике условий в известной мере этническую окраску. Этот комплекс включает в общечеловеческие ценности, и особые, свойственные конкретному обществу.

Очень интересны материалы главы II о системе родства консо, имеющие значение полезного источника по важной теоретической проблеме. К. Холлпайк утверждает, что родственные связи не обеспечивают базы общественной структуры, она строится скорее на связях соседства и товарищества; но его материалы показывают, что отношения родства четко проступают и при распределении наследства, и в брачных порядках, и в возрастной системе и в других аспектах. Интересно отметить, что К. Холлпайк зафиксировал по всей территории консо девять экзогамных патрилиннейных кланов, которые в свое время ошибочно были приняты А. Енсеном за девять брачных классов. Несколько остается вопрос о брачном выкупе, так как К. Холлпайк высказывает предположение, что это недавнее заимствование у амхара, взятое у них якобы как полезный источник капитала. Весьма сомнительная мысль. Надо сказать, что автор книги, задавшись целью проследить значение ценностей в социальных отношениях консо, зачастую отступает от нее. Кроме неоднократного декларирования тезиса о «динамической силе» ценностей, эта мысль слабо проступает в анализе конкретного

материала. Сама по себе проблема, поставленная исследователем, очень важна. Введение систем ценностей в анализ этнографических материалов необходимо при изучении специфических особенностей социальных отношений любого конкретного общества.

Было бы несправедливо, подвергнув критике теоретические положения автора монографии, умолчать о ее достоинствах. В первую очередь отмечу (здесь я полностью согласна с С. Торнаи), что К. Р. Холлпайк привел богатый этнографический материал о консо. Отдавая должное приоритету в изучении этого народа А. Енсену (работу которого незаслуженно отвергает К. Холлпайк, стр. 13—14) этнографы всех школ и направлений будут признательны К. Холлпайку как энергичному и внимательному полевому исследователю. Его опыт является хорошим примером полевой этнографической работы. Зная язык консо, он вошел в их среду сначала как посторонний, вызывавший своим любопытством удивлениеaborигенов. Но со временем консо прониклись к нему доверием и дружбой, что создало реальные возможности для детального изучения различных аспектов их жизни. Особо хочется выделить собранные автором материалы по социальной организации консо; сюда я отношу части книги об устройстве поселений-городов, системе родства, брачным нормам и возрастной системе. Несмотря на то, что в теоретическом отношении социальная организация освещена автором монографии не совсем правильно, опубликованный им материал не утрачивает своего значения. Следует приветствовать выход в свет такого обширного свода данных.

К. П. Калиновская

## НАРОДЫ ОКЕАНИИ

E. O g a n. *Business and cargo: socio-economic change among the Nasioi of Bougainville* («New Guinea Bulletin», № 44). Canberra, 1972, p. IX+207.

Папуасоязычное племя насиои (10 тыс. чел.), о котором идет речь в рецензируемой книге, не пользовалось большим вниманием исследователей. До первой мировой войны об этом племени писали Р. Паркинсон, П. Рауш и Е. Фрицци<sup>1</sup>, в 1920—30-х годах — Б. Блеквуд<sup>2</sup>, после второй мировой войны — Д. Оливер<sup>3</sup>. Надо отметить, однако, что Паркинсон в книге «Тридцать лет в Океании» уделил насиои очень мало внимания, а Блеквуд и Оливер изучали другие племена острова Бугенвиль и о насиои упоминают лишь мимоходом. Таким образом, литература о насиои фактически насчитывает не более трех работ 60-летней давности (считая и статью Рауша о терминах родства, в которой всего две страницы).

Американский этнограф Е. Оган, отправляясь на остров Бугенвиль (в группе Соломоновых), намеревался изучать традиционную культуру насиои, чтобы сравнить ее потом с культурой соседнего племени сиуаи, изученной Оливером. Но у него не хватило денег на то, чтобы забраться в глубинный район, и он поселился в дер. Румба, недалеко от г. Киета. Здесь он жил с декабря 1962 по декабрь 1963 г., затем, после трех месяцев, проведенных в Китае,— с февраля по август 1964 г. Потом Оган приехал сюда в 1966 г. (июнь — август). С сентября 1966 по февраль 1967 г. он работал в соседнем районе (Конгара). Наконец, в 1968 г. Оган еще раз посетил остров и наблюдал за ходом выборов в Палату Ассамблеи территории Папуа — Новая Гвинея.

