

АСТРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

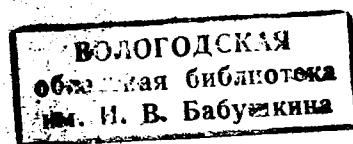
ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

5

Сентябрь — Октябрь

1975



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

ГПБ

Редакционная коллегия:

Ю. П. Петрова-Аверкиева (главный редактор), **В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов,**
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

**Ш. А. Б о г и н а, В. И. К о з л о в, Э. Л. Н и т о б у р г,
Л. Н. Ф у р с о в а**

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СТРАНАХ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ И СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ

К развитым капиталистическим государствам мира принято относить по существу почти все несоциалистические страны Европы, США, Канаду, Австралию, Новую Зеландию и Японию. Иногда в их число включают Аргентину, Уругвай и некоторые другие государства. Развитые капиталистические страны довольно разнородны по своим политическим и социально-экономическим характеристикам, по этническому составу и по происходящим в них национальным процессам. Поэтому в данной статье рассматриваются по необходимости кратко лишь наиболее типичные случаи и наиболее острые в национальном отношении ситуации в странах Западной Европы и Северной Америки.

В своих работах по национальному вопросу В. И. Ленин подчеркивал, что в развитых капиталистических странах, прежде всего в Западной Европе и в Северной Америке (США), буржуазно-прогрессивные национальные движения давно закончены¹. Вместе с тем он отмечал, что «при капитализме уничтожить национальный (и политический вообще) гнет нельзя»², и допускал возможность обострения национального вопроса в тех или иных капиталистических государствах. «Классовый антагонизм,— писал он,— далеко отодвинул теперь на задний план национальные вопросы, но нельзя категорически утверждать, не рискуя впасть в доктринерство, что невозможно временно появление на авансцене политической драмы и того или другого национального вопроса»³. Как показала жизнь, это предвидение В. И. Ленина оправдалось: в последние полтора-два десятилетия национальные проблемы в ряде развитых капиталистических государств резко обострились.

В Европе повсеместно и сравнительно давно (как правило, еще в XIX в., что является одной из наиболее специфических черт этой части света) завершились процессы этнической консолидации и формирования буржуазных наций: французской, английской, голландской, шведской и др.

Процесс этнической консолидации был тесно связан с развитием национальной по своей сущности государственности, результатом чего (и второй существенной особенностью Европы в этнополитическом отношении) является сравнительная однородность национального состава большинства стран. Во многих странах (Италии, Дании, Норвегии и др.) фактически нет этнических меньшинств или же они очень немногочисленны и находятся в сравнительно далеко зашедшей стадии ассимиляции их основным населением страны. И когда говорят о национальных отношениях в этой части света, то имеют в виду отдельные многонациональные государства, а также страны с очень значительным числом иммигрантов, оседающих на постоянное жительство.

¹ См. В. И. Л е н и н, Полн. собр. соч., т. 27, стр. 260.

² Там же, т. 30, стр. 22.

³ Там же, т. 7, стр. 239.

К многонациональным государствам капиталистической Европы можно с некоторой условностью отнести Швейцарию, Испанию, Бельгию и Великобританию. Население Швейцарии, как известно, состоит из трех основных разнородных в этническом отношении групп, называемых германо-швейцарцами (на 1970 г. 4,1 млн.), франко-швейцарцами (1,1 млн.) и итalo-швейцарцами (0,2 млн.), а также небольшой группы ретороманцев. Национальный вопрос в этой стране был в целом разрешен еще в XIX в. на базе буржуазно-демократических принципов; коренные национальности Швейцарии, как отмечал В. И. Ленин, «мирно уживаются» друг с другом⁴. Этноязыковые граниты в Швейцарии не совпадают с административными границами кантонов.⁵ В ряде районов, особенно в кантонах Берн и Ури, национальности живут чересполосно. Политическая и экономическая интеграция национальностей Швейцарии, их языково-культурное равноправие, сильно развитое двуязычие и триязычие, постепенное сближение их традиционных культур и другие факторы создают базу для процесса интеграции их в единую швейцарскую нацию. Однако этот процесс еще не завершен, в стране иногда возникают межэтнические трения, поэтому часто встречающийся в литературе термин «швейцарцы» имеет преимущественно политический, а не этнический смысл⁵.

До некоторой степени сходные процессы межнациональной интеграции развивались в Бельгии между двумя основными народами этой страны — фламандцами (на 1970 г. 5,2 млн. чел.) и валлонами (4,0 млн. чел.). Преувеличивая размах этой интеграции, некоторые исследователи делают даже вывод о существовании «бельгийской нации»⁶. Однако почти с самого момента образования бельгийского государства (1830 г.) между господствовавшей тогда франкоязычной Валлонией и отстававшей в своем социально-экономическом развитии Фландрисей возникли натянутые отношения, нашедшие свое резкое выражение в призывах со стороны фламандцев к федеральному устройству и сепаратизму. В Бельгии, как и в Швейцарии, очень широко развито двуязычие, за последние десятилетия фламандский и французский языки были уравнены в правах⁷. Но национальные чувства, подогреваемые соперничеством между бурно развивающейся теперь северной (фламандской) и прежде экономически господствовавшей южной (валлонской) частями страны, продолжали разгораться. Чтобы как-то ослабить национальные трения, парламент Бельгии в 1970 г. принял закон, который положил в основу административно-территориального деления страны языковый принцип. При этом для административных работников во Фландрии требуется обязательное знание фламандского языка, в Валлонии — французского, а в так называемом Большом Брюсселе — обоих языков. Однако национальные трения в Бельгии все еще продолжаются; не так давно они вылились в конфликтную ситуацию из-за вопроса о переводе в Валлонию французской части находящегося на фламандской территории университета Лувена. Размежевались в национальном отношении многие политические и профсоюзные организации страны. В социально-христианской партии и конфедерации христианских профсоюзов подавляющее большинство составляют фламандцы, в либеральной и социалистической партии, а также во Всеобщей федерации труда — валлоны. Коммунисти-

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 149.

⁵ В Швейцарии находится большое число иммигрантов (на 1970 г. около 800 тыс. — 13% всего населения), главным образом из Италии; на проблеме иммигрантов в странах Европы мы остановимся ниже.

⁶ См., например, М. С. Джуносов, Нация как социально-этническая общность людей, «Вопросы истории», 1966, № 4.

⁷ Подробнее об этом см. В. И. Козлов, О динамике языкового и национального состава Бельгии, сб. «Этнические процессы в странах зарубежной Европы», М., 1970.

ческая партия Бельгии, признавая важность национального вопроса, выступает за демократизацию общественной жизни и создание институтов федералистского типа⁸. Каково будет дальнейшее развитие национальных отношений в этой стране, пока судить трудно, но совершенно ясно, что говорить о существовании «бельгийской нации» по меньшей мере преждевременно.

Невозможность полного решения национального вопроса при капиталистическом строе, трудности развертывания в рамках этого строя объективно закономерных движений отчетливо видны на примере Испании. Относительно нормальное национальное развитие таких крупных народов этой страны, как каталонцы (на 1970 г. 5,3 млн. чел.), галисийцы (2,6 млн. чел.), баски (0,8 млн. чел.), которое должно было привести к их языково-культурному возрождению и образованию автономий, было, как известно, прервано франкистским путчем 1936 г. Полученная в период республики автономия была аннулирована, местные языки были исключены из государственной и общественной жизни. Созданное в 1939 г. после поражения республиканского строя фашистское унитарное государство ставило одной из задач ликвидацию национального вопроса в стране путем насилийной ассимиляции национальных меньшинств. Проведение такой политики в отношении каталонцев и галисийцев несколько облегчалось близостью их языка и культуры к языку и культуре господствующей испанской нации, однако и среди них процесс ассимиляции затронул лишь некоторые слои и в целом далек от завершения. Что же касается самобытных в этнокультурном отношении басков, то их испанизация шла чрезвычайно медленно и болезненно.

Следует особо отметить, что Каталония и Баскония являются наиболее развитыми в промышленном отношении областями Испании, поэтому для национальных движений здесь особенно характерно сближение их с общей борьбой рабочего класса и других прогрессивных сил за демократические преобразования. В последнее время в Каталонии было разрешено издание книг на каталонском языке, наблюдается некоторое оживление национальной культуры. Однако национальный гнет сохраняется; собравшаяся в начале 1971 г. «Национальная ассамблея Каталонии», объединяющая представителей всех оппозиционных режиму Франко политических и национальных сил, вынуждена была проводить свою деятельность в подполье. Очень напряженное положение сложилось в Басконии; попытки правительства Франко ограничить путем репрессий размах движения басков за национальную автономию окончились неудачей. Суд над баскскими патриотами в г. Бургосе (1970 г.) вызвал новый подъем национального движения басков, поддержанного всеми прогрессивными силами Испании. Этому движению явно вредит террористическая деятельность отдельных экстремистских баскских организаций, загнанных в подполье.

Весьма показательны национально-политическая ситуация и национальные процессы в Великобритании — стране, которую в буржуазной литературе принято изображать как образец демократии. Здесь мы видим самые различные формы национальных отношений — от сравнительно мирно идущих процессов естественной ассимиляции до вооруженной борьбы за национальное равноправие. Примером сравнительно мирной ассимиляции являются прежде всего гэлы — небольшая (по оценке на 1970 г., менее 100 тыс. чел.) кельтоязычная народность, основная масса которой уже вошла в состав шотландцев, передав им многие элементы своей традиционной культуры, а оставшаяся часть двуязычна и находится в заключительной стадии ассимиляции. Некоторые исследователи уже включают гэлов в состав шотландцев, выделяя их как особую этнографическую группу шотландцев. Значительно медленнее шел

⁸ См. Л. Ван Гейт, Кризис национальных общин и кризис власти в Бельгии, «Вопросы мира и социализма», 1974, № 9.

процесс ассимиляции англичанами другого, более крупного кельтоязычного народа страны — уэльсцев, или валлийцев (на 1970 г. около 900 тыс. чел.). После захвата Уэльса в XVI в. английские администраторы чинили всякие препятствия нормальному развитию местного кельтского языка и культуры. Уже к началу XX в. большинство уэльсцев были двуязычны, а часть их полностью перешла на английский язык. После второй мировой войны в Уэльсе стало шириться движение за возрождение и развитие родного языка и культуры. На уэльском языке преподают в нескольких сотнях начальных школ, растет число публикаций на нем. Оживление уэльского национального движения связано с ухудшением экономического положения жителей этой части Великобритании, в частности с кризисом в угольной промышленности.

По-иному развивались национальные отношения между англичанами и шотландцами, которые, хотя и говорят на английском языке, стойко сохраняют свое национальное самосознание, память о прежней государственной самостоятельности. Немаловажную роль в этом отношении играет шотландская (так называемая пресвитерианская) церковь, обособленная от англиканской церкви. В Шотландии продолжается активная кампания за самоуправление, за то, чтобы был создан шотландский парламент, автономно решавший свои национальные дела. Шотландская национальная партия за последние годы заметно укрепилась и уже имеет своих представителей в парламенте Великобритании⁹.

Особо острая национальная ситуация сложилась в Северной Ирландии (Ольстере), которая после предоставления Ирландии статуса доминиона осталась в составе Соединенного Королевства. В результате развернувшейся главным образом в XVI в. колонизации Ирландии именно в Ольстере осели наиболее значительные группы переселенцев из Англии и Шотландии, получившие большие земельные наделы и составившие основное ядро местных помещиков-лэндлордов. Эти переселенцы были протестантами, т. е. отличались от местного ирландского католического населения и в религиозном отношении. Социально-экономическое неравноправие католиков по сравнению с протестантами в Северной Ирландии сохранялось и в дальнейшем. Таким образом, национальный вопрос, национальные отношения здесь оказались переплетенными с социально-классовыми и религиозными, что весьма обострило положение. Преднамеренно разжигая религиозную рознь, культивируя национальные предрассудки, правящие классы всячески противодействовали объединению всех трудящихся Ольстера — протестантов и католиков — в борьбе за решение общедемократических и классовых задач.

Новый кризис в Ольстере, развернувшийся с 1967—1968 гг., был вызван движением наиболее угнетенных в социально-экономическом и культурном отношении, политически бесправных групп ирландцев-католиков за демократические преобразования. В результате этого кризиса национальные трения в Северной Ирландии неоднократно перерастали в вооруженные столкновения между угнетенным католическим ирландским меньшинством, с одной стороны, и стремящимся удержать свои позиции протестантским англо-шотландским большинством, — с другой. Посылка в Ольстер для «умиротворения» враждующих сторон английских войск не разрядила обстановку, а еще больше ее осложнила; участившиеся террористические акты со стороны протестантских ультра и экстремистских членов так называемой ирландской республиканской армии (ИРА) и связанные с ними репрессии приводят к гибели многих мирных граждан. Не дали положительного результата и проведенные там выборы в местную «коалиционную» ассамблею. Коммунистическая партия Великобритании осудила выдвинутую английским правительством по-

⁹ См. А. Мэррей, Национальное будущее Шотландии, «Проблемы мира и социализма», 1975, № 3.

литику «прямого правления», выступила за демократизацию Ольстера и признание его права на самоопределение¹⁰.

Обострение национальной обстановки в Великобритании, как и в других странах, вызвано в значительной степени экономическими причинами. Традиционные промышленные отрасли Шотландии, Уэльса и Северной Ирландии (судостроение, текстильная промышленность и др.) после второй мировой войны пришли в упадок; новые же отрасли развиваются там слабо, что приводит к увеличению числа безработных. Процент безработных в Шотландии вдвое выше среднего по стране¹¹. В Северной Ирландии строительство новых предприятий поощряется, как правило, в протестантских районах. В результате этого, например, в преимущественно протестантском городе Антрам среди трудоспособных мужчин насчитывается 1,6% безработных, а в населенном преимущественно католиками Лондондерри — 17,1% безработных¹². В Шотландии, Северной Ирландии и других национальных районах Великобритании хуже поставлено медицинское обслуживание, ниже средний уровень образования, острее жилищный кризис.

Компартия Великобритании выступает против национальной дискриминации, за предоставление Шотландии, Уэльсу и Северной Ирландии автономии и самоуправления, проведения общедемократических мероприятий по ликвидации экономического и социального неравенства.

Национальный вопрос не решен также во Франции, где крупные национальные меньшинства (бретонцы, эльзасцы и др.) борются за свободное развитие своего языка и культуры¹³. Однако острота этого вопроса во Франции несколько сглажена в результате демократических преобразований, развернувшихся еще с Великой Французской революции.

Во многих экономически развитых странах Западной Европы (Великобритании, ФРГ и др.) еще в XIX в. шло переселение в США, Канаду, Австралию. В свою очередь некоторые страны (Франция, Бельгия и др.) привлекали иммигрантов из менее развитых стран Европы, отличающихся повышенным естественным приростом населения (Италия, Испания и др.). В настоящее время в ряде стран Европы находятся значительные группы иммигрантов: в ФРГ — около 3,5 млн. чел., во Франции — около 3 млн. чел., в Великобритании — около 1,5 млн. чел., в Швейцарии, как уже отмечалось, — около 800 тыс. чел. и т. д. Социально-экономическое положение иммигрантов значительно хуже, чем положение коренных жителей, но это не всегда приводит к серьезным национальным трениям. Иммигранты нередко вынуждены мириться со своим положением, так как большинство их приезжают на временные заработки, обычно выполняют неквалифицированную работу и по истечении определенного срока возвращаются на родину. Значительные группы натурализованных иммигрантов имеются по существу лишь в давней стране иммиграции — Франции, причем ассимиляция их французами носит в основном естественный характер.

В настоящее время наиболее остро вопрос об отношениях коренных жителей и иммигрантов стоит в Великобритании, куда после войны прибыли большие группы «цветных» иммигрантов, главным образом негров из Вест-Индии (преимущественно с Ямайки) и индийцев и пакистанцев из бывших британских колоний в Восточной Африке (всего на 1970 г. около 700 тыс. чел.). Они британские подданные и в юридическом отношении считаются равноправными с коренными жителями Великобритании, в действительности же подвергаются расовой дискриминации. Они

¹⁰ См. Д. Гриффин, Ирландский кризис, М., 1974.

¹¹ А. Мэррей. Указ. раб., стр. 30.

¹² «Национальные отношения и государство в современный период», М., 1972, стр. 381.

¹³ См. С. А. Токарев, Этнографические наблюдения во Франции, «Сов. этнография», 1968, № 3.

заняты, как правило, на малоквалифицированной работе, имеют худшие жилищные условия и в значительной степени сегрегированы в социально-бытовом отношении, что препятствует их естественной ассимиляции. Возникшая в результате этого ситуация кое в чём напоминает негритянский вопрос в США.

Останавливаясь несколько подробнее на национальных процессах в ведущей капиталистической державе мира — США, отметим, что современное население этой страны можно рассматривать в этническом отношении как результат — и новейшую стадию — длительного процесса, сплачивавшего его разнородные этнические компоненты в одну нацию. Каждая из этнических групп, разновременно вливавшихся в американское общество, обладала индивидуальными чертами, которые определялись ее историческим прошлым, ее социальными и культурными традициями. Однако отношения, в которых такая группа вступала со сложившимся до ее прибытия населением страны, зависели не только от этих черт, но в гораздо большей степени от социальных условий и уровня этнической эволюции Америки на той или иной исторической стадии ее развития. Это обстоятельство и определило значительную общность исторического опыта различных этнических групп США. Прежде всего иммигранты включались в экономическую структуру принимающего общества, на этой основе протекала в дальнейшем их социальная, языковая, культурная ассимиляция. Все этнические группы США подвергались в разной степени и форме национальной, а то и расовой дискриминации, которая обычно замедляла их ассимиляцию¹⁴.

Своебразной и очень тяжелой дискриминации подвергались, не говоря о неграх, коренные жители Америки — индейцы, а на севере — эскимосы. В прошлом их истребляли физически, сгнояли с земли; теперь они живут отчасти в резервациях, отчасти в городах, среди смешанного населения, но и там, и здесь в трудных условиях.

Несмотря на столетия успешных, хотя и противоречивых ассимиляционных процессов, американская нация — еще молодое этническое образование. Не имея особых этнотERRиториальных частей, она тем не менее отнюдь не представляет собой однородной массы этнически нивелированных личностей. Она включила все пришлье этнические элементы в свою экономическую и социальную структуру, объединила их общим языком, создала своеобразную американскую культуру, но до сих пор имеет в своем составе целый ряд нерастворенных (хотя и сильно изменившихся в Америке) этнических групп, которые можно считать не сколками зарубежных народов, а структурными элементами современной американской нации.

Во всех этнических группах, не исключая самых социально однородных — негров, пуэрториканцев, мексиканцев, имеется классовое расслоение. В то же время каждая из них отличается некоторыми специфическими социальными, а подчас и профессиональными чертами. В среде пуэрториканцев, например, особенно много чернорабочих, среди немцев имеется более заметная, чем в других группах, доля фермерского населения; выходцы из Великобритании дали Америке много горняков, итальянцы — строителей, греки — кондитеров, среди поляков много рабочих автомобильной промышленности и т. д.

Таким образом, этнические группы продолжают еще играть роль в общественном разделении труда. Переплетение этнического и социального начал в стратификации американского населения, иногда даже их совмещение, дало американскому социологу М. Гордону основание обозначить такое пересечение социальных группировок особым термином

¹⁴ См. Ш. А. Богина, Иммиграントское население современных США, В кн. «Национальные процессы в США», М., 1973, стр. 328—359.

«эткласс»¹⁵. С тем же переплетением связан общественный престиж и то повышенное внимание к этническому происхождению, которое пронизывает в США отношения людей и отражено в художественной литературе. Постепенно сложилась целая система этнической иерархии. Низшие места в ней занимают в настоящее время негры, пуэрториканцы, мексиканцы («чиканос») — самые обездоленные в социально-экономическом отношении. Положение иммигрантских групп на этой лестнице зависит также от степени их ассимилированности. На самом верху — расплывчатая общность WASP (буквально — белые протестанты англо-саксонского происхождения), существующая скорее не как реальность, а как эталон стопроцентного американства¹⁶.

Следует также учесть, что множественность этнических групп издавна служит одним из важных социальных механизмов американского капитализма. Функции этого механизма — облегчение экономической эксплуатации масс посредством натравливания одних национальностей на другие, противопоставление их в политической игре, подстановка этнических понятий под классовые в общественной психологии и т. д. В менее выраженной форме механизм этот действует во всех капиталистических странах, имеющих этнически неоднородное население, особенно в странах иммиграции.

В течение последних десятилетий уровень этнического самосознания в национальных группах Америки поднялся, и они гораздо активнее требуют признания своих прав, уважения к своей культуре и истории и т. д. Представители разных индейских племен, например, создают общеиндейские организации и выдвигают общие требования¹⁷. Весной 1970 г. в комиссии палаты представителей оживленно обсуждался законопроект о введении в школах изучения истории и культуры этнических групп США. Выступившие там представители национальных организаций, настойчиво требуя принятия соответствующего закона, высказали высокую степень этнического самосознания и весьма ревнивое отношение к престижу своих национальных групп¹⁸. Такой рост этноцентризма при прогрессирующей и далеко зашедшей ассимиляции некоторые американские авторы объясняют разочарованием в так называемой американской мечте¹⁹, т. е. идеализированном представлении об Америке, которое явилось одним из стимулов иммиграции.

Подъем этнического самосознания нашел выражение и в статистических данных. Численность иммигрантских групп учитывалась в переписях населения до последнего времени по стране, в которой родился житель США или его родители. Это давало численность лишь первых двух поколений. Таким образом, последняя перепись населения в США (1970 г.) определила число американских ирландцев почти в 1,5 млн. чел., немцев — более 3,5 млн., поляков — без малого 2,5 млн., итальянцев — более 4 млн., греков — менее 0,5 млн. и т. д.²⁰ Однако с 1969 г. американское Бюро переписей провело несколько выборочных обследований этнического происхождения американцев по их самоопределению. При таком опросе численность выделенных этнических групп выразилась в гораздо более значительных цифрах. В 1972 г. ирландское происхожде-

¹⁵ M. Gordon. Assimilation in American life. The role of race, religion and national origin, N. Y., 1964, p. 51.

¹⁶ Ш. А. Богина, Межэтнические отношения в США, «Сов. этнография», 1974, № 4, стр. 68, 69.

¹⁷ Ю. П. Авверкиева. Индейцы вчера и сегодня, «США», 1973, № 4.

¹⁸ «Ethnic heritage studies centers. Hearings before the General Subcommittee on Education of the Committee of Education and Labor, House of Representatives», 91st Congress, 2nd Session, H. R. 14910, Washington, 1970.

¹⁹ J. M. Goering, The emergence of ethnic interests. A case of serendipity, «Social Forces», 1971, March, vol. 49, № 3, p. 383.

²⁰ М. Я. Берзина, Этнический состав населения США, в кн. «Национальные процессы в США», М., 1973, стр. 49, табл. 14.

ние указали почти 16,5 млн. американцев, немецкое — более 25,5 млн., польское — более 5 млн., итальянское — почти 9 млн. Половина жителей США причислила себя по происхождению к восьми крупным этническим группам, которые были выделены опросом. Почти 9% не указали этнического происхождения. Остальные ответили, что происходят от иных групп, в том числе негров и индейцев, или указали смешанное этническое происхождение²¹.

Разница между цифрами переписи и обследования объясняется тем, что во втором случае учитывались третья, четвертое и т. д. поколения потомков иммигрантов. И действительно, для старых иммигрантских групп, например ирландцев и немцев, первые два поколения составили 8—14% всех признавших себя потомками соответствующей национальности, а для более поздних групп, например итальянцев или поляков, — почти половину²². Но для современного уровня этнического самосознания характерно то, что подавляющее большинство жителей США, считая себя американцами (в этом едва ли можно сомневаться), помнит свое этническое происхождение и считает нужным заявить о нем. Разумеется, результаты обследований не являются ни точными, ни исчерпывающими. Чрезвычайно интересно, в частности, было бы узнать число людей, заявивших о смешанном этническом происхождении.

Несомненно, что обострению национального вопроса в США способствовало движение негров, хотя влияние этого движения далеко не однозначно. Упомянутый процесс — частный случай того подъема национальных движений, который охватил в наше время многие развитые капиталистические страны.

Национальная консолидация населения США еще далеко не закончена; хотя уже почти полвека, со времени прекращения массовой иммиграции в страну в 20-х годах, эта консолидация углублялась и ускорялась. Новой массовой этнической группой иммигрантов явились за этот период лишь пуэрториканцы (численность их, по переписи 1970 г., 1,4 млн. чел.)²³. Последний иммиграционный закон, принятый в 1965 г. и связанный с потребностями научно-технической революции (возрастающим спросом в США на ученых и вообще людей высокой квалификации), хотя и изменил прежний расистский национально-дискриминационный принцип отбора иммигрантов, не увеличил существенным образом общего их количества²⁴ и, несмотря на изменение стран выхода иммигрантов, вряд ли изменит этнический состав населения.

Одна из острейших проблем США — негритянская. Причем в данном случае вопрос национальный или этнический теснейшим образом связан с расовыми различиями и является скорее расово-этническим.

За последние полвека негритянское население страны более чем удвоилось и по переписи 1970 г. составило около 23 млн. чел., или 11,2% всех американцев²⁵. Но понятие «негр» (или «черный») в США условно и в законах разных штатов определяется различно. В ряде штатов негром считается каждый, кто имеет хотя бы $1/8$, а в некоторых штатах даже $1/32$ или $1/64$ «негритянской крови».

Между тем еще в первой четверти нашего века крупнейший американский антрополог Ф. Боас пришел к выводу, что современные американские негры отличаются от африканских, а по некоторым своим антропологическим особенностям приближаются к белым американцам. По подсчетам другого американского исследователя, М. Херсковица, и

²¹ «Current Population Reports. Population Characteristics. Series P-20, № 249, Characteristics of the Population by Ethnic Origin», Washington, 1973, p. 1, 11.

²² Там же, стр. 1.

²³ М. Я. Берзина, Указ. раб., стр. 49.

²⁴ С. В. Филиппов, США: Иммиграция и гражданство, М., 1973, гл. II.

²⁵ «Statistical abstract of the United States, 1971», Washington, 1971, с. 16.

виднейшего негритянского ученого США У. Дюбуа, уже в 1930-х годах $\frac{3}{4}$ американских негров в действительности были мулатами²⁶.

Шовинистическая концепция «превосходства белой расы» длительное время была официальной политикой в США, и определение расовой принадлежности имеет там под собой не биологические, а классово-политические основания. Например, при проведении переписи 1930 г. к «неграм» относили только лиц, имеющих половину и более негритянской крови, а имеющих менее половины — к мулатам; при переписи же 1950 г. Бюро переписей США инструктировало переписчиков относить к неграм «всех лиц, происходящих от смешанных браков между белыми и неграми». Тем самым правительство США стало причислять к «неграм» многих людей, принадлежащих скорее к белой, чем к черной расе. Категория «мулаты» вообще исчезла из американской статистики²⁷.

До второй мировой войны большинство негров жило на Юге и в сельской местности, но за последние 30 лет в размещении и социальной структуре негритянского населения США произошли огромные изменения. По данным переписи 1970 г., 80% всех негров — горожане, причем более трети их — 6,6 млн. чел. — живут в 12 крупнейших городах. В Нью-Йорке — около 1,7 млн. негров, в Чикаго — более 1 млн. В Вашингтоне они составляют 71% жителей²⁸.

Массовое переселение в города радикально изменило социальный состав негритянского населения. В 1971 г. более 86% самодеятельного населения принадлежали к рабочему классу в широком смысле этого слова; 3,4% были заняты в сельском хозяйстве, в том числе лишь 0,7% были фермерами, остальные — сельскохозяйственными рабочими; негритянская городская буржуазия составляла 1,3%, управляющие и администрации разного рода — 2,7%, интеллигенция — 9%²⁹.

Века рабства и расистского террора серьезно затормозили культурную и социальную ассимиляцию негров в США. Тем не менее она шла. Массовое переселение афро-американцев в города заметно ускорило ее, ибо способствовало не только изменениям в образе жизни, быту, в психологии и поведении переселенцев, росту их классового сознания, но и сдвигам в их этническом самосознании. Однако до сих пор сохраняет силу целый ряд факторов, препятствующих их полной этнической ассимиляции. Это прежде всего шовинистические тенденции в политике правительства и законодательстве южных штатов, а также поощрение реакционными кругами расистских настроений и «традиций» среди определенной части белых американцев. В частности, браки между белыми американцами и неграми даже на Севере (где в ряде штатов закон их не запрещал) — явление до сих пор довольно редкое. Резко усиливается в последние десятилетия расовая сегрегация в жилищном вопросе, которая в сочетании с процессом субурбанизации (переселения зажиточного населения в пригороды) привела к возникновению в городских центрах США быстро растущих «черных гетто». Среди 100 крупнейших городов страны сейчас нет ни одного без негритянского гетто³⁰. А это в свою очередь привело к фактической расовой сегрегации в городских школах. Кроме того, в стране сохраняется расовая дискриминация при найме на работу, продвижении по службе и в оплате труда, в результате которых средняя почасовая оплата труда негров-рабочих значительно ниже оплаты труда белых рабочих, а средний доход негритянской семьи не превышает $\frac{2}{3}$ среднего дохода семьи белых американцев. Безработица

²⁶ «Современная американская этнография», М., 1963, стр. 140, 141.

²⁷ Там же, стр. 135, 136.

²⁸ «Statistical abstract of the United States, 1972», р. 16, 20—23.

²⁹ Там же, стр. 231.

³⁰ См.: Э. Л. Нитобург, Субурбанизация и негритянские гетто в США, «Сов. этнография», 1968, № 5; его же, «Сегрегация и дискриминация негритянского населения США в жилищном вопросе, сб. „Нет!“ — расизму», М., 1969, стр. 26—34.

среди негров в последние 20 лет всегда была вдвое выше, чем среди белых американцев³¹.

Расовая дискриминация и сегрегация нужны американским монополиям, ибо, во-первых, приносят им огромные сверхприбыли, а во вторых, используются как важнейший инструмент раскола рабочего класса и подкупа определенных групп белых рабочих. Создание жилых районов только для белых и гетто для негров призвано углубить раскол по расовому признаку.

Угнетение и дискриминация всегда вызывали у американских негров ответную реакцию, проявлявшуюся в разных формах, и в частности в развитии их этнического самосознания. Всё в jedem случае, за последние полтора века в нем можно проследить наличие двух тенденций — стремление к полной интеграции в американское общество и стремление к выделению в особую этническую общность. Вплоть до наших дней развитие этнического самосознания афро-американцев характеризуется своего рода «колебаниями» между этими двумя тенденциями. Усиление той или другой обычно было связано с подъемом или спадом демократических движений в США, а в XX в. и за их пределами. После второй мировой войны в связи с массовой урбанизацией и радикальными изменениями в социальной структуре негритянского населения, а также с рядом других внутренних и международных факторов доминирующей тенденцией стало стремление к интеграции. Ярким выражением его было массовое движение негров за гражданские права, а наиболее выдающимся представителем его был Мартин Лютер Кинг.

Однако, как известно, в 60-х годах значительно возросла популярность и некоторых националистических и сепаратистских по своему характеру негритянских организаций (типа «черных мусульман» и др.). В конце 60-х — начале 70-х годов наступление расистов, а также усиление полицейских репрессий в «черных гетто» и вообще вся антинегритянская политика правительства США привели к заметному росту националистических настроений, особенно среди негритянской молодежи. Это отразилось даже на позиции таких массовых в 60-х годах негритянских организаций, как Конгресс расового равенства и Студенческий координационный комитет, ранее безоговорочно выступавших за интеграцию. Нынешний рост «черного национализма» нашел свое отражение и в деятельности негритянской церкви, а также целого ряда негритянских писателей (известный поэт Лерой Джонс, например, даже принял имя Имаму Амири Барака), композиторов и художников. Способствует этому и растущая изоляция огромных масс афро-американцев в «черных гетто», превратившихся в очаги безработицы, нищеты, отчаяния и голода. Если говорить о перспективах в этом вопросе, то ясно, что до тех пор, пока в США будут существовать расовое угнетение и дискриминация негров, у определенной части их будет сохраняться стремление к этническому обособлению, выражющееся в разных формах негритянского национализма и сепаратизма.

Обострение национальных противоречий наблюдается и в Канаде, стране со сложным, неоднородным этническим составом населения. По переписи 1971 г., из 21,5 млн. жителей страны 9,6 млн. составляли англо-канадцы и 6,1 млн. — франко-канадцы. Численное превосходство англо-канадцев в некоторой степени нейтрализуется тем, что англо-канадская нация по своей внутренней этнической структуре не столь монолитна и однородна, как франко-канадская. Последняя сложилась на несколько десятилетий раньше англо-канадской — к первой четверти XIX в. Консолидация англо-канадцев в нацию произошла во второй половине XIX в. Одна из причин неодновременности этого процесса у двух наций страны — этническая разнородность иммигрантов с Британских островов, а

³¹ Э. Л. Нитобург, Черные гетто Америки, М., 1971, стр. 13—25.

также наличие среди англо-канадцев в той или иной степени ассилированных представителей других этнических групп иммигрантов (немцев, голландцев, скандинавов и др.). Эта неоднородность англо-канадской нации сохраняется и в настоящее время. Она вызывается массовым притоком иммигрантов из Великобритании (англичан, шотландцев, ирландцев, валлийцев) и других стран Европы, Азии и Америки и ассилияцией англо-канадской нацией представителей других этнических групп³².

После англо- и франко-канадцев выделяются по численности канадские немцы (1,3 млн. чел.), итальянцы (731 тыс.), украинцы (580 тыс.), голландцы (426 тыс.), скандинавы (385 тыс.), поляки (316 тыс.) и др. Коренное население страны составляют индейцы и эскимосы (297 и 18 тыс. чел. соответственно)³³.

Острейшая национальная проблема страны — франко-канадская. Движение франко-канадцев, имеющее длительную предысторию и прочные традиции, в 60-х годах вступило в новую fazu. Подъем движения вызван социальным, экономическим и политическим неравенством франко-канадцев, национальной дискриминацией со стороны господствующей англо-канадской буржуазии, усилением национально-освободительного движения во всем мире. Особую остроту и серьезность конфликту придает то обстоятельство, что франко-канадцы расселены компактно. Исторически сложившейся национальной территорией франко-канадского народа является провинция Квебек, где проживает большинство канадцев французского происхождения (85% населения провинции говорят на французском языке).

Франко-канадцы не только добиваются равенства с англо-канадцами во всех областях, но и права на самоопределение вплоть до выхода из конфедерации. Весьма популярно требование достижения фактического равноправия языков, претворение в жизнь которого саботируется англо-канадскими и американскими монополиями даже в Квебеке. Широкое распространение получил лозунг объявления французского языка единственным официальным языком провинции. Одна из немаловажных причин движения — недовольство части франко-канадцев проникновением в Канаду и в провинцию Квебек американского капитала и боязнь того, что США поглотят страну.

Национальная борьба франко-канадцев привела в 60-х годах к самому тяжелому со временем основания конфедерации кризису, поставившему под угрозу само существование Канады как единого государства. В движение были вовлечены самые различные слои квебекцев: рабочие, передовая интеллигенция (особенно студенчество), мелкая и средняя буржуазия, фермеры, священники. Существуют и сепаратистские организации разного толка, выступающие за отделение Квебека. Одна из них — «Фронт освобождения» — объединяет наиболее крайние элементы, которые применяют тактику террора, наносящую ущерб движению.

Господствующие классы страны, вынужденные фактически считаться с особым положением провинции Квебек, выделяя ее из остальных девяти провинций, в то же время пытаются сгладить противоречия половинчатыми, часто противоречивыми мерами, оставаясь в рамках буржуазного подхода к решению национальных проблем. В последние годы, в связи с приходом к власти правительства П. Э. Трюдо, федеральными властями принят ряд мер (в том числе введение обязательного обучения французскому языку в школах Квебека и др.), которые отчасти сняли

³² См. подробнее: М. Я. Бэрзина, Формирование этнического состава населения Канады, М., 1971; Л. Н. Фурсова, Иммиграция в Канаду после второй мировой войны (1945—1965), «Национальные проблемы Канады», М., 1972.

³³ «1971 Census of Canada», Ottawa, 1973 (Advance bulletin. Population by ethnic group, p. 1).

остроту конфликта. Однако проблема Квебека пока остается нерешенной.

Коммунистическая партия Канады и прогрессивные круги страны, поддерживая справедливую борьбу франко-канадцев, решительно выступают против террористических действий сепаратистов. КПК настаивает на разработке новой конституции и заключении нового федерального пакта между двумя нациями, который бы гарантировал равенство франко-канадцев. Отстаивая право франко-канадского народа на самоопределение вплоть до отделения, КПК считает в то же время отделение Квебека в данных исторических условиях вредным не только для интересов рабочего класса, но и для всего населения, поскольку оно ослабило бы борьбу за независимость от США.