Надо сказать, что насиои в этом районе не знают английского языка, а Оган вначале не знал языка насиои и меланезийского пиджина. С ним была, однако, работа Рауша об языке насиои и книга Михалича о пиджине<sup>4</sup>, и через полгода он уже общался с местными жителями на этих двух языках.

Оган сразу заметил, что в культуре насиои за 70 лет контакта с европейцами (первая миссия основана в 1902 г., первая кокосовая плантация — в 1908 г.) произошли значительные изменения. И это определило направленность его исследований: он стал изучать процесс социально-экономических изменений.

<sup>1</sup> R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee, Stuttgart, 1907, S. 477 u. a.; P. Rausch, Die Sprache von Südost-Bougainville, «Anthropos», vol. 7, 1912, S. 105—134, 585—616, 964—994; его же. Die Verwandtschaftsnamen der Nasioi, Südost-Bougainville, «Anthropos», vol. 7, 1912, S. 1056—1057; E. Frizzi, Ein Beitrag zur Ethnologie von Bougainville und Buka, mit spezieller Berücksichtigung der Nasioi, «Baessler-Archiv», Beiheft 6, 1914.

<sup>2</sup> B. Blackwood, Both sides of Buka passage, Oxford, 1935.

<sup>3</sup> D. Oliver, A Solomon Island society, Cambridge, 1955.

<sup>4</sup> F. Mihalić, The Jacaranda dictionary and grammar of Melanesian Pidgin, Hong Kong, 1971.

Работа Огана была осложнена тем, что насиои, крайне недовольные восстановлением после второй мировой войны колониальных порядков, связывали с поселением его на Бугенвиле большие надежды на перемены к лучшему. Оган даже опасался, что с ним могут связать культ карго<sup>5</sup>, и просил местных жителей не рассказывать ему о конкретных проявлениях этого культа. В течение 28 месяцев пребывания среди насиои исследователь пытался убедить их, что он не представитель ООН, а только ученик, но это ему, как он сам считает, вряд ли удалось (стр. 10).

Поэтому Оган опасается, что насионы могли давать ему заниженные сведения о своих денежных доходах, о покупках в магазинах и т. д. (стр. 12). Трудно сказать, насколько обосновано недоверие автора к тем, с кем он общался более двух лет. Неточности в деталях, если они имеются, не меняют общей картины тяжелых экономических и политических условий, в которых жили эти люди в период 1962—1968 гг.

Книга называется так же, как и последняя из семи глав (не считая «Введения» и «Заключения»), — «Бизнес и карго». По мнению автора, неудачи насионы в бизнесе (т. е. в выращивании товарных культур) заставляют их апеллировать к сверхъестественным силам и вызывают в конце концов культ карго (стр. 176). Мнение это приходится признать ошибочным, так как с бизнесом связаны отдельные люди, а культ карго охватывает широкие слои населения и основной причиной его является стремление освободиться от колониальных цепей. К счастью, автор говорит об этом лишь в последней главе книги, к тому же мимоходом. Видимо, книге дано такое броское название из чисто коммерческих соображений. По существу же речь в ней идет об изменениях в хозяйстве и культуре насиои в условиях контакта с европейцами.

Как известует из первой главы — «Введения», автор в вопросах экономики стоит на позициях «субстантивистов», и прежде всего К. Поляни<sup>6</sup>. По мнению автора, экономика в доклассовом обществе не играет не только определяющей, но даже и просто самостоятельной роли, она включена (embedded) в систему родственных связей, событий жизненного цикла и т. д. и целиком подчинена им (стр. 113). Правда, автор оговаривается, что он использует эту концепцию не как прокрустово ложе (стр. 2). Видимо, он и сам видит, что не все факты укладываются в эту априорную схему.

В самом деле, даже терминология родства не ограждена от влияний со стороны экономики. Автор приводит терминологию родства насиои (стр. 98), но предупреждает, что это «формальная система», а действительная жизнь видоизменяет ее: люди, часто общающиеся друг с другом, заменяют одни категории родства другими (например, называют кросскузена параллельным кузеном, племянника кросскузеном и т. п.). В еще большей мере празднества, обряды, тайные общества обусловлены экономикой, так как весь ритм жизни насиои (распорядок дня, сезоны празднеств, обрядов и т. п.) определены производством материальных благ.