Подчинение страны американскому капиталу угрожает экономической и политической самостоятельности Канады. Проникновение монополий США в экономику страны сопровождается американализацией культуры, быта и духовной жизни канадцев. Расширение в стране антиамериканских настроений (в университетах, среди научной и технической интеллигенции и в других слоях общества, в политических партиях и пр.), возросшее чувство национальной гордости и ряд других признаков свидетельствуют об усилении в послевоенной Канаде общеканадского патриотизма и национального самосознания. Большая заслуга в этом принадлежит Коммунистической партии Канады. Еще в 1947 г., когда в соответствии с «планом Эббота» — тогдашнего министра финансов Канады — была осуществлена широкая система мер с целью приведения канадской экономики «в соответствие с экономическими потребностями США», КПК оценила эти действия как шаг, направленный к «полнейшей экономической и политической интеграции с США»³⁴. Время, прошедшее с тех пор, полностью подтвердило справедливость опасений коммунистов, а действительность конца 60-х — начала 70-х годов внушает еще большую тревогу. Председатель ЦК КПК писал в 1970 г.: «Экономическая база канадской буржуазии не просто находится под господством американских монополий, она физически переходит в руки государственно-монополистического капитала США»³⁵.

Планомерно и беспрепятственно проводившаяся на протяжении послевоенных десятилетий американизация Канады (почти не встречавшая сопротивления в экономической, политической и духовной жизни страны) в области быта, нравов, образа жизни канадцев лишь в конце 60-х годов вызвала ответную реакцию самосохранения. Угроза потери мирным путем национальной самостоятельности стала общественно осознанным фактом. Понимание надвигавшейся опасности проникло во все слои канадского общества. Антиамериканские настроения усилились в 1967 г., когда широко отмечалось столетие со дня основания канадского государства.

60-е годы обнаружили наличие весьма существенных противоречий даже между монополистической буржуазией Канады и империализмом США. КПК поэтому сочла нужным на своем XXI съезде в 1971 г. заменить тезис программы партии 1962 г. о «едином» американо-канадском финансовом капитале положением «о противоречивом партнерстве» монополий США и Канады³⁶.

Наличие подобных противоречий нашло свое отражение в целом ряде политических актов и финансово-экономических мероприятий канадского правительства. Укажем лишь наиболее важные из них: отказ Канады от участия в экономической блокаде Кубы и от прямого участия в военной интервенции в Индокитае, постепенное ограничение деятельности

³⁴ Т. Бак, Правда о Канаде, М., 1950, стр. 629.

³⁵ Т. Бак, Влияние В. И. Ленина и ленинизма на развитие Коммунистической партии Канады, Избранные произведения, М., 1972, стр. 632.

³⁶ «Проблемы мира и социализма», 1972, № 3, стр. 31.

в военных организациях НАТО и НОРД, нормализация отношений с СССР, поездка премьера П. Э. Трюдо в Москву, расширение экономического и культурного сотрудничества с социалистическими странами, принятие первых, хотя еще далеких от последовательности законодательных актов и правительственный распоряжений об ограничении бесконтрольной деятельности иностранных (т. е. американских) монополий, запрещение им эксплуатации урановых месторождений, разработки новых запасов нефти, введение пошлин на ввоз некоторых видов товаров из США, ограничение перехода некоторых канадских фирм и предприятий в американскую собственность, регулирование иностранных инвестиций и др.

Все это нельзя рассматривать иначе, как конкретные выражения общенациональных стремлений к экономической и политической самостоятельности.

Ждет своего решения и проблема коренного населения — индейцев и эскимосов, подвергающихся социальной, экономической и политической дискриминации. После второй мировой войны движение индейцев, поддержанное прогрессивной общественностью Канады, заставило правительство предоставить индейским общинам в резервациях право на самоуправление. В 60-х — 70-х годах борьба индейцев за равноправие стала более широкой. Индейцы выступают теперь не только за ликвидацию дискриминации, но и за оплату захваченных у них земель и за признание их как особой этнической общности, отличной от других канадцев, но равноправной с ними. Правительство Канады принимает некоторые меры для поддержания традиционных промыслов индейцев и эскимосов в связи с широким освоением северных районов страны³⁷.

Канада, подобно США, сложилась как переселенческая страна, но процесс ее развития нельзя считать законченным и в наше время. Только после второй мировой войны она приняла 3 млн. иммигрантов. Среди них преобладали выходцы с Британских островов, итальянцы, голландцы, скандинавы, немцы, американцы. Результатом иммиграции явился значительный рост населения европейского, но не британского и французского происхождения. Иммиграция продолжает оказывать большое влияние на происходящие в Канаде этнические процессы. Интенсивное пополнение некоторых этнических групп иммигрантами, говорящими на родном языке, сохраняющими привязанность к родине, к ее обычаям и культуре, усиливает тенденцию к обособленности некоторых численно увеличившихся этнических групп, создает новые трудности на пути их ассимиляции. Рост числа канадцев небританского и нефранцузского происхождения в результате массовой иммиграции — важнейшая особенность национального развития страны последних десятилетий. Так, благодаря послевоенной иммиграции в Канаде сложилась одна из новых многочисленных групп страны — итальянская. Канадские ученые пишут даже о появлении в стране «третьего компонента» — континентально-европейского. Под влиянием движения франко-канадцев в канадской прессе появляются требования равноправия «трех компонентов», права употребления некоторыми этническими группами своего языка в качестве официального и др. Иногда реакционные, националистические элементы противопоставляют эти требования справедливым требованиям франко-канадцев. Наблюдается рост национального самосознания этнических групп, сохраняющих свой язык, национальный быт и культуру. В то же время индустриализация страны, быстрый технический прогресс и научно-техническая революция способствуют росту двуязычия, нивелировке быта и культуры, сближению канадцев разных национальностей в процессе производства, создавая тем самым условия для ассимиляции.

³⁷ См. подробнее: Ю. П. Аверкиева, Бен Суанкей, Л. А. Файнберг, Аборигенное население Канады, «Национальные проблемы Канады», М., 1972.

События последнего времени, таким образом, свидетельствуют о том, что и в развитых капиталистических странах национальный вопрос не только не снят с повестки дня, но, наоборот, заметно обострился. Причины этого явления в нашей литературе по существу еще мало исследованы, и мы, естественно, не ставим целью дать сколько-нибудь полный ответ на этот вопрос. Однако хотелось бы привлечь внимание исследователей к некоторым важным, на наш взгляд, обстоятельствам. Во-первых, несомненна связь между обострением национального вопроса в Европе и Северной Америке и распадом колониальной системы империализма, бурно развивающимся национально-освободительным движением и национальными процессами в развивающихся странах; в условиях научно-технической революции развитие систем коммуникаций и средств массовой информации в большой мере усилила эту связь. Во-вторых, научно-техническая революция на современном ее этапе привела к обострению всех социальных, в том числе этнических, противоречий в капиталистическом обществе, еще более подчеркнув неравномерность распределения материальных и духовных благ между различными национальными группами. В-третьих, в современном капиталистическом обществе с его усложнившейся социальной стратификацией рост этноцентризма, по-видимому, является также реакцией на усиление стандартизации, на однобразие «массовой культуры» и отчуждение личности, столь характерные для капитализма на нынешнем этапе научно-технической революции.

В заключение следует отметить, что исследование национальных отношений и национальных процессов в развитых капиталистических государствах, как и в развивающихся странах, обычно затрудняется и усложняется тем обстоятельством, что на первый план выступают не собственно национальные, а религиозные (как, например, в Северной Ирландии), или расовые (в США и отчасти в Англии), или языковые (в Канаде, Бельгии) мотивы. В ряде случаев это отражает незавершенность процессов национальной консолидации, а чаще всего связано с объективным переплетением указанных моментов.

NATIONAL PROCESSES AND ETHNIC RELATIONS IN DEVELOPED CAPITALIST COUNTRIES

In a number of developed European countries ethnic consolidation may be regarded as completed but in some of them acute inter-ethnic situations are developing both between their long established peoples (e. g. in Belgium and Spain), and through the rise of a considerable immigrant population (e. g. in England and France). The aggravation of inter-ethnic situations is due to economic causes called forth by the revolution in science and technology.

In North America inter-ethnic consolidation is not as yet complete. The American nation, a young ethnic formation, comprises a number of structural elements formed by immigrant ethnic groups. These have reached different stages of assimilation. While inter-ethnic integration in the various aspects of human activity is far advanced, the ethnic components of the U. S. population have of late shown more active ethnocentrism; this received its stimulus from the rise of the Negro movement. In this movement, with its dominant tendency towards integration, there exists also a separatist, nationalist tendency. Canada owes the aggravation of its national contradictions mainly to the French Canadian problem but also to the presence of a large number of immigrant groups and to the discrimination against the Indian and Eskimo population. An all-Canadian problem is the drive towards liberation from U. S. monopolies.

This aggravation of the nationalities problem may in part be explained by: the influence of colonial liberation movements; the increasing inequalities between different nationalities due to the technological revolution; a reaction against the monotony of mass culture.

С. И. Б р у к, М. Н. Г у б о г л о

**ФАКТОРЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ДВУЯЗЫЧИЯ
У НАРОДОВ СССР**

(ПО МАТЕРИАЛАМ ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

В предыдущей статье¹ нами были рассмотрены общие контуры распространения двуязычия среди различных народов СССР, в том числе среди горожан и сельских жителей, в «своей» и в «инонациональной» этнической среде, среди лиц разного пола и возраста. Основные тенденции двуязычия, отчетливо проявляющиеся в данных переписи населения, достаточно «всещественно» характеризуют приобщение одних народов к языку других. Однако при таком подходе вне поля зрения остаются многие другие, не менее важные аспекты двуязычия, характеризующие не только масштабы распространения второго языка и потенциальную готовность людей использовать второй язык в своей речевой практике, но и те сферы общественно-политической и культурно-бытовой жизни, в которых постоянно происходит реальное сотрудничество взаимодействующих языков в ходе межэтнических контактов.

Для прогноза развития двуязычия и сближения наций в СССР особое значение имеют данные о фактическом использовании как первого, так и второго языков при освоении культурного опыта своего народа и достижений других народов СССР. В литературе уже высказывалась точка зрения о наличии положительной связи между двуязычием и национальными взаимоотношениями². Чем чаще человек одной национальности общается на втором для него языке с человеком другой национальности, тем большая существует вероятность того, что при прочих равных условиях он будет обнаруживать положительное отношение к лицам другой национальности. Разумеется, приведенную гипотезу нельзя абсолютизировать и она требует дальнейших обоснований с применением максимально корректных методов измерения как уровня владения вторым языком, так и распространения положительных установок, но в целом она даже в порядке постановки вопроса привлекает внимание, ибо дает важные ориентиры для понимания возможности использования двуязычия как одного из рычагов оптимизации межнациональных отношений.

Все это требует углубленного рассмотрения каналов распространения двуязычия, воздействия на языковые процессы тех или иных обстоятельств, ситуаций и факторов; стихийного или осознанного овладения вторым языком и целесообразности употребления его в разнообразной практической деятельности³.

¹ С. И. Б р у к, М. Н. Г у б о г л о, Двуязычие и сближение наций в СССР (по материалам переписи населения 1970 г.), «Сов. этнография», 1975, № 4.

² «Социальное и национальное», М., 1973, гл. IV.

³ Следует сразу же оговориться, что все это еще не охватывает всех сторон двуязычия. За рамками нашего исследования остаются механизм переключения с одного языка на другой, а также определение места, времени и сопутствующих обстоятельств этого переключения, вопросы мотивации и ситуативности употребления того, а не другого языка, проблемы выбора партнера и языка для речевого общения, а также тем для обсуждения, зависимость выбора этих тем от уровня владения вторым языком или от частоты коммуникативных актов и т. д.

Этносоциологические исследования, развернутые Институтом этнографии АН СССР во второй половине 1960-х годов⁴, позволяют проследить, наряду с другими аспектами этнических процессов и национальных отношений, реальные масштабы двуязычия в различных классовых и социально-профессиональных группах, соотношение первого и второго языков в речевой практике, социально-культурные и иные условия и последствия развития двуязычия. В этих работах делается попытка выявить соотношение родного языка и этнического самосознания, а также социальные и культурные «итоги» двуязычия.

Овладение вторым языком и развитие в связи с этим двуязычия определяется реальной потребностью каждого народа. Эта потребность, в свою очередь, формируется под воздействием сложного комплекса социально-политических, хозяйствственно-экономических, географических, культурно-исторических и многих других факторов⁵.

Существует множество разновидностей двуязычия. Для их типологии могут быть выбраны различные критерии: родство языков, культурно-историческая близость народов, степень знания второго языка, масштабы распространения двуязычия и т. д.⁶. Однако большинство обсуждаемых в современной отечественной и зарубежной литературе признаков двуязычия характеризуют его как статичное явление, взятое в какой-либо определенной временной точке. Между тем с точки зрения современных практических задач, а также для прогноза дальнейшего развития основных языковых процессов большое значение имеет подход к двуязычию как к реальному динамически развивающемуся процессу. Такая задача вполне закономерна, особенно в связи с необходимостью более углубленного изучения тенденций дальнейшего развития и сближения наций в СССР.

Среди различных видов двуязычия в СССР особо важное значение имеет такая форма, когда в качестве второго языка выступает русский язык, как язык межнационального общения. На примере развития этого вида двуязычия прослеживаются две важнейшие тенденции в этом процессе: экстенсивная и интенсивная.

Сущность первой состоит в распространении двуязычия «вширь», т. е. в овладении русским языком все большим числом представителей.

⁴ См.: Ю. В. Арутюнян, Опыт социально-этнического исследования, «Сов. этнография», 1968, № 4; его же, Конкретно-социологические исследования национальных отношений в СССР, «Вопросы философии», 1969, № 12; его же, Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР (Программа, методика и перспективы исследования), «Сов. этнография», 1972, № 3; Л. М. Добрижева, Социально-культурные особенности личности и национальные установки, «Сов. этнография», 1971, № 3; ее же, Об изучении социально-психологических аспектов национальных отношений (некоторые вопросы методологии), «Сов. этнография», 1974, № 4; Э. К. Васильева, В. П. Пименов, Л. С. Христолюбова, Современные этнокультурные процессы в Удмуртии, «Сов. этнография», 1970, № 2; М. Н. Губогло, Опыт предварительной типологии этнических сред для экспериментального исследования этнолингвистических процессов, «Итоги полевых работ Ин-та этнографии АН СССР в 1970 г.», М., 1971; Е. И. Клементьев, Социальная структура и национальное самосознание (на материалах Карельской АССР), автореферат канд. дис., М., 1971, и др.

⁵ Влияние отдельных факторов на развитие двуязычия см.: М. Н. Губогло, О влиянии расселения на языковые процессы, «Сов. этнография», 1969, № 5, стр. 17 и др.; В. А. Чернышев, Факторы складывания и изменения языковой ситуации, в кн. «Проблемы изучения языковой ситуации и языковый вопрос в странах Азии и Северной Африки», М., 1970, стр. 21—31 и др.

⁶ Характеристика различных критерииов для типологии двуязычия дана в работах: Ю. Д. Дешериев, И. Ф. Протченко, Развитие языков народов СССР в советскую эпоху, М., 1968; М. С. Джунусов, Социальные аспекты двуязычия в СССР, сб. «Социология и идеология», М., 1969, стр. 433—444; М. М. Михайлов, Двуязычие. Принципы и проблемы (из курса лекций по языкоизнанию), Чебоксары, 1969; Ф. П. Филин, Современное общественное развитие и проблема двуязычия, сб. «Проблемы двуязычия и многоязычия», М., 1972, стр. 13—25; Э. Н. Пялль, О развитии национальных языков и типах двуязычия, там же, стр. 112—119; А. Видугарис, С. Караплюнас, К вопросу о типах двуязычия в Литовской ССР, там же, стр. 156—160 и др.

нерусских народов. Вторая тенденция заключается в развитии двуязычия «вглубь», т. е. в лучшем овладении русским языком⁷. Обе эти тенденции проявляются по-разному в различных группах городского и сельского населения. Среди сельских жителей Татарии, например, преобладает рост двуязычия в ширь⁸, так как в селах республики есть еще много людей, не знающих русского языка. Чаще всего это лица преклонных лет и дети дошкольного возраста. Городская среда в отличие от сельской благоприятствует хорошему усвоению татарами русского языка. Этносоциологические исследования в республике выявили также прямую зависимость частоты употребления татарского языка в домашнем быту от возраста татар⁹ (как городских, так и сельских): чем старше возраст, тем чаще общение происходит на татарском языке. Если к этому добавить, что существует внушительное различие в распространении двуязычия между полярными возрастными группами (16—17 лет и 60 лет и старше), то нетрудно сделать вывод о неуклонном расширении двуязычия даже в сфере домашнего общения.

Материалы опросов показали, что чем моложе возрастная группа сельских татар, тем реже они говорят только на одном языке (татарском). В Татарии русский язык особенно широко распространен среди молодежи. Однако в этом отношении между молодежью города и села наблюдаются значительные различия, имеющие принципиальное значение. Те процессы, которые мы сейчас наблюдаем в языковой жизни сельской молодежи, для большинства горожан — пройденный или почти пройденный этап. Как и в сельской местности, в городах республики существует обратная зависимость между возрастом и употребляемостью русского языка как второго в речевом поведении татар. Возрастающая нагрузка функций второго языка в известной степени меняет «соотношения» партнерства взаимодействующих языков. Но процесс перераспределения функций татарского и русского языков у разных поколений горожан идет неодинаковыми путями. Общение на татарском языке у татарской молодежи сокращается, как правило, за счет перехода ее к общению на одном русском языке, в то время как в старших поколениях татар это сокращение восполняется главным образом двуязычием.

Среди народов других автономных республик и областей указанные тенденции проявляются иногда по-иному. В Карелии, например, сущность современной этнолингвистической ситуации характеризуется тем, что сельское население свободно владеет русским языком, который наряду с карельским становится основным средством внутринационального общения¹⁰. Среди сельского населения союзных республик, где еще сравнительно велика доля лиц, не знающих второго (русского) языка (особенно это относится к народам среднеазиатских и закавказских республик, а также Эстонии), экстенсивная тенденция далеко не исчерпала себя.

В дореволюционный период среди коренных народов Средней Азии нелегко было найти человека, свободно владеющего русским языком, в то время как среди отдельных нерусских народов Европейской части России, приобщение к русскому языку, наоборот, шло так быстро, что свой родной язык у значительных групп населения постепенно забывался или же употребление его становилось ограниченным. В настоящее

⁷ М. Н. Губогло, Этносоциальные аспекты языковых контактов, Доклад на VII Международном социологическом конгрессе, М., 1970, стр. 5.

⁸ Это не исключает того, что у некоторых сельских татар двуязычие развивается «вглубь»: речь идет о преобладании той или иной тенденции.

⁹ Опрос был проведен среди взрослого населения республики в возрасте 16 лет и старше.

¹⁰ Е. И. Клементьев, Языковые процессы в Карелии (по материалам конкретно-социологического исследования карельского сельского населения), «Сов. этнография», 1971, № 6, стр. 41.

время, в период развитого социализма, различия в масштабах двуязычия у народов нашей страны быстрыми темпами сокращаются.

Материалы переписи населения учитывают только свободное владение вторым языком; поэтому следует полагать, что фактическое распространение двуязычия, в том числе и использование всеми народами СССР русского языка, значительно шире.

Для примера рассмотрим процессы развития двуязычия в Молдавской ССР, сравнив данные переписи 1970 г. с данными анкетного опроса, проведенного Институтом этнографии АН СССР в 1971 г.¹¹. Опрос показал, что реальное распространение русского языка среди молдаван и молдавского языка среди русских значительно шире, чем это зафиксировано переписью. Если учесть все степени владения вторым языком, в том числе и слабое, но достаточное для общения с человеком другой национальности, то окажется, что русский язык знают 94,4% всех городских и 84,0% всех сельских молдаван¹².

Однако процесс взаимодействия языков не ограничивается широким развитием молдавско-русского двуязычия. Не менее важной является и обратная тенденция — приобщение живущих в Молдавии русских к молдавскому языку. 52,0% всего городского русского населения в той или иной мере владеет молдавским языком (правда, в большинстве своем — слабее, чем молдаване русским).

Конкретно-социологические исследования, проведенные в других союзных республиках, фиксируют близкие к этой тенденции. Об этом, в частности, свидетельствует развитие двуязычия у различных групп русского населения города Таллина. Так, среди взрослого русского населения доля лиц, владеющих эстонским языком, составляла у строителей — 37,5%, инженерно-технических работников — 38,6%, рабочих — 44,7%, еще выше она была среди молодежи: у учащихся средних школ — 65,3%, у учащихся вечерних школ — 67,0%¹³.

Существенное влияние на распространение русского языка среди лиц иерусской национальности оказывает рост образования и повышение квалификации в связи с быстрыми процессами урбанизации и индустриализации в СССР. Исследования в автономных республиках — Татарии, Удмуртии и Карелии выявили в этом отношении однотипную тенденцию: чем выше социально-профессиональное положение людей, тем, как правило, они чаще пользуются и свободнее владеют вторым, русским, языком (см. табл. 1).

В Кишиневе половина всех неквалифицированных рабочих молдавской национальности свободно владеет русским языком, среди рабочих с высокой квалификацией этот процент поднимается до 71,0, среди специалистов с высшим образованием и руководителей высшего звена — до 79,2, а среди научных и творческих работников — до 92,1. На селе наблюдается подобная же тенденция с тем лишь различием, что в каждой из социально-профессиональных групп доля лиц, свободно владеющих русским языком, меньше.

ных среди народов, имеющих различную форму национально-государственности.

Сравнение материалов этносоциологических исследований, проведенного устройства, показывает не только разные масштабы приобщения ко второму языку, но и различное употребление его в повседневной речевой практике. Это объясняется, в частности, тем, что в двуязычии

¹¹ См. Ю. В. Арутюнян, Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР (Программа, методика и перспективы исследования). «Сов. этнография», 1972, № 3.

¹² В ходе переписи 1970 г. только 33,8% молдаван республики (в том числе 62,5% горожан и 27,8% сельских жителей) указали, что они свободно владеют русским языком. Следует учесть, однако, что в действительности различия между данными этносоциологических исследований и материалами переписи меньше, так как в первых учтено только взрослое население, а во вторых — все население республики.

¹³ Э. Н. Пялль, Указ. раб., стр. 117.

Таблица 1

Распространение двуязычия в социально-профессиональных группах сельских карел* (в %, по данным опроса)

Социально-профессиональные группы **	Каким языком более свободно владеют			Всего опрошено человек
	карельским	русским	финским	
Разнорабочие, животноводы и другие постоянные работники физического труда без специальной подготовки	89,1	20,2	2,8	248
Плотники и другие квалифицированные работники неиндустриального труда	81,9	38,1	5,7	194
Квалифицированные работники индустриального труда	85,5	47,3	6,3	207
Служащие	79,2	44,2	4,1	197
Специалисты средней квалификации (техники, медсестры, фельдшера и др.) и руководители среднего звена (бригадиры, мастера и т. д.)	68,6	54,7	6,9	232
Специалисты высшей квалификации (врачи, инженеры, учителя и др.) и руководители высшего звена (директора школ, совхозов и т. д.)	68,8	65,9	12,2	164

* Методика опроса сельских карел изложена в работах руководителя Карельской этносоциологической экспедиции Ин-та этнографии АН СССР Е. И. Клементьева. См.: Е. И. Клементьев, Метод организации выборки этносоциологическом исследовании (на материалах сельского населения Карелии) «Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований», М., 1970, стр. 5—14; его же, Языковые процессы в Карелии (по материалам конкретно-социологического исследования карельского сельского населения), «Сов. этнография», 1971, № 6, стр. 38—44. В каждой социально-профессиональной группе сельских карел имеются люди, одинаково свободно владеющие тем или другим языком. Поэтому общая сумма ответов превышает 100%. См. Е. И. Клементьев, Языковые процессы в Карелии, стр. 43.

** Методологические проблемы типологии социально-профессиональных групп рассмотрены в работе: Ю. В. Арутюнян, Социальная структура сельского населения СССР, М., 1971.

особую необходимость ощущают народы автономных республик, автономных областей и национальных округов, так как уровень их общеобразовательной подготовки во многом предопределяется знанием русского языка. В большинстве случаев население автономий получает среднее и высшее образование, научную и общественно-политическую подготовку на русском языке¹⁴, в то время как население союзных республик может учиться в средней и высшей школе как на родном, так и на русском языке.

В расширении масштабов двуязычия важную роль играют не только внеязыковые факторы (например, внешняя этническая среда, процессы урбанизации и т. д.), но и факторы социолингвистического характера¹⁵. Этносоциологические исследования выявили тесную связь между степенью овладения вторым языком (и масштабами его распространения) и частотой использования второго языка как средства общения в различных сферах производственной, общественно-политической и семейно-бытовой жизни. Эти исследования позволили приступить к созданию новой источниковедческой базы для изучения двуязычия. Речь идет о введении в научный оборот таких данных, которые не содержатся в материалах переписи населения или в каких-либо других статистических источниках. К ним относятся прежде всего сведения о роли родного и русского языка (или какого-либо другого языка народов СССР) при общении в домашнем быту, на производстве, при чтении книг, газет, журналов, прослушивании радио- и телепередач.

¹⁴ Ю. Д. Дешёрев, Закономерности развития и взаимодействия языков в советском обществе, М., 1966, стр. 326.

¹⁵ В литературе еще нет окончательного наименования этого фактора. В зарубежной печати он чаще всего называется лингвосоциологическим, а в работах советских авторов — социолингвистическим фактором. Точнее всего был бы термин «коммуникационный», потому что, как правило, имеется в виду речевое поведение людей в различного рода коммуникациях.

Таблица 2

**Владение языками и речевое поведение
(в %, по данным опроса сельских татар ТАССР)**

Каким языком более свободно владеют	На каком языке обычно говорят						Всего опрошено человек	
	дома			на работе				
	татарском	русском	на обоих	татарском	русском	на обоих		
Татарским	93,5	2,4	4,1	86,0	2,8	11,2	2310	
Русским	61,5	24,4	14,1	36,0	52,0	12,0	86	
Свободно владеют обоими языками	76,4	8,2	15,4	41,4	18,2	40,4	364	

Таблица 3

**Речевое поведение и степень владения вторым языком при двуязычии
(в %, по данным опроса сельских татар ТАССР)**

На каком языке обычно говорят дома и на работе	Каким языком более свободно владеют			Всего опрошено человек
	татарским	русским	обоими одинаково	
Только на татарском	90,1	2,2	7,7	1007
Только на русском или на обоих языках в равной мере	18,7	31,3	50,0	64

Таблица 4

**Речевое поведение и степень владения вторым языком при двуязычии
(в %, по данным опроса сельских карел КАССР)**

На каком языке обычно говорят дома и на работе	Каким языком более свободно владеют			Всего опрошено человек
	карельским	русским	финским	
На карельском	94,3	10,3	3,3	486
На русском	74,1	50,6	4,1	506
На карельском и на русском в равной мере	89,9	30,7	4,7	604

Таблица 5

**Речевое поведение и степень владения вторым языком при двуязычии
(в %, по данным опроса молдаван в МССР)**

На каком языке обычно говорят дома и на работе	Каким языком более свободно владеют			Всего опрошено человек
	молдавским	русским	обоими	
Город				
На молдавском	70,0	5,0	25,0	1329
На русском	37,8	22,7	39,5	642
На обоих языках	47,6	6,0	46,4	754
Село *				
На молдавском (работники физического труда)	83,4	1,5	15,1	8950
На молдавском (работники умственного труда)	68,0	1,4	30,6	724
На русском	15,3	72,5	12,2	130
На обоих языках	28,2	—	71,8	83

* За исключением особо выделенных групп, все остальные категории опрошенных молдаван в сельской местности — работники физического труда всех квалификаций.

В ходе этносоциологических исследований в Татарской АССР была выявлена связь между владением языками и речевым поведением сельских татар (см. табл. 2).

Связь между свободным владением вторым языком и использованием этого языка в речевой практике заметнее проявляется в сфере производственных контактов, чем в сфере семейно-бытовых (домашних) общений. Среди сельских татар, владеющих русским языком более свободно, чем татарским, четвертая часть дома разговаривает чаще на русском языке; удельный вес татар, использующих русский язык на работе, в два с лишним раза выше, чем дома.

Наличие прямой зависимости между степенью владения вторым языком и масштабами его употребления — достаточно очевидный факт. И, наверное, можно было бы не проводить специальных изысканий на этот счет, если бы не вызывала интерес другая сторона вопроса, т. е. случаи несовпадения между этими двумя социолингвистическими категориями. Между тем, как показали результаты конкретно-социологических обследований, такие случаи встречаются нередко. В группе сельских татар, более свободно владеющих языком своей национальности, мы видим (см. табл. 2) небольшую категорию лиц (6,5%), которая, тем не менее, дома разговаривает по-русски или чередует русскую речь с татарской; на работе же доля лиц этой категории возрастает до 14,0%. В группе сельских татар, более свободно владеющих русским языком, в домашнем быту пользуются татарским языком или обоими языками в равной мере три четверти, а на работе около половины опрошенных. Иными словами, для этой группы сельских татар сфера производственных контактов является более благоприятной для реализации своих потенциальных языковых возможностей, чем домашняя сфера.

Пока мы еще не располагаем возможностью судить о направленности связей между уровнем владения вторым языком при двуязычии и частотой использования второго языка в речевом поведении людей. Поэтому вопрос: «Что на что влияет?» пока остается открытым. Вероятнее всего допустить, что обнаруженная связь имеет двусторонний характер: чем люди свободнее владеют вторым языком, тем охотнее к нему прибегают (в этом мы уже имели возможность убедиться), и чем чаще на втором языке говорят, тем лучше им овладевают (об этом свидетельствуют данные табл. 3, 4 и 5, но эта связь, как будет показано ниже, не всегда столь прямолинейна).

Действительно, если представители той или иной национальности дома и на работе говорят преимущественно на языке своей национальности, то этот факт служит достаточно очевидным доказательством того, что именно этим языком они наиболее свободно владеют (см. табл. 3, 5). Лишь у 10,0% сельских татар, у 13,6% сельских карел и у 30,0% городских молдаван, говорящих дома и на работе только на языке своей национальности, уровень знания второго языка (русского) является более высоким, чем первого, или же знание обоих языков является одинаковым. Если же, наоборот, сельские татары говорят дома и на работе только по-русски или попеременно на двух языках (русском и татарском), то по аналогии с предыдущим случаем можно допустить, что второй язык (русский) они знают лучше, чем язык своего народа, или, по крайней мере, одинаково.

Иногда приходится сталкиваться с мнением, что конкретно-социологические исследования подтверждают общеизвестные истины. Нередко так оно и бывает. Действительно, вряд ли придет кому-либо в голову сомневаться в наличии прямой связи между частотой использования второго языка и его свободным владением (речь идет о массовых явлениях, а не о единичных случаях). А «татарский» и «молдавский» опыты лишний раз подтверждают именно этот очевидный с точки зрения «здравого смысла» вывод. Однако перейдем от рассмотрения процессов двуязычия

Таблица 6

Употребление татарского и русского языка у различных социально-профессиональных групп татар (в %, по данным опроса в городах ТАССР)

Социально-профессиональные группы	На каком языке обычно говорят на работе			На каком языке обычно говорят дома		
	на татарском	на русском	на обоих	на татарском	на русском	на обоих
Работники неквалифицированного физического труда и малоквалифицированного нефизического труда	12,2	35,1	52,7	49,8	9,4	40,8
Работники квалифицированного физического труда на машинах	5,8	48,7	45,5	54,2	10,6	35,2
Работники неквалифицированного, преимущественно физического ручного труда	3,8	36,4	59,8	43,7	16,2	40,1
Работники квалифицированного нефизического труда, без специального образования	2,1	60,1	37,8	41,2	19,6	39,2
Работники высококвалифицированного труда, сочетающие умственные и физические функции	—	80,0	20,0	53,3	13,3	33,4
Работники высококвалифицированного умственного труда	1,1	70,4	28,5	25,4	23,3	51,3
Работники высококвалифицированного научно-технического труда	—	73,3	26,7	39,9	26,7	33,4
Работники творческих профессий	—	50,0	50,0	20,0	39,9	40,1
Руководители малых производственных коллективов	5,0	41,7	53,3	33,3	18,3	48,4
Руководители крупных коллективов (начиная с начальников цехов), общественных и государственных организаций	—	61,1	38,9	33,3	16,7	50,0

в сельской местности Татарской АССР и Молдавской ССР к процессам двуязычия в селах Карелии. Среди группы сельских карел, говорящих дома и на работе на двух языках (по-карельски и по-русски) в одинаковой мере, большинство лиц (90,0%) более свободно владеет не вторым, а первым (карельским) языком. Еще три четверти карел в группе лиц, говорящих дома и на работе только на втором языке, также владеет карельским языком более свободно, чем русским (см. табл. 4). Не будь перед нами рассмотренного выше примера с сельскими татарами, а также с сельскими и городскими молдаванами (табл. 5), пожалуй, трудно было бы не сделать вывода о том, что более свободное владение языком своей национальности сохраняется даже в тех случаях, когда второй язык используется чаще.

Итак, перед нами две противоположные тенденции. В одном случае («татарском» и «молдавском») частота употребления второго языка прямо связана с более высоким уровнем владения им, а во втором («карельском») такая связь не наблюдается. Оба рассмотренных примера показывают, насколько сложными являются процессы двуязычия в разных регионах страны, среди различных народов и какую значительную роль призваны играть конкретно-социологические исследования в их изучении.

Ведущая роль в распространении двуязычия, а также в степени овладения вторым языком, несомненно, принадлежит школе, этнически смешанной среде, межнациональным контактам и ряду других факторов. Так, например, городские татары — работники умственного труда почти все разговаривают на работе не на одном, а на двух языках. Более половины всей сельской интеллигенции говорит в производственной среде либо только по-русски, либо на обоих языках одинаково часто. Русская речь звучит у татар, как правило, тем чаще, чем выше их социальный статус (см. табл. 6). Следовательно, общественно-экономическое разви-

тие советской деревни, в процессе которого совершенствуется социальная структура сельского населения, способствует развитию не только потенциального, но и реального двуязычия¹⁶ и дальнейшему расширению взаимодействия между татарским и русским языком.

Общественная деятельность людей нерусской национальности и широкое использование ими наряду с языком своей национальности и второго языка оказывает определенное влияние и на речевое поведение в сфере домашнего общения. Это влияние особенно заметно в городах¹⁷.

О доминирующей роли школы в процессах распространения двуязычия часто говорится на страницах социолингвистических изданий. Однако материалы этносоциологических исследований, проведенных Институтом этнографии АН СССР в различных регионах страны, позволяют внести некоторые дополнения и уточнения в этот бесспорный тезис. Следует подчеркнуть, что прежде всего речь должна идти о влиянии школы на распространение двуязычия среди нерусских народов нашей страны в тех случаях, когда вторым языком выступает русский язык как язык межнационального общения. Это хорошо видно на примере молдавского городского населения, для которого роль школы как фактора распространения двуязычия значительно превосходит по силе влияния воздействие многих других факторов, и в частности таких, как непосредственное общение, служба в армии и другие. В то же время в развитии двуязычия среди русского населения в городах Молдавии ведущая роль принадлежит не школе, а непосредственным контактам, общению с друзьями. Следовательно, в одном и том же этнолингвистическом ареале — городах Молдавии — значимость одних и тех же факторов неоднаково проявляется в своем воздействии на распространение двуязычия среди молдаван и русских (см. табл. 7).

Значительные различия обнаруживаются также в роли одного и того же фактора на различных исторических этапах, в жизни разных поколений. Итоги этносоциологических исследований в Молдавии свидетельствуют о тенденции к возрастанию роли школы в приобщении городских молдаван ко второму (русскому) языку. Как показал опрос, чем моложе возраст, тем выше удельный вес овладевших вторым языком в школе (см. табл. 8). И, наоборот, чем старше возраст, тем сильнее влияние другого фактора — фактора коммуникаций.

Изучение этнолингвистических процессов в Татарской АССР показало, что из числа сельских татар, владеющих русским языком лучше, чем татарским, 30% обучалось в русской школе; наоборот, в другой группе татар, знающих язык своего народа лучше, чем русский, 89% обучалось в татарской школе. Отсюда явствует, что язык школьного обучения накладывает свой отпечаток на все последующее языковое поведение человека. Так, сравнение двух групп сельских татар, знающих русский язык лучше, чем татарский, или в равной мере, но учившихся в школах с разным языком обучения, показывает, что при чтении художественной литературы, прослушивании радио- и телепередач, в производственных контактах, а также в сфере семейно-бытовых общин, выпускники русских школ лучше владеют русским языком и чаще пользуются им, чем их земляки, усвоившие русский язык в татарских школах (см. табл. 9).

Анализ школьной статистики, проведенный в «языковом» разрезе, позволил выделить несколько этапов в развитии и взаимодействии общественных функций языков народов СССР в сфере школьного обучения.

В первые годы советской власти была создана основа для организации школ с родным языком обучения; в то время более сорока беспись-

¹⁶ Под потенциальным двуязычием подразумевается одно лишь знание второго языка, под реальным двуязычием — широкое употребление второго языка в различных сферах жизни.

¹⁷ «Социальное и национальное», стр. 256—257.

Таблица 7

Факторы овладения вторым языком среди молдаван и русских в городах Молдавии (в %, по данным опроса)*

«Если Вы знаете второй язык (русский — для молдаван, молдавский — для русских), то где Вы им овладели?»	Молдаване	Русские
В школе	53,0	18,1
В армии	14,4	—
В родительской семье	11,0	10,0
Общаясь с друзьями	32,7	26,9
В вузе	9,0	2,0

* Всего опрошено 2359 молдаван и 1057 русских.

Таблица 8

Факторы овладения вторым языком среди различных возрастных групп молдаван и русских в городах Молдавии (в %, по данным опроса)*

Возрастные группы	Если знают второй язык (русский для молдаван, молдавский для русских), то где им овладели					
	в школе	в армии	в родительской семье	общаясь с друзьями	в ВУЗе	Всего опрошено человек
Молдаване						
18—19 лет	84,5	—	11,9	21,4	10,7	217
20—24 »	75,2	9,9	8,0	24,3	15,9	553
25—29 »	68,9	18,5	11,3	24,4	11,8	321
30—39 »	48,6	15,0	12,3	33,3	7,4	1139
40—49 »	33,0	21,1	10,7	39,9	5,3	350
50—59 »	21,9	14,8	16,3	42,3	4,1	195
60 и старше	17,1	10,2	12,2	42,4	—	170
Русские						
18—19 лет	41,1	—	13,7	24,7	2,7	60
20—24 »	33,0	—	9,3	20,5	4,2	147
25—29 »	21,7	—	8,3	24,2	3,2	93
30—39 »	18,3	—	9,9	26,3	—	558
40—49 »	15,6	—	8,2	28,8	—	230
50—59 »	11,3	—	8,5	33,1	—	163
60 и старше	9,7	—	11,6	24,6	—	227

* В каждой возрастной категории часть опрошенных указывала не один, а несколько факторов, влияющих на овладение вторым языком. Среди молдаван старших возрастов и среди всех возрастных групп русских часть опрошенных не могли указать, где они овладели вторым языком. В первом случае сумма в табл. 7 и 8 больше 100%, во втором — меньше 100%.

менных народов обрели научно разработанную письменность. В дальнейшем, вплоть до начала Великой Отечественной войны, в нерусских районах постепенно сокращалась доля школ с преподаванием на русском языке и увеличивалось число школ с родным языком обучения; начальная школа почти полностью перешла на местные языки.

После Великой Отечественной войны, примерно к середине 50-х годов, преподавание на национальных языках достигает своего максимума и приостанавливает свой дальнейший рост. Особенно это характерно для автономных республик и автономных областей, население которых обнаруживает стремление не переводить среднюю школу целиком на национальные литературные языки. Однако подобную тенденцию нельзя считать универсальной по отношению ко всем остальным социальным функциям языков населения указанных регионов. При стабилизации функций национальных языков как языков школьного обучения, другие их функции продолжали расти и развиваться, и в первую очередь такие, которые до революции либо вообще отсутствовали, либо находились в зачаточ-

Таблица 9

Речевое поведение сельских татар, владеющих русским языком лучше, чем татарским, или в равной мере (в %, по данным опроса)*

Формы речевого поведения	Окончили школу с русским языком обучения	Окончили школу с татарским языком обучения
На каком языке обычно читают художественную литературу:		
— на татарском	3,3	27,4
— на русском	55,7	16,2
— на обоих	41,0	56,4
На каком языке слушают радио- и телепередачи:		
— на татарском	—	14,1
— на русском	31,1	7,1
— на обоих	68,9	78,8
На каком языке чаще всего говорят на работе:		
— на татарском	11,0	48,1
— на русском	47,5	17,3
— на обоих	41,5	34,6
На каком языке обычно говорят дома:		
— на татарском	34,4	77,6
— на русском	27,9	2,5
— на обоих	37,7	19,9

* Выделенная группа состояла из 302 человек (61 окончил школу с русским и 241 — с татарским языком обучения).

ном состоянии (использование национальных языков в театральных постановках и в кино, в книгоиздательстве, средствах массовой информации). С середины 1950-х годов в национальных автономиях наблюдается постепенное сужение функций родных языков как языков обучения в школах и интенсивное возрастание роли русского языка. В союзных же республиках в послевоенное время функции национальных языков и языка межнационального общения расширялись параллельно, хотя между отдельными союзными республиками имеются большие различия.

В последние годы во многих автономных республиках осуществляется переход национальной школы, начиная с 5-го класса, на русский язык обучения. Особенно ратуют за русский язык обучения представители небольших народов, в частности коренные народы Сибири и Крайнего Севера. Не считая правильным полное исключение родных языков этих народов из системы обучения, В. А. Аврорин, организатор крупнейшего в Сибири социолингвистического исследования, предостерегает и от другой крайности — отказа от русского языка как средства школьного обучения. Свое предостережение он мотивирует тем, что молодежь этих народов завершает образование, как правило, на русском языке¹⁸. При специальном опросе, проведенном среди коренных народов Сибири и Крайнего Севера, в пользу обучения на родном языке в начальной школе высказались 49,0% долган и 46,0% эвенков; среди других народов доля лиц, высказавших аналогичное пожелание, была значительно меньше (среди кетов — 39,5%, хантов — 28,0%, манси — 22,0%, селькупов — 18,5%, ненцев — 16,0%, нганасан — 12,5%)¹⁹. В то же время абсолютное большинство опрошенных считают, что родной язык необходимо преподавать в школе как специальный предмет²⁰.

В условиях развитого социализма тенденция дальнейшего сближения народов в области двуязычия проявляется неодинаково. В одних случаях — как, например, для крупных социалистических наций, основную

¹⁸ В. А. Аврорин. Двуязычие и школа, сб. «Проблемы двуязычия и многоязычия», М., 1972, стр. 61—62.

¹⁹ В. А. Аврорин. Опыт изучения функционального взаимодействия языков у народов Сибири, «Вопросы языкоизнания», 1970, № 1, стр. 40—41.

²⁰ Там же, стр. 41.

роль в приобщении ко второму языку играет национальная школа (с хорошо поставленным преподаванием русского языка), в других — как это видно из примера малых народов — эту задачу с успехом решает школа с русским языком обучения.

В Постановлении ЦК КПСС «О мерах дальнейшего улучшения работы средней общеобразовательной школы», принятом в ноябре 1966 г., подчеркнута необходимость уделять особое внимание преподаванию русского языка в сельских национальных школах²¹. Дальнейшее сближение наций и народностей нашей страны представляет собой объективный процесс. И Коммунистическая партия уделяет постоянное внимание развитию школы, где закладывается наиболее широкий фундамент овладения вторым языком. Говоря о линии партии в руководстве процессом сближения наций, Л. И. Брежнев особо подчеркнул, что «партия против того, чтобы его искусственно форсировать,— в этом нет никакой нужды, этот процесс диктуется всем ходом нашей советской жизни. В то же время партия считает недопустимыми какие бы то ни было попытки сдерживать процесс сближения наций, под тем или иным предлогом чинить ему помехи, искусственно закреплять национальную обособленность, ибо это противоречило бы генеральному направлению развития нашего общества»²². Основой для такого курса служат указания, сделанные в свое время В. И. Лениным, писавшим, что «Никакого закрепления национализма пролетариат поддерживать не может,— напротив, он поддерживает все, помогающее стиранию национальных различий, падению национальных перегородок, все, делающее связи между национальностями теснее и теснее»²³.

В интеграционных процессах взаимовлияния и взаимообогащения национальных культур, в усилении общности культурного развития народов, а также в сближении наций СССР большая роль принадлежит многонациональной советской печати.

Одним из важнейших показателей процесса сближения наций и народностей СССР явился переход большинства народов от традиционного одноязычия к двуязычию²⁴. Вклад этих народов в общий фонд интернациональной культуры нашей страны рос благодаря переводам и последующим изданиям их произведений на русском языке. Как показывает опыт культурного строительства, в нашей стране в настоящее время для овладения запасами знаний, накопленных человечеством, нужно знать русский язык. Широкое употребление второго, русского, языка создает серьезные предпосылки для теоретического переосмысливания соотношений языка и национальных культур многих народов СССР.

В ходе преодоления существующих различий между городом и селом, между умственным и физическим трудом потребности многих нерусских народов в овладении русским языком как языком межнационального общения будут возрастать. Пользование двумя языками для получения культурной информации ни в коей мере не означает ущемления прав одного языка за счет другого. Чем интенсивнее становятся социальные процессы, тем острее ощущается нужда в национально-русском типе двуязычия. Вместе с тем, распространение языка межнационального общения среди народов Советского Союза «способствует появлению некоторых интегрирующих тенденций и в бытовой сфере, обычно отличающейся наибольшей этнической замкнутостью»²⁵.

²¹ «Вопросы идеологической работы КПСС. Сборник документов», М., 1972, стр. 375.

²² Л. И. Брежнев, О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, М., 1972, стр. 25.

²³ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 24, стр. 133.

²⁴ К. В. Чистов, Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры, «Сов. этнография», 1972, № 3, стр. 81.

²⁵ Р. Ф. Итс, Советский народ — новый тип исторической общности людей, «Вестник ЛГУ», № 20 (Серия языка, литературы и истории), № 4), 1972, стр. 35.

Таблица 10

Владение вторым языком, речевое поведение и культурные навыки сельских татар
(в %, по данным опроса)*

Культурные навыки	Говорят дома и на работе только на (реальное двуязычие)		Более свободно владеют (потенциальное двуязычие)		
	татарском	русском и на обоих	татарским	русским	обоими
Как часто читают газеты:					
— постоянно	58,3	70,3	53,6	73,7	76,6
— редко	24,8	17,2	27,4	18,0	18,9
Как часто слушают радио:					
— постоянно	73,5	81,3	72,4	80,2	80,0
— редко	19,3	15,6	21,0	19,8	16,9
Как часто смотрят телевидение:					
— постоянно	8,2	32,8	7,6	20,9	17,2
— редко	18,9	21,9	19,1	32,6	20,6
Как часто читают художественную литературу:					
— постоянно	21,0	24,4	18,3	48,0	46,7
— редко	31,6	31,3	28,7	23,8	33,3
Число опрошенных	1007	64	2310	86	364

* В таблицу не включены лица, не ответившие на какой-либо один из рассматриваемых вопросов, или ответившие отрицательно.

Выше была рассмотрена зависимость между степенью владения вторым языком и частотой его употребления. Перейдем теперь к анализу того, как каждая из этих форм двуязычия находит свое отражение в культурных навыках человека. С этой целью сравним эти навыки у различных групп сельских татар так, как это было сделано в табл. 6. Среди сельских татар, использующих дома и на работе один только язык — язык своей национальности — более низкий удельный вес лиц, постоянно читающих газеты и художественную литературу, слушающих радио и телепередачи, чем среди тех татар, речевое поведение которых складывается за счет употребления двух языков. Еще большие контрасты наблюдаются между группами татар с различным уровнем владения вторым языком и теми, которые вторым языком не владеют вообще (см. табл. 10).

При всей очевидности положительной связи между различными видами культурных навыков, с одной стороны, и потенциальным и реальным двуязычием, с другой, мы пока еще не можем ответить, которая из выделенных форм двуязычия действует более эффективно.

Как показали этносоциологические исследования в Татарии и Молдавии, расширение двуязычия со вторым русским языком означает не только овладение татарами и молдаванами языком межнационального общения, но и рост их общеобразовательного уровня и профессиональной подготовки, расширение кругозора и повышение интеллектуального уровня. Например, сельские татары, владеющие двумя языками, проявили большую потенциальную готовность к дальнейшему социальному движению. Значение русского языка в настоящее время особенно возрастает в области развития духовной культуры. Доля молдаван и татар, читающих газеты и различную литературу на русском языке или на обоих языках, уже значительно превосходит долю тех, кто приобщается к научным и культурным ценностям с помощью только национального языка.

Употребление двух языков для знакомства с достижениями отечественной и мировой культуры, как правило, возрастает с ростом социально-профессионального уровня: среди работников неквалифицированного физического труда г. Кишинева на двух языках художественную литературу

туру читают 28,6 % молдаван, среди квалифицированных работников — 48,0 %, среди специалистов со средним образованием и руководителей среднего звена — 56,0 %, а среди научных и творческих работников — 68,4 %.

Употребление инонационального языка никоим образом не ущемляет интересов родного языка молдаван. Согласно данным переписи 1970 г., 93,4 % молдаван (в том числе 90,6 % горожан и 99,2 % сельских жителей) указали родным язык своей национальности. Следовательно, активно усваивая инонациональную культуру с помощью русского языка, молдаване широко пользуются и богатством собственной духовной культуры. Это свидетельствует о том, что в ходе межнациональных контактов процесс развития и обогащения молдавской культуры протекает в оптимальных условиях.

Распространение двуязычия «вширь» и «вглубь» существенно не влияет на трансформацию национального самосознания народов. Являясь одним из факторов борьбы с этническими предубеждениями, двуязычие входит в число факторов, способствующих дальнейшему укреплению дружбы и сотрудничества между советскими народами и складыванию единой интернациональной общности — советского народа. Развитие и функционирование двуязычия в той или иной этнической среде — объективный процесс, но он тесно связан как с языковой политикой, так и с общей национальной политикой Советского государства, являющейся одним из важнейших факторов воздействия на историческое развитие народов. Управление языковыми процессами (в том числе и процессами развития двуязычия), осуществляемое Советским государством и Коммунистической партией, открывает широкие возможности для целенаправленного воздействия на социальное и этническое развитие и на сближение наций и народностей СССР.

ETHNIC-SOCIAL ASPECTS OF BILINGUALISM IN THE USSR

In a former paper («Sovetskaya Etnografia», 1975, № 4) the same authors analyzed some causes underlying the variability in the diffusion of bilingualism among the different peoples of our country. In the present paper an attempt is made, based upon ethnoscociological investigations, to uncover the scope of bilingualism in the different class, social and professional groups, the correlation between the first and second language in actual speech, the social, cultural and other conditions under which bilingualism evolves, and the consequences to which its evolution leads. Particular stress is laid upon the influence of bilingualism in drawing together the nations of the USSR.

Bilingualism is one of the factors in the further cementing of friendship and co-operation between Soviet peoples, and thus in the struggle against ethnic prejudices, in the forming of a single international entity — the Soviet people. The evolution and functioning of bilingualism in a particular ethnic milieu is an objective process, but it is closely linked both with language policies and with the nationalities policy of the Soviet state in general. Regulation of language processes (including those of the growth of bilingualism) by the Soviet State and the Communist Party opens up wide opportunities for influencing social and ethnic development and for stimulating the convergence of nations and nationalities in the USSR.

В. А. Липинская

ТИПЫ ЗАСТРОЙКИ УСАДЬБЫ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

О русском жилище Европейской части СССР накоплен большой фактический материал, на основе которого выявлены и классифицированы различные типы и комплексы жилищ, составлены их описания и карты распространения. Жилище же локальных групп русских за пределами основной территории расселения изучено значительно слабее, ему стало уделяться серьезное внимание сравнительно недавно. Один из районов, выбранный для наблюдения,— Западная Сибирь. Институт этнографии АН СССР с 1960-х годов осуществляет здесь планомерное исследование материальной культуры русских, и в том числе их жилища.

Перед сибиреведами стоят сложные задачи по выявлению характерных черт культуры изучаемой локальной группы, в частности общих элементов, свойственных всему русскому народу, и специфических черт, получивших развитие в местных условиях. В настоящей статье эти вопросы рассматриваются на примере традиционной русской усадьбы конца XIX — начала XX в.

Из многих тем, связанных с изучением жилища, мы останавливаемся на рассмотрении только одной — застройки усадьбы.

Усадьба — принадлежащий одному хозяйству земельный участок, на котором располагаются жилые и хозяйствственные постройки, иногда сад и огород. Она составляет единый хозяйственный и архитектурный комплекс, характер и особенности которого должны соответствовать природным условиям местности. Отсюда следует, что при изучении крестьянской усадьбы необходимо учитывать природные условия, направление и тип хозяйства.

В пределах равнинной Западно-Сибирской низменности, где находится большая часть обследованных нами районов, природные условия изменяются в направлении с севера на юг. Область таежных лесов на севере через лесостепь переходит в зону степей. С севера на юг сменяются и почвенные зоны (подзолистые почвы на каштановые и черноземные). Климат континентальный, с резкими перепадами температуры. Наиболее суров он в северных таежных районах.

На юге Западно-Сибирскую низменность ограничивают Алтайские горы. Здесь сменяемость природных зон вертикальная: предгорная лесостепь переходит в зону горно-таежных лесов. В горных районах климат мягче, осадков выпадает больше, зимой в некоторых долинах толщина снежного покрова может достигать 2 м. Часты бураны, создающие сугробы.

Переселившись в Сибирь, русские крестьяне воссоздали тип хозяйственной деятельности, присущий им в Европейской части страны. Природные условия позволили развить в обследованных нами районах комплексное, полеводческо-животноводческое хозяйство. Животноводство играло здесь, как и повсюду у русских, подсобную роль; его доля в

хозяйстве повышалась в таежной и гористой местностях, менее благоприятных для полеводства. В конце XIX — начале XX в. в Сибири быстрыми темпами развивалось товарное полеводство и животноводство. Это оказало влияние на формирование застройки, отразилось на общем облике и конструктивных особенностях усадьбы.

* * *

Настоящая статья написана на основании главным образом полевых материалов. В ходе экспедиционной работы обследована значительная территория, включающая Среднее Зауралье (области Тобольскую, Тюменскую, Курганскую) и Алтайский край. Это местности, которые были к концу XIX в. наиболее плотно заселены русскими и лучше освоены.

Изучение жилища русского населения Сибири проводилось путем сбора статистического материала и опроса населения. Такой комплексный метод позволяет с наибольшей полнотой и достоверностью восстановить облик традиционной усадьбы. Статистический материал был получен при заполнении бланков, разработанных специально для данного региона. Они двух видов: «Бланк по жилищу» и «Бланк по хозяйственным постройкам». Первый фиксирует устройство дома и план усадьбы, второй — устройство и план каждой постройки, имевшей хозяйственное назначение. В бланки заносились сведения о строительных материалах, конструкции, назначении и размерах каждого строения, усадьбы в целом и отдельных ее участков. К настоящему времени нами таким способом обследовано более 2000 усадеб¹.

Опрос населения дополнял сведения, полученные при заполнении бланков. Выяснялось, существовали ли в прошлом постройки иного типа по сравнению с постройками настоящего времени, какие изменения, перестройки производились на усадьбе, определялись характерные приемы возведения зданий различного назначения.

Отдельные сведения о застройке усадьбы, к сожалению немногочисленные, почерпнуты нами из литературных источников. Для нашей темы особенно важны две работы, основанные на личных полевых наблюдениях авторов. В 1930-е годы в южной части Алтайского округа² этнографы Е. Э. Бломквист и Н. П. Гринкова изучали материальную культуру своеобразной замкнутой группы русского населения — бухтарминских старообрядцев³. В 1940-е годы архитектор Е. А. Ащепков исследовал русское народное зодчество в Алтайском крае, Тобольской, Тюменской, Томской, Новосибирской и Омской областях. В своей книге он уделяет основное внимание характеристике жилища как архитектурного комплекса⁴. И хотя автор слабо освещает историко-этнографическую основу зодчества русских, на что уже указывалось в рецензиях⁵, однако фактический материал и помещенные в книге прекрасно выполненные рисунки и чертежи представляют большой интерес.

Итак, к настоящему времени собрана значительная информация о жилище русского сельского населения Западной Сибири. Это позволяет уже на данном этапе исследования дать общую характеристику усадьбы, составить первую рабочую классификацию типов застройки, что очень важно для дальнейшей полевой работы.

¹ Этими бланками пользовались студенты-заочники Тюменского и Томского университетов, которые вели наблюдения в юго-восточных районах Тюменской области и в центральных районах Томской области. Собранные ими сведения переданы в Институт этнографии и учтены нами.

² С 1937 г. эта территория входит в состав Казахской ССР.

³ «Бухтарминские старообрядцы», «Материалы комиссии экспедиционных исследований», вып. 17, Серия казахстанская, Л., 1930.

⁴ Е. А. Ащепков, Русское народное зодчество в Западной Сибири, М., 1950.

⁵ См. рецензию Г. Мэловой и К. Филонова на эту книгу («Сов. этнография», 1951, № 3, стр. 201—204).

В Западной Сибири строительным материалом, как и повсюду в лесной полосе России, служил лес. На усадьбе возводили несколько срубных построек. При этом применялись наиболее распространенные у русских способы соединения бревен. Концы бревен соединяли с выпуском углов (*в угол, в чашку*) или забирали в пазы вертикально поставленных столбов (*в столб*).

Все постройки, находившиеся на усадьбе, могут быть разделены на три группы в соответствии с их назначением: 1) жилые, 2) для хранения продуктов и хозяйственного инвентаря, 3) для нужд животноводства.

К первой группе относятся жилой дом (иногда на усадьбе было два дома) и небольшая избушка (4×3 м, высота 9—12 венцов), которую называли *малушка, стряпушка, стряпчая изба*. Строительству дома уделяли основное внимание. Для него отбирали лучшие бревна и кровельные материалы. Дома обычно строили с двумя комнатами, так называемые *связи* (или *дом на две избы, дом с коридором*) и *пятистенки*. С конца XIX в. стали возводить и четырехкомнатные строения — *крестовики*.

Сибиряки стремились возможно лучше защитить жилое помещение от влияния сурового климата. Так, если дом был построен из тонких бревен, то снаружи его обмазывали глиной. В нижней части сруба делали подклеть, как в средне- и северорусских губерниях Европейской части страны. Подклеть создавала мощную воздушную подушку между землею и полом. По нашим наблюдениям, она занимала не менее $\frac{1}{3}$ общего объема здания. Если высота всего сруба колебалась от 9 до 22 венцов, то подклети — от 3 до 8 венцов. В лесных и многоснежных местностях подклеть делали выше — 6—8 венцов, в лесостепных и степных ниже — 3—6 венцов. Пол и потолок настилали из толстых плах, нередко положенных в два слоя (*черный и белый пол, черный и белый потолок*), их промазывали глиной, а внутреннее пространство между настилами засыпали землей (слоем в 20—25 см). Окна были обращены на южную сторону, что также благоприятствовало сохранению тепла. Дом отапливался большой русской печью, которую чаще всего располагали, как и в жилище западно- и северорусского плана, справа или слева от входной двери. Русскую печь ставили в избе, а другие комнаты обогревались голландками.

Малушка служила временным жильем для хозяев и работников, а также использовалась как хозяйственное помещение (здесь держали молодняк, хранили продукты и имущество, в летнее время готовили пищу или выполняли какие-либо хозяйственные работы). В малушке ставили русскую печь. В отличие от дома эти избушки строили без подклети, с небольшим нестворчатым окном и без сеней. Потолком нередко являлся плоский свод крыши, которую делали с небольшими скатами. Крыли малушки чаще всего дерном.

Ко второй группе (постройки для хранения продуктов и хозяйственного инвентаря) мы относим *амбары, амбарушки, кладовые, погреба, завозни, мангазеи*, различные навесы.

Амбары служили для хранения зерна. Они были срубные с крышей на *самцах*. Конек крыши всегда располагался параллельно входу. Передний скат крыши выступал вперед (примерно в 40% случаев), образуя навес. Перед входом сооружали неширокую площадку на столбах (*предамбарье*) или укладывали деревянные колодки или камни. Сруб устанавливали на столбах или камнях, чтобы предохранить зерно от почвенной влаги. С этой же целью настилали пол. Амбары — единственная хозяйственная постройка, в которой был пол. Вдоль боковых стен отгораживали дощатыми *заборками* закрома. Закрома разделялись перегородками на две-три секции для зерна разного сорта. Средние размеры амбара 4×5 м, высота сруба примерно 14 венцов, высота фронтона

10 венцов. Нередко строили сдвоенные амбары в виде длинного сруба (8—9 м), разделенного капитальной стеной. У богатых крестьян были и большие двухэтажные амбары. Размеры и количество амбаров наглядно свидетельствовали о степени зажиточности хозяина.

Амбарушки были обычно несколько меньше амбаров, что отражено и в самом их названии (примерно 4×4 м, высота сруба 12—14 венцов). Они использовались для хранения различных продуктов и хозяйственной утвари. В одном из углов амбарушки устраивали *погреб* — ямку (примерно 1,5×1,5 м). Вход в него закрывался квадратной крышкой (западня, подволока). Амбары и амбарушки часто стояли впритык друг к другу под одной крышей.

Изредка на усадьбе делали еще и отдельный погреб-ледник под невысокой двухскатной крышей.

Очень распространены были в Западной Сибири *завозни* — срубные постройки, несколько больших, чем амбары, размеров (6×4,5 м, высота 14 венцов) под двухскатной крышей на самцах. В отличие от амбара и амбарушки завозни имели широкие двухпольные двери и предназначались для хранения телег, саней и различных сельскохозяйственных орудий. Их размеры и устройство вполне отвечали этому назначению. Однако на практике завозни использовались значительно шире. Они служили складским помещением, где хранились и упряжь, и различные припасы. У богатых крестьян завозни нередко переоборудовали в дополнительный амбар. В этом случае настилали пол и устраивали закрома. В качестве дополнительного хранилища зерна использовалась также и мангазея — срубная постройка, сходная с амбаром. Иногда на усадьбах строили отдельные кладовые для хозяйственного инвентаря, утвари, домашних вещей. Кладовые и мангазеи встречались только на усадьбах сельских богачей.

Нередко хозяйственные постройки соединялись между собой навесами под плоской или двухскатной крышей (*крыши, подкрыша, подъезд*)⁶, которые примыкали к ограде усадьбы, создавая крытый проход. Под навесами выполняли различные хозяйственные работы, там складывали дрова, иногда строили баню, погреб, колодец; здесь же могли стоять телеги, различный хозяйственный инвентарь.

Все названные строения обычно располагались вблизи дома. Хозяйственные постройки, как и дом, рубились в угол, имели двухскатную крышу, а иногда и пол. Однако в отличие от жилого дома они не отапливались и не утеплялись; световые проемы в них были очень малы или совсем отсутствовали. Это были однокамерные просторные хранилища имущества семьи.

К третьей группе (постройки для нужд животноводства) мы относим хлевы, *стайки* для крупного и мелкого скота, конюшни, скотные дворы, *денники, сенники*. На их постройку употреблялся как мелкий, так и крупный лес. Размеры и устройство этих строений были весьма различны. Использовалась срубная техника возведения стен (в угол) и столбовая с горизонтальной закладкой бревен (*по-заборному*), причем оба эти способа могли сочетаться. Так, если постройка выходила на грань усадьбы, то наружная стена рубилась в угол, а стены, обращенные в глубь усадьбы — по-заборному. Нередко две постройки вплотную примыкали друг к другу (*строились в притык*). В таком случае одна из них имела четыре срубных стены, а другая — только три; она соединялась с первой при помощи столба, врытого в землю, в пазы которого входили смежные концы бревен обоих срубов.

Кровля помещений для скота чаще всего была плоская и легко разбиралась; она представляла собой настил из толстых жердей. Крышу

⁶ Название *подъезд* употребляется преимущественно в северных районах Тюменской области.

возводили обычно над сарайми и конюшнями. Ее крепили на столбах, вкопанных в землю, верхние концы которых связывались между собой бревнами. Крыши делали двух-, трех- и четырехскатными, крыли тесом, соломой, дерном.

Из всех построек для скота наиболее разнообразны были стайки, в которых содержали и содержат в настоящее время овец, свиней, коров. Каждый вид животных обычно размещали отдельно. Стайки строили как небольшие (2×4 м), так и весьма вместительные (7×10 м), где содержались животные разных видов (в таком случае выделяли перегородками несколько помещений). Высота стаек колебалась от 7 до 18 венцов. Скотные дворы (*дворы, сараи*) и конюшни по своим размерам соответствовали большим стайкам. Однако дворы могли иметь и плоскую крышу и со скатами, а конюшни только двухскатную.

Постройки для скота использовались также и для хранения сена. Его складывали на плоский настил из жердей, положенных на сруб. Зимой жерди раздвигали и в образовавшийся проем сбрасывали сено скоту. Если постройка кроме настила имела также и крышу, то сено складывали на чердак, который называли сенником.

Нередко постройки были двухъярусные. Внизу содержался скот, на верху устраивались крытые сеновалы (например, стайка с сеновалом, конюшня с сеновалом). Устраивали также и отдельные сеновалы в виде огороженного участка, иногда с крышей в виде плоского навеса на столбах.

На каждой сибирской усадьбе обычно имелся денник (или *дневник*), представлявший собой открытый участок с решетчатой изгородью и воротцами, куда в дневное время загоняли находившийся на усадьбе скот. Размеры и форма денников определялись количеством скота и общей организацией усадебной площади, располагались же они всегда вблизи стаек. С наветренной стороны денник обычно закрывала стена хозяйственной постройки, или заплот, — глухой забор из бревен или досок. Изредка денники покрывали настилом из жердей.

На усадьбах, как правило, размещались постройки каждой из названных выше трех групп. Их число и размеры зависели от состоятельности владельца. В беднейших хозяйствах могло быть лишь одно или два хозяйственных строения или навесы, в богатых — по несколько однотипных построек.

Иногда на усадьбе стояла еще и баня. В середине XIX в., по свидетельству местных жителей, бани строили преимущественно за селением, у реки. В конце XIX — начале XX в. они стали появляться и на усадьбах возле дома, среди хозяйственных построек или на огороде. Бани строились черные (с печью каменкой) и белые (в этом случае каменку заключали внутрь кирпичной печи). Печь складывали в углу у входа. От нее вдоль стены до противоположного угла тянулся полок. Бани были небольших размеров ($2-4 \times 2-3$ м), чаще всего под плоской земляной крышей. Если же крыша была стропильная двухскатная, то фронтоны оставались незашитыми. Предбанника в большинстве случаев не было. Выход через низкую дверь вел прямо во двор. Двухскатная крыша иногда выступала над входом, создавая навес перед дверью. Строили бани и с небольшим предбанником, но без пола. В самой бане всегда настилали пол, а некоторые хозяева прорывали под ним отводную канаву для стока воды.

Вся усадьба обносилась изгородью. Она была различных типов: *заплот, прясло, плетень вертикальный и плетень горизонтальный*.

Наиболее распространенным типом ограды было прясло (примерно 1,5 м высоты). Опорой его служили попарно вкопанные столбы, скрепленные перевязью (*вицей*), на которую укладывались длинные горизонтальные жерди. Эти жерди могли крепиться и на одиночных столбах, более толстых.

В лесных районах были распространены сплошные заборы высотой 2 м и более — *заплоты* из бревен или полубревен, врубленных в вертикальные столбы. Этот забор считался самым надежным. Иногда ставили сплошные ограды из вертикальных столбов, с заостренными верхними концами, что придавало усадьбе вид крепости.

Для лесостепных и степных районов характерны плетни. Старожилы огораживали усадьбу преимущественно высоким вертикальным плетнем (до 2 м). Его основу составляли три ряда горизонтальных прожилок, укрепленных на опорных столбах. Этот каркас переплетали длинными ровными жердями, поставленными вертикально и плотно пригнанными друг к другу. Такой плетень в Сибири называют *чаща*. Горизонтальный плетень был ниже (около 1,5 м). Его основу составляли жерди, вкопанные в землю. Их переплетали тонкими, горизонтально уложенными прутьями. Перевивая прутья, создавали различные орнаменты.

На одной усадьбе могли встречаться разные виды оград. Так, фасадную и боковые стороны огораживали бревенчатым заплотом, причем часть ограды составляли стены дома и хозяйственных построек, расположенных по границе участка. Огород обычно обносили пряслом или плетнем. Со стороны улицы изгородь прерывалась воротами и калитками. Широкие, двухпольные ворота возвышались над общим полотном ограды. Калитку делали или с одной (ближе к дому), или с обеих сторон ворот. Калитки и ворота крепились на мощных опорных столбах; обычно они имели общий карниз с небольшим двухскатным навесом над ним. Каждый хозяин стремился возможно богаче оформить вход на усадьбу. Поэтому часто ворота, калитка, карнизы над ними, края навеса и даже столбы покрывали долбленым, пропильным или нашивным орнаментом.

Постройки были сосредоточены в передней части усадьбы, сзади находился огород⁷. Застроенный участок имел обычно прямоугольную форму и мог быть обращен к улице любой стороной, как узкой, так и широкой, в среднем же протяженность усадьбы вдоль улицы составляла около 19 м.

Порядок расположения хозяйственных построек относительно дома определял типы застройки усадьбы. Наши материалы позволяют говорить о наличии в Западной Сибири трех основных типов застройки: замкнутой (постройки располагались последовательно по периметру участка, как бы замыкая собой его площадь): слитной (крытый хозяйственный двор примыкал к дому); свободной (постройки свободно располагались на участке, обнесенном забором)⁸. Эти типы застройки были распространены в Европейской части России. В Сибири каждый из них имел несколько вариантов, причем встречались своеобразные.

В Западной Сибири преобладали замкнутые усадьбы. Е. А. Ащепков считает их наиболее характерными для всей этой области. На распространение этого типа усадьбы в южных районах указывала Е. Э. Бломкин. Материалы наших наблюдений также подтверждают, что замкнутые усадьбы встречаются повсеместно и представлены наибольшим числом вариантов. В отличие от аналогичного типа усадьбы в Европейской части страны в Сибири усадебный двор нередко разделялся на две части, каждая из которых имела определенные функции. Поэтому мы выделяем два подтипа замкнутой застройки: 1) нераздельная усадьба, 2) двухчастная усадьба.

Нераздельная усадьба более всего сходна с замкнутой усадьбой Европейской части страны: постройки в ней были расположены по пери-

⁷ По свидетельству жителей, на огородах ставили бани, гумна, риги, но эти строения могли стоять и вне усадьбы, за селом. В настоящее время ни огорода в прежних размерах, ни стоявшие на них постройки не сохранились.

⁸ Для обозначения типов застройки усадьбы из различных названий, употребляющихся в этнографической литературе, мы выбрали те, которые, по нашему мнению, дают им наиболее точную характеристику.

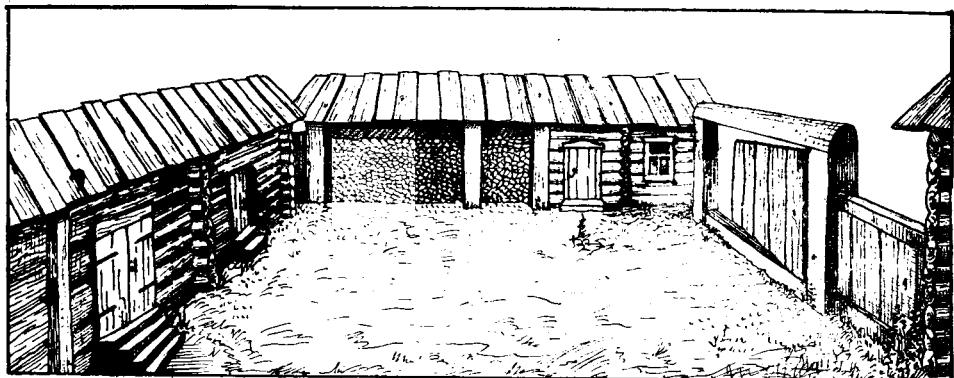


Рис. 1. Вид ограды (чистого двора) замкнутой усадьбы

метру, дом и амбар занимали противоположные углы у передней грани усадьбы, помещения для скота располагались в конце участка.

Планировка двухчастной усадьбы более сложна. Площадь ее четко разделялась на ограду (этот участок называли также *передний двор, чистый двор*) и пригон (иначе *задний двор* или *скотный двор*). Ограду и пригон разделяли хозяйственные постройки, поставленные поперек усадьбы, и специально для этих целей возведенная *городьба* (обычно прясло или дощатый забор). В городьбе имелись ворота, через которые проходили из одной части усадебного двора в другую.

В ограде возводили жилые, а также предназначенные для хранения различных припасов и хозяйственного инвентаря постройки; в пригоне — помещения для скота. Чистый двор довольно часто «мостили» (на земле укладывали переводины, на них настилали доски), пригон же мостили редко.

Ограда и пригон по-разному располагались относительно дома и улицы. Существовали два основных варианта: 1) пригон находился сзади ограды (чистого двора); пригон располагался сбоку от ограды (чистого двора). В первом случае скот проходил из пригона на улицу через чистый двор.

Такие усадьбы типичны для лесостепной зоны. Хорошее описание такой усадьбы дал в свое время Ф. Зобнин: «Крестьянский дом обыкновенно строится со двором, который называется оградой. По сторонам ограды обыкновенно идут постройки: амбары, завозни, крыши. Далее, в глубь двора, идет скотный двор, который жители называют „пригоном“». Пригон обыкновенно делится на три части: для коров, лошадей, овец»⁹.