Вторая глава посвящена описанию традиционных экономических и социальных институтов, хозяйства и материальной культуры насиои в период между двумя мировыми войнами (более раннее состояние, по словам автора, реконструировать невозможно). Надо заметить, что это описание, несмотря на свою краткость, содержит немало ценных сведений (характер поселений, работа на огородах, свиноводство, охота, собирательство, обмен, раковинные деньги, «большие люди», празднества, плата за невесту). Автор корректирует свидетельства своих предшественников, в частности утверждения Паркинсона и Фрицци о наследственном характере должности вождя: на деле каждый из претендентов на эту должность должен был организовать для общинников целую серию обильных празднеств<sup>7</sup>. Весьма любопытен в этой связи обычай тескира: если человек потерпел в чем-то неудачу (ему изменила жена, он упал с дерева и т. п.), то члены его рода (му) разрушают его хижину, рубят его кокосовые пальмы, убивают его свиней, собак, кур и все съестное уносят с собой. На вопрос, почему они это делают, насиои отвечают: чтобы несчастье не постигло других (стр. 41). Автор дает свое объяснение: насиои находились на стадии усиливающейся социальной дифференциации и обычай тескира был средством сопротивления этому процессу, средством борьбы против богатых, выделяющихся из общей среды (стр. 43). По всей вероятности, этот обычай применялся к тем претендентам на должность вождя, которые не смогли завоевать доверия и уважения рядовых членов общины, и последние, поощряемые другими претендентами, пользовались первым попавшимся предлогом, чтобы остановить их продвижение к власти.

Следующие три главы посвящены описанию влияния миссий, плантаторов, про-мышленников, тредеров и колониальной администрации на экономику и социальные институты насиои. Автор книги — американец, поэтому он не связан теми ограничениями, какие обычно испытывают английские и австралийские этнографы, характеризуя порядки в английских и австралийских колониях. Он очень объективно оценивает школьную политику миссионеров, направленную единственно на усвоение библии, действия плантаторов, отнявших у насиои много земель (стр. 59), и промышленников, нашедших в 1964 г. залежи медной руды на территории насиои и начавших, несмотря

<sup>5</sup> См.: М. С. Бутинова, Культ карго в Меланезии, «Сов. этнография», 1973, № 1.

<sup>6</sup> См.: Ю. И. Семенов, Теоретические проблемы «экономической антропологии», в сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973.

<sup>7</sup> См.: Н. А. Бутинов, «Большие люди» в северо-западной Меланезии, сб. «Новые тенденции в развитии Австралии и Океании», М., 1971.

на протесты местных жителей, ее разработку. Протесты приобрели столь бурный характер, что администрации пришлось ввести полицию (стр. 67). Особенно обстоятельно характеризует автор действия колониальной администрации, которая назначала своих ставленников в деревнях (*кукераи*, *тултул*), ввела принудительный труд (ремонт дорог, работа на правительственные плантации), систему контрактации труда, подушный налог. В 1960-х годах вместо кукераев и тултулов были созданы деревенские советы. Насионы возлагали на деревенские советы большие надежды: «Если мы имеем совет, мы живем, как европейцы» (*sapos mipela gat kaunsil, mipela stap olsem ol wai-temap*, стр. 77).

Но энтузиазм скоро сменился разочарованием — в деревенском совете распоряжался киап (патрульный офицер), налог стал больше. Часть деревень насионы представлена в совете, часть — нет. Получается так, заключает автор, что народ разъединили вместо того, чтобы его объединить (стр. 78). По инициативе администрации были созданы два кооператива, но насионы отнеслись к участию в них отрицательно. Мы не хотим киапа в кооперативе, сказали они, мы хотим сами управлять (стр. 82). Неопытные малограмотные люди, не получающие помоши от администрации, безответственные патрульные офицеры, дающие противоречивые советы, низкие цены на копру и какао, назначенные скунщиками, расовая дискриминация — в таких условиях кооперативам трудно рассчитывать на успех.

В шестой главе характеризуются современные социальные институты насионы, в седьмой — их современная экономическая жизнь.

В хозяйстве насионы произошли значительные изменения. Появился товарный сектор — производство копры, что можно заметить хотя бы по наличию в деревне хижин для сушки копры; наемный труд — на европейских плантациях и на плантациях нескольких предпринимателей-насионы. Теперь насионы различают два вида труда: *минтонга* — труд в своем хозяйстве и *уака* — труд на предпринимателя. В сфере минтонга действуют традиционные институты (совместный труд под руководством «большого человека», «взаимная помощь»), в сфере уака — новые порядки, «бизнес».