Пригон либо располагался во всю ширину усадьбы в дальнем ее конце, тогда он отделялся от дома чистым двором (т. е. находился позади чистого двора), либо занимал боковую сторону усадьбы от дома до задней стены ограды (т. е. находился позади дома).

Если пригон строили сбоку от чистого двора, то он имел обычно отдельные ворота на улицу, и скот мог выходить со двора, минуя ограду. Этот вариант конструктивно более совершенен. Он отмечен нами в северной части лесной зоны у границы тайги. В этой местности роль животноводства в хозяйстве была значительнее, и поэтому усадьба была лучше приспособлена для содержания скота. Пригон здесь достигал особенно больших размеров. По отношению к дому он располагался двояко: или отделялся от дома чистым двором (т. е. находился сбоку от чистого двора), или же сооружался рядом с домом. В последнем случае имелся

⁹ Ф. Зобнин, Из года в год (Описание круговорота крестьянской жизни в с. Усть-Ницынском Тюменского округа Тобольской губ.), «Живая старина», СПб., вып. 2—4, 1898.



Рис. 2. Вид из ограды на пригон (скотный двор) в замкнутой двухчастной усадьбе

выход из дома на скотный двор. Эта форма застройки усадьбы называется в литературе «трехрядной». Наблюдатель видит со стороны улицы три параллельные ряды построек: хозяйствственные постройки чистого двора, сам дом, отделенный от них забором и воротами, и пригон около дома, со стороны глухой стены. В более северной таежной зоне пригон, расположенный рядом с домом, не уступал ему по размерам. Пригон обычно был двухъярусный: внизу находились стайки для скота, наверху — сенник.

Двухчастные усадьбы с боковым пригоном, выходящим на улицу, встречались и в степной части края, но здесь размеры их были меньше. Хозяйственное помещение возле дома имело вид небольшой пристройки, без определенных функций. Называлось оно *задворье*. Пригон в усадьбе этого типа охватывал дом сбоку и сзади. Такую застройку мы считаем переходным вариантом между двумя ранее указанными.

Два других типа застройки усадьбы — слитная и свободная — отмечены нами в Алтайском крае. В южных его районах у сибиряков-старожилов была нередкой слитная застройка с однорядной и двухрядной связью дома и двора.

Однорядная застройка наименее характерна для обследованных районов. Крытый хозяйственный двор в усадьбе такого типа стоял позади дома, как бы продолжая его в длину; крыша чаще всего была плоская, реже двухскатная. Внутри двора строили небольшие срубы для скота (хлевы, стайки); здесь же иногда ставили баню. Все незастроенное внутреннее пространство называлось двором, сараем.

При двухрядной застройке дом и двор располагались рядом вдоль улицы, каждый под отдельной крышей. Однако общая организация сибирской усадьбы далеко не всегда соответствовала представлению о двухрядной связи, сложившемуся при изучении жилища Европейской части страны, как о постройке «на два коня», при которой коньки крыши дома и двора располагались параллельно. Объясняется это тем, что дома в Сибири часто крыли на четыре ската, а дворы имели плоскую кровлю, без князевой слеги.

Двухрядная связь в ее классическом варианте отмечена нами в окрестностях г. Змеиногорска. Е. А. Ащепков зафиксировал этот вид застройки в Томской, Омской и Новосибирской областях. Однорядная связь, судя по его материалам, и там встречалась редко. Им же описана своеобразная трехрядная связь, при которой около дома имелось два хозяйственных двора, а каждая постройка крылась отдельной двухскатной крышей (в обследованных нами районах такие усадьбы не встречались).

Другой своеобразный вид застройки, который мы называем «охватывающий», был весьма распространен в Змеиногорском районе. Крытый хозяйственный двор окружал дом с трех сторон, давая возможностьходить вокруг него. Внутри обширного двора, который стоял рядом с домом вдоль улицы, находились срубные хлевы и загородки для скота; здесь же иногда стояла и баня. Эта часть двора могла иметь двух- или трехскатную крышу (по-сарайному), которая примыкала к крыше дома. Двор был шире дома. Его стена тянулась до конца жилой части и огибала ее, образуя как бы широкий, изогнутый коленом коридор. Над коридором делали плоскую кровлю — *поветь*. Создавалось впечатление, что дом защищен с одной боковой стороны и сзади крытой галереей, а с другой боковой стороны — крытым двором. Амбары при слитной застройке стояли на улице, напротив окон. Местные жители считают, что такая усадьба наиболее приспособлена к условиям суровой алтайской зимы с ее частыми буранами и снеговыми заносами.

Крытый двор при слитной застройке дополнялся примыкавшим к нему огороженным участком — денником (или пригоном) для дневного содержания скота.

В степной части Алтайского края в настоящее время преобладает свободная застройка усадьбы с открытым огороженным двором. Так начали строить со второй половины XIX в., что было связано с массовыми переселениями на Алтай из степной полосы южной России и Украины, где господствовала свободная застройка. Переселенцы, несмотря на суровые природные условия Алтая, сохранили привычную для них застройку усадьбы. На усадьбе, обнесенной легким плетнем или пряслом, располагались хозяйственные постройки, обычно не соединенные между собой. Самой большой из них был скотный двор (или *сарай*). Отдельно стояли амбары, погреба, стайки для мелкого скота и т. д. Один из углов усадьбы, вблизи скотного двора, занимал денник.

В Европейской части страны каждому типу застройки усадьбы соответствует определенное расположение дома. В Западной Сибири не удалось отметить такого четкого соответствия. В прошлом, по сообщениям жителей, дом ставили в глубине замкнутой усадьбы. Это было особенно характерно для старообрядцев, которые таким путем стремились избежать «мирских соблазнов». Во второй половине XIX в. дома обычно располагали по передней границе усадьбы, преимущественно торцом к улице. Разворачивать их широкой стороной к улице начали в конце XIX — начале XX в. Мы обратили внимание на то, что постановка дома вдоль улицы чаще встречалась в местностях, где преобладали переселенцы из южнорусских губерний и Украины.

Подводя итог рассмотрению типов застройки усадьбы русского населения Западной Сибири, можно свести все отмеченные в статье варианты в следующую систематизированную схему.

- I. Замкнутая застройка:
 - 1) нераздельная усадьба;
 - 2) двухчастная усадьба:
 - а) с пригоном сзади ограды,
 - б) с пригоном сзади дома;
 - 3) двухчастная усадьба:
 - а) с пригоном сбоку от ограды,
 - б) с пригоном сбоку от дома;
 - 4) двухчастная усадьба с задворьем
- II. Слитная застройка:
 - 1) однорядная;
 - 2) двухрядная;
 - 3) охватывающая.
- III. Свободная застройка.

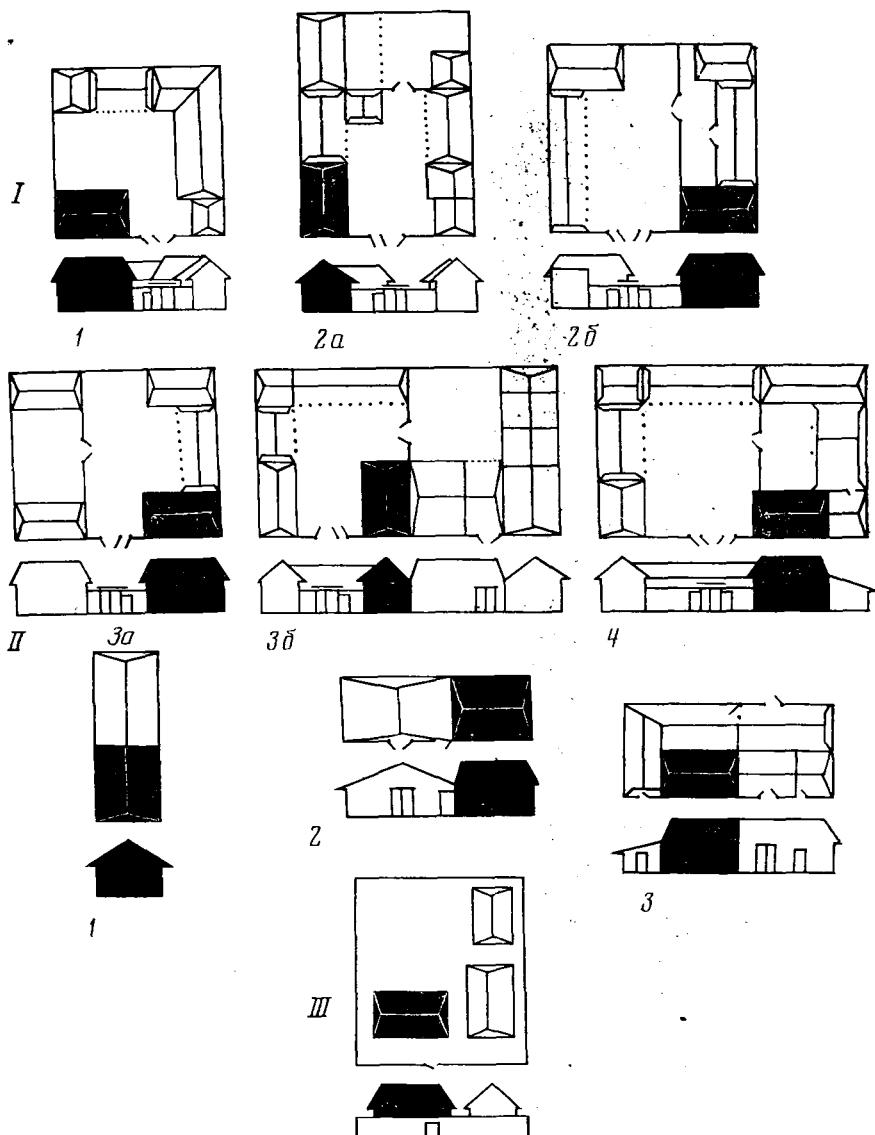


Рис. 3. Схематические планы застройки усадьбы I. Замкнутая застройка: I — нераздельная усадьба; 2 — двухчастная усадьба: а) с пригоном сзади ограды, б) с пригоном сзади дома; 3 — двухчастная усадьба: а) с пригоном сбоку от ограды, б) с пригоном сбоку от дома; 4 — двухчастная усадьба с задворьем. II. Слитная застройка: 1 — однорядная, 2 — двухрядная, 3 — охватывающая. III. Свободная застройка (На рисунке черной заливкой обозначен дом, контуром — хозяйственные постройки, контуром с пунктиром — навес.

Каждый тип застройки имел определенную, более или менее широкую локализацию.

Замкнутая застройка была характерна для степной, лесостепной и лесной полосы (причем в степной преобладали нераздельные усадьбы; в лесостепной и лесной — с пригоном сзади; на границе таежной — с пригоном сбоку); слитная застройка встречалась и в таежной, и в гористой местностях с более суровым климатом.

Свободная застройка была характерна для степной местности.

Если сравнить локализацию типов застройки Западной Сибири и Европейской части страны в соответствии с зональной сменой раститель-

ного покрова, то картина окажется почти тождественной. Так, в Европейской части слитная застройка господствовала в средне- и северорусских губерниях в зоне таежных лесов; замкнутая — в лесной и лесостепной местностях; на юге, в степях, застройка была свободной. Отсюда следует, что весь разнообразный строительный опыт, накопленный народом на основной территории расселения, был использован при освоении Сибири и применен в соответствии с местными природными условиями. Поэтому слитная застройка здесь встречалась и в северной таежной, и в южной горнотаежной местностях.

Воссоздаваясь в новых условиях, строительные традиции творчески перерабатывались. В этом убеждает сравнение вариантов основных типов застройки. Наибольшее сходство в Сибири и Европейской части имели свободная застройка и замкнутая нераздельная усадьба. Отметим, что в Сибири обе они были распространены преимущественно в районах позднейшего переселения (Алтайский край, Московский тракт). Из других вариантов сходны однорядная, двухчастная, трехрядная (по нашей терминологии, двухчастная с боковым пригоном) и охватывающая усадьбы, но в Сибири они отличались некоторыми конструктивными элементами, а в ряде случаев особым развитием хозяйственного двора. Последнее обстоятельство наводит на мысль о том, что отличительные признаки сибирской усадьбы возникли в связи со спецификой производственной деятельности населения. Развитие животноводства привело к выделению на усадьбе большей площади для содержания скота (пригон, денник). Наиболее четкие формы планировки таких усадеб наблюдалась в районах, где условия для полеводства менее благоприятны. Помещения для скота там были приближены к дому, из которого имелся выход на скотный двор (усадьба с боковым пригоном, однорядная, двухрядная, охватывающая). Развитие полеводства, и в особенности зернового хозяйства, в конце XIX — начале XX в. вызвало появление на одной усадьбе сравнительно большого числа различных построек для хранения урожая. Зажиточные крестьяне имели такие постройки не только на усадьбе, но и в поле и на зaimках.

Все рассмотренные в настоящей статье материалы показывают, что в формировании типов застройки усадьбы русского населения Западной Сибири определяющую роль сыграли этнические традиции, на развитие которых оказывали влияние природные условия и производственная деятельность населения.

TYPES OF BUILDING SITING ON WEST SIBERIAN PEASANT FARMSTEADS

An analysis is given in the paper of the plan upon which Russian peasant farmsteads in West Siberia are built over. It is based upon the author's field materials as well as upon published sources. All buildings are classified into three groups: dwelling houses, buildings for storing agricultural products and those for keeping cattle. The characteristic features of each group of buildings are examined, as well as their mutual position. The building siting on Siberian farmsteads is summarized and classified by types for the first time; its similarities and dissimilarities in comparison with farmstead types in the European part of the country are traced.

З. П. Соколова

НАСЛЕДСТВЕННЫЕ, ИЛИ ПРЕДКОВЫЕ, ИМЕНА У ОБСКИХ УГРОВ И СВЯЗАННЫЕ С НИМИ ОБЫЧАИ

Вопрос о характере имен у хантов и манси изучен еще довольно слабо. Ему специально посвящена только одна работа — небольшая наша статья¹. Однако по этому вопросу неоднократно высказывались различные авторы (Г. Новицкий, В. Н. Чернецов и др.). Чаще всего эти материалы вкраплены в общие сведения о хантах и манси; они неполны, зачастую противоречивы. Ввиду ограниченности объема данной статьи мы остановимся лишь на одном аспекте проблемы — на так называемом «фонде родовых имен»², или наследственных (предковых) именах, существовавших у обских угров в прошлом.

В одной из своих работ Г. Новицкий пишет: «Егда им народятся чада... остык недоумевая родившемуся отрочати наложити имя и наректи е, но исходить от дому своего, иская путь шествующих в близкости себе християн ... молит я назнаменовать родившееся каким именем, и посему множество случыся зрети русским именами нарыцающихся в своем их зловерии. Егда же случай недоумению его не подает помощи умолити себе изыскать у каковых людей имени, тогда что первое узрить изшедшими из дому: птицы, звери или что ни будь, тем именем родившееся нарицает»³. О сходном обычай сообщает С. Патканов: «Некоторые дети получают свои прозвища по первым лучшим людям, с которыми родители встречаются при рождении или вскоре после него, или по каким-либо вещам, на которые к тому времени упадет взгляд»⁴. И. Г. Георги указывает на то, что у манси имя ребенку дает чужой человек, у хантов — отец. Девушки часто имен не имеют⁵.

Иначе пишет об этом обычай В. Ф. Зуев: «Новорожденному младенцу не дают никакого имени до пяти лет его возраста, а когда пять лет свершится, то дают ему ребячье имя, коим он до пятнадцати лет называется, а по прошествии сих пятнадцати лет родители дают ему уже настоящее имя или по сходству какого-нибудь умершего сродника, или по силе, или по сложению, сходству с животными, проворству, прилежанию к промыслам, трудолюбию, щастию и прочее, как из следующих самоедских имен видеть можно... (далее идет список ненецких имен, см. приложение.— З. С.). Такие имена дают родители 15-летним своим сыновьям, но богатые, в дружестве между собою, занимают также имена друг у дружки после умерших сродников; в противном же случае, естьли без соизволения друга своего даст сыну своему чужого сродника имя, то не только

¹ З. П. Соколова, О происхождении обско-угорских имен и фамилий, сб. «Личные имена в прошлом, настоящем и будущем», М., 1970.

² В. Н. Чернецов, Представления о душе у обских угров, «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований», «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее — ТИЭ), т. LI, М., 1959, стр. 140.

³ Г. Новицкий, Краткое описание о народе остыкском, СПб., 1884, стр. 30.

⁴ S. Patkanov, Die Irtisch-Ostjaken und ihre Volkspoesie, Bd I, S.-Ptb., 1897, S. 154.

⁵ И. Г. Георги, Описание всех в Российском государстве обитающих народов, ч. I, СПб., 1776, стр. 73.

бывает великая ссора, но и до смертоубийства нередко доходит»⁶. Здесь речь идет, правда, о ненцах, но мы знаем, что В. Ф. Зуев при описании северных хантов и ненцев их не разделял. Приведенные В. Ф. Зуевым данные полностью повторяют П. С. Паллас⁷ и Ф. Белявский⁸, в том числе и список ненецких имен. Если П. С. Паллас почти дословно воспроизводит слова В. Ф. Зуева, то Ф. Белявский их несколько перефразирует: «Каждый род или поколение имеет свои имена, даваемые по назначению родных или в память покойных: присвоение же имени из чужого рода и без согласия считается величайшей обидою, и дело оканчивается не иначе, как дракой»⁹. Термин «род» употреблен им уже по собственному почину. В. Н. Чернецов, говоря о роде у обских угров и цитируя это высказывание Ф. Белявского, сделал вывод об имеющемся у них особом фонде родовых имен. Существование его он связывал с представлениями о реинкарнирующейся душе у обских угров: новорожденный — перевоплощение родственника или сородича, в него вселяется душа этого родственника, он обладает его отличительными признаками, получает его имя и даже тамгу. Опираясь на высказывания своих предшественников, В. Н. Чернецов выделил несколько категорий обско-угорских имен: имена предков-родичей, которые даются новорожденному; повседневные (защитные) имена, также даваемые новорожденному на период, пока в него не вселится душа предка; защитные имена, которые приходили на смену вторым и сохранялись до 15 лет, и, наконец, имена, которые получали юноши по достижении зрелости, т. е. с 15 лет. О характере имен первой и последней категорий из литературы нам ничего не известно. Повседневные или защитные имена, отмечает В. Н. Чернецов, могли быть такими, как их описывают Г. Новицкий и С. Патканов, и добавляет еще одну выдержку из работы С. Патканова: «Если у кого из остатков умирают дети, то он предпочитает для новорожденного выбирать прозвище среди вредных или докучливых животных и бесполезных вещей, полагая, что ребенок в этом случае будет жить дольше. Так, например, называют ребенка «Мясная Муха» или кладут ему на голову на 1—2 часа мусор и называют «Мусор»¹⁰.

Таковы вкратце сведения о характере обско-угорских имен. Списки традиционных имен хантов и манси можно составить по архивным документам — ясачным книгам¹¹, метрическим книгам церквей¹², ревизским сказкам (переписям)¹³ и т. д.

В настоящей статье мы остановимся лишь на материалах ревизских сказок. Особый интерес представляют материалы четвертой (1782 г.) и пятой (1795 г.) ревизий по Обдорской волости Березовского уезда, сохранившие списки традиционных имен некрещеных хантов. Они касаются именно тех групп хантов, которые описывал В. Ф. Зуев, причем хронологический отрезок времени также в основном совпадает.

В Обдорской волости в конце XVIII в. проживало 1624 человека мужского и женского пола (348 хозяйств)¹⁴. Они проживали в 13 городках. В восьми из них (Обдорском, Полуйском, Пельважском, Вылпослинском,

⁶ В. Ф. Зуев, Описание живущих Сибирской губернии Березовском уезде иноверческих народов — остатков и самоедов, «Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771—1772)», ТИЭ, т. V, М.—Л., 1947, стр. 65, 66.

⁷ П. С. Паллас, Путешествие по разным провинциям Российского государства, т. IV, ч. 3, половина 1-я, СПб., 1788, стр. 99, 100.

⁸ Ф. Белявский, Путешествие к Ледовитому морю, М., 1833, стр. 123.

⁹ Он приводит затем тот же список ненецких имен (по В. Ф. Зуеву).

¹⁰ С. Патканов, Указ. раб., стр. 154.

¹¹ Центральный государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА), Сибирский приказ, ф. 214, оп. 5, кн. 1, 10, 19 и др.

¹² Государственный архив Тюменской области в Тобольске (далее — ГАТОТ), ф. 154, оп. 8, св. 30, № 72; св. 29, № 70.

¹³ ГАТОТ, ф. 156 (Духовная Консистория), оп. 20, св. 459—461.

¹⁴ Перепись населения, в ревизских сказках дана по ясачным плательщикам, а не главам хозяйств, поэтому выделение отдельных хозяйств не всегда может быть точным.

Войтважском, Воксарковском, Ворважском, Надымском) население почти полностью было некрещеным и имело традиционные имена, а в остальных (Собском, Шурышкарском, Войкарском и Аспукольском) было крещеным и потому записано под русским (христианскими) именами, отчествами и фамилиями. Всего нами отмечено 985 традиционных имен, из них, судя по предварительному анализу, 30 определенно сходны с ненецкими, 10 — с русскими (Васка, Матви и др.).

Большинство имен никак не расшифровывается, хотя надо иметь в виду, что часть их была искажена писцами. Вероятно, квалифицированный лингвистический анализ, а также сравнение с ненецкими именами помогут дополнительно расшифровать некоторые имена. Особую группу составляют имена, этимология которых ясна: *сасвельта* — берестяное лицо (так называлась берестяная маска для медвежьего праздника), *норма* — полка, *неня*, *няни* — хлеб, *ай выли* — маленький олень, *ай хо* — маленький человек, *лули* — птица, *нави юх* — белое дерево, *сойнах* — щука и др. Таких имен 16. Есть имена сложные, состоящие из нескольких частей: *кунават хой* (куноватский человек), *аран иги* (очевидно, зырянин-старик), *лархой* (человек с луга). Подобных имен 17. Имеются также имена, состоящие из русских слов: тунгус, белка, денга, шишка, горбун, туча, заика, комар, но их тоже немного — 8. Некоторые имели по два имени — Муяя, он же Немтя; Хазео, он же Мани; Лорым, он же Теп; Кортур, он же Ензя.

Часть имен нельзя даже назвать именами собственными — это либо термины родства: *пох* (сын), *няврэм* (ребенок), *ики* (старик), либо слова, означающие возраст человека и производные от них: *ай пох* (маленький сын), *ай няврэм* (маленький ребенок), *ер иги* (*ер* — край, ручей, *иги* — старик) и др. Но таких «имен» нами выявлено всего 13.

В целом для обских угров характерны как обилие личных имен, так и их неповторяемость. Например, из 985 традиционных имен Обдорской волости повторялись в разных селениях (городках) этой волости и в других¹⁵ волостях лишь 135. Подавляющее большинство населения (около 80%) имели имена, ни у кого более не встречающиеся. Это соответствует данным о том, что обские угры не давали детям таких имен, которые уже имели окружающие их люди. Так, например, еще до недавних пор, как нам сообщили наши сынские и куноватские информаторы, существовал обычай давать новорожденному непременно новое имя, которое не носил в данное время никто из сородичей или жителей данного селения. В связи с этим у хантов и манси широкое распространение получили новые, ранее им неизвестные имена — Станислав, Альбина, Игорь и др.

Ханты и манси верили, что из двух людей, имеющих одинаковые имена и живущих в одном селении (раньше, очевидно, в пределах одной генеалогической группы), кто-то один должен обязательно умереть. Если же все-таки оказывалось, что в одном селении жили тезки и один из них умирал, другому срочно меняли имя, чтобы он не умер.

Тем не менее в ряде селений и волостей встречаются одинаковые имена; более того, оказывается, что в одном и том же селении жили люди с одинаковыми именами. Но таких имен немного, это скорее исключение из общего правила.

Так, в одной семье живых тезок не отмечено. В то же время у лиц, живущих в разных семьях одного и того же селения, 52 имени повторялись дважды, 10 имен — трижды, два имени — четырежды. Зафиксирована также повторяемость имен у жителей разных селений Обдорской волости; таких случаев 13. Это в общем очень немного, особенно, если сравнить эти данные с материалами по распространению церковью сре-

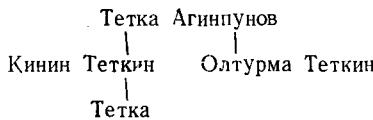
¹⁵ Данные по другим волостям привлечены нами для сравнения по ясачным книгам за XVI—XVII вв.

ди хантов и манси одинаковых христианских имен. Если посмотреть исповедные росписи церковных метрических книг, то можно обнаружить немало случаев наличия двух-трех тезок (Иванов, Марий) в одной и той же семье, что по обычаям хантов и манси было недопустимо.

Ревизские сказки, вероятно, единственный источник, дающий материалы о наследственных или, точнее, предковых именах.

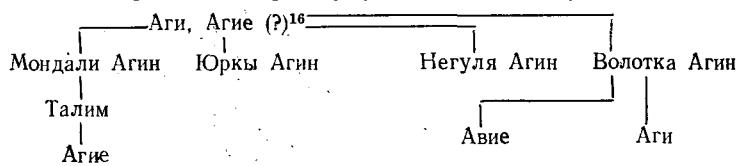
Из 985 имен некрещеных хантов 85 передавались по наследству, т. е. были предковыми или наследственными. Такие имена переходили от деда к внуку в 52 случаях, от прадеда к правнуку — в 11 случаях, от прапрадеда к праправнуку — в одном случае, от дяди к племяннику (либо к его сыну) — в четырех случаях, от отца к сыну — в двух случаях, по линии других родственников — в семи случаях. Таким образом, чаще всего наследственное имя передавалось через одно-два поколения по прямой линии. Среди семей, сохраняющих наследственные имена, 36 имеют одно такое имя, 12 — два, 3 — три, 2 — четыре, 1 — пять.

Приведем примеры таких семей по Обдорскому городку:



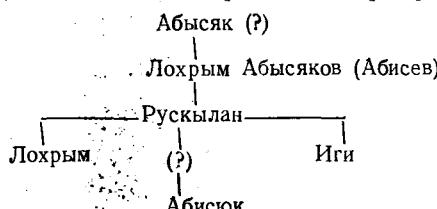
У умершего Тетки Агинпунова были дети — Кинин и Олтурма Теткины. Один из сыновей Кинина имел имя Тетка (от деда оно перешло к внуку).

Интересный случай отмечен в семье Мондали Агина, у которого было три брата (Юрки, Негуля и Волотка Агина) и трое сыновей (Петрушка, Талим и Хади). У Талима был сын Агие, у Волотки — трое сыновей: одного из них звали Аги, другого — Авие. В этом случае наследственные имена перешли от прадеда к правнуку и от деда к внукам.



Аги, Агие — это термин родства, означающий «дочь». В данном случае им названы многие мужчины этого семейства. Возможно, это было защитное имя для лиц мужского пола в семье, где часто умирали дети.

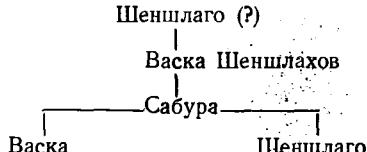
У Лохрыма Абысякова был сын Рускылан Лохрымов; у Рускылана — шесть сыновей, одного из них звали Лохрым, другого — Иги Рускыланов, с ним жил племянник (сын его умершего брата, уже не числившегося в ревизии) Абисюк. Таким образом, имя Лохрым перешло от деда к внуку, а имя Абисюк — от прадеда к праправнуку.



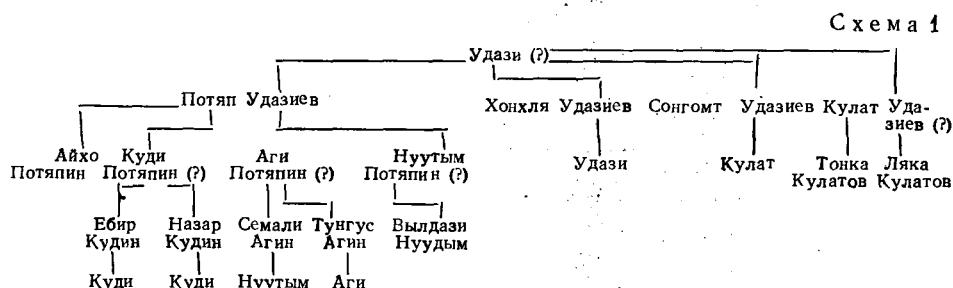
Заметим, что среди наследственных имен уже в это время встречались некоторые христианские имена: например, Васка, Егорко, Кондрата, Дементей, Потяп, Макар. Так, у умершего Васки Шеншлагова был

¹⁶ Это поколение восстановлено по отчеству — Агин. Такие же реконструкции характерны и для остальных примеров, около которых мы поставили знак вопроса.

сын Сабура, а у него в свою очередь сыновья Васка и Шеншлаго (одноимя перешло от деда к внуку, другое — от прадеда к правнуку и т. д.).



На основе анализа имен и отчеств нами реконструированы большие генеалогические или патронимические группы. Например, в Надымском городке в семи хозяйствах (33 человека) из 20 имен — три наследственных. Эти хозяйства входят в состав двух групп, связанных каким-то родством (схема 1).



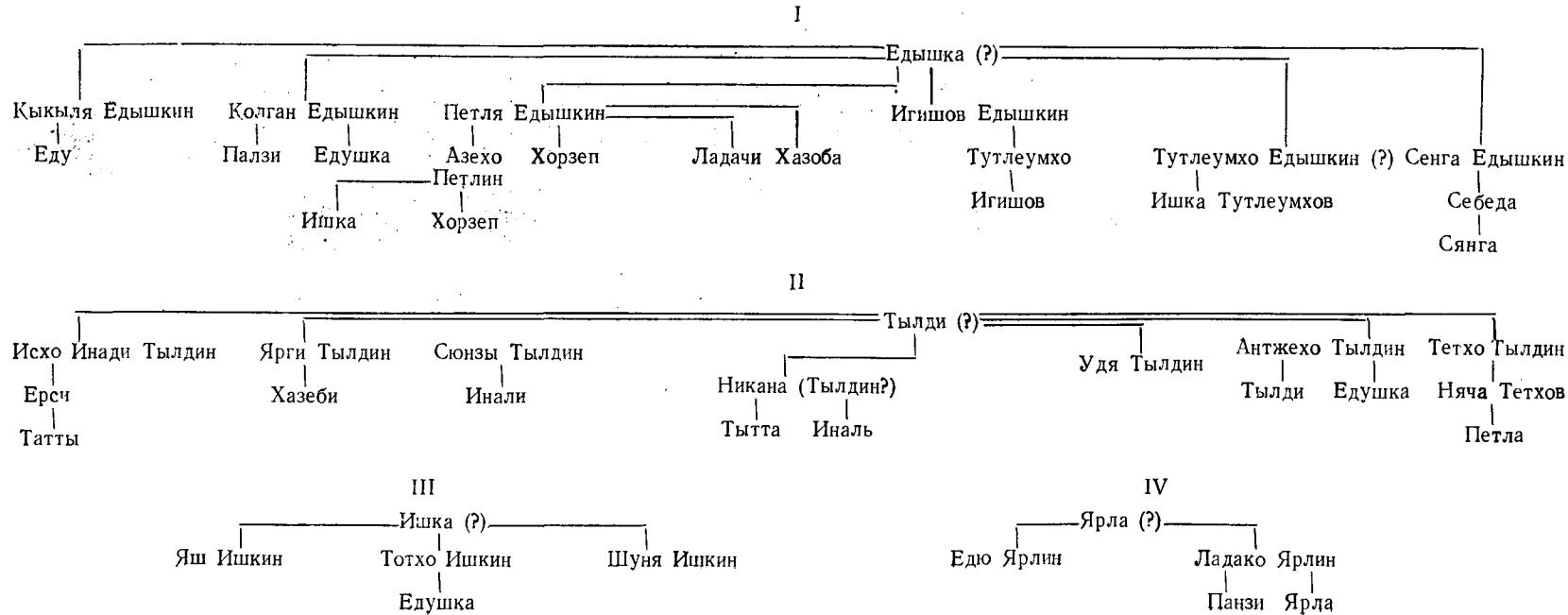
Правомерность такой реконструкции подтверждается материалами, касающимися 18 хозяйств (Тылдиных, Едышиных, Петлиных, Ишкиных и Ярлиных) из Обдорского городка. Эти хозяйства входят, очевидно, в четыре родственные группы. У 180 человек этой большой патронимической или генеалогической группы 92 традиционных имени, среди них 15 наследственных, повторяющихся у разных лиц данной группы (в разных поколениях) 2—6 раз. Это имена: Ишка (Исхо), Тотхо (Тетхо, Тытта, Татты), Еду (Едю, Удя, Едушка), Ярла (Ярги), Панзи (Палзи), Ладако (Ладачи), Тылди, Инади (Инали, Иналь), Хазеби (Хазоба), Петла (Петля), Хорзеп, Игишов, Сенга (Сянга), Тутлеумхо, Азехо (Анжехо). Очевидно, имена предков можно восстановить по отчествам их детей: Едышка, Тылди, Ишка и Ярла. Возможно, они были братьями (схема 2).

Среди наследственных имен встречаются как этимологически неясные (или в силу изменений в написании утратившие смысловое значение), так и имеющие определенный смысл (Хотан — лебедь, Ленгу — белка, Поя — ольха), есть имена типа прозвищ, характеризующие качества, свойства человека (например, Удази — слаборукий). Такого же характера и русские прозвища, фигурирующие в документах в качестве имен (Занка, Атаманко, возможно, Гусь, Отчем). В роли наследственных имен выступают и термины родства (Аги, Игишов — от Иги), составные слова из термина родства и слова «маленький» (Айпох, Айпоже).

Однаковые наследственные имена почти не встречаются в разных семьях, хотя есть и исключения из общего правила. Так, из 85 наследственных имен встречаются одновременно в нескольких семьях одного городка 9 имен, в разных городках — 18 и в разное время в других волостях — 5 (мы не учитываем несколько сомнительных и неясных случаев, а также имен, образованных от степеней родства).

Наследственных имен, таким образом, выявлено не очень много (менее 10% всех имен волости), но уверенности в том, что их список исчерчен, нет. Очевидно, в конце XVIII в. обычай давать наследственные или предковые имена уже уходил в прошлое. Следовали ему уже не столь строго, как сообщает В. Ф. Зуев, имена можно было заимствовать (очевидно, с разрешения семьи или группы).

Схема 2



Имеющиеся у нас материалы подтверждают наличие в прошлом у обских угров наследственных имен. Применительно к XVIII в. мы можем говорить о фондах имен больших семей или, возможно, патронимических групп.

Обычай давать предковые имена связан у обских угров с их представлениями о возрождающейся в потомках душе.

Обряд присвоения имени ребенку у обских манси, связанный с определением, чья душа вселится в него, впервые был описан В. Н. Чернцовым. Согласно представлениям манси, одна из душ человека после его смерти живет либо в могиле, либо в особом вместилище души (кукле, изображающей умершего), либо в котле, который у северных хантов надевался на голову покойника. Душа пребывала там определенный срок: по словам одних, четыре года, если умерла женщина, пять лет, если умер мужчина; по словам других — в течение того срока, который умерший прожил на земле. Затем душа возрождалась в новорожденном сородиче. Одни считали, что душа женщины может вселиться в четырех, а душа мужчины — в пятерых новорожденных; другие — соответственно в двух и трех младенцев. Поэтому вскоре после родов, когда мать еще находилась в *мань-коле* (доме для рожениц), пожилые родственницы совершили специальный обряд, чтобы определить, чья душа вселилась в ребенка. Суть обряда сводится к следующему: самая старшая женщина (старшая сестра матери, жена старшего брата отца, бабушка по отношению к новорожденному) приподнимает люльку, а остальные произносят вслух имена умерших родственников. Когда называется имя того умершего, чья душа воплотилась в младенца, люлька как бы прилипает к полу. Вместе с душой предка ребенок получает его имя. Более того, его полностью отождествляют с этим умершим предком или родственником¹⁷, называя термином родства, соответствующим умершему предку, а не новорожденному.

Аналогичные сведения о подобном обычай у сосьвинских манси приводит и Е. И. Ромбандеева. Согласно поверьям манси, в новорожденного вселяется душа того человека, который при жизни обладал сильной волей. В ребенка могут вселиться души нескольких умерших людей; они могут передавать душу детям, родившимся в разное время: пять раз, если это был мужчина; четыре раза, если женщина (так как у мужчины пять душ, а у женщины четыре). Таким образом, все души оказываются реинкарнирующими. Сам обряд, с помощью которого определяют, чья душа вселилась в ребенка, состоит из нескольких эпизодов. Сигналом «вселения души в ребенка» является его крик ночью («душа умершего беспокоит младенца»). На следующий день какая-либо женщина начинает осторожно двигать колыбель со спящим малышом, приподнимая ее. При этом она, согласно поверьям, должна думать об определенном умершем родственнике. Если колыбель внезапно станет тяжелой, это означает, что в ребенка вселилась душа того умершего, о котором думали. После этого ребенок перестает плакать¹⁸.