Орудия обработки земли в сфере минтонга остались те же, и лишь иногда вместо заостренной деревянной палки женщины используют железный прут (стр. 116). Труд на огороде изнурительный, и родичи часто помогают друг другу. Такая помощь называется *тамунг пакуко*, «помощь за ничто» (стр. 123). От свиней насионы отказались, так как невозможно оградить от них молодые саженцы кокосовых пальм, и сожалением вспоминают о прежних днях, когда на празднествах было много свинины (стр. 119).

Насионы выращивают на огородах бататы, таро, ямс, бананы, а также различные овощи и фрукты, причем не только для собственного употребления, но и для продажи на городском рынке в Киета.

К сожалению, автор основное внимание уделяет не производству, а обмену (это заметно и во второй главе). Он находится под сильным влиянием «обменной теории», согласно которой, как заметил Д. Дэвис, «вся или почти вся социальная жизнь может быть истолкована так, как если бы это была серия обменов»<sup>8</sup>. В седьмой главе в разделе «обмен» Оган рассматривает расчистку огорода (обмен трудом), постройку дома (то же самое), работу насионы на христианскую миссию (труд обменивается на духовное руководство), лечение знахарем больного (услуги обмениваются на товары), уход за чужим ребенком (exchange of baby-sitting services, стр. 31, 133), различные обряды, связанные с ростом ребенка (стр. 136). А так как обряды эти начинаются еще до рождения ребенка, то автор смело утверждает, что каждый насион включается в обмен товаров и услуг еще до того, как появляется на свет (стр. 101).

Большой интерес представляет глава о современных социальных институтах насионы. Несмотря на то что прежние небольшие поселки (*hamlets*) по воле администрации объединены в деревни, эти поселки сохраняют свою обособленность. Ядро поселка — экзогамный матрилинейный род (*му*), владеющий землей, совместно выполняющий многие трудовые операции. Члены рода считают себя кровными родственниками (*нарунг еринг* — одна кровь). В деревне Румба, где жил автор, имеются четыре таких рода (*му*), и у каждого есть своя хижина для сушки копры.

Деревня ныне также представляет собой определенное единство — в ней одна церковь, одна школа, одна лавка.

К сожалению, автор не проследил соотношение между локальными и родовыми группами, и социальная структура насионы остается пока неясной.

В восьмой главе «Бизнес и карго» и в девятой — «Заключение» автор, в частности, обсуждает проблемы, возникшие после открытия медной руды на территории насионы. По его мнению, насионы угрожает потеря земель и полная утрата традиционной культуры.

Но сейчас положение несколько изменилось: территория Папуа — Новая Гвинея, в которую входит остров Бугенвиль, получила самоуправление. Есть надежда на то, что насионы все-таки сохранят свои земли или получат за них достаточную компенсацию.

H. A. Бутинов

<sup>8</sup> J. Davis, *Forms and norms: the economy of social relations*, «Man», vol. 8, № 2, 1973, p. 160.