Данные об этих обрядах подтверждаются нашими полевыми материалами, собранными среди куноватских хантов в 1973 г. Они «определяли», чья душа воплотилась в новорожденного, и нарекали его именем с помощью гадания — *хоя лыксыс*. Эту процедуру проводил специальный «гадающий человек» (*шарты нэ* — гадающая женщина, *шарты ики* — гадающий мужчина). В одного новорожденного, по их мнению, могло вселиться несколько душ. Нам назвали цифру четыре, перечислив три названия, очевидно по месту их вхождения в тело новорожденного: *оханишуп* — головная часть, *кутапишуп* — средняя часть туловища, *куран-*

¹⁷ В. Н. Чернцов, Указ. раб., стр. 140.

¹⁸ E. J. Rombandejewa, Einige Sitten und Bräuche der Mansen (Wogulen) bei der Geburt der Kinder, «Glaubenswelt und Folklore der Sibirischen Völker», Budapest, 1963.

шуп — нижняя часть (ноги). Если же учесть, что у обских угров в ритуальных обрядах был принят особый счет (4 или 40 для женщин, 5 или 50 для мужчин) в сроках поминок, соблюдения траура, хранения «вместилищ душ умерших», медвежьем культе, связанном с представлением о четырех душах у женщины и пяти у мужчины, то, вероятнее всего, здесь речь шла о душах, вселяющихся в новорожденную. Считалось, что младенец похож на того человека, душа которого вселилась в него, он его *ляксыс*. Младенцу давали его имя и в дальнейшем отождествляли с тем, кто передал ему свою душу.

Приведем два примера.

Наш информатор Люда Т., как выяснилось в процессе гадания, оказалась *ляксыс* бабки Лукерьи, матери ее отца. Согласно традиции, ей должны были дать имя бабки и не сделали этого лишь потому, что старинными русскими христианскими именами, такими, как Лукерья, Харитинья, Фрол, Симеон, Секлетинья и др., сейчас детей не называют. Среди обских угров широко распространились современные русские и европейские имена (Александр, Антонина, Станислав, Людмила и др.). Однако в быту, как это принято у хантов и манси, Люду называли не по имени, а термином родства, соответствующим бабушке Лукерье — *щаси* (мать отца). Дочь бабушки Лукерьи, тетка Люды, говорит о Люде при встрече: «Вот идет моя мать».

Сергей Т. — *ляксыс* Григория, младшего брата его отца. Его бабка Евдокия называет Сергея «сыном», «Григорием», а сына Григория (двоюродного брата Сергея) в разговоре с Сергеем называет «нанг похен» (твой сын). Вдова Григория зовет Сергея «мужем». Это представление о тождестве души и имени было распространено и среди сынских хантов. У них тоже имена детям давали в память умерших родственников и в быту обращались к ним соответственно: *унанги* — бабушка, *аньхэ* — тетка и т. п.

С представлениями о реинкарнирующейся душе у северных хантов тесно связан обычай изготавливать куклу — *вместилище* души умершего, до сих пор сохранившийся у стариков¹⁹. Душа живет в этом изображении, пока не реинкарнируется в новорожденном.

Душа и имя, по поверьям, у хантов и манси тесно связаны друг с другом. Более того, некоторые их обряды свидетельствуют о том, что называть человека по имени — это то же, что обратиться к его душе. Существовал обычай не называть умершего по имени до тех пор, пока душа его не воплотится в новорожденном. Так, на Куновате, во время поминок умершего называли *шунгат*²⁰.

В. Ф. Зуев писал: «Имена умерших купно с телами пропадают, потому, когда кто умрет, то другой и в разговорах его имени поминать не должен, а говорить об нем лишь околицею, иначе у их знак великого недруга, кто помянет имя покойного. Не забывается же оно потому, что оно дается уже дальним сродникам — правнукам и другого колена»²¹. С представлениями о единстве души и имени связан и обычай давать человеку обязательно новое имя: наличие двух одинаковых имен, соответствующих, по представлениям хантов и манси, лишь одной душе, могло вызвать смерть одного из тезок.

Возможно, среди имен хантов и манси, перечисленных в архивных документах, встречаются и *иразвища* (как встречаются и термины родства, заменяющие имена). Поскольку имя человека, связанное с его душой, было в прошлом табуировано, в документах могли найти отра-

¹⁹ З. П. Соколова, Об одном традиционном обычаях погребального цикла сынских хантов, «Новое в этнографических и антропологических исследованиях. Итоги полевых работ Ин-та этнографии в 1972 г.», М., 1974.

²⁰ *Шонгот, шунгат* — череп. Так называется на Нижней Оби изображение «вместилища души умершего».

²¹ В. Ф. Зуев, Указ. раб., стр. 68.

жение не подлинные имена, «тождественные душам», а заменяющие их прозвища или термины родства, а может быть, и так называемые подставные или защитные имена. У обских угров особенно трудно отделить имя от прозвища: как сообщают В. Ф. Зуев, Г. Новицкий и С. К. Патканов, имена нередко давались, исходя из свойств характера человека. Материалы ревизских сказок свидетельствуют о том, что в них зафиксированы и наследственные, т. е. табуированные в прошлом, имена.

Интересен вопрос, связанный с женскими именами. В архивных документах, отражающих ясачную политику царского правительства в Сибири, женские имена не зафиксированы. В. Ф. Зуев, И. Г. Георги и другие считали, что женщины у хантов и манси имен не имели, так как в быту их всегда называли терминами родства. Но так в семье называли и мужчин. Поскольку обряд присвоения имени у хантов и манси был одинаков для мужчин и женщин, женские имена, видимо, все же существовали. В ревизской сказке по Обдорской волости нами отмечены два мужских имени — Жужа и Илдога (от последнего впоследствии, очевидно, была образована фамилия Ильдеков или Ильдехов). Среди венгерских женских имен есть очень сходные — Жужа и Ильдико. Не говорит ли это о том, что женские имена у угров в прошлом были точно такими же, как и мужские? Ничего удивительного в этом нет: ведь они должны были даваться по названиям окружающих предметов, свойствам или качествам человека.

Итак, по ревизским сказкам мы можем восстановить наследственные имена отдельных семей. Составляли ли они фонд имен каких-либо более широких групп населения? Как мы уже отмечали, в большинстве случаев наследственные (как и все остальные) имена — разные в различных селениях, т. е. почти не повторяются. Это относится и к именам жителей отдельных волостей. Косвенным свидетельством такой неповторимости имен является и специфический набор фамилий хантов и манси, характерный для каждой волости (большинство фамилий образовано от имен).

Изучение наследственных имен показывает также, что в фамилиях зафиксированы именно те из них, которые на момент образования фамилий носили главы семей. Таким образом, представители одной генеалогической группы (дядя и племянники, родные и двоюродные братья) могли быть записаны под разными фамилиями в том случае, если имена их отцов, легшие в основу их отчеств, а затем и фамилий, не восходили к имени первопредка данной генеалогической группы. Судя по архивным данным, именно так и происходило. Материалы XVI в. показывают, что нередко в одной семье, где отец и сын имели разные отчества (например, Пой Неримов и Хози Поин), в дальнейшем в качестве фамилии оставалось только одно из них — Поин. Фамилия еще и в XVIII в. была неустойчива. Поэтому мы можем сделать важный вывод о том, что представители одной фамилии составляли лишь часть генеалогической группы. В селениях северных хантов конца XVIII в., как правило, проживали представители разных фамилий. Возможно, в прошлом они входили в состав одной генеалогической группы.

В. Н. Чернецов, останавливаясь на находках фигурок плоского литья в местах обитания хантов и манси, не без оснований связывает их с хранилищами изображений — «вместилищ души» определенных, по его терминологии, генеалогических тотемных групп²². По его мнению, в этих святилищах хранились души-имена, возрождающиеся в потомках данной генеалогической группы. Полевые материалы, собранные нами среди куноватских и сынских хантов, косвенным образом под-

²² В. Н. Чернецов, Наскальные изображения Урала, Автореф. докт. дис., М., 1970, стр. 15, 18; его же, Наскальные изображения Урала, «Свод археологических источников», В4-12(2), М., 1971, стр. 81.

тврждают тот факт, что у северных хантов в прошлом существовал обычай хранить в определенных местах изображения — «вместилища душ умерших» семейной группы. Возможно, эти хранилища раньше были общими для всей генеалогической группы.

Таким образом, по всей видимости, у хантов в XVIII в. были фонды имен локальных групп (селение-юрта), а также, возможно, и имен генеалогических групп, происходящих от одного первопредка. Такие фонды, вероятно, существовали и в пределах таких территориальных образований, как волость.

Заканчивая анализ наследственных имен, следует отметить еще одну их особенность: имена эти встречаются как у взрослого населения, так и у детей различного возраста. Следовательно, наследственное имя могло сохраняться от рождения до смерти. Этот факт подвергает сомнению заключение В. Ф. Зуева о том, что имя давалось только с пяти лет и в 15 менялось. Исследователь мог не совсем правильно понять своих информаторов. В данном случае они могли иметь в виду обычай реинкарнации души, а следовательно, возврата имени в генеалогическую группу через пять лет. Что же касается изменения имени после 15 лет, то этот обычай к концу XVIII в. мог сохраняться лишь как пережиток и в архивных документах не отразился.

Приведенные нами материалы относятся к северной группе обских угров. Существовали ли такие же имена и обычаи, связанные с ними у остальных хантов и манси? Выяснить это — задача будущих исследований.

Однако уже сейчас можно, видимо, ответить на этот вопрос положительно. Во-первых, у южных и восточных хантов прослеживаются сходные представления о душе, вместилищем которой могут быть антропоморфные изображения, одежда, белье, постельные принадлежности умершего²³. Во-вторых, характер имен и обычаев, связанных с их наречением, у всех групп хантов и манси в XVI—XVII вв., судя по ясачным книгам и литературным данным, был одинаков. Более того, некоторые имена одинаковы даже у таких удаленных друг от друга групп, как северные и восточные ханты, западные манси и восточные ханты и т. п. Например, Кунема, Киняма или Кенома, Ленгир или Ленгырь, Кула или Кули и др.

Общность имен совсем не обязательно связывать только с их заимствованием или миграциями населения. Она может быть объяснена тем, что имена, данные по названиям каких-либо предметов или по характеру человека, на разных диалектах одного языка или даже родственных между собой хантыйского и мансиjsкого языков могли звучать очень похоже, так как имеют одинаковые корни.

Крайне интересен вопрос о сходстве обычаев наречения имени, зафиксированных у северных хантов и нижнеобских ненцев (у последних тоже существовали предковые имена)²⁴. Его, видимо, нельзя объяснить простым заимствованием. Разумеется, отдельные имена могли быть заимствованы соседствующими группами друг у друга. Материалы ревизских сказок свидетельствуют о тесных брачных связях между хантами и ненцами Обдорской волости. Однако в именниках ненцев и удаленных от них южных, западных и восточных групп хантов и манси обнаруживаются и далеко идущие территориальные параллели. Например, имя Нетти известно у ненцев²⁵, хантов Обдорской волости²⁶ и манси

²³ Г. Новицкий, Указ. раб., стр. 232; С. Раткапов, Указ. раб., стр. 145; Г. Старцев, Остяки, М., 1928, стр. 124; Г. И. Пелих, Происхождение селькупов, Томск, 1972, стр. 282—284.

²⁴ В. Ф. Зуев, Указ. раб., стр. 65, 66; Л. В. Хомич, Ненцы, М.—Л., 1966, стр. 181, 182.

²⁵ Л. В. Хомич, Указ. раб., стр. 181.

²⁶ ГАТОТ, ф. 154, оп. 8, св. 30. Материалы ревизской сказки по Обдорской волости.

Сосьвинской и Подгородной волостей, где от него была образована фамилия Нетин²⁷.

Нами проведен пока еще очень предварительный анализ ненецких и обско-угорских имен. Однако он позволяет высказать гипотезу о том, что северохантыйские и ненецкие имена, и обычай, связанные с их наречением, могут иметь корни в древнем аборигенном пласте и сохраняться со временем уральского единства аборигенов Западной Сибири.

Материалы по именнику обских угров свидетельствуют о наличии у них в прошлом предковых или наследственных имен, о существовании фонда имен генеалогической (позднее локальной) группы. В представлениях хантов эти имена были связаны с душами данной группы, которые возрождались в новых ее членах. Они давались через некоторое время после рождения ребенка во время обряда определения души. Возможно, в прошлом у обских угров были и вторые имена — повседневные или подставные, о характере которых мы ничего не знаем. Их могли заменять и прозвища. Возможно также, что среди зафиксированных архивными документами имен встречаются как предковые, так и повседневные, подставные. С христианизацией обских угров в XVII в. роль таких подставных имен стали, вероятно, играть христианские. Они могли быть защитными или охранительными, поскольку заменяли подлинные, традиционные, табуированные имена. Специальные, защитные имена, о которых пишет С. Патканов, давались скорее всего не всем детям, а лишь тем, здоровье которых внушало опасение, или детям тех семей, где они часто умирали.

О двойной смене имен у одного человека на протяжении всей его жизни (в 5 и 15 лет) архивные материалы ничего не сообщают. Более того, они дают основание считать, что предковое имя человек носил от рождения до самой смерти. Следовательно, либо предковое имя давалось лишь в 15 лет, а до этого пользовались повседневным подставным, либо этот обычай в начале XVIII в. уже отмирал.

HEREDITARY OR ANCESTRAL NAMES AND RELATED CUSTOMS AMONG THE OB' RIVER UGRIS

The author examines the so-called hereditary or ancestral Khant names that she has uncovered in the 1795 population count for Obdorsk Volost' (in Berezov Uyezd of Tobolsk Province) and the system under which they are inherited. The materials are preserved in the State Archive funds of Tyumen' Oblast'. These data supplement and show in more concrete detail the materials on naming children after deceased persons collected by V. S. Zuyev in 1771—1772 among the same groups of Khants. The materials are also compared in the paper with those in literary sources and with the author's own field data in which customs arising out of the concepts of the Ob'River Ugris on the soul and on name-giving are also examined.

²⁷ ГАТОТ, ф. 156, оп. 20, № 702. Материалы метрических книг.

П. И. ПУЧКОВ

СОВРЕМЕННАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ В ОКЕАНИИ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ЭТНИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ОКЕАНИЙСКИХ СТРАН

Ко времени установления более или менее стабильных контактов с европейско-американским миром религиозные представления различных историко-культурных общностей Океании существенно отличались друг от друга.

У папуасов были распространены весьма разнообразные, варьировавшие от группы к группе религиозные верования. Для одних папуасских групп был характерен тотемизм, для других — культ предков. Существовала также вера в духов. Широко практиковалась и магия. Лица, специально обслуживающие культа, отсутствовали.

У большинства меланезийцев, как и у папуасов, существовали магия и культ предков, от тотемизма же остались едва заметные следы. Весьма сильно были развиты анимистические представления. Но особенно специфична для меланезийцев была вера в безличную силу «мана», которой якобы могут обладать духи, люди, даже некоторые предметы. Культом ведали специальные лица: колдуны, гадатели.

Еще более сложными были религии новокаледонцев и фиджийцев. Они верили в духов, почитали предков, широкое распространение получил у них и культ вождей. В отличие от папуасов и собственно меланезийцев у новокаледонцев и фиджийцев уже выделилась наследственная каста жрецов.

У микронезийцев важнейшим элементом религиозных верований был развитый культ предков. В религии чаморро почитание предков дополнялось культом мертвых. Своеобразный характер имела религия палауанцев, в которой элементы шаманизма сочетались с родовым культом.

Наиболее развитой религиозной системой среди всех океанийских историко-культурных общностей обладали полинезийцы. Полинезийская религия отражала социальную стратификацию местного общества. Одним из важных ее элементов был культ вождей. Веря, так же как и меланезийцы, в безличную силу «мана», полинезийцы наделяли свою знать и вождей. Но особенно характерным для старой полинезийской религии было наличие обширного пантеона. В сонме божеств выделялись боги, более и менее могущественные, за ними следовали различные духи и демоны. В отличие от других историко-культурных общностей Океании полинезийцы создали развитую космогоническую мифологию. У них, подобно фиджийцам, существовала каста жрецов, занимавших высокое положение в обществе¹.

¹ Подробнее о традиционных религиях океанийцев см.: С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1965, стр. 77—107; «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1956, стр. 460—485, 622—633, 737, 745.

Традиционные религии океанийцев в значительной степени вытеснены внедрившимся сюда вместе с европейской колониальной экспансией христианством.

Раньше других христианских вероисповеданий проник в Океанию католицизм. В 1568 г. на Соломоновы острова высадились католические миссионеры, но вскоре они потерпели полное фиаско в своей прозелитической деятельности. Большего успеха добились принадлежавшие к ордену иезуитов проповедники, высадившиеся во второй половине XVII в. под охраной испанских солдат на Марианских островах². Попытки насильтственного крещения привели к стихийным выступлениям местного населения, которые, однако, были жестоко подавлены испанскими колонизаторами. Все взрослое мужское население Марианских островов было практически истреблено, а женщины и дети обращены в христианскую веру.

В 1797 г. на двух океанийских архипелагах — Общества и Тонга — высадились первые протестантские миссионеры, принадлежавшие к конгрегационалистскому Лондонскому миссионерскому обществу. И хотя первая попытка распространения новой веры окончилась безуспешно³, через несколько лет конгрегационалистским проповедникам все же удалось закрепиться на главном острове архипелага Общества — Таити, превратившемся в своеобразный эпицентр, откуда исходили волны протестантской прозелитической экспансии.

Активизировала свою деятельность и католическая церковь. На некоторых островах интересы этих двух направлений христианства столкнулись, и завязалась ожесточенная борьба. В ряде случаев протестантские и католические миссионеры натравливали своих приверженцев друг на друга, что приводило к кровопролитиям⁴.

Миссионеров не без основания считают авангардом экспансии колонизаторов. Многие деятели церкви, обосновавшиеся в XIX в. на архипелагах Тихого океана, обращались к своим правительствам с прямым призывом аннексировать острова⁵. После аннексии миссионеры обычно действовали в тесном контакте с колониальной администрацией, лишь изредка вступая с ней в споры по частным проблемам.

Свою прозелитическую деятельность некоторые проповедники совмещали с торговыми и прочими коммерческими операциями, причем миссионерская торговля носила в большинстве случаев характер неэквивалентного обмена. Не гнушались миссионеры и ростовщичеством⁶.

Как правило, проповедники весьма враждебно относились к местной культуре, считая ее языческой. Они наложили запрет на песни, пляски и другие формы народного искусства океанийцев, пытались искоренить веками сложившиеся обычай в области семейно-брачных отношений. Стремясь вытравить все, что напоминало бы о прежних традициях, один из христианских миссионеров причинил непоправимый ущерб мировой науке, уничтожив большую часть табличек кохаху ронго-ронго, содержавших тексты со старинной рапануйской письменностью. Священнослужителю почудились в кохаху ронго-ронго «дьявольские» письмена⁷.

² J. Coulter, *The Pacific dependencies of the United States*, N. Y., 1957, p. 134.

³ H. Deschamps, J. Guiart, *Tahiti. Nouvelle-Calédonie. Nouvelles-Hébrides*, Paris, 1957, p. 35.

⁴ См., например, Н. Н. Миклухо-Маклай, Собр. соч., т. I, М.—Л., 1950, стр. 357, 358.

⁵ A. A. Koskinen, *Missionary influence as a political factor in the Pacific Islands*, Helsinki, 1953; J.-P. Faivre, *L'expansion française dans le Pacifique de 1800 à 1842*, Paris, 1952, p. 403.

⁶ О предпринимательской деятельности американских миссионеров в Океании см., например, Д. Д. Тумаркин, Гавайский народ и американские колонизаторы. 1820—1865 гг., М., 1971, стр. 127—135.

⁷ «Народы Австралии и Океании», стр. 662.

Сказанное, конечно, не означает, что все миссионеры были корыстными и невежественными людьми, чинившими островитянам один только вред. Среди них было немало людей, искренне желавших добра местному населению и сурово осуждавших насилия, творимые колонизаторами. Кроме того, некоторые аспекты миссионерской деятельности объективно принесли океанийцам ощутимую пользу. В частности, проповедники создали письменность на многих океанийских языках и обучили значительную часть островитян грамоте. Они боролись с некоторыми вредными обычаями и прежде всего с практиковавшимися на ряде островов каннибализмом и человеческими жертвоприношениями. И все же нельзя не признать, что очень многие стороны деятельности миссионеров причинили населению Океании непоправимый ущерб. Да и в целом вся их работа объективно способствовала осуществлению основных целей колониальной политики.

Многолетняя миссионерская деятельность имела своим результатом христианизацию большей части океанийского населения. Сейчас нет ни одной океанийской страны, где бы последователи местных культов преобладали над христианами. В значительной части стран Океании, в первую очередь в странах Полинезии, на Фиджи, Новой Каледонии, приверженцев местных религий почти не осталось. Немного сторонников традиционных верований и в Микронезии, причем все они сосредоточены на подопечной территории Тихоокеанские острова. Лучше сохранились старые религии на Новой Гвинее и в собственно Меланезии. По данным переписей, на Новых Гебридах последователи местных культов составляют 15% населения, в Папуа — Новой Гвинее — 7%, на Британских Соломоновых островах — 5%.

Впрочем, это только формальная сторона дела. Что же касается фактической, то традиционные представления еще крепко держатся, сосуществуя с христианством в форме своеобразного «двоеверия». Многие аборигены, особенно в Меланезии и на Новой Гвинее, наряду с отправлением христианских обрядов продолжают исправно выполнять и предписания своей старой религии. Вообще следует подчеркнуть, что среди колониальных чиновников и миссионеров существует определенная тенденция к завышению численности христиан.

Что касается христианства, то оно шире представлено в настоящее время своим протестантским направлением, чем католическим. Общее число протестантов в Океании превышает 3,7 млн. чел. Протестантизм преобладает в Новой Зеландии, на острове Норфорк, в Ириан-Джая, Папуа — Новой Гвинее, на Британских Соломоновых островах, Новых Гебридах, Науру, островах Гилберта и Эллис, Токелау, Западном и Восточном Самоа, Тонга, Ниуэ, островах Кука, во Французской Полинезии. Протестанты составляют также большинство среди христиан Фиджи. Целиком протестантским является маленький остров Питкэрн. Кроме того, протестантизма придерживается значительная часть населения подопечной территории Тихоокеанские острова и Новой Каледонии (вместе с островами Луайоте). Имеются протестанты и на Гавайях.

Из форм протестантизма наиболее многочислен кальвинизм (около 1,2 млн. чел.), представленный всеми тремя главными разновидностями: пресвитерианством (свыше 600 тыс.), реформатством (более 300 тыс.) и конгрегационализмом (около 300 тыс.). Кальвинизму немного уступает англиканство (около 1,1 млн. чел.), за ним следуют лютеранство (около 600 тыс.) и методизм (более 500 тыс.). Значительно меньше адвентистов седьмого дня (свыше 100 тыс.), баптистов (около 100 тыс.), членов пятидесятнических сект (свыше 30 тыс.) и приверженцев некоторых других сект протестантизма.

Приведенные цифры включают последователей соответствующих конфессий в Новой Зеландии и на Гавайях. Если же исключить эти

стоящие особняком в океанийском мире страны⁸, то картина существенно изменится. Общая численность протестантов составит немногим более 1,8 млн. чел. На первом месте окажутся лютеране (около 600 тыс.), им несколько уступают кальвинисты (свыше 300 тыс. реформатов, около 200 тыс. конгрегационалистов и около 40 тыс. пресвитериан). Далее идут методисты (свыше 250 тыс.), англикане (более 150 тыс.), адвентисты седьмого дня (около 100 тыс.), баптисты (около 50 тыс.), пятидесятники (свыше 30 тыс.) и т. д.

По отдельным странам Океании (не считая Новой Зеландии и Гавайев) перечисленные протестантские конфессии распространены следующим образом. Лютеране сосредоточены преимущественно в Папуа — Новой Гвинеи, реформаты — в Ириан-Джая, Французской Полинезии и на Новой Кaledонии, конгрегационалисты — в большинстве стран Полинезии (кроме Тонга, Французской Полинезии и островов Уоллис и Футуна) и Микронезии (кроме Гуама); пресвитериане — на Новых Гебридах, методисты — на Фиджи и Тонга, англикане — на Британских Соломоновых островах и Норфолке и в некоторых других странах, баптисты — в Папуа — Новой Гвинеи, пятидесятники — в Папуа — Новой Гвинеи и на Новых Гебридах; адвентисты седьмого дня рассредоточены по многим океанийским странам (на острове Питкэрн они составляют почти все население).

Особо следует выделить Объединенную церковь Папуа — Новой Гвинеи и Соломоновых островов, образованную в 1968 г. путем слияния Методистской церкви в Меланезии (действовала на бывшей подопечной территории Новая Гвинея, в Папуа и на Соломоновых островах), конгрегационалистской местной Папуасской церкви (Папуа-Экаlesia) и Объединенной церкви Порт-Морсби (образовавшейся в свою очередь путем слияния ряда протестантских организаций Папуа). Численность новой церкви превышает 100 тыс. чел. Это одна из молодых, формально независимых местных церквей. Формальную независимость от миссионерских организаций получил в последние годы и ряд других протестантских церквей (на Западном и Восточном Самоа, островах Гилберта и Эллиса). Кроме того, несколько методистских церквей на Тонга уже давно считаются самостоятельными. Однако независимость всех этих церквей относительна. Фактически над большинством из них по-прежнему шефствуют зарубежные миссионерские организации, использующие предоставляемые молодым церквам материальные субсидии как средство для поддержания своего влияния.

Из других протестантских организаций стоит назвать еще Евангелическую церковь Южных морей (25 тыс. членов на Британских Соломоновых островах) и Неевангелизированную полевую миссию (7 тыс. последователей в Папуа — Новой Гвинее). В Новой Зеландии среди протестантов преобладают англикане (31% населения), им несколько уступают пресвитериане (20% населения); меньше методистов (6%) и баптистов (2%). Последователи любой другой протестантской церкви или секты не составляют и 1% населения.

На Гавайях удельный вес протестантов значительно ниже. Последователи всех протестантских церквей вместе взятых составляют немногим более десятой части населения. Среди протестантов наиболее многочисленны конгрегационалисты (свыше трети всех протестантов).

Встречаются в некоторых странах Океании также мормоны (на Гавайях — свыше 30 тыс., в Новой Зеландии — около 30 тыс., во всех остальных странах более 20 тыс.).

Католиков в Океании около 1,8 млн. чел., в том числе в Новой Зеландии — 450 тыс., на Гавайях — более 200 тыс., в прочих стра-

⁸ Современная структура Новой Зеландии и Гавайев характеризуется резким преобладанием в населении этих стран неаборигенного компонента. Такое положение накладывает отпечаток и на религиозный состав населения этих океанийских стран.

нах свыше 1,1 млн. чел. Католицизм исповедуют практически все жители островов Уоллис и Футуна, подавляющее большинство населения Гуама, большая часть жителей Новой Кaledонии и подопечной территории Тихоокеанские острова, несколько менее половины населения колонии острова Гилберта и Эллис, около трети жителей Токелау, Французской Полинезии и Гавайев. Много католиков также в Папуа — Новой Гвинеи и Новой Зеландии⁹.

В Океании возникли синкретические океанийско-христианские верования, в которых причудливо переплелись отдельные положения христианства и местных традиционных культов¹⁰. Среди таких верований можно отметить *ратана* и *рингату* в Новой Зеландии. Особое место среди синкретических культов занимают миллениаристские движения, периодически возникающие в разных районах Меланезии в ходе национально-освободительной борьбы¹¹. Движения эти возглавляются обычно «пророками», которые выступают с призывами к аборигенам не подчиняться распоряжениям колониальной администрации, покинуть созданные миссионерами поселки, забрать детей из миссионерских школ. Распространяется слух, что европейцы скоро уйдут из страны и огромный корабль доставит островитянам всевозможные товары. В связи с этим само движение именуют часто культом «карго» (от английского слова «cargo» — корабельный груз). Из миллениаристских движений, возникавших в то или иное время в Меланезии, наибольший след оставили так называемое «безумие Вайлала» в Папуа, движение Джона Фрума на острове Танна (южные Новые Гебриды), движение «власти масинга» на Соломоновых островах и движение Палиау на островах Адмиралтейства¹².

Интересным явлением, наблюдавшимся в последние десятилетия в некоторых районах Океании (прежде всего на острове Танна в группе Новых Гебридов), была дехристианизация части ранее христианизированного населения. Разочаровавшиеся в новой религии аборигены возвращались к прежним верованиям.

Характеризуя современную религиозную структуру населения региона в целом, следует упомянуть еще о нескольких религиях, проникших вместе с азиатскими переселенцами. Это прежде всего индуизм, ислам, буддизм, синтоизм, конфуцианство. Индуизм распространен среди потомков выходцев из Индостана, сосредоточенных в подавляющем большинстве на Фиджи. В числе тех же потомков индостанских эмигрантов можно встретить и немало мусульман. Ислам исповедуют также яванцы, живущие на Новой Кaledонии. Еще одна мировая религия — буддизм — получила распространение в Океании среди японцев (главным образом на Гавайях) и китайцев (на Гавайях, во Французской Полинезии, на Фиджи, Науру и в ряде других океанийских стран). Часть живущих в Океании японцев придерживается синтоизма, часть китайцев — конфуцианства. Следует отметить, что все отмеченные азиатские религии практически совершенно не проникли в местную этническую среду. Зато такая разновидность ислама, как бехаизм, благодаря деятельности американских проповедников этой конфессии, завоевала небольшое число сторон-

⁹ Данные о численности приверженцев различных исповеданий подсчитаны автором на основе большого числа источников: «Demographic Yearbook 1971», N. Y., 1972; «Pacific Islands Year Book», Sydney, 1972; «New Zealand Official Yearbook 1974», Wellington, 1974, и др.

¹⁰ Нужно отметить также, что в там, где христианство формально сохранилось в «чистом» виде, оно фактически подверглось сильным изменениям, впитав в себя многие прежние представления и приспособившись к местной традиции.

¹¹ Миллениаризмом называют возникающее среди эксплуатируемого или порабощенного населения религиозное движение, в основе которого лежит учение о наступлении в ближайшем будущем на земле эры благоденствия.

¹² Подробнее о культе карго см. М. С. Бутикова, Культ карго в Меланезии (к проблеме миллениаристских движений), «Сов. этнография», 1973, № 1, стр. 81—92.

ников среди местных жителей Британских Соломоновых островов, Новых Гебрид, Гуама, островов Гилберта и Эллис, островов Кука.

В Океании можно встретить и атеистов, однако сведения об их численности имеются лишь по некоторым океанийским странам. Так, в Новой Зеландии имеется 77 тыс. лиц вне религии, атеистов, агностиков и рационалистов, несколько тысяч неверующих живут на Таити.

Как же конфессиональная структура соотносится с этнической структурой и как она влияет на этническое развитие разных океанийских стран?

Конкретный материал Океании очень хорошо подтверждает выдвинутое в одной из наших статей положение, что сопряжение этнической и конфессиональной общностей не является столь тесным, как это обычно представляется¹³. В океанийском регионе нелегко найти конфессию (не считая отмирающих в настоящее время рода-племенных традиционных культов), которая была бы распространена только среди одного народа. В равной мере почти не сущьшь более или менее крупного по численности народа, который бы придерживался одного-единственного религиозного течения.

Покажем на конкретных примерах справедливость этих утверждений. Так, реформатство распространено среди большого числа этносов Ириан-Джая, ряда народов Французской Полинезии (прежде всего таитян, тубуайцев), нескольких этнических общностей Новой Кaledонии и островов Луайоте и т. д., конгрегационализм — среди ряда этносов подопечной территории Тихоокеанские острова (трукцев, понапеанцев, кусаинцев, маршалльцев и др.), аборигенов острова Науру, двух основных народов островов Гилберта и Эллис (тунгаруанцев и туваалуанцев), жителей Самоа, Токелау и Ниуэ (самоанцев, токелауанцев и ниуэанцев), этнических групп островов Кука (рапотонганцев, мангайцев, тонгареванцев, манихики-ракаханганцев и др.), значительной части гавайцев и т. д., пресвитерианство — среди большой группы англо-новозеландцев, многих народов Новых Гебрид и большинства живущих в Океании шотландцев, методизм — среди фиджийцев, части англо-новозеландцев, большинства ротуманцев, тонганцев и др., англиканство — среди одной трети всех англо-новозеландцев, многих маори, ряда этнических общностей Британских Соломоновых островов и Новых Гебрид, основного населения острова Норfolk (норфолкцев), большей части живущих в Океании англичан и т. д., лютеранство — среди очень многих этносов Папуа — Новой Гвинеи и некоторых народов подопечной территории Тихоокеанские острова (палауанцев, япцев, трукцев, понапеанцев), баптизм — среди нескольких этносов Папуа — Новой Гвинеи и других стран, пятидесятничество — среди ряда этнических общностей Папуа — Новой Гвинеи, Новых Гебрид и части населения в некоторых прочих странах, адвентизм (седьмого дня) — среди питкэрнцев и многих других океанийских этнических общностей.

Мормонства в его ортодоксальной форме¹⁴ придерживаются часть тубуайцев, туамотуанцев и гавайцев и небольшие группы верующих в составе многих других океанийских народов; мормонства-канито¹⁵ — часть туамотуанцев и тубуайцев.

Многие этносы исповедуют и католицизм. Это направление христианства распространено среди чаморро, части палауанцев, япцев, трукцев, понапеанцев, маршалльцев и других народов подопечной территории Тихоокеанские острова, части тунгаруанцев и науруанцев, большой группы

¹³ См. об этом П. И. Пучков, О соотношении конфессиональной и этнической общностей, «Сов. этнография», 1973, № 6, стр. 51—65.

¹⁴ Ортодоксальные мормоны объединены в так называемую Церковь Иисуса Христа святых наших дней.

¹⁵ Канито — принятное в Океании обозначение Реорганизованной церкви Иисуса Христа святых наших дней.

народов Папуа — Новой Гвинеи, некоторых этносов Британских Соломоновых островов и Новых Гебрид, многих этнических общностей Новой Каледонии, увеанцев и футунанцев, части маори, гавайцев, токелауанцев, тувалуанцев, самоанцев, тонганцев, ниуэанцев, этнических групп островов Кука, среди мангареванцев, большинства туамотуанцев, хиванцев и прочих народов Французской Полинезии, среди рапануйцев, франко-новокаледонцев и других французов в Океании, большой группы англо-новозеландцев и т. д.

Большинство представленных в Океании нехристианских религий иноzemного происхождения также полиглотично. Так, индуизм распространен среди живущих на Фиджи представителей различных индийских этнических общностей, ислам — среди потомков выходцев из Индостана (Фиджи) и яванцев (Новая Каледония), буддизм — среди китайцев (Гавайи, Французская Полинезия и т. д.) и японцев (Гавайи).

Теперь проанализируем ситуацию с другой стороны, т. е. со стороны религиозной принадлежности конкретных более или менее крупных этнических общин.

На Новой Гвинеи, как мы знаем, особенно крупных этнических общин нет. В Меланезии единственная крупная аборигенная этническая общность — фиджийцы — исповедует преимущественно методизм. Однако среди фиджийцев имеются также другие протестанты (адвентисты седьмого дня и др.) и довольно большая группа католиков. Этническое меньшинство Фиджи — ротуманцы на две трети методисты, на одну треть католики. Большая часть представителей живущих на Фиджи различных индийских групп придерживается индуизма, меньшая часть — ислама. Имеются среди индийцев также христиане (методисты, католики и др.), сикхи. Поликонфессиональна и сравнительно небольшая по численности группа проживающих на Фиджи китайцев. Половина фиджийских китайцев — христиане (преимущественно католики и методисты), другая половина — атеисты, конфуцианцы и последователи других китайских религий.

В Микронезии поликонфессионален даже ряд небольших по численности этнических общин. Так, палауанцы по религии распадаются на католиков, лютеран, кальвинистов, адвентистов седьмого дня и последователей местного религиозного движения модекигея, япцы — на католиков и лютеран, трукцы — на лютеран, кальвинистов, свидетелей Иеговы и католиков, понапеанцы — на католиков, кальвинистов, лютеран и свидетелей Иеговы, маршаллыцы — на кальвинистов, католиков и свидетелей Иеговы, науруанцы — на конгрегационалистов и католиков, тунгаруанцы — на конгрегационалистов, католиков, адвентистов седьмого дня, пятидесятников, бехаистов. Более однородны в религиозном отношении чаморро — подавляющее большинство их католики. Однако кроме последователей католицизма среди чаморро в небольшом числе встречаются также общие баптисты, адвентисты седьмого дня, пятидесятники и т. д.

Моноконфессиональны в Микронезии лишь кусаианцы и несколько еще более мелких этнических общин, каждая из которых не насчитывает и одной тысячи человек (тобианцы и др.).