## СОДЕРЖАНИЕ

### К 250-летию Академии наук СССР

Т. В. Станюкович (Ленинград). Музей антропологии и этнографии в системе Академии наук . . . . .	3
С. А. Токарев (Москва). Из истории этнографических исследований в Академии наук . . . . .	11
Ю. В. Бромлей (Москва). Этнография в Академии наук СССР в послевоенные годы . . . . .	20
Л. А. Файнберг (Москва). Роль индейцев в истории формирования бразильского народа . . . . .	42
М. Барякович (Белград). К вопросу об изменении этнического самосознания (на материалах Югославии) . . . . .	51
Б. В. Лукин (Ленинград). О жанровом своеобразии поэтического фольклора Кубы . . . . .	65
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
В. И. Козлов (Москва). Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса . . . . .	79
<b>Сообщения</b>	
Г. А. Меновщиков (Ленинград). Дикие растения в рационе коренных жителей Чукотки . . . . .	93
А. Оразов (Ашхабад). Скотоводческие обряды у туркмен долин Сумбара и Чендыра (материалы к Историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана) . . . . .	100
А. В. Смоляк (Москва). Новые данные по анимизму и шаманизму у чанайцев . . . . .	106
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
М. В. Крюков (Москва). А остров свой они называют Эроманга . . . . .	114
<b>Научная жизнь</b>	
К. В. Чистов (Ленинград). Совещание представителей этнографических учреждений славянских стран . . . . .	132
К. В. Чистов (Ленинград). Фольклористика и этнография на VII Международном конгрессе славистов . . . . .	133
Т. П. Федянович (Москва). IV Конференция по ономастике Поволжья . . . . .	136
Коротко об экспедициях . . . . .	140
<b>Критика и библиография</b>	
<b>Критические статьи и обзоры</b>	
А. Д. Дриздо (Ленинград). Новые работы об индейцах Тринидада . . . . .	144
<b>Общая этнография</b>	
Л. В. Остапенко (Москва), Л. А. Гордон, Э. В. Клопов. Человек после работы. Социальные проблемы быта и внерабочего времени . . . . .	150
Т. М. Александрова (Ленинград). И. П. Труфанов. Проблемы быта городского населения СССР . . . . .	152
Я. М. Свет (Москва). Н. Г. Фрадкин. Географические открытия и научное познание Земли . . . . .	154
Л. Н. Пушкарев (Москва). Славянский фольклор . . . . .	156
<b>Народы СССР</b>	
Н. А. Кисляков (Ленинград). Из культурного наследия народов России. «Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР», т. 28. . . . .	159

В. Я. Басин (Алма-Ата), Т. А. Жданко (Москва). <i>B. B. Востров, X. A. Кауанова</i> . Материальная культура казахского народа на современном этапе . . . . .	162
В. Б. Виноградов (Грозный). <i>Н. Г. Волкова</i> . Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа . . . . .	165
В. Н. Басилов (Москва), Г. П. Снесарев. Под небом Хорезма . . . . .	167
Э. В. Померанцева (Москва). <i>Н. В. Новиков</i> . Павел Васильевич Шейн . . . . .	169
<b>Народы зарубежной Европы</b>	
Л. В. Маркова (Москва). <i>Ю. В. Иванова</i> . Северная Албания в XIX — начале XX в. Общественная жизнь . . . . .	171
<b>Народы зарубежной Азии</b>	
С. И. Королев, В. И. Кочнев (Москва). <i>A. Ф. Коробков</i> . Буржуазная общественно-политическая и философская мысль Индонезии . . . . .	175
Д. Б. Шелов (Москва). <i>Е. С. Голубцова</i> . Сельская община Малой Азии III в. до н. э.—III в. н. э. . . . .	177
<b>Народы Африки</b>	
С. А. Токарев (Москва). <i>P. H. Исмагилова</i> . Этнические проблемы современной Тропической Африки . . . . .	181
К. П. Калиновская (Ленинград). <i>C. R. Hallpike</i> . The Konso of Ethiopia. A study of the values of a Cushitic people . . . . .	183
<b>Народы Океании</b>	
Н. А. Бутинов (Ленинград). <i>E. Ogan</i> . Business and cargo: socio-economic change among the Nasioi of Bougainville . . . . .	187

*На первой странице обложки: Здание Музея антропологии и этнографии АН СССР (бывш. Кунсткамеры) в Ленинграде*

## SOMMAIRE

### Pour le 250e anniversaire de l' Académie des Sciences de l'U.R.S.S.

T. V. Staniukovitch (Léningrad). Le Musée d'anthropologie et d'ethnographie au sein de l'Académie des Sciences . . . . .	3
S. A. Tokarev (Moscou). De l'histoire des recherches ethnographiques à l'Académie des Sciences . . . . .	11
Yu. V. Bromley (Moscou). L'ethnographie à l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S. après la II Guerre mondiale . . . . .	20
L. A. Faïnberg (Moscou). Le rôle des Indiens à l'histoire de la formation du peuple brésilien . . . . .	42
M. Barjaktarović (Belgrade). Contribution au problème de la modification de la conscience ethnique (d'après les matériaux de la Yougoslavie) . . . . .	51
B. V. Loukine (Léningrad). De l'originalité des genres du folklore poétique cubain . . . . .	65

### Discussions et deliberations

V. I. Kozlov (Moscou). Le problème de la conscience ethnique et la place de celui-ci dans une théorie de l'ethnicité . . . . .	79
--	----