Поликонфессионально и подавляющее большинство этнических общинностей Полинезии. Так, в числе маори можно встретить англикан, католиков, методистов и представителей других протестантских церквей и сект, последователей культов ратана и рингату, среди гавайцев — конгрегационалистов, католиков, мормонов и др. Тонганцы — главным образом методисты, но среди них встречаются также католики, мормоны, англикане, адвентисты седьмого дня. Большая часть самоанцев конгрегационалисты, но немало среди них также католиков и методистов; кроме того, имеются мормоны, адвентисты седьмого дня, англикане, пятидесятники, назаряне, свидетели Иеговы и т. д. Токелауанцы на две трети конгрегационалисты, на одну треть — католики, большая часть тувалуанцев

конгрегационалисты, меньшая — католики. Основная часть ниуэанцев-конгрегационалисты, но имеются также мормоны, католики, пресвитериане, свидетели Иеговы. Не вполне однородны в конфессиональном отношении и небольшие этнические общности, расселенные на островах Кука. В их составе кроме конгрегационалистов, образующих основное ядро, имеются также католики, адвентисты седьмого дня, англикане, мормоны, бехаисты. Таитяне распадаются в конфессиональном отношении на две основных, однако неравных по численности группы: большинство их протестанты-реформаты, меньшинство — католики. Кроме того, среди них встречаются мормоны (ортодоксальные и канито), адвентисты седьмого дня и представители других конфессий. Тубуайцы главным образом реформаты, однако среди них имеются также ортодоксальные мормоны и канито, католики и адвентисты седьмого дня. Большая часть туамотуанцев исповедуют католицизм, меньшая часть — реформированное мормонство (канито). Кроме того, имеются туамотуанцы-реформаты и ортодоксальные мормоны. Хиванцы в своей основной массе католики, хотя есть среди них и значительное реформатское религиозное меньшинство.

Неоднородны по конфессиональному составу и многие неаборигенные группы Полинезии. В числе англо-новозеландцев можно встретить англикан, пресвитериан, католиков, методистов и представителей других конфессий. Живущие на Гавайях американцы исповедуют различные протестантские конфессии и католицизм. Среди японцев имеются как последователи различных буддийских и синтоистских сект, так и приверженцы разных христианских конфессий. Среди китайцев преобладают католики, но встречаются также реформаты, конфуцианцы, буддисты-махаянисты и др. (среди тайтянских китайцев довольно много атеистов). Основная часть тайтянских французов католики, но есть и реформаты.

Таким образом, все этнические общности Океании по конфессиональной структуре можно разделить на несколько типов:

1) практически моноконфессиональные (многие племёна и племенные группы Новой Гвинеи и Меланезии, кусаинеанцы и несколько других малых этнических общинностей Микронезии, увеанцы, футуанцы, мангареванцы, рапануйцы, питкэрнцы);

2) поликонфессиональные с резким преобладанием какой-нибудь одной конфессии — самая крупная по численности конфессия превосходит любую другую в три раза и более (чаморро, норфолкцы, фиджийцы, тонганцы, туваалуанцы, ниуэанцы, рапотонганцы, мангайцы и другие этнические общности островов Кука, тайтяне, тубуайцы, туамотуанцы, хиванцы, а также французы, англичане, шотландцы, различные индийские этнические общности и некоторые другие иноземные группы, встречающиеся в Океании);

3) поликонфессиональные без резкого преобладания какой-нибудь одной конфессии — самая крупная по численности конфессия превосходит любую другую менее чем в три раза (палауанцы, япцы, трукцы, понапеанцы, маршалльцы, науруанцы, тунгаруанцы, ротуманцы, маори, гавайцы, самоанцы, токелауанцы, а также англо-новозеландцы и проживающие на Гавайях американцы).

Естественно, что конфессиональная однородность усиливает этническую монолитность, и при прочих равных условиях наиболее этнически сплоченны моноконфессиональные народы. Среди же поликонфессиональных этносов особенно нарушается этническая монолитность у тех народов, разные группы которых исповедуют сильно различающиеся по своему вероучению конфессии. Нередко существенная конфессиональная (и связанная с ней культурная) обособленность отдельных частей этноса дает нам даже право говорить о наличии в его составе этноконфессиональных групп¹⁶. Некоторые из этих групп при особом стечении обстоя-

¹⁶ С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов, Проблемы этнического развития стран зарубежной Азии, «Вопросы истории», 1969, № 1, стр. 98, 99.

тельств могут даже превратиться со временем в самостоятельные этносы¹⁷.

В Океании наиболее сильной обособленностью от основной части этноса обладают некоторые конфессиоанальные группы в составе индийских этнических общностей. Так, мусульмане в составе хиндустани- и хиндиязычных индийцев довольно сильно обособлены от основной индуистской массы (хотя и в несколько меньшей степени, чем в Индостане) и в последние годы все более употребляют в качестве своего самоназвания термин «пакистани». Интересно отметить, что большинство из них являются потомками выходцев из областей, ныне входящих в состав Индии, а не Пакистана. Заметно некоторое обособление по религиозному признаку и внутриaborигенных этнических общностей. Так, в течение длительного времени сильное отчуждение наблюдалось между ротуманцами — протестантами и католиками, причем межконфессиональные трения даже привели к междуусобной борьбе.

Во многих странах Океании идут интеграционные и консолидационные процессы, приведшие в ряде случаев к созданию этнополитических общностей (или этнических территориальных комплексов). На скорость течения этих процессов немалое влияние наряду с другими факторами оказывает и степень сложности религиозной структуры населения: чем проще конфессиональная структура, тем быстрее идет сложение комплекса. Из историко-культурных регионов Океании процессы консолидации наиболее характерны для Меланезии, а эта область отличается большой конфессиональной чересполосицей. Естественно, что последнее обстоятельство существенно замедляет сплочение меланезийских этнических территориальных комплексов. Интеграционный процесс должен в недалеком будущем развернуться в Папуа — Новой Гвинеи. Но здесь к чрезвычайной этнической пестроте добавляется еще конфессиональная чересполосица, ставящая дополнительные препятствия на пути интеграции. Начало интеграционных процессов можно ожидать и в других странах Океании по мере достижения ими политической независимости. Так как интеграционные процессы идут в рамках отдельных стран, то определенный интерес помимо типологии этносов по их религиозной структуре представляет подобная же типология стран.

Все океанийские островные территории, исходя из их конфессиональной структуры, можно разделить на четыре группы:

- 1) практически моноконфессиональные территории (острова Уоллис и Футуна, Питкэрн, остров Пасхи);
- 2) поликонфессиональная территория с подавляющим преобладанием одной конфессии — она объединяет свыше 90% населения (Гуам);
- 3) поликонфессиональные территории, где преобладающая конфессия охватывает свыше половины населения, но где много также приверженцев других конфессий (Новая Каледония, Норфолк, подопечная территория Тихоокеанские острова, Науру, острова Гилберта и Эллис, Токелау, Западное Самоа, Восточное Самоа, Тонга, Ниуэ, острова Кука, Французская Полинезия);
- 4) поликонфессиональные территории, где ни одна конфессия не охватывает абсолютного большинства населения (Новая Зеландия, Гавайи, Папуа — Новая Гвинея, Британские Соломоновы острова, Новые Гебриды, Фиджи).

¹⁷ П. И. Пучков, Указ. раб., стр. 65.

**THE CONTEMPORARY RELIGIOUS SITUATION IN OCEANIA
AND ITS INFLUENCE OVER ETHNIC EVOLUTION
IN OCEANIC COUNTRIES**

The present-day religious situation in Oceania is analyzed in the paper. The manner in which the religious composition of the population of Oceanic countries influences ethnic processes is examined. Following a brief survey of the religious beliefs that were prevalent in Oceania in its pre-colonial period, the author dwells upon missionary activities and their consequences. One of these consequences was the Christianization of the overwhelming majority of the islanders, although their conversion to the new faith remains in many cases superficial. Also characteristic of the region is the rise of syncretic Oceanic-and-Christian beliefs in which certain Christian tenets are elaborately interwoven with those of local traditional cults.

The author further notes that ethnic boundaries in Oceania only rarely coincide with religious ones. Most of the larger-sized ethnic communities are multi-religious, while religious communities are multi-ethnic. An attempt is made in the paper to classify all Oceanic ethnoses according to the degree of complexity of their religious structure. It is observed that uni-religious ethnic communities are distinguished for their greatest internal cohesion. At the same time, the religious composition of a country's population as a whole markedly influences the course of consolidation and integration processes.

Сообщения

Т. В. Станюкович

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МУЗЕИ В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ И В ПЕРВЫЕ ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

Великая Отечественная война нанесла огромный ущерб культуре советского народа. Существенно пострадала и советская этнографическая наука, в частности ее источниковедческая база — коллекции, хранившиеся в отечественных музеях этнографического и исторического профиля.

Крупнейшие этнографические музеи находились в Москве (Музей народов СССР) и Ленинграде (Музей этнографии народов СССР и Музей антропологии и этнографии АН СССР). В первых двух были сосредоточены материалы по культуре и быту многочисленных народов довоенной России и социалистических республик Советского Союза, в третьем — по народам всего мира.

Значительные собрания, главным образом по народам отдельных регионов, имелись в республиканских, областных и краеведческих музеях. В числе богатейших из них следует назвать Этнографический музей Эстонской ССР (Тарту), Музей этнографии и Музей художественных промыслов Украины (Львов), Музей истории культуры и искусства Узбекской ССР (Самарканд), Белорусский исторический музей (Минск), Государственный историко-краеведческий музей Молдавской ССР (Кишинев), Музей истории Латвийской ССР (Рига), Историко-этнографический музей Литовской ССР (Вильнюс), Государственный музей Татарской АССР (Казань), Харьковский государственный исторический музей, Государственный музей Грузии (Тбилиси), Государственный музей Армении (Ереван), Якутский республиканский музей (Якутск), Хабаровский краеведческий музей, Красноярский краевой музей, Минусинский межрайонный музей им. Н. М. Мартынова и многие другие¹.

В период Великой Отечественной войны музеи Европейской части СССР, как и другие научные учреждения этого района, в значительной мере видоизменили свою деятельность. Большая часть мужчин ушла на фронт по мобилизации или добровольно, остальные сотрудники вели героическую работу по обороне местных объектов и спасению научных и художественных ценностей. По данным Института музееведения, в конце 1942 г. из 384 музеев РСФСР продолжал нормальную работу лишь 121, т. е. менее 1/3². В соответствии с решением правительства в первые

¹ «Этнографические коллекции в музеях СССР», М., 1964, стр. 47—63, 65—67 и др.

² М. П. Симкин, «Советские музеи в период Великой Отечественной войны», «Труды НИИ музееведения», М., 1961, стр. 176.

же недели войны началась эвакуация музейных ценностей из прифронтовой зоны, а также из районов, подвергенных вражеским налетам. Все специалисты, которые не ушли на фронт, принимали деятельное участие в упаковке и транспортировке экспонатов. Советом по эвакуации при Совнаркоме СССР была определена последовательность эвакуации музейных фондов (музейные экспонаты были разделены на три группы в зависимости от их исторической и научной значимости; в первую очередь эвакуировались наиболее ценные вещи).

По неполным данным в 1941—1942 гг. были эвакуированы фонды 66 музеев из 41 города³.

Эвакуация часто протекала в тяжелых условиях, в несколько этапов. Наиболее ценные коллекции Музея народов СССР и других московских музеев были вывезены на баржах, которые неоднократно подвергались бомбёжке. Одна из них чуть не погибла при столкновении с потерявшим управление судном и лишь к концу августа с трудом добралась до места назначения — в г. Хвалынск. Однако уже в ноябре была назначена вторичная эвакуация, на этот раз в Кустанай, куда сотрудники, несмотря на большие трудности, и доставили музейные ценные вещи. Во время эвакуации из Ленинграда коллекций Государственного музея этнографии народов СССР загорелся вагон с экспонатами. Сопровождавший эшелон сотрудник на полном ходу поезда перескочил на крышу горящего вагона и погасил пожар. Сотрудники Новгородского историко-архитектурного музея-заповедника сумели вывезти ценнейшие коллекции музея на баржах буквально на глазах у врага. Херсонесский историко-археологический музей также вывозил свои коллекции во время боев. Уже на третий день войны севастопольская гавань была заминирована, территория музея подверглась систематической бомбардировке. И все же наиболее ценные памятники были вывезены пароходом в Поти, оттуда затем переправлены поездом в Тбилиси и Баку и, наконец, морским путем в Красноводск. Лишь через 105 дней эти коллекции оказались на месте назначения — в Свердловске⁴.

Несмотря на огромный размах работ по эвакуации музейных фондов, часть коллекций оставалась на местах. Для хранения этнографических музейных ценностей в Москве были избраны подвалы так называемой «Мамоновой дачи» и здание школы на Почтовой улице; в Ленинграде — помещение Исаакиевского собора. Прочные конструкции его вполне соответствовали задаче: снаряды и бомбы, повреждая внешние части здания, внутрь его не проникали. Широко использовались также подвалы Эрмитажа и Кунсткамеры. Коллекции, не вывезенные Музеем антропологии и этнографии АН СССР, Русским музеем, Эрмитажем размещались в этих хранилищах в специальных ящиках, каждый из которых был снабжен описью. Научные сотрудники не только героически боролись с зажигательными бомбами, но и следили за сохранностью предметов, проветривали их в перерыве между обстрелами, пересыпали химикатами. Строго продуманные организация и методика хранения ценностей обеспечили их сохранность. Так, например, в Музее антропологии и этнографии за время войны были повреждены молью лишь 68 предметов.

Громадный урон музеям нанесли обстрелы и бомбардировки. Так, например, Новозыбковский музей (Брянская область) был полностью уничтожен фугасной бомбой⁵. В результате прямого попадания четырех фугасных бомб и артснарядов было разрушено здание Государственного музея этнографии народов СССР и уничтожены коллекции, хра-

³ М. П. Симкин, Указ. раб., стр. 182—183; М. Ф. Комарова, О работе музеев в дни Великой Отечественной войны, «Информационное письмо НИИ музееведения», М., 1943, стр. 22—23.

⁴ Н. Д. Максименко, Работа Херсонесского музея в дни войны, Архив НИИ культуры (НИИК), д. 60, л. 137.

⁵ «Отчеты музеев Брянской области». Архив НИИК, д. 52, л. 21.

нившиеся в его подвалах. Погиб так называемый «жесткий фонд» музея, насчитывавший несколько десятков тысяч экспонатов (украинское стекло, русское и кавказское дерево, среднеазиатская керамика и др.)⁶.

Во время наступления фашистских войск и в период оккупации музейные сотрудники стремились спасти от конфискации, расхищения и бессмысленного уничтожения все, что возможно. Они прятали экспонаты и целые коллекции по домам, вывозили их в деревни, закапывали, замуровывали, создавали тайники. В этом им помогали и население, и армия. Так, бойцы и офицеры Советской армии, сражавшиеся в районе Павловского дворца под Ленинградом, настолько надежно спрятали ряд ценнейших скульптур, что оккупанты, несмотря на длительные поиски, не сумели их обнаружить.

Однако далеко не все музейные ценности удалось спасти. Музейные коллекции БССР, например, не были вывезены и попали в руки врага.

Фашистский генеральный комиссар оккупированной Белоруссии В. Кубе 29 сентября 1941 г. сообщал по этому поводу имперскому министру по оккупированным восточным областям рейхслейтеру А. Розенбергу следующее:

«В Минске находилась большая ...очень ценная коллекция... частично... упакованная людьми СС и отосланная в Германию. Речь идет о миллионных ценностях, изъятых в генеральном округе Белоруссии... По свидетельству майора 707-й дивизии... СС предоставил остальные предметы искусства: ценнейшие картины и мебель XVIII и XIX веков, вазы, изделия из мрамора, часы и т. д. на дальнейшее расхищение германской армии. Генерал Штубенраух захватил с собой из Минска ценную часть этих коллекций...Зондерфюреры... увезли три грузовика с мебелью, картинами и предметами искусства... Из здешних остатков военные учреждения и учреждения СС без моего согласия взяли целый ряд предметов; эти предметы еще могут быть найдены в Минске. Прошу прислать сюда художника для реставрации картин, частично бессмысленно поврежденных ножевыми ударами... Сильно повреждены или уничтожены драгоценные вазы, фарфор, шкафы, стильная мебель XVIII в. В общей сложности речь идет о незаменимых ценностях на миллионы марок... Исторический музей также совершенно опустошен»⁷.

Как удалось установить уже после окончания войны, конфискованные фашистами в Белоруссии этнографические коллекции были первоначально вывезены в Кенигсберг. Розыск их, однако, до сих пор не увенчался успехом.

Судьба других музеев, находившихся на территории, оккупированной в первые же недели войны, сложилась по-разному: в здании Государственного этнографического музея Эстонии (Тарту) было размещено немецкое воинское подразделение. Сотрудникам Музея в крайне неблагоприятных условиях удалось вывезти и спрятать в деревне наиболее ценную часть фондов. Однако свыше 9,5 тыс. предметов (около 15% фонда) было разграблено и уничтожено. Само здание музея было сожжено оккупантами⁸.

Помещение Музея истории Латвийской ССР в Риге также было конфисковано фашистским командованием, а фонды (в частности, богатейшие этнографические собрания) вывезены в Германию. После окончания войны лишь часть их была обнаружена в Чехословакии и в 1946 г. воз-

⁶ Т. А. Крюкова, Е. Н. Студенецкая, Государственный музей этнографии народов СССР за 50 лет Советской власти, в кн. «Очерки истории музеяного дела в СССР», вып. VII, М., 1971, стр. 57—58.

⁷ «Нюрнбергский процесс», т. III, «Военные преступления и преступления против человечества», М., 1958, стр. 584—585.

⁸ «Справка Этнографического музея Эстонской ССР от 24/II — 1975 г.», Архив МАЭ. ф. 1, оп. 1, № 820, лл. 1—2.

вращена в Ригу. Основная же масса безвозвратно утеряна⁹. Экспонировавшиеся в Латвийском этнографическом музее на открытом воздухе (Букулты) крестьянские постройки использовались оккупантами в качестве складов, конюшен и для других, главным образом, армейских, надобностей и были сильно повреждены. Погиб и научный архив музея¹⁰. Коллекции Государственного краеведческого музея Молдавской ССР (Кишинев) были разграблены и вывезены в Германию. Фонды Историко-этнографического музея Литовской ССР в Вильнюсе, насчитывавшие к началу войны около 12 тыс. экспонатов, в значительной части расхищены и утеряны. Пострадала документация и погибло свыше 23 тыс. предметов из коллекционных фондов львовских музеев¹¹.

В зонах, не подвергшихся оккупации и отдаленных от фронта, работа музеев продолжалась; однако она имела специфику, вызванную потребностями военного времени. В ряде областей (Приуралье, Сибирь) были созданы хранилища для ценнейших коллекций центральных музеев. Несмотря на то, что многим местным учреждениям пришлось потесниться, что фонды ряда музеев были свернуты, в целом деятельность музеев была оживленной благодаря общению местных работников с сотрудниками Академии наук СССР и других центральных учреждений, особенно в тех городах, где временно проживали эвакуированные этнографы (Чистополь, Елабуга, Казань, Новосибирск, Кустанай, Ташкент, Самарканд, Стalinabad и др.).

В период войны продолжалась и культурно-массовая работа музеев хотя она также приобрела иной характер. Постановление Народного комиссариата просвещения, вышедшее в первые недели войны, обязывало все музеи вне зависимости от их профиля организовать «показ великих дел всех лучших представителей нашего народа и отдельных исторических этапов из героического прошлого Родины»¹². Следует отметить, что многие музеи предвосхитили это постановление. Так, например, уже 23 июня 1941 г. сотрудники Государственного музея Татарской ССР открыли выставку «Советский народ победит!»¹³. Трудно перечислить темы организованных в эти годы выставок. Многие из них характеризовали победоносные битвы прошлого («Ледовое побоище», «Полтавская баталия», «Бородино», «Взятие Перекопа»), военное искусство крупнейших полководцев (А. В. Суворова, М. И. Кутузова, М. В. Фрунзе, В. И. Чапаева), борьбу с оккупантами в период интервенции («Борьба с немецкими оккупантами в 1918 году»). После победы под Москвой огромную популярность приобрели так называемые «трофейные выставки», на которых демонстрировались документы и оружие, отбитое у врага.

Центральные и местные музеи организовывали также передвижные выставки для гарнизонов, госпиталей и гражданского населения, демонстрация которых сопровождалась беседами и лекциями. Так, например, Музей народов СССР только в помещении Московской консерватории организовал зимой 1941—1942 гг. восемь передвижных выставок,

⁹ «Справка Латвийского этнографического музея от 24/III—1975 г.», Архив МАЭ, кн. 1, оп. 1, № 820, л. 3; «Музей истории Латвийской ССР», Рига, 1969, стр. 12 и др.

¹⁰ «Справка Латвийского этнографического музея от 24/III—1975 г.», Архив МАЭ, кн. 1, оп. 1, № 820, лл. 4—5.

¹¹ «Справка Государственного историко-краеведческого музея Молдавской ССР (Кишинев) и Историко-этнографического музея Литовской ССР (Вильнюс) от 5/III—1975 г.», Архив МАЭ, кн. 1, оп. 1, № 820, лл. 6—11. «Скарби Музеїв України», Київ, 1974, стор. 2; Ю. Г. Гошко, Державний Музей етнографії та художнього промислу у Львові, «Народна творчість та етнографія», 1974, № 3, стр. 69; В. А. Гавриленко, Столетие Государственного Музея этнографии и художественного промысла АН УССР, «Сов. этнография», 1975, № 2, стр. 60.

¹² «Директивное письмо Наркомпроса от 15/VII—41 г.», Цит. по кн.: М. П. Симкин, Указ. раб., стр. 210.

¹³ К. Р. Синицына, Из истории музеиного строительства в Татарской АССР, «Очерки истории музеиного дела в СССР», вып. VII, М., 1971, стр. 157.

значительная часть которых была посвящена обороне Москвы и героям подмосковной битвы¹⁴. Силами Республиканского музея Таджикской ССР в Доме Красной Армии ежегодно проводился цикл лекций о полководцах Отечественной войны 1812 г., гражданской войне и ее героях.

В агитационных целях музеи начали все шире использовать наряду с местными также и интернациональные материалы. В числе работ Музея народов СССР можно назвать экспозиции на такие темы, как «Антифашистский щит», «В этой войне мы не одиноки», «Оборона Москвы»; в Дагестанском республиканском краеведческом музее — «Боевые эпизоды Красной армии», «Отомстим за кровь детей Отчизны»; в Республиканском музее Таджикской ССР — «Восстание Воссе», «Таджикистан в Отечественной войне», «Дружная семья советских народов»; в Историческом музее Киргизской ССР — «М. В. Фрунзе» и др.

Государственный музей Татарской ССР за годы войны организовал 30 выставок, в том числе и такие, как «Лицо врага», «Героическое прошлое русского народа», «Промышленность Татарии — фронту» и т. д. Большая часть этих выставок оформлялась скромно, с помощью фото- и текстовых материалов. Правда, иногда выставки отличались высококхудожественным оформлением. Так было, например, в Самарканде, куда были эвакуированы московские художники.

После Сталинградской битвы, когда Советская армия перешла в наступление и враг начал стремительно откатываться назад, наряду с агитационными выставками-однодневками музеи начали организовывать и стационарные выставки с использованием вещевого этнографического материала. Такие экспозиции способствовали укреплению национального самосознания отдельных народов, позволяли народам нашей страны лучше узнать друг друга и, таким образом, помогали воспитанию советского патриотизма. Музей народов СССР открыл в Москве на Почтовой улице экспозицию «Русские» (1943 г.) и «Белорусы» (1944 г.); Музей этнографии народов СССР развернул в Новосибирске, куда были эвакуированы его коллекции после освобождения Северного Кавказа от немецко-фашистских захватчиков, выставку «Быт и искусство народов Северного Кавказа»; Республиканский музей Таджикской ССР — выставки «Таджикское народное искусство» (1943 г.) и «Таджикский народный театр» (1944 г.); Государственный музей Татарской ССР — «Татарское народное искусство» (1944 г.)¹⁵.

После освобождения оккупированных территорий выяснилось, что особенно пострадали музей Белоруссии, Украины, Молдавии и РСФСР (Псковской, Сталинградской, Калининской, Ленинградской и Курской областей). В ряде случаев на месте музеев осталось только пепелище.

В документах и решениях советского правительства нередко фигурировали данные об ущербе, нанесенном музеям. Материалы для этих документов готовили музейные работники, возвращавшиеся вслед за армией в первом же эшелоне. На Нюрнбергском процессе указывалось, что фашисты захватили, разграбили и разрушили на оккупированной территории 427 музеев¹⁶. Не располагая другими данными, сообщим лишь, что ущерб, нанесенный только одному Музею этнографии народов СССР (в Ленинграде), превысил 91 825 руб.¹⁷. Ненчис-

¹⁴ К. А. Вовочинская, М. Ф. Комиссарова. Работа музеев РСФСР в условиях военного времени, «Информационное письмо НИИ музееведения», № 1, М., 1942, стр. 2—21; «Работа политико-просветительных учреждений в условиях военного времени (директивные материалы для музеев)», вып. IV, М., 1943.

¹⁵ К. Р. Синицына, Указ. раб., стр. 156—160; Т. А. Крюкова, Е. Н. Студенецкая, Указ. раб., стр. 59, и др.

¹⁶ «Нюрнбергский процесс», т. III, стр. 563.

¹⁷ «Акт комиссии по нанесению ущерба немецко-фашистскими захватчиками Государственному музею этнографии народов СССР», Архив ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 858, стр. 1—2, 30/VIII—1943 г.

лим и человеческие потери: ленинградские этнографические музеи, например, потеряли (убитыми на фронтах и умершими во время блокады от голода и болезней) от 1/3 до 1/2 своего личного состава.

После завершения войны началось восстановление фондов и экспозиций музеев: строились и реставрировались здания, разыскивались похищенные коллекции, разрабатывались списки необходимых пополнений, создавались планы новых экспозиций. В этой чрезвычайно трудной работе большую помощь оказывало местное население, а также музеи других республик. Так, например, в 1945 г. Правительство Литовской ССР передало в дар БССР коллекцию Вильнюсского белорусского музея, содержащую свыше 20 тыс. экспонатов по народному изобразительному искусству белорусов, народным музыкальным инструментам и др.¹⁸.

В ряде случаев для нормального функционирования музеев приходилось идти на их слияние. В Харькове, например, до войны имелось девять музеев. Их фонды были в основном вывезены в Германию. На базе небольшой части экспонатов, которые удалось спрятать, в 1943 г. был организован один Харьковский государственный исторический музей.

Аналогичная картина наблюдалась и в Воронеже, где на основе фондов трех разоренных музеев был создан один Областной краеведческий музей¹⁹. Были слиты, хотя и по другим причинам, Музей народов СССР и Музей этнографии народов СССР на базе последнего.

Следует отметить, что даже полностью сохранившим свои фонды музеям (как, например Музею антропологии и этнографии АН СССР) предстояла огромная работа. Много сил и времени отняли разборка заложенных кирпичем оконных амбразур, уничтожение точек долговременной обороны, построенных во время войны на территории музея, застекление полностью выбитых окон, починка пробитой крыши, капитальный и косметический ремонт фасадов и интерьеров. Ученые Института этнографии и Музея антропологии и этнографии Академии наук с огромным энтузиазмом принялись за восстановительные работы и уже к 1945 г. сумели привести в порядок здание и разобрать коллекции. К 220-летнему юбилею Академии наук (1945 г.), на празднование которого съехались свыше 1200 советских и 100 иностранных ученых²⁰, Музей антропологии и этнографии АН СССР подготовил выставку силами небольшого коллектива сотрудников, переживших войну и блокаду, и вновь принятых аспирантов Института этнографии. Выставка состояла из нескольких разделов. Она демонстрировала коллекции музея, приобретенные Академией наук в XVIII в., материалы, собранные в более позднее время по отдельным темам («Искусство народов Сибири», «Болгарская одежда»); показаны были также основные научные направления работы Института этнографии²¹. Известный американский антрополог Генри Филд дал подробное описание этой выставки в статье «Антропология в Советском Союзе»²². Он подчеркнул огромную ценность экспонированных коллекций и обратил особое внимание на то, что советские этнографы и антропологи не прерывали научной деятельности в период войны и даже добились значительных успехов.

Юбилейная выставка была, так сказать, первой ласточкой послевоенной весны. В дальнейшем центральными, а несколько позже и региональными музеями был создан ряд интересных экспозиций монографического характера: в Музее антропологии и этнографии АН СССР — «Народы Африки» (1946 г.), «Народы Америки» (1948 г.), «Народы

¹⁸ «Советское искусство», 22 января 1945 г.

¹⁹ М. П. Симкин, Указ. раб., стр. 300.

²⁰ Г. А. Киязев, А. В. Колыцов, Краткий очерк истории Академии наук СССР, М.—Л., 1957, стр. 132.

²¹ «Краткий путеводитель. Выставка к 220-летию Академии наук СССР», М.—Л., 1945.

²² Непту Field, Anthropology in the Soviet Union, 1945, «American Anthropologist», vol. 48, № 3, 1946, p. 375—396.

Индии» (1949 г.), «Народы Индонезии» (1949 г.), «Народы Восточной Азии» (1950 г.) и др.; в Государственном музее этнографии — «Осетины» (1949 г.), «Кабардинцы» (1950 г.), «Народы Поволжья» (1950 г.), «Народы Севера» (1951 г.), «Русские», «Украинцы» (1960 г.); многочисленные выставки по культуре и быту коренных народов в большинстве республиканских музеев²³.

Одновременно практиковались и тематические выставки; наиболее популярными из них были: «Народное искусство», «Народные промыслы», «Народная одежда». При этом в республиканских музеях ограничивались показом культуры своего народа, а в Музее этнографии народов СССР — всех народов страны.

Методика построения большинства этих экспозиций значительно усовершенствовалась по сравнению с довоенным уровнем. В основу расположения материала были положены принципы историзма и этнографической последовательности. Культура народов характеризовалась по разным срезам с помощью комплекса исторических, этнографических, археологических и антропологических источников. Эта методика, получившая признание в советском музейном деле, в послевоенные годы была освоена музейными работниками социалистических стран и некоторых стран Западной Европы²⁴.

Значительно улучшилось оформление музейных экспозиций. Как правило, с этой целью привлекались профессиональные художники. Появилась разнообразная музейная мебель современных форм; не стало перегрузки экспонатами и плоскостным материалом; в обиход вошли новые оформительские приемы и материалы.

В послевоенные годы было внедрено перспективное планирование сокирательской и экспозиционной работы музеев: составлялись планы восполнения и пополнения вещественных и иллюстративных фондов музеев, разрабатывались генеральные планы построения экспозиций. Долгосрочное планирование вошло в быт не только старых, накопивших богатый опыт и традиции этнографических музеев, но и определило программу деятельности молодых музеев, в частности музеев на открытом воздухе (Тракайский музей Литовской ССР возник в 1948 г., Гориский краеведческий музей Армении — в 1949 г., Эстонский музей-парк Роккаль-Маре — в 1957 г.; Кижский музей в Карелии — в 1951 г. и т. д.)²⁵. Как в этих, так и в историко-революционных музеях-заповедниках значительно усилился этнографический аспект экспозиции и соответственно возрос удельный вес этнографических материалов. Одновременно возникает и ряд стационарных этнографических, археологических и историко-этнографических музеев в союзных республиках, например Исторический музей Туркменской ССР (Ашхабад, 1951 г.), краях (Сахалинский областной музей, 1946 г.), а также при новых отделениях Академии наук (например, Археолого-этнографический музей при Институте истории, филологии и философии СО АН СССР, 1960 г.). К этому же времени относится появление принципиально новой формы

²³ Т. В. Станюкович, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого, М.—Л., 1964, стр. 82—86; Сб. «250-летие Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого», М.—Л., 1964, стр. 133—148; Т. А. Крюкова, Е. Н. Студенецкая, Указ. раб., стр. 75—80; Ю. Г. Гошко. Указ. раб., и др.

²⁴ Л. Кунц, Народ в пяти поколениях. Новая этнографическая экспозиция Моравского музея г. Брно, «Сов. этнография», 1963, № 2, стр. 72.

²⁵ К. П. Викманис, О развитии Латвийского этнографического музея под открытым небом. «Сов. этнография», 1963, № 2, стр. 112—113; О. Р. Корзюков. Принципы организации Эстонского государственного парка-музея. Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук, М., 1964 (далее — Доклад на VII МКАЭН); П. К. Плачуниньш, Принципы и практика создания этнографических музеев под открытым небом в Латвийской ССР, Доклад на VII МКАЭН; И. В. Маковецкий, Принципы организации музеев под открытым небом и их задачи, «Сов. этнография», 1963, № 2, стр. 7—18.

музеев — музеи на общественных началах, коллекционирующие материалы по истории, в том числе и по военной истории республики, края, отдельных населенных пунктов. Немалое место в них занимают и этнографические материалы.

Росту сети этнографических музеев и повышению уровня их работы в эти годы способствовала научно-исследовательская и методическая деятельность крупных специалистов в области музеиного дела из Академии наук и Музея этнографии народов СССР — Л. П. Потапова, М. Г. Левина, В. В. Гинзбурга, М. Г. Рабиновича, Е. Н. Студенецкой, Т. А. Крюковой, хорошо знающих нужды и возможности как центральных, так и краеведческих музеев. Помимо общих принципов экспозиции (о которых уже говорилось выше) ими был разработан ряд частных вопросов, как, например, методика показа в этнографической экспозиции материалов смежных дисциплин (например, археологических и антропологических памятников), методика демонстрации материалов по современности и многое др.²⁶. Громадную роль в обогащении теории и практики музееведения, в том числе этнографического, принадлежала Институту музееведения, издавшему значительное число определителей и методических руководств по собиранию, оформлению, декоративным и методическим приемам экспозиции²⁷.

Из сказанного яствует, что советские этнографические музеи с честью выдержали тяжелые испытания, порожденные второй мировой войной. Большая часть музеев сохранила основной коллекционный фонд, активно восполняемый и пополняемый (вплоть до наших дней) материалами, характеризующими традиционный быт и современность.

В области методики построения этнографических экспозиций и принципов их оформления в послевоенные годы наблюдались большие сдвиги, что позволило улучшить работу как столичных, так и периферийных музеев.

²⁶ Л. П. Потапов, Основные вопросы этнографической экспозиции в советских музеях, «Сов. этнография», 1952, № 2; М. Г. Рабинович, Археологические материалы в экспозиции краеведческих музеев, М., 1961; А. И. Михайлова, Карты в экспозиции музеев, М., 1947.

²⁷ «Хозяйство и быт русских крестьян. Определитель» (под ред. К. Г. Митяева), М., 1959; «Крестьянская одежда населения Европейской части России» (отв. ред. А. А. Лебедева), М., 1971; «Изучение и научное описание памятников материальной культуры» (отв. ред. А. М. Разгон и Н. Т. Финягина), М., 1972; А. И. Михайлова, Музейная экспозиция, М., 1964; и др.

С. Л. Нестерова

ДВУЯЗЫЧИЕ И КУЛЬТУРА НАСЕЛЕНИЯ МОЛДАВИИ
(по материалам этносоциологического исследования
в молдавской ССР)

В современных условиях в нашей стране постоянно расширяются межэтнические контакты. У народов Советского Союза постепенно складываются общие черты, которые проявляются в единстве мировоззрения, сходстве культурных ориентаций, норм поведения, морали и т. д.

В результате все большего распространения русского языка как языка межнационального общения образуется и определенная лингвистическая общность. «Происходящий в жизни процесс добровольного изучения, наряду с родным языком, русского языка имеет положительное значение, так как это содействует взаимному обмену опытом и приобщению каждой нации и народности к культурным достижениям всех других народов СССР и к мировой культуре. Русский язык фактически стал общим языком межнационального общения и сотрудничества всех народов СССР», — говорится в Программе КПСС¹.

Во время переписи 1970 г. 13 млн. представителей нерусского населения назвали своим родным языком русский. Кроме того, еще 41,9 млн. чел. называли русский язык в качестве второго языка, которым свободно владеют. Таким образом, 54,9 млн. чел., что составляет почти половину нерусского населения СССР, свободно владеют русским языком².

Но практически им пользуются в различных сферах деятельности (общественно-политической, хозяйственно-производственной, семейно-бытовой и культурной) гораздо большее число людей различных наций и народностей СССР.

В работах, посвященных языковым и культурным контактам, проблема двуязычия изучалась в нескольких аспектах. Один из них представлен в научной литературе довольно широко — это изучение взаимодействия языков на уровне их внутриструктурных элементов: лексики, морфологии, фонетики и т. д. Особое внимание ученые обращают на роль русского языка как языка межнационального общения в развитии многих национальных языков³.

Другой аспект — изучение функции русского языка в процессах взаимодействия культур народов СССР. В этих работах рассматрива-

¹ «Программа КПСС», М., 1972, стр. 115—116.

² «Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года», М., 1973, стр. 5; С. И. Брук, Этнодемографические процессы в СССР (По материалам переписи 1970 г.), «Сов. этнография», 1971, № 4, стр. 29—30.

³ Л. И. Лухт, Роль русского языка в развитии словарного состава современного молдавского языка, М., 1953; С. К. Казарян, Современный армянский язык и роль русского языка в его обогащении и развитии, Ереван, 1955; Н. Г. Корлэтяну, Роль русского языка в развитии национальных языков Советского Союза, «Коммунист Молдавии», 1962, № 1; «Развитие современного русского языка», М., 1963; «Прогрессивное влияние русского языка на казахский», Алма-Ата, 1965; Э. М. Ахунзянов, Русские заимствования в татарском языке, Казань, 1968; «Развитие языков народов СССР в советскую эпоху», М., 1968; И. К. Белодед, Развитие языков социалистических наций в СССР, Киев, 1969; «Взаимодействие и взаимообогащение языков народов СССР (Материалы Всесоюзной конференции в Казани 22—25 окт. 1964 г.)», М., 1969.

ется, главным образом, роль русского языка в развитии, обогащении и формировании национальных культур в результате межнациональных контактов. Наибольшее отражение получила роль русского языка в процессах взаимодействия национальных литератур⁴.

Со второй половины 50-х годов начинается изучение общественных функций языков, особенно в связи с исследованием языковых контактов. Большой интерес в этом плане представляют работы, в которых рассматривается соотношение общественных функций русского языка и языков национальных республик, а также проблемы русского языка как языка межнационального общения⁵.

Роль же русского языка в развитии театрального искусства и кинематографии, в распространении общественно-политической и культурной информации через радио, телевидение, прессу мало отражена в научной литературе⁶. Еще менее изучено значение двуязычия в формировании культурного облика различных социально-профессиональных групп.

Развернувшиеся в последнее время конкретные социологические исследования этнокультурных процессов у народов СССР дали возможность решать проблемы на новом уровне. Использование материалов массовых опросов в сочетании со статистическими и другими источниками позволяет изучать языковые и культурные взаимодействия в тесной взаимосвязи с социальными и этническими изменениями. Взаимодействие национальных культур изучается через духовные потребности и интересы личности.

Задача настоящего сообщения — проследить, как изменяются культурные запросы и интересы тех молдаван, которые наряду со своим родным, владеют еще и русским языком, выяснить значение двуязычия в приобщении к культуре различных групп молдавского населения. Рассматриваются также содержание потребляемой населением культурной информации и ориентация на национальные и инонациональные формы ее в зависимости от владения одним или двумя языками.

Источником для анализа явились материалы основного этносоциологического исследования, проведенного в Молдавской ССР в 1971 г. сектором конкретных социальных исследований Института этнографии АН СССР⁷.

⁴ Г. И. Ломидзе, Единство и многообразие (Вопросы национальной специфики советской литературы), М., 1960; его же, Интернациональный пафос советской литературы, М., 1970; М. С. Джуносов, Расцвет и сближение национальных культур — закономерность создания культуры коммунизма, М., 1963; Ф. Г. Аллахаров, Сближение культур советских социалистических наций в период строительства коммунизма, Баку, 1966; Р. В. Даниленко, Развитие культурного сотрудничества Молдавской ССР с братскими советскими республиками в период коммунистического строительства, Автореф. канд. дис., Кишинев, 1971; «Национальное и интернациональное в литературе, фольклоре, языке», Кишинев, 1971; «Национальное и интернациональное в литературе», М., 1971; «Интернациональное и национальное в литературах Востока», М., 1972, и др.

⁵ К. Х. Ханазаров, Сближение наций и национальные языки в СССР, Ташкент, 1963; Ю. Д. Дешериев, Закономерности развития и взаимодействия языков в советском обществе, М., 1966; М. Д. Камари, Свобода, равноправие, сотрудничество и взаимообогащение национальных языков, в сб. «Строительство коммунизма и развитие общественных отношений», М., 1966; «Язык и общество», М., 1968; М. М. Михайлов, Двуязычие (Принципы и проблемы), Чебоксары, 1969; В. А. Аврорин, Опыт изучения функционального взаимодействия языков у народов Сибири, «Вопросы языкоznания», 1970, № 1.

⁶ М. Н. Губогло, Социально-этнические последствия двуязычия, «Сов. этнография», 1972, № 2; его же, Взаимодействие языков и межнациональные отношения в советском обществе, «История СССР», 1970, № 6; его же, Этносоциологические аспекты языковых контактов (по материалам этносоциологического исследования в Татарской АССР), Доклад на VII Международном социологическом конгрессе в Варне, М., 1970.

⁷ Данное исследование проводилось под руководством Ю. В. Арутюняна совместно с Отделом этнографии и искусствоведения АН Молд. ССР. О программе и методике исследования см. Ю. В. Арутюнян. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР, «Сов. этнография», 1972, № 3.

Собранные материалы дают представление об объеме культурной информации, получаемой человеком, и его культурных ориентациях в зависимости от владения одним (молдавским) или двумя (молдавским и русским) языками.

Чтобы получить дополнительные данные о содержании потребляемой культурной информации и культурных интересах различных социально-профессиональных групп с учетом владения ими одним или двумя языками, в 1973 г. нами было проведено еще одно дополнительное исследование в Кишиневе. Отобранные для интервьюирования жители были разделены на две группы: экспериментальную и контрольную. В первую вошли молдаване, свободно владеющие как молдавским, так и русским языком; во вторую — молдаване, свободно владеющие своим родным и слабо знающие русский язык.

Эти группы были выравнены по следующим показателям: по полу (опрашивались только мужчины), по возрасту (опрашивались лица 30—49 лет, так как к этому возрасту культурный кругозор и интересы большинства людей уже сформированы); численно эти группы тоже были выравнены (по 100 человек в каждой).

Так как образование и род занятий — одни из наиболее значимых факторов, влияющих на культурные потребности человека, в этих группах были выделены две социально-профессиональные группы: художественно-творческая интеллигенция с высшим и средним специальным образованием и работники физического труда разной квалификации с образованием 7—8 классов.

В ходе дополнительного исследования степень владения русским языком устанавливалась на основе оценки окружающих, а также мнения самого респондента.

* * *

Двуязычие получило широкое распространение среди городского и сельского населения Молдавской ССР. Однако степень владения вторым языком (в данном случае русским) в разных слоях молдавского населения варьирует в зависимости от образования, пола, возраста, места проживания, социальной принадлежности и т. д. 67% молдаван, проживающих в городах, говорят на русском языке совершенно свободно; примерно 22% испытывают затруднения при пользовании им; около 11% либо совсем не знают русский язык, либо разговаривают по-русски с большим трудом.

В сельской местности масштабы распространения русского языка среди населения уже и степень знания его меньше, чем в городах. Совершенно свободно говорят на русском языке несколько более 30% всех молдаван — жителей сельской местности; примерно столько же испытывают затруднения во время разговора на нем; около 40% разговаривают с большим трудом или же вообще не знают русского языка.

Все опрошенное молдавское население было разделено нами на группы, условно названные «двуязычные» и «одноязычные». В первую вошли молдаване, которые на вопрос анкеты ответили, что владеют русским языком совершенно свободно, думают на нем или же довольно свободно говорят; во вторую — молдаване, говорящие на русском языке с трудом, а также те, кто совсем не знает его.

Культурные интересы человека определяются множеством факторов, среди которых уровень образования человека, характер и содержание его труда являются наиболее существенными. Так как они находятся в тесной взаимосвязи (тот или иной вид труда требует определенного уровня образования), то культурные интересы «двуязычных» и «одно-

язычных» молдаван мы считали возможным рассмотреть по социально-профессиональным группам⁸.

Культурные интересы людей наиболее обобщенно проявляются в использовании ими своего нерабочего времени. При ответах на вопрос анкеты о проведении свободного от работы времени «одноязычные» во всех социально-профессиональных группах в большей мере обнаружили ориентацию на семейно-домашнее времяпровождение — занятие домашним хозяйством, воспитание детей, просто пассивный отдых (игра в домино, карты и т. д.). Они более склонны к домашним формам потребления культурной информации (слушание радио, просмотр телепрограмм, чтение газет). Эта группа населения занимается также самообразованием и учебой, читает художественную литературу, посещает театры и выставки, однако, у большинства из них, не только рабочих, но и специалистов средней квалификации, эти культурные запросы выражены слабее, чем в группе «двуязычных». Это связано, конечно, не только с языковым фактором, но и с рядом других причин. Так, около половины лиц, входящих в данную группу — жители малых и средних городов, где культурно-просветительных учреждений, как правило, меньше.

Для молдаван, живущих в городах и знающих наряду со своим родным еще и русский язык, характерно более содержательное распределение времени. Доля лиц, предпочитающих в нерабочее время заниматься домашним хозяйством, заметно уменьшается во всех профессиональных группах. Здесь четко прослеживается стремление использовать свободное время не только для развлечения и отдыха, но и для учебы, самообразования. Об этом свидетельствует большая доля «двуязычных» молдаван среди людей, совмещающих труд на производстве с учебой в школах рабочей молодежи, вечерних или заочных техникумах, институтах. Учеба, поглощающая значительную часть нерабочего времени, заставляет подходить к нему более организованно, бережливо. У тех, кто предпочитает отдавать досуг самообразованию и учебе, сокращается время для пассивного отдыха, домашнего хозяйства. Если среди мало-квалифицированных рабочих с плохим знанием русского языка 64,8% предпочитают использовать свое нерабочее время в первую очередь на занятие домашним хозяйством (работы по дому), то среди «двуязычных» такая ориентация наблюдается у 40,5%.

Для владеющих обоими языками характерен интерес к таким видам искусства, как театр, художественные выставки, концерты классической музыки. Не менее широкий, чем у «одноязычных», интерес к средствам массовой информации сочетается у них с постоянным чтением художественной литературы, с увлечением спортом, художественной самодеятельностью, любительскими занятиями, что свидетельствует об их более высокой культурной активности. В определенной мере это обусловлено и другими объективными обстоятельствами, в частности, тем, что в данной группе оказались главным образом жители крупных городов, где возможности для удовлетворения культурных запросов гораздо шире.

Значение языкового фактора в потреблении культуры оказалось различным для групп населения, занятых более и менее квалифицированным трудом. Именно в последней группе знание второго языка заметно сказывается в стремлении расширить культурный кругозор. К примеру, среди работников малоквалифицированного физического труда, хорошо знающих русский язык, около 15% предпочитают использовать свободное время на самообразование и учебу; среди рабо-

⁸ Социально-профессиональная деятельность, как показывают специальные исследования, в определенной мере программирует культурные интересы, поскольку человек воспринимает культурную информацию не только соответственно своему образованию, но и соответственно выполняемой им социальной роли.

них той же квалификации, но владеющих вторым языком с затруднением, людей с такой ориентацией не более 5%.

В группе малоквалифицированных рабочих «двуязычные» высказывали желание использовать свободное время на чтение книг и газет в 2,5 раза чаще, чем «одноязычные»; среди «двуязычных» работников высшей квалификации доля предлагающих посвящать свой досуг чтению оказалась в 1,3 раза больше, чем среди «одноязычных».

У молдаван, живущих в селе, наблюдаются в целом примерно те же тенденции в проведении своего нерабочего времени.

Большинство сельских жителей ориентированы на занятия в домашнем хозяйстве и воспитание детей. На степень такой ориентации влияет социально-профессиональная деятельность. В группах с более высоким уровнем образования и квалификации доля молдаван, стремящихся посвящать свое нерабочее время домашнему хозяйству меньше: если среди неквалифицированных работников физического труда их 70% у «одноязычных» и 64% — у «двуязычных», то среди высококвалифицированных работников — не более 16% у тех и других.

У жителей села, плохо владеющих русским языком, или вообще не знающих его, слабее выражена тяга к художественной литературе и чтению вообще, в особенности у людей с низкой и средней квалификацией. Например, чтению хотели бы чаще посвящать свой досуг лишь около 10% «одноязычных» работников физического труда с низкой квалификацией; среди «двуязычных» рабочих в этой же по характеру труда группе — уже более 20%.

«Двуязычные» молдаване — жители села более содержательно распределяют свое нерабочее время. У них шире круг внесемейного общения, разнообразнее культурные интересы. Ориентация на получение образования у большинства из них выражена сильнее, чем у «одноязычных». «Двуязычные» гораздо чаще читают газеты, слушают радио, знакомятся с телепрограммами, они чаще хотят посещать кинотеатры, стремятся смотреть театральные спектакли и бывать на концертах.

Конечно нужно иметь в виду, что не только ограниченность языковых возможностей сказывается на культурном потреблении «одноязычных» молдаван. Среди них преобладают жители небольших сел, в которых меньше культурных учреждений: отдаленность культурных центров затрудняет приобщение к городской культуре. Большинство представителей этой группы учились в школах с молдавским языком обучения: значительную часть их составляют люди пожилого и среднего возраста, а также те, кто имеет несовершеннолетних детей.

Среди тех, кто знает русский язык, в каждой социально-профессиональной группе значительно выше доля лиц, хорошо окончивших школу с русским языком обучения; а среди работников умственного труда — больше получивших образование в крупных городах. В возрастном отношении эта группа более «молодая».

На формирование каких черт культурного облика молдавского населения более всего влияет знание русского языка?

Естественно, что прежде всего степень владения вторым языком сказывается на приобщении к тем областям культуры, которые непосредственно связаны с языком: литературе, прессе, кино, театру, радио, телевидению.

Население республики имеет возможность получать различную информацию на молдавском и на русском языках. Например, в 1970 г. продолжительность передач местного радиовещания на молдавском языке составляла 21,8 часа в сутки (по трем программам), а на русском — 2,3 часа.

Телевизионные передачи велись ежедневно по двум программам по 18 часов в сутки. Время передач молдавского телевидения по местной программе составляло 2,6 часа. Время передач на молдавском языке,

в среднем было равно 1,9 часа. Остальное время распределялось между передачами Центрального телевидения и прокатом кинофильмов (часть их дублирована на молдавский язык).

В выборе средств массовой информации, которыми пользуется «одноязычное» и «двуязычное» молдавское население как в городе, так и в селе, заметных различий не наблюдается. Однако интенсивность потребления информации через конкретные каналы распространения культуры в выделенных языковых группах оказалась различной. Объем получаемой информации (прежде всего Частота прослушивания) у населения, владеющего двумя языками, значительно больше. Например, в городе среди малоквалифицированных рабочих с хорошим знанием русского языка постоянные радиослушатели составляют 75%, среди рабочих той же квалификации, но с плохим знанием второго языка — 51%, в группе работников умственного труда средней и малой квалификации разрыв по этому показателю между «двуязычными» и «одноязычными» составляет примерно 15%.

В селе получены сходные результаты. В группе «двуязычных» разнорабочих постоянные телезрители составляют половину опрошенных (51%), в то время как среди слабо знающих русский язык — только 25,4%; среди квалифицированных «двуязычных» рабочих, регулярно смотрят телепередачи — 59%, в той же социально-профессиональной группе «одноязычных» — 38%.

Дополнительное исследование 1973 г. дало возможность проследить также, как влияет знание русского языка на выбор прослушиваемых радио- и телепередач. Если группа художественной интеллигенции, независимо от степени владения вторым языком, проявляет интерес к радиопередачам общественно-политического содержания, литературным и эстрадным программам (исключение составляют передачи научного характера, которые интеллигенция, знающая русский язык, слушает в 2 раза чаще, чем «одноязычные» в этой же группе (соответственно 32 и 16%)⁹, то рабочие, не знающие достаточно хорошо русского языка проявляют меньше интереса к передачам не только научного содержания, но и к некоторым общественно-политическим, литературным передачам, радиотеатру. Так, радиопередачи на научные темы (которые ведутся и на русском, и на молдавском языках), в этой группе слушаются почти в 5 раз, а литературные — в 2 раза меньше, чем в группе «двуязычных» рабочих.

«Двуязычные» отличаются большей избирательностью в просмотре телепрограмм, особенно передач сравнительно сложных по содержанию.

Несмотря на огромную популярность многосерийных приключенческих фильмов среди всех слоев городского и сельского населения, все же выбор фильмов этого жанра заметно снижается среди молдаван с более широким культурным кругозором, хорошо знающих русский язык.

По интересу к театральным постановкам, транслирующимся по телевидению, «одноязычная» группа значительно уступает «двуязычной», особенно среди сельского населения.

Так, в группе работников умственного труда средней и малой квалификации среди хорошо владеющих русским языком доля людей, предпочитающих посмотреть драматический спектакль, почти вдвое больше, чем среди тех, кто плохо знает его¹⁰.

Интерес к различным телепрограммам у представителей молдавской интеллигенции, как оказалось, в меньшей степени зависит от зна-

⁹ Это можно объяснить, видимо, относительно сложным содержанием текстов передач, насыщенных научной терминологией и требующих более глубокого знания русского языка.

¹⁰ Данные приведены по результатам основного обследования (1971 г.).

ния второго языка. Независимо от степени владения русским языком они смотрят общественно-политические передачи («одноязычные» — 88%, «двуязычные» — 90%); информационно-научные, типа «В мире животных», «Клуб кинопутешествий» (соответственно 60 и 64%), литературные передачи, театральные и телевизионные спектакли, концерты классической музыки (52 и 58%). Развлекательная программа: концерты по заявкам и эстрадная музыка, приключенческие фильмы, некоторые спортивные передачи находят меньше поклонников в этой группе.

Часть художественно-творческой интеллигенции (писатели, художники, актеры) нередко сдержанно относится к некоторым средствам массовой коммуникации, особенно телевидению, отдавая предпочтение чтению книг, посещению театров, филармонии, художественных выставок и т. д.

Рабочих в большей мере привлекают в телепрограммах, независимо от степени знания русского языка, художественные фильмы, особенно приключенческого жанра (около 90%); музыкальные передачи: эстрада и концерты по заявкам телезрителей (около 86%), спортивные передачи (около 79%), информационные сообщения (около 88%). Дифференцирует же эту аудиторию интерес к литературным передачам («одноязычные» — 14%, «двуязычные» — 36%); театральным спектаклям, концертам классической музыки (соответственно 18 и 24%)¹¹.

Таким образом, в выборе телепрограммы знание русского языка оказывается более существенным для лиц, занятых малоквалифицированным физическим трудом, с более низким уровнем образования и общей культуры.

Радио, телевидение, массовая периодическая печать взаимно дополняют информацию, получаемую населением. В 1970 г. в республике издавались газеты 120 названий на русском и на молдавском языках. Из них — 8 республиканских, 6 городских, 60 районных и 46 многотиражных газет общим разовым тиражом 1590,6 тыс. экз. На молдавском языке выпускалось 56 названий газет общим разовым тиражом 1078,1 экз., т. е. общий разовый тираж их превышал тираж газет на русском языке более чем вдвое. В общей газетной продукции республики доля молдавских газет составляла 67,7%.

По широте распространения в массах газета занимает одно из первых мест, особенно в городе, но потребность в ежедневном чтении газет весьма различна у отдельных групп населения.

Молдаване, владеющие наряду со своим родным языком еще и русским, читают газеты более регулярно. Чем выше квалификация и образование человека, тем заметнее сокращается в каждой из социально-профессиональных групп различие между «двуязычным» и «одноязычным» населением в чтении газет.

Хорошо знающие русский язык рабочие и интеллигенты проявляют большой интерес (почти 100%) к общественно-политической информации в центральной прессе. О событиях в своей республике они узнают из местных газет, которые могут читать на обоих языках.

В группе художественной интеллигенции, владеющей русским языком с затруднением, половина опрошенных (50%) ответили, что «читают» центральные газеты, второй канал прессинформации у них — республиканские газеты на молдавском языке (38%). У рабочих с плохим знанием русского языка доля читающих центральные газеты сокращается еще больше — до 22%. Для большинства из них основным источником информации становятся местные газеты только на молдавском языке (86%)¹².

¹¹ Подсчитано по материалам дополнительного опроса (1973 г.).

¹² Данные приведены по результатам дополнительного опроса (1973 г.).

Проведенные ранее конкретные социологические исследования¹³ показали, что наличие собственной библиотеки является одной из существенных характеристик, дифференцирующих население по уровню культуры. Имеет ли значение в данном случае знание русского языка?

Судя по дополнительному исследованию 1973 г., в группе интеллигентии собирание личной библиотеки мало связано со знанием второго языка — различие между двумя выделенными языковыми группами едва превышает 4%. В группе рабочих доля владельцев личных библиотек среди «двуязычных» почти вдвое больше, чем среди «одноязычных».

Содержание имеющейся личной библиотеки отчетливо отражает интересы, вкусы ее владельца, а также членов его семьи. Причем мы наблюдали два подхода при выборе книг для домашней библиотеки: ориентация на язык книги и на ее содержание.

Владеющие двумя языками проявляют не меньший интерес к молдавской национальной литературе, чем «одноязычные». Но если группа «одноязычной» интеллигентии ориентирована в большей мере на молдавскую национальную литературу, а также зарубежную, то «двуязычная» интеллигентия в первую очередь отдает предпочтение русской классике, а затем своей национальной литературе.

Иное положение в группе работников физического труда. Плохое знание русского языка оказывает существенное влияние на состав личной библиотеки, ограничивая ее произведениями главным образом национальных авторов, а также небольшим количеством художественной литературы, переведенной на молдавский язык¹⁴. Молдаване, владеющие русским языком, пополняют свои библиотеки за счет изданий классической русской и советской литературы, а также литературы других народов СССР, лучшие образцы которой переведены на русский язык. И можно полагать, что это реально отвечает их читательским запросам.

Степень владения вторым языком влияет на интерес к чтению художественной литературы, различных журналов. «Двуязычное» население в целом читает художественную литературу в большем объеме, чем «одноязычное». Но особенно заметно знание второго языка расширяет читательские интересы рабочих. Например, среди городских рабочих низкой квалификации, достаточно хорошо знающих русский и молдавский языки, доля постоянных читателей художественной литературы почти в 3,5 раза больше доли рабочих с плохим знанием русского языка. В группе «одноязычных» рабочих наиболее велика доля тех, кто совсем не читает художественных произведений. (В группе работников умственного труда, как «двуязычные», так и «одноязычные» горожане проявляют примерно одинаковый интерес к чтению художественной литературы).

На селе интерес к чтению художественной литературы также более выражен у молдаван, знающих оба языка. Почти во всех социально-профессиональных группах доля «двуязычных» читателей художественной литературы превосходит примерно в полтора-два раза долю «одноязычных». У высококвалифицированных специалистов разрыв между выделенными языковыми группами по этому показателю не превышает 15%.

Интересы читателей, не знающих второго языка, как в городе, так и в селе, сосредотачиваются, в первую очередь, на художественной литературе, посвященной военным событиям, приключенческой и детективной, произведениях о прошлом молдавского народа. К примеру, сре-

¹³ См. «Социальное и национальное (Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР)», М., 1973, стр. 87—88; О. И. Шкрапатан, Этносоциальная структура городского населения Татарской АССР (По материалам социологического обследования), «Сов. этнография», 1970, № 3, стр. 12.

¹⁴ В Молдавской ССР было переведено с русского языка на молдавский: в 1959 г.—3 книги общим тиражом 15 тыс. экз.; в 1965 г.—6 книг общим тиражом 54,5 тыс. экз.; в 1970 г.—15 книг общим тиражом 134 тыс. экз.

ди квалифицированных рабочих, не знающих русского языка, доля читателей литературы о войне и военных событиях составляет 36,7% в городе и 26,4% на селе.

Владеющие обоими языками расширяют круг чтения за счет литературы политического содержания, книг по специальности, а также произведений художественной литературы, в которых решаются большие социально-нравственные проблемы. Например, в городе самый высокий показатель чтения специальной литературы оказался у «двуязычных» работников умственного труда высшей квалификации — 59,7%: в этой же группе у «одноязычных» — 46,3%: самый низкий — у малоквалифицированных рабочих, владеющих только молдавским языком — 3,5% (у «двуязычных» в этой группе — 10,5%). Литературу по специальности «двуязычные» городские рабочие читают в большем объеме, чем «одноязычные». Политическую литературу они читают почти вдвое больше, чем «одноязычные» молдаване, а произведения на общественные и морально-этические темы больше в 2,5 раза. В группе сельскохозяйственных рабочих со средней и высшей квалификацией среди «двуязычных» доля людей, читающих литературу, связанную с производством, почти в 3 раза больше, чем среди знающих только свой родной язык.

Знание второго языка расширяет культурный диапазон человека. Так, наиболее постоянный театральный зритель — молдавская интеллигенция, владеющая двумя языками; она посещает спектакли один раз в два-три месяца. Владение вторым языком увеличивает возможность ознакомления с репертуаром Русского драматического театра им. А. П. Чехова, а также Молдавского театра оперы и балета, в котором оперные спектакли идут преимущественно на русском языке.

Интерес к театру проявляют и работники физического труда низкой квалификации, среди «двуязычных» доля посещающих театр один-два раза в год составляет 38,5%, а среди «одноязычных» — только 11%.

У сельской интеллигенции, а также у активной части молодежи села тяга к театру намного сильнее, чем в целом у сельского населения. Они посещают не только гастрольные (выездные специально для села) спектакли, но и спектакли городских театров. Примерно 14% сельской интеллигенции, хорошо знающей оба языка, бывает на спектаклях один раз в два-три месяца.

Материалы дополнительного интервью 1973 г. показали, что хорошее знание русского языка влияет на театральные вкусы населения. Так, 59% «одноязычной» художественной интеллигенции назвали в качестве любимых пьесы молдавских авторов («Птицы нашей молодости» и «Каса маре» Иона Друцэ, «Ясский карнавал» В. Александри, «Раду Штефан» А. Бусуйок) и др. «Двуязычная» интеллигенция дала высокую оценку и ряду пьес русских и зарубежных авторов: среди них — «Чайка» А. П. Чехова, «Трамвай „Желание“» Т. Уильямса, «Сильнее любви» Б. Лавренева, «Бессмертная молодость» А. Фадеева, «Четвертый» К. Симонова и др.

Ответы на вопрос анкеты «Что Вас влечет в театр?» показали, что обе группы художественно-творческой интеллигенции считают важным отражение театром общественно-политических проблем. А интерес к театру как источнику новых эмоциональных впечатлений в большей степени характерен для «одноязычной» интеллигенции. Кроме того, некоторые ответили, что ходят в театр, чтобы приятно провести вечер, просто отдохнуть. «Двуязычной» интеллигенции, ориентированной таким образом, в 2 раза меньше, чем «одноязычной».

Группа рабочих («одноязычная») лучше знает произведения национальных драматургов, поэтому они отдают предпочтение молдавским пьесам («Кирица в провинции» В. Александри, «Эминеску» М. Штефэняскэ, «Каса маре» И. Друцэ и др.). «Двуязычным» рабочим, которые

знакомы с пьесами не только молдавских авторов, нравятся также спектакли русской и советской классики, например «Женитьба» Н. В. Гоголя, «Бессмертная молодость» по роману А. Фадеева, «Егор Булычев и другие» А. М. Горького, «Традиционный сбор» В. Розова и др.

При анализе ответов на вопрос анкеты «Что Вас влечет в театр?» выяснилось, что рабочих с хорошим знанием русского языка в большей мере привлекает отражение театром общественно-политических проблем, а также новые эмоциональные впечатления. «Одноязычные» в большей мере относятся к театру как к развлечению, их привлекает сама обстановка театра с ее празднично приподнятым настроением.

Результаты основного исследования показали, что среди молдавского населения, которое владеет только своим родным языком, более выражен интерес к элементам национальной культуры; молдавской народной музыке, танцам, свадебному обряду, к национальным элементам в одежде. Особенно это характерно для менее квалифицированных групп: 69% городских малоквалифицированных рабочих, владеющих только молдавским языком, предпочитают спровадить свадьбу с соблюдением полного национального обряда или отдельных его элементов, а среди знающих также и русский язык — 53%.

На селе наблюдалась та же тенденция: в малоквалифицированных группах доля лиц, предпочитающих традиционную молдавскую свадьбу простому застолью, среди «одноязычных» молдаван равна 85,5%, а среди владеющих русским языком — 68,5%.

Интервьюируемому предлагалось выбрать один из концертов наиболее популярных коллективов: ансамбля народного танца, эстрадного оркестра, концерта классической музыки — национального, русского, зарубежного. Максимальный интерес к национальным ансамблям музыки и танца, эстрадным оркестрам, национальной классической музыке проявили «одноязычные» молдаване. При этом среди людей с более высоким уровнем образования, квалификации и общей культуры наблюдается большой интерес к искусству других народов. Среди рабочих с низкой квалификацией концерт народной музыки и танца выбрали 82%, среди интеллигенции — 66%, причем наибольший интерес к традиционной культуре, как и следовало ожидать, проявляется среди «одноязычных» работников умственного труда высшей квалификации и малоквалифицированных рабочих.

Сельское население, не знающее русский язык, чаще выбирает концерт ансамбля народного танца «Жок». Например, в группе работников умственного труда средней и малой квалификации доля «одноязычных» молдаван, выбравших этот концерт, заметно больше доли «двуязычных» (99,8% против 64,5%).

Представители сельской интеллигенции, владеющие двумя языками, также любят и ценят свои народные мелодии, песни, танцы, но выбирают и музыкальную классику, эстрадные концерты, причем не только национальные, но и русские, зарубежные.

Национальная ориентация в отношении к киноискусству больше проявляется в среде художественно-творческой интеллигенции. Особен-но это заметно в тех случаях, когда содержание фильма затрагивает национальные интересы, историческое прошлое народа. В немалой степени способствовали тому успехи молдавских кинематографистов, создавших в последние годы фильмы, получившие признание как в нашей стране, так и за рубежом («Человек идет за солнцем», «Последний месяц осени», «Красные поляны», «Лаутары» и др.). Эти фильмы понравились 62% художественной интеллигенции, знающей русский язык недостаточно хорошо, и 16% — владеющей двумя языками. 72% художественно-творческой интеллигенции, хорошо знающей русский язык, отдали предпочтение таким фильмам, как «Журналист», «У озера», «Гамлет», «Преступление и наказание», «Чайковский», «Председатель» и др. Эти

фильмы назвали только 38% молдаван, недостаточно свободно владеющих русским языком.

Среди городских рабочих интерес к национальной кинематографии проявили независимо от знания русского языка половина опрошенных (50%). Интерес же к фильмам других союзных республик и зарубежных киностудий у «двуязычных» рабочих проявили до 98%, а среди плохо владеющих русским языком — примерно 62%. Вторых в большей степени привлекают фильмы развлекательного жанра: кинокомедии, приключенческие, а также фильмы военной тематики. Отражение в кинофильмах общественно-политических проблем волнует их меньше, чем эмоциональные впечатления; $\frac{1}{5}$ часть этих рабочих ходит в кинотеатры «потому, что больше некуда пойти, негде провести свой досуг». Рабочие, владеющие двумя языками, в качестве полюбившихся чаще называют фильмы не только развлекательного характера, но и фильмы сложного социально-психологического содержания, такие, как «Освобождение», «Русское поле», «Доживем до понедельника» и др.¹⁵.

* * *

Таким образом, знание русского языка более существенно влияет на потребление культурной информации, связанной со знаковой системой: периодическая печать (газеты, журналы), художественная литература, а также на усиление интереса к таким видам искусства, как театральные спектакли, концерты классической музыки, художественные выставки и т. д.

Степень владения русским языком оказалась наиболее значимой в приобщении к культуре людей, занятых менее квалифицированным трудом с более низким уровнем образования и общей культуры. В группе работников высококвалифицированного труда, и особенно интеллигенции, двуязычие расширяет объем культурной информации и меньше оказывается на содержании культурных интересов.

Улучшение знания русского языка, повышение образования, квалификации не только увеличивает объем культурного потребления, но и в известной мере ведет к ориентации на культуру более «высокого» уровня.

Наиболее существенно владение вторым языком оказывается на повышении культурного уровня сельского населения, и прежде всего, людей, занятых малоквалифицированным физическим трудом.

Таким образом, улучшение качества преподавания русского языка в сельских молдавских школах может способствовать повышению общей культуры жителей села.

Широкое распространение русского языка как языка межнационального общения среди населения республики является каналом интернационализации культуры, так как не снимая интереса к собственной национальной культуре, расширяет возможности удовлетворения культурных интересов, способствует освоению духовных богатств, выработанных человечеством.

¹⁵ Данные приведены по результатам дополнительного опроса (1973 г.).

М. В. Маруневич

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ НАРОДНОГО ЖИЛИЩА ГАГАУЗОВ В XIX И НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Гагаузы — небольшой тюркоязычный народ, живущий в южных районах Молдавской ССР и западной части Одесской области Украинской ССР. Это — потомки переселенцев из северо-восточных районов Болгарии, прибывших в Россию в конце XVIII — первой половине XIX в. и осевших преимущественно на территории Южной Бессарабии, называвшейся в прошлом Буджаком¹.

В основу настоящей статьи положены полевые материалы, собранные автором в последние годы в гагаузских селах Юго-Запада СССР, а также документы из архивов Молдавии, Ленинграда, Одессы; часть этих документов опубликована в тематических сборниках². Были также использованы материалы этнографических экспедиций МГУ, проводившихся в этих же районах в середине 60-х годов под руководством М. Н. Губогло³. Ценные сведения были перечислены из работ ученых XIX в.: А. Скальковского — одного из первых исследователей истории Южной России XVIII—XIX вв.— и этнографа В. А. Мошкова⁴. Были использованы также материалы, собранные в начале XIX в. этнографом-любителем П. Шуманским, которые хранятся в архиве Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде⁵.

Предки гагаузов переселялись вместе с болгарами, причем русская статистика того времени регистрировала и тех и других под общим названием «задунайские переселенцы» или «болгары». Наибольший приток переселенцев из-за Дуная был отмечен в 1808—1812 гг.⁶, и есть основания предполагать, что подавляющее большинство среди них составляли гагаузы⁷. Поэтому и изучение народного жилища гагаузов на территории Бессарабии мы начнем с этого периода.

¹ О происхождении гагаузов см., например: В. А. Мошков, Турецкие племена на Балканском полуострове, «Изв. РГО», 1904, т. XL, вып. III; М. Н. Губогло, Этническая принадлежность гагаузов, «Сов. этнография», 1967, № 3.

² «Устройство задунайских переселенцев в Бессарабии и деятельность А. П. Юшневского», в кн. «История Молдавии. Документы и материалы», т. II, Кишинев, 1957; «Положение крестьян и крестьянское движение в Бессарабии, 1812—1861 гг.», в кн. «История Молдавии. Документы и материалы», т. III, Кишинев, 1969.

³ Собрание полевых материалов сектора этнографии АН МолдССР, материалы экспедиции кафедры этнографии МГУ (сентябрь 1964 г.), дневник А. И. Спиридовоной.

⁴ А. Скальковский, Болгарские колонии в России и Новороссийском крае, СПб., 1848; В. А. Мошков, Гагаузы Бендерского уезда, «Этнографическое обозрение», (далее — ЭО), 1900, № 1; 1901, № 1, 2, 4; 1902, № 3, 4.

⁵ Архив Государственного музея этнографии народов СССР (далее Архив ГМЭ), ф. 1, оп. 2, д. 727.

⁶ И. И. Мещерюк, Первое массовое переселение болгар и гагаузов, «Изв. Молдавского филиала АН СССР», 1953, № 3—4 (11—12).

⁷ М. Г. Попруженко, Из материалов по истории славянских колоний в России, Одесса, 1909; Центральный Государственный архив Молдавской ССР, ф. 24, оп. 1, д. 3, 8; «Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой, или Буджака», Аккерман, 1899, стр. 21; «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 200.

В большей части архивных и литературных источников первой половины XIX в. гагаузы среди болгар не выделяются, а гагаузские села можно определить по тюркским наименованиям или по указанию о языке их жителей, который русские чиновники называли «турецким наречием»⁸. В некоторых случаях приходилось сопоставлять данные письменных источников первой половины XIX в.⁹ с более поздними, когда современники уже отличали гагаузов от болгар¹⁰, а также с нашими полевыми этнографическими материалами, в которых зафиксированы факты, восходящие к XIX — началу XX в.; среди них мы стремились выявить и такие, которые могут характеризовать гагаузский быт более ранних времен.

В отличие от болгар, пришедших из разных районов Болгарии¹¹, гагаузы были выходцами только из северо-восточной части страны (из районов городов Варны и Провадии, из Южной Добруджи)¹². Социальное происхождение гагаузов было сравнительно однородным: в основном это были бедные или среднего достатка сельские жители¹³.

По сведениям А. Скальковского, некоторая часть «задунайских переселенцев» (вероятнее всего, это были гагаузы), прибывших сюда в конце XVIII в., обосновалась в деревнях ногайских татар¹⁴. Те, кто прибывал позднее, присоединялись к ним. Поэтому гагаузские села довольно компактно разместились на юго-западе Бессарабии, в долинах речек Ялпуг, Ялпужель, Лунга и их притоков, т. е. там, где до 1808 г. были сосредоточены поселения наиболее многочисленной татарской орды Орумбетоглу¹⁵.

Инонациональное окружение у гагаузов было неоднородным, так как после ухода из Южной Бессарабии татар-ногайцев ее заселили разные этнические группы. Наиболее многочисленными из тех, что жили по соседству с гагаузами, были молдаване и болгары. Образовались также смешанные молдавско-гагаузские и болгаро-гагаузские села, а в некоторых деревнях, наряду с болгарами и гагаузами, проживали представители и других народностей. Это обстоятельство наложило свой отпечаток на эволюцию жилища гагаузов, отразившую множественные межнациональные культурно-бытовые взаимовлияния и проходившую в общем русле развития жилища всего населения Южной Бессарабии.

Традиционное крестьянское жилище бессарабских гагаузов к концу XIX в. состояло из двух построек: «дома» (евь) и приземистой глино-битной мазанки (кухня, бордей), которые различались и по конструкции, и по назначению. В кухне проходила повседневная жизнь семьи: там ели, спали, работали. Дом же служил большей частью парадным помещением. Таким образом, обе формы жилища функционально дополняли друг друга, но сформировались они каждой своим путем.

Приехав в Южную Бессарабию, переселенцы попали в естественно-географические условия, в целом сходные с теми, в каких они жили у себя

⁸ «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 200; «Статистическое описание Бессарабии...», стр. 21; П. Сванин, Описание Бессарабской области в 1816 г., «Записки Одесского общества истории и древностей», т. VI, Одесса, 1867, стр. 205.

⁹ П. Сванин, Указ. раб.; А. Скальковский, Указ. раб.; П. Э. Задерацик, Болгары, поселенцы Новороссийского края и Бессарабии, «Москвитянин», 1845, ч. VI, № 12; А. В. Рачинский, Походные письма ополченца (из Южной Бессарабии, 1855—1858 гг.), М., 1858.

¹⁰ В. А. Мoshков, Указ. раб., ЭО, 1902, № 4; Архив ГМЭ, ф. 1, оп. 2, д. 726.

¹¹ Л. В. Маркова, Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье, «Этнография и искусство Молдавии», Кишинев, 1972, стр. 61; ее же, О проявлении этнической специфики в материальной культуре болгар, «Сов. этнография», 1974, № 1, стр. 46, 47.

¹² В. А. Мoshков, Указ. раб., ЭО, 1900, № 1, стр. 2; М. Н. Губогло, Малые тюркоязычные народы Балканского полуострова, Автoreферат канд. дисс., М., 1967, стр. 9, 10.

¹³ И. И. Мещерюк, Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии в 1808—1856 гг., Кишинев, 1971, стр. 125.

¹⁴ А. Скальковский, Указ. раб., стр. 12.

¹⁵ А. Еремия, Нуме де локалитэц, Кишинев, 1970, стр. 47.

на родине (равнинная местность, лёссовые почвы, приблизительно тот же климат и пр.), поэтому им не нужно было радикально изменять ни традиционное направление хозяйства, ни тип жилища. Но кое-что для них было непривычно: более суровые, чем в Северо-Восточной Болгарии, зимы с сильными, пронизывающими ветрами; полное безлесье; трудность приобретения лесоматериалов на рынке в этом, не обжитом еще крае, и недоступные для большинства переселенцев цены на лес.

Из-за недостатка лесоматериалов лишь редкие колонисты могли построить себе плетневые каркасные дома, в каких они жили за Дунаем. Большинству же пришлось выбирать из того культурного наследия, которым они обладали, наиболее рациональные в новых обстоятельствах формы жилья, сообразуясь при этом и с местными архитектурными традициями. Восприятие последних облегчалось тем, что многие приемы строительной техники старожилов и переселенцев совпадали.

Наиболее подходящими для совокупности всех перечисленных условий в первое время после переселения оказались сравнительно примитивные формы жилья: землянка, полуземлянка, плетневые и глинянбитные хижины. Все эти постройки в народе назывались *бордей*, а в официальных документах того времени их именовали землянками (из-за земляного покрытия крыш — см. ниже) и не смешивали с «домами» или «избами». *Бордэй* — как подземные, так и наземные — были выгодны своей дешевизной и простотой конструкции. Любой крестьянин мог сорудить их за один сезон из подручного материала.

В рапортах и донесениях членов Комиссии по сбору сведений о задунайских переселенцах Бессарабии, написанных в начале XIX в., неоднократно подчеркивается, что «не водворенных между переселенцами вовсе не находится, если под этим подразумевать таких, которые никаких жилищ не имеют, ибо все они, а особенно занимающие казенные земли, живут в землянках; число же имеющих избы столь мало, что не может быть принято в рассуждение»¹⁶. В одном из документов сообщается, что в некоторых местах большинство задунайских переселенцев «живут по селениям в землянках, кое-как сделанных, и теснятся в оных по две семьи и более. Причина сему крайний недостаток в строевом лесе»¹⁷. В многочисленных прошениях самих переселенцев, поданных в те же годы властям, часты жалобы на то, что обитают они большей частью в «весьма невыгодных землянках, по неимению средств достать лесу...»¹⁸.

Власти, однако, не только считали, что гагаузы вполне устроились на новом месте, но и обложили их повинностью: они должны были оказывать помощь немецким колонистам. В одном из рапортов попечителя задунайских переселенцев ротмистра Ватикиоти, помеченном 1816 г., докладывается, что жители гагаузских селений Дезгинже, Кириет, Копчак, Белигноз, Кирсово, Чок-Майдан, Конгаз, Бешалма, Баурчи, Томай, Гайдары Бендерского цинута¹⁹ уже в течение двух последних лет «содержат варшавских²⁰ колонистов, доставляют их семействам всю пищу без всякой на то от казны заплаты; сверх того выстроили особые для жительства им домики в самом селении, во избежание тесноты в домах своих, в коих обыкновенно всякий хозяин... имеет свою семью»²¹.

Среди отмеченных выше примитивных форм жилища наиболее архаична землянка (или полуземлянка). В XIX в. такое жилище для многих европейских народов было уже давно прошедшим этапом, но в особых обстоятельствах (например, в периоды миграций) оно использова-

¹⁶ «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 243.

¹⁷ «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 262.

¹⁸ Там же, стр. 154.

¹⁹ Цинут — административная единица, приблизительно соответствующая уезду.

²⁰ Так называли тогда немецких колонистов Бессарабии.

²¹ «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 297.

лось в качестве временного жилья²². Все переселенцы в Южную Бессарабию независимо от их этнической принадлежности в конце XVIII — первой половине XIX в. строили себе такие временные жилища. Но только у гагаузов и болгар землянке суждено было сыграть существенную роль в дальнейшей эволюции жилища. Это объясняется прежде всего особенно трудными условиями, в какие попали задунайские переселенцы, осевшие на казенных, почти не обжитых землях²³. Лишь на частновладельческих землях в Припрутье землянки не получили широкого распространения, так как многим переселенцам удалось занять опустевшие по разным причинам дома в помещичьих владениях или же получить лес от помещиков²⁴.

Самое раннее описание жилых землянок в колониях гагаузов и болгар принадлежит А. Скальковскому: «В четвероугольном погребе строят большую печь и трубу ее из плетня, обмазанную глиной, высоко поднимают над погребом. Сверху ставят стропила таким образом, чтобы составить высокую крышу, в которой прорезываются окна. Крыша заделывается камышом, а сверху засыпается землей и замазывается глиною. Такие дома очень теплы и выдерживают все изменения погоды»²⁵.

В конце XIX в. землянки, иногда еще служившие жилищем для бедняков, по конструкции оставались такими же, как и в 40-х годах. Это видно, например, из описания В. А. Мошкова: «В земле вырывается четырехугольная продолговатая яма глубиною почти в человеческий рост, так что полом и стенами для нее служит окружающая почва, остается построить только крышу. Конструкцию крыши составляют из четырехпяти козел-стропил (маказов), сложенных из кривых сучковатых жердей акаций. Образовавшийся таким образом остов оплетается прутьями или просто заваливается сухим хворостом, а затем обсыпается землей и обмазывается изнутри и снаружи глиной. Из таких же жердей и хворосту делается и крыльце (гырлич) с земляными ступеньками. Потолка в такой землянке вовсе не делается. Освещается она одним или двумя маленькими оконцами в боковом срезе двухскатной крыши или через слуховое окно»²⁶.

Наши полевые материалы подтверждают повсеместное бытование в прошлом у гагаузов землянок и полуземлянок (бордей) аналогичной конструкции²⁷. Следует уточнить, что во многих землянках продольная балка крыши подпиралась двумя столбами с развиликами (сохами).

В основных конструктивных особенностях землянки, в ее планировке, отопительной системе, в некоторых элементах интерьера прослеживаются

²² Г. Кожухаров, Българската къща през пет столетия, София, 1967; стр. 99, 114; Г. Гунчев, Уземните къщи в Дунавска България, «Годишник на Софийския университет. Историко-филологичен факултет», т. XXX, кн. 14, София, 1934; Е. Е. Дружинина, Северное Причерноморье в 1775—1880 гг., М., 1959, стр. 94

²³ «Положение крестьян и крестьянское движение...», стр. 189, 283, 285, 286; Центральный Государственный исторический архив в Ленинграде, ф. 383, оп. 5, д. 4367, лл. 19, 25, 34, 42, 52, 81, 182.

²⁴ «Устройство задунайских переселенцев...», стр. 481.

²⁵ А. Скальковский, Указ. раб., стр. 106.

²⁶ В. А. Мошков, Указ. раб., ЭО, 1902, № 4, стр. 6.

²⁷ Судя по тому, что термин *бордей* как одно из названий землянки был широко распространен в середине XIX в. и позже в селах Дунайской Болгарии и Южной Румынии, можно предположить, что он был известен гагаузам еще до их переселения в Россию. Но и в средневековой Молдавии засвидетельствованы углубленные в землю жилища под тем же названием. См.: П. П. Бырня, Сельские поселения Молдавии XV—XVII вв. Кишинев, 1969, стр. 114—118; St. Olteneanu, Const. Șerban, Mestesugurile pe teritoriul Tarii Romanesti si Moldovei; in: epoca feudalizmului, «Editura Academiei Republicii socialiste Romania», 1969, р. 28; T. Pamfile, Industria casnica la Romania, 1969, р. 28, его же, Industria casnica la Români, «Academia Romina. Din viata poporului roman, Culegeri și studii», VIII, 1909, р. 400; Н. Александров, Где на Руси какой народ живет и чем промышляет, М., 1901, стр. 7. В настоящее время у гагаузов слово *бордей* означает наземную мазанку с земляной крышей или временное жилище типа сторожек, шалашей, землянок.

древние традиции жилого строительства народов Балкано-Дунайской историко-культурной области. Так, по данным археологических раскопок, произведенных на территории Молдавии, крыши славянских построек X в. покрывались слоем земли²⁸. В Северной и Северо-Восточной Болгарии еще в конце XIX в. до 90% углубленных в почву жилищ были покрыты землей и имели «саховую» конструкцию²⁹. Очевидно, что подобное покрытие жилища преобладало в тех местах и раньше, в конце XVIII — начале XIX в., когда гагаузы высыпались из Болгарии. В Бес-

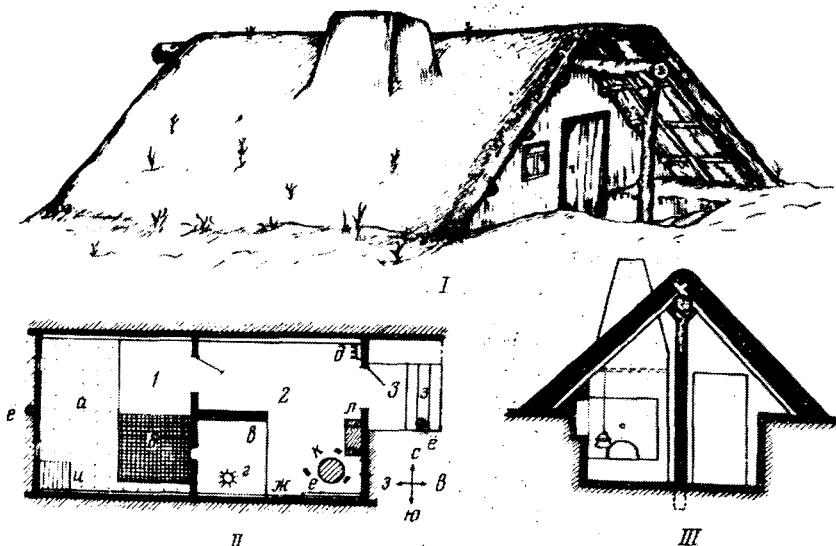


Рис. 1. Реконструкция гагаузской землянки XIX в. I — внешний вид. II — горизонтальный план: 1 — жилое помещение (ичер); 2 — помещение с очагом (хаят); 3 — вход (зырлич); а — земляное возвышение (пат-долма); б — печь (фырын, соба); в — дымовая труба (бажалык); г — очаг с подвесным котлом; д — полка для подвешивания ведер с водой (бакырлык); е — полка (серген); ё — сохи (чатал); ж — ниша (долал); и — горка сложенных постельных принадлежностей (юклюк); к — низенький круглый обеденный столик (софра) со скамеечками (скаунжук, скемнежик); л — ларь для муки (уннук). III — вертикальный план. В последующих рисунках объясняются только термины, отсутствующие в данном рисунке.

сарабии гагаузы и болгары стали обмазывать землянную крышу глиной, вероятно, по примеру местного населения. Эта мера защиты земляного настила от развеинивания его степными ветрами была известна татарам степного Крыма³⁰ и некоторым другим народам южной степной полосы, включая районы Северного Причерноморья, граничащие с Южной Бессарабией.

Жили ли гагаузы в первой половине XIX в. в однокамерных землянках постоянно, точно не известно. Мы знаем лишь, что позднее такие землянки использовались в качестве временных жилищ ластухов, огородных сторожей и пр. Самые старые подземные жилища, зафиксированные нами во время полевых исследований, были построены в конце XIX в. и состояли из двух смежных частей: помещения с очагом (хаят) и жилой комнаты (ичер, евь). В ичере у разделяющей стены (ара дуввар) стояла печь, передней стенкой и устьем выходящая в хаят. Вход с

²⁸ «История Молдавии...», т. 1, Кишинев, 1955, стр. 61.

²⁹ Г. Гунчев, Указ. раб., стр. 21.

³⁰ Б. А. Кутин. Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова, «Мемуары этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии», вып. 1, М., 1925, стр. 29.

улицы вел в *хаят* со стороны торца. Аналогичные двухкамерные землянки можно найти у бессарабских болгар³¹, а также в Болгарии³² и Южной Румынии³³. Для подземного жилища это достаточно развитая планировка, хотя в придунайских районах Болгарии и Румынии бытовали и многокамерные землянки, каких в Бужаке не было.

Характерной деталью интерьера гагаузской землянки в конце XIX в. было земляное возвышение — *пат-долма*, занимавшее иногда более половины жилой комнаты. На нем сидели, спали, складывали постельные принадлежности. Очевидно, это очень старинная деталь интерьера. Так, Л. Нидерле писал, что в жилище древних славян были «глиняные лавки»³⁴. Первоначальное назначение земляных возвышений в древних землянках было, по-видимому, то же, что и в подземных жилищах Северной Болгарии, сохранивших до конца XIX в. архаическое внутреннее устройство. По старой традиции в этих землянках зимой помещался и скот, и для изоляции людей от животных жилая часть помещения с очагом была приподнята³⁵. Земляные возвышения (*одър, пръстник, брег*) делались и в таких подземных жилищах Болгарии, в которых скот не содержался. Они выполняли функции добавочных, более чистых, по сравнению с полом, плоскостей, где можно было сидеть и спать. Примечательно, что этот характерный элемент интерьера землянок сравнительно редко встречался в наземных жилищах Северо-Восточной Болгарии. У гагаузов же Бессарабии глиняные возвышения делались во всех наземных постройках вплоть до 50—60-х годов XX в., а кое-где их устраивают и сейчас. Такие же возвышения имелись в жилище болгар, поселившихся в Бессарабии и Новороссийском крае³⁶. Нам представляется, что сходство интерьера домов и землянок у задунайских переселенцев объясняется тем, что у них эти два типа жилища долгое время сосуществовали на усадьбе, образуя жилой комплекс. При этом дом в свою очередь оказал некоторое влияние на устройство землянки, в частности на расположение *пат-долмы* — она всегда примыкает к печи, занимая угол комнаты между задней и торцовой стенами. Этого не встретишь в подземных жилищах Северной Болгарии, где глиняные возвышения могли находиться и в прихожей, и в одном из углов жилого помещения, и в глубине его³⁷. Думается, что традиция фиксированного положения глиняного возвышения сложилась в гагаузском доме под влиянием интерьера жилища окружающего населения, а затем уже была перенесена из дома в землянку. Действительно, в молдавской *камаре* и украинской *хатчине* площадь между печью, торцовой и задней стеной жилого поме-

³¹ Л. В. Маркова, Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междууречье, стр. 64; ее же, Поселения и жилище болгар-переселенцев в Бессарабии, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее КСИЭ), вып. XXIV, М., 1955, стр. 6.

³² Г. Гунчев, Указ. раб., стр. 33—46; С. Георгиева-Стойкова, Огнището в българския бит, София, 1956, стр. 16—19; Г. Кожухаров, Добруджанска къща, «Добруджанска экспедиция, 1954», София, 1956, стр. 57, 58; Б. Георгиева, Г. Данчев, Социалистическо преустройство на къщата и домакинството в полските села, «Изв. на Етнографския институт и музей», кн. X, София, 1967, стр. 11, 12; Л. В. Маркова, Типы сельского жилища Болгарии, в кн. «Типы сельского жилища в странах зарубежной Европы», М., 1968, стр. 14, 18.

³³ М. Я. Салманиович, Типы румынского народного жилища, в кн.: «Типы сельского жилища в странах зарубежной Европы», стр. 36—55; «Dicționarul limbii românești de A. Scriban», Iasi, 1939.

³⁴ Л. Нидерле, Славянские древности, М., 1956, стр. 249.

³⁵ Л. В. Маркова, Типы сельского жилища Болгарии, стр. 14, 19, 25; Г. Гунчев, Указ. раб., стр. 8, 36; Г. Кожухаров, Българската къща през пет столетия, стр. 96, 97.

³⁶ Л. В. Маркова, Поселения и жилище болгар-переселенцев в Бессарабии, стр. 6; А. В. Рачинский, Указ. раб., стр. 30, 46, 54, 56; Н. Державин, Болгарские колонии в России, т. I, «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», кн. XXIX, София, 1914, стр. 33, 82.

³⁷ Г. Гунчев, Указ. раб., стр. 41, 42; Б. Георгиева, Г. Данчев, Указ. раб., стр. 11.

щения занята теплой лежанкой (молд. *лежанкэ, ватрэ*, укр. *грубка*), дополняемой дощатым топчаном (укр. *лавка, піл*; молд. *нат*)³⁸. Термин *нат*, несомненно, заимствован гагаузами у молдаван.

Гагаузская землянка отапливалась печью (*фырын, джамал, кимбет, соба, күптөр*), соединенной с очагом. Огонь раскладывался перед устьем печи на глиняной площадке *ватра*. В наиболее старых землянках *ватра* находилась на уровне пола, но чаще она возвышалась примерно на 30 см. Над *ватрой* нависала широкая конусообразная труба (*бажа, бажалык*), внутри которой подвешивался котел (*бакыр*). Пищу готовили и на железном треножнике (*сажак*), стоявшем тут же. Эта отопительная система имеет аналогии как в подземном, так и в наземном жилище Северной и Центральной Болгарии³⁹ и Южной Румынии⁴⁰. Она создалась на основе древних традиций отопления печью-каменкой у славян и открытым очагом у фракийских племен. Дымовая труба как бы объединила очаг с печью в единое отопительное сооружение. Поскольку труба служила вытяжкой для дыма и очага и печи, ее делали очень широкой, с прямым дымоходом. Эта деталь отопительного устройства, характерная для балканских народов, в Бессарабии в наиболее чистом виде распространена в юго-западных районах, где живут преимущественно гагаузы и болгары. Поэтому мы склонны считать ее балканской по происхождению, хотя общая схема связи очага с печью в отопительном устройстве гагаузских землянок сходна с конструкцией печей и очагов в древних жилищах коренного населения южной части Приднестровского междуречья⁴¹.

Таким образом, основные конструктивные особенности гагаузской землянки, в частности способ возведения каркаса и покрытия крыши, планировка, отопительная система, интерьер, сложились еще в период проживания гагаузов на Балканском полуострове. Но в некоторых приемах постройки землянки обнаруживаются давние строительные традиции местного населения⁴².

В то время как другие колонисты Южной Бессарабии стремились обзавестись более совершенными жилищами, гагаузы (особенно в первой половине XIX в.) не спешили строить дома, а если они их и строили, то старые *бордэи*, в том числе и углубленные в землю, не разрушали. Один из царских чиновников в 1837 г. сообщал, что «болгары» (как уже говорилось, в это время болгары и гагаузы властями не различались) с трудом привыкали к «домам с большими окнами на улицу» и что многие, имея возможность построить удобные жилища, предпочитали оставаться в землянках⁴³. Есть сведения, что русские власти даже принуждали колонистов сносить землянки, чтобы придать их поселениям более благоустроенный вид, но гагаузы противились этому⁴⁴. По-видимому, в

³⁸ О *камаре* см.: М. Я. Салманович, Жилище коренного населения Молдавской Республики, «Сов. этнография», 1947, № 4, стр. 213—220; Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов, «Восточнославянский этнографический сборник», «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее ТИЭ), т. XXXI, М., 1956, стр. 229.

³⁹ См. об этом: С. Георгиева-Стойкова, Указ. раб., стр. 83—88; Г. Кожухаров, Добруджанска къща, стр. 58—69; Г. Гунчев, Указ. раб., стр. 39; В. Маринов, Принос към изучаването на бита и културата на турците и гагаузите в Североизточна България, София, 1956, стр. 242.

⁴⁰ М. Я. Салманович, Типы румынского народного жилища, стр. 38.

⁴¹ См. Э. А. Рикман, И. А. Рафалович, И. Г. Хынку, Очерки истории культуры Молдавии, Кишинев, 1972, стр. 131, 132; И. А. Рафалович, Отопительные сооружения раннеславянских жилищ, в сб. «Этнография и искусство Молдавии», Кишинев, 1972, стр. 211—221.

⁴² М. Я. Салманович, Жилище коренного населения Молдавской Республики, стр. 231; П. П. Бирня, Указ. раб., стр. 114.

⁴³ «Положение крестьян и крестьянское движение...», стр. 189, 283, 285, 286.

⁴⁴ Там же, стр. 189.

первой половине XIX в. в землянках жили не только беднейшие, но и достаточно зажиточные крестьяне.

Другая форма примитивных жилищ гагаузов — наземные хижины. Они имели сравнительно легкие каркасные стены, которые ставились без фундамента. Подобная техника строительства была широко распространена в Болгарии и хорошо известна коренному населению междуречья Прута и Днестра (молдаванам и татарам). Каркас переплетался прутьями, иногда камышом или же заполнялся стеблями подсолнуха. Стены

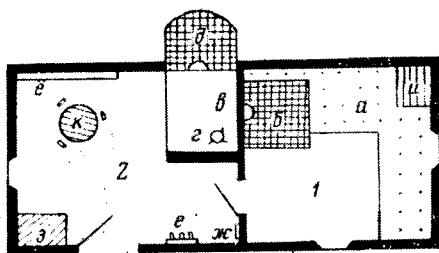
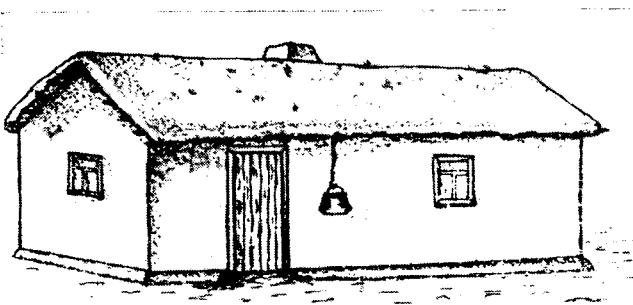


Рис. 2. Кухня (внешний вид и горизонтальный план): 1 — ёв; 2 — кухня; а — пат-долма; б — фырын, соба; в — бажалык; г — очаг с железным треножником (сажак); д — летняя печь (фырын, күлтөр); е — бакырлык; ё — серген; ж — подвесной шкафчик (долап); з — уннук; и — юклюк; к — софра

ны с обеих сторон обмазывались глиной. Крыша хижин имела «соховую» конструкцию и покрывалась слоем земли с глиняной обмазкой или же дерном. Потолка в хижинах не было, и рельефно выступающие на внутренней поверхности крыши балки, обмазанные глиной, составляли, как и в землянках, своеобразную деталь интерьера. По планировке и внутреннему устройству такие хижины не отличались от землянок: та же печь в ичар, выходящая устьем в хаят, очаг перед печью с нависающей над ним широкой трубой, земляное возвышение в жилой комнате и т. д. По-видимому, именно так выглядели те «домики», которые строили гагаузы для немецких колонистов во втором десятилетии XIX в.

Сходство конструкции крыши, потолка, интерьера, назначения помещений в хижинах и землянках, обусловившее их одинаковое название в народе, позволяет нам отнести их к одному типу старинных примитивных жилищ — к типу бордей.

В середине XIX в. на основе подземных и наземных форм *бордея* развивается новый тип жилища, общий для всех гагаузских сел. Стены его выкладывались из комьев мокрой суглинистой земли, перемешанной с соломой (*чамур*). «Чамурная» техника домостроительства в местных условиях была гораздо рациональнее каркасной: строительный материал находился под рукой, толстые стены защищали от холодов и степных ветров.

Устройство крыши чамурной мазанки вначале не отличалось от кровельной конструкции полуzemлянок и плетневых хижин, но со временем в нее были внесены существенные изменения. Тяжесть земляного покрытия крыши распределялась между стёгами, на которые опирались стропила, и несущей центральной балкой *зифть-кириш*, покоящейся на *соах* или опирающейся на треугольные вершины торцовых стен. Балка, кроме того, поддерживалась одним или двумя столбами, стоявшими внутри помещения. Эти столбы воспринимались обитателями домика как естественная часть интерьера; на них вешали одежду и другие вещи. Чтобы сделать земляную крышу влагонепроницаемой, в ней прокладывали слой золы, которая поглощает воду. Зола, кроме того, легче земли.

Чамурная хижина, как и другие виды *бордея*, состояла из двух помещений, но входные двери и окна делались чаще в длинной стене этого жилища. Интерьер чамурной мазанки мало чем отличался от внутреннего устройства землянки.

Во второй половине XIX столетия чамурные мазанки более известны под названием *кухня*, хотя сохранялось и старое название — *бордей*. *Кухней* эти жилища, очевидно, стали называть тогда, когда на гагаузских усадьбах появились более фундаментальные дома — *евь* и старая мазанка стала частью жилого комплекса. В ней готовили пищу, пекли хлеб (по крайней мере большую часть года), и домик этот называли земляной кухней (*топрак кухня*), кухней для приготовления пищи (*атеш кухня*)⁴⁵, летней кухней (*яз кухня*) или зольной кухней — (*кул кухня*) — из-за того, что ее крышу покрывали слоем золы). Гагаузская *кухня* по технике строительства и планировке аналогична *кухне* болгар Южной Бессарабии на начальных стадиях ее развития⁴⁶.

Таким образом, жилище гагаузов после их переселения в Бессарабию видоизменилось применительно к новым природно-климатическим условиям. Непосредственное влияние на его развитие оказало домостроительство ногайских татар, в селах которых, как уже говорилось, поселились первые задунайские беженцы. Известно, что ногайцы в XVII в. имели постоянные жилища, сделанные из «чамура». Так, турецкий путешественник XVII в. Эвлия Челеби рассказывает, что в крепости Очаков и в селениях, ее окружавших, большую часть жилых построек составляли «дома, крытые землей» и обмазанные глиной «сверху донизу»⁴⁷. Подобное жилище в прошлом имелось и у представителей других национальных групп, живущих на юге Пруто-Днестровского междуречья.

Конструктивные особенности чамурной мазанки сближают ее также с жилищем разноэтнического населения более широкого региона — степной зоны, простирающейся на юге нынешней территории СССР. И корен-

⁴⁵ Тавтология объясняется тем, что термин *кухня* не гагаузский, а заимствованный (непосредственный источник заимствования пока точно не известен). Кроме того, значение этого термина у гагаузов и болгар шире, чем, например, у русских: это дом, где готовят пищу и живут. (О болгарских *кухнях* см. Л. В. Маркова, Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье, стр. 63).

⁴⁶ См.: Л. В. Маркова, Поселение и жилища болгар-переселенцев в Бессарабии, стр. 7; ее же, Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье, стр. 63, 64, 69.

⁴⁷ Эвлия Челеби, Книга путешествия, вып. 1, М., 1961, стр. 112—114; см. также: И. Титоров, Българите в Бесарабия, София, 1905, стр. 46; J. Nistor, Istoria Basarabiei, Cernauți, 1923, р. 240, 241; Const. J. Kabadja, Le voyage de Michel E'neman de Bender à Constantinople en 1709, Valeni-de-Munte, 1930, р. 5.

ные жители, и переселенцы, и кочевники, переходившие на оседлость, осваивали «чамурную» технику как наиболее рациональный, а подчас и единственно возможный способ домостроительства в природных условиях этого региона⁴⁸. А. Скальковский свидетельствует, что в степях Новороссии в начале XIX в. «по обычаю той страны» строили глинобит-



Рис. 3. Интерьер кухни (с. Котловина Болградского р-на МолдССР). 1968 г.

ные домики с земляными, обмазанными глиной крышами⁴⁹. Подобные этим постройки под названием землянка были распространены у жителей причерноморской степной полосы и позже. Так, Б. А. Куфтин, познакомившись с бессарабской кухней в начале XX в., нашел, что она аналогична наземным жилищам татар степного Крыма и Причерно-

⁴⁸ Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки..., стр. 79, 92; Н. Александров, Указ. раб., стр. 7; «Народы Средней Азии и Казахстана» (серия «Народы мира»), т. 1, М., 1962, стр. 280, 468, 470; О. А. Курбе, Е. И. Махова, Экспедиция в Казахстан, КСИЭ, вып. XIV, 1951, стр. 42; С. М. Абрамзон, К. Г. Антипина и др., Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан, ТИЭ, т. XXXVI, М., 1958, стр. 148; М. В. Малиновский, Жилище немцев-колонистов в Сибири, «Сов. этнография», 1968, № 3, стр. 100, 101; П. Г. Юрченко, Народное жилище Украины, М., 1941, стр. 47, 48; Н. Харузин, История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России, М., 1896, стр. 71; Ал. Харузин, Славянское жилище в Северо-Западном крае, Вильна, 1907, стр. 69.

⁴⁹ А. Скальковский, О ногайских татарах, живущих в Таврической губернии, «Журнал Министерства народного просвещения», т. X, СПб., 1843, стр. 172, 184.

морья⁵⁰. Справедливость его наблюдений подтверждают описания жилища крымских татар, сделанные другими авторами⁵¹.

Таким образом, гагаузская *кухня* — это лишь вариант жилища, распространенного в конце XVIII — начале XIX в. на широкой территории южных степей Восточной Европы, точнее, новый этап его развития.

Наряду с примитивными формами жилища в гагаузских селениях имелись и более фундаментальные просторные дома — *евь*. В начале XIX в. стены их делались из плетня — по примеру жилищ, в каких гагаузы привыкли жить на своей родине. Таких домов, как говорилось выше, было немного. Но с освоением чамурной техники появилась возможность сооружать дома из глины. Эти дома имели большие, чем *кухни*, габариты и более совершенную конструкцию. На их толстые глиняные стены опирались балки потолка и стропила четырехскатной крыши. Стены ставились, правда, еще без фундамента. Крыши крылись камышом, а у наиболее зажиточных крестьян — дранкой или черепицей.

В первой половине XIX в. *евь*, как и *бордей*, состоял из *хаята* и жилой комнаты (*ичер, соба, ода*)⁵². Однако соотношение площадей двух помещений в нем было иным: *хаят* превосходил своими размерами *собу* (*ичер*). Двери *хаята* открывались прямо на улицу, и потому он играл роль сеней по отношению к *собе*. Но функции его были гораздо шире, чем у сеней в домах коренного населения Бессарабии: в *хаяте* протекала почти вся жизнь крестьянской семьи. Здесь жили, спали, работали, иногда даже принимали гостей. Вдоль стен располагались лари (*уннук*) с продовольственными запасами, полки (*серген*) и вмуранные в стену шкафчики (*долап*) для продуктов и утвари; в *хаяте* иногда делали нары для спанья, а часто спали на циновках прямо на полу около очага. Сбоку от входа находились полки для подвешивания ведер с водой (*бакырлык*), аналогичные болгарскому *воднику*. Наконец, в самых старинных домах в глубине *хаята* помещались деревянные ясли для скота, который загонялся сюда в холодное время.

Таким образом, *хаят* гагаузских домов в первой половине XIX в. сохранил внутреннее устройство и функции, характерные для помещения с очагом балканского жилища. Исходя из этого, мы считаем *евь* разновидностью южноевропейского типа жилища⁵³.

Наиболее близок *евь* бессарабских гагаузов к жилищу населения Северо-Восточной Болгарии — одному из типов равнинного жилища этой страны⁵⁴. По справедливому мнению болгарских ученых, жилище равнинного типа развивалось в тесной связи с земледельческим хозяйством⁵⁵. На усадьбах крестьян-земледельцев, как правило, широкие дворы с большим количеством хозяйственных построек. Для более удобной связи дома с двором, на котором совершались многие сельскохозяйственные работы, в *хаяте* делалась вторая дверь.

Равнинное земледелие было основным занятием гагаузов до их переселения в Бессарабию. Традиции жилого строительства, сложившиеся под влиянием этой отрасли хозяйства, они принесли с собой и здесь их продолжили, так как направление хозяйства у них не изменилось. В *хая-*

⁵⁰ Б. А. Кутин, Указ. раб., стр. 28, 33.

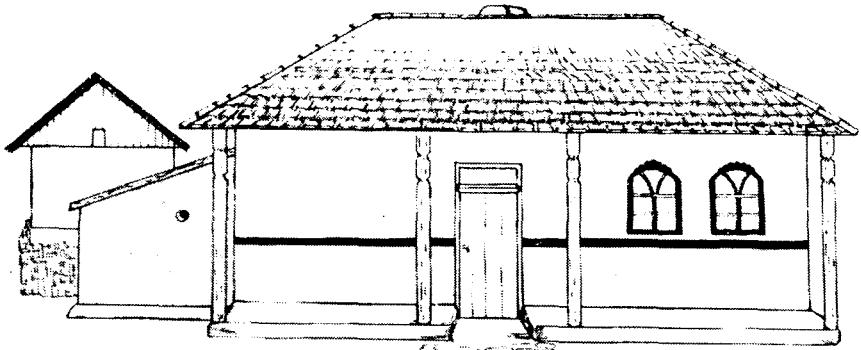
⁵¹ Ж. Ромм, Путешествие в Крым в 1786, Л., стр. 41, 42; Ал. Харузин, Указ. раб., стр. 69.

⁵² Подробнее о *еви* см. М. В. Маруневич, Народное жилище гагаузов Чадыр-Лунгского района Молдавской ССР (на материалах сел. Баурчи, Гайдары, Беш-Гьоз, Джолтай, Казаклия), сб. «Археология, этнография и искусствоведение Молдавии», Кишинев, 1968, стр. 36—38.

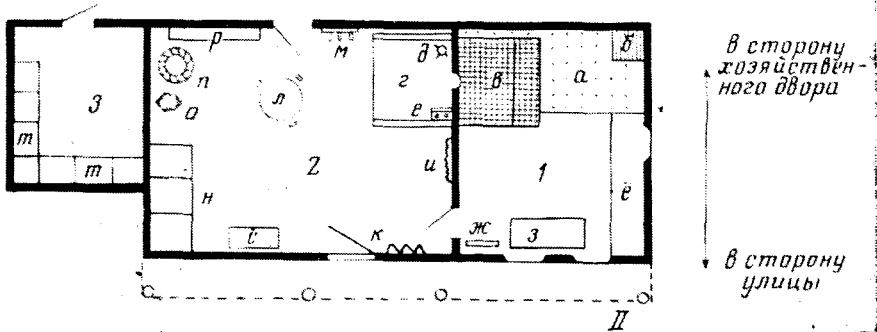
⁵³ См. «Типы сельского жилища в странах зарубежной Европы», стр. 363—365.

⁵⁴ См.: Л. В. Маркова, Типы сельского жилища Болгарии, стр. 20, 24; Х. Вакарелски, Этнография на България, София, 1974, стр. 281—284.

⁵⁵ Б. Георгиева, Г. Данчев, Указ. раб., стр. 21; Г. Кожухаров, Българската къща през пет столетия, стр. 90.



I



в сторону
хозяйствен-
ного двора