### Communications

G. A. Ménovchtchikov (Léningrad). Plantes sauvages dans l'alimentation des aborigènes de la Tchoukotka . . . . .	93
A. Orakov (Achkhabad). Rites d'élevage chez les Turkmènes des vallées de Soumbar et de Tchendyr (matériaux à servir pour l'Atlas historico-ethnographique des peuples de l'Asie Centrale et du Kazakhstan) . . . . .	100
A. V. Smolik (Moscou). Données nouvelles sur l'animisme et le chamanisme chez les Nanaï . . . . .	106

### Recherches, faits, hypothèses

M. V. Kriukov (Moscou). Et leur île ils l'appellent Eromanga . . . . .	114
	191

## Vie scientifique

K. V. Tchistov (Léningrad). Conférence des représentants des institutions ethnographiques des pays Slaves . . . . .	132
K. V. Tchistov (Léningrad). Études folkloriques et ethnographiques au VIIe Congrès International des études Slaves . . . . .	133
T. P. Fédianovitch (Moscou). IVe Conférence pour l'onomastique de la région de Volga . . . . .	136
Missions en bref . . . . .	140

## Critiques et bibliographie

### Articles de critique et revues

A. D. Dridzo (Léningrad). Nouvelles études sur les Indiens du Trinidad . . . . .	144
--	-----

### Ethnographie générale

L. V. Ostapienko (Moscou). L. A. Gordon, E. V. Klopov. L'homme après le travail. Problèmes sociaux du mode de vie et du temps non ouvrable . . . . .	150
T. M. Aléxandrová (Léningrad). I. P. Troufanov. Problèmes du mode de vie de la population urbaine de l'U.R.S.S. . . . .	152
Ya. M. Svet (Moscou). N. G. Fradkine. Découvertes géographiques et la connaissance scientifique de la Terre . . . . .	154
L. N. Pouchkariov (Moscou). Le folklore slave . . . . .	156

### Peuples de l'U.R.S.S.

[N. A. Kisliakov] (Léningrad). <i>De l'héritage culturel des peuples de la Russie: «Recueil du Musée d'anthropologie et d'ethnographie, Académie des Sciences de l'U.R.S.S.», t. 28</i> . . . . .	159
V. A. Bassine (Alma-Ata), T. A. Jdanko (Moscou). V. V. Vostrov, Kh. A. Kauanova. Culture matérielle du peuple kazakh à l'étape actuelle . . . . .	162
V. B. Vinogradov (Grozny). N. G. Volkova. Ethnonyms et appellations tribales du Caucase du Nord . . . . .	165
V. N. Bassilov (Moscou). G. P. Snéssariev. Sous le ciel du Khwarizm . . . . .	167
E. V. Pomierantseva (Moscou). N. V. Novikov. Pavel Vassiliévitch Cheyn	169

### Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

L. V. Markova (Moscou). Yu. V. Ivanova. Albanie du Nord aux XIXe — début XXe siècles. Vie sociale . . . . .	171
---	-----

### Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

S. I. Koroliov, V. I. Kotchniev (Moscou). A. F. Korobkov. La pensée bourgeoise socio-politique et philosophique, de l'Indonésie . . . . .	175
D. B. Chélov (Moscou). Ye. S. Goloubtsova. La communauté rurale de l'Asie Mineure, IIIe s. av. n. è.—IIIe s. de n. è . . . . .	177

### Peuples de l'Afrique

S. A. Tokariev (Moscou). R. N. Ismaguilova. Problèmes ethniques de l'Afrique Tropicale moderne . . . . .	181
K. P. Kalinovskaya (Léningrad). C. R. Hallpike. The Konso of Ethiopia. A Study of the Values of a Cushitic People. London, 1972 . . . . .	183

### Peuples de l'Océanie

N. A. Boutinov (Léningrad). E. Ogan. Business and Cargo: Socio-Economic Change among the Nasioi of Bougainville . . . . .	187
---	-----

*Sur la couverture: l'immeuble du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U.R.S.S. (autrefois Chambre des Rarités), à Léningrad*

Технический редактор Т. И. Сироткина

Сдано в набор 14/1-1974 г. Т-02000 Подписано к печати 21/III-1974 г. Тираж 2615 экз.  
Зак. 4016. Формат бумаги 70×108<sup>1/16</sup>. Усл. печ. л. 16,8. Бум. л. 6. Уч.-изд. л. 20,7

2-я типография издательства «Наука». Москва, Шубинский пер., 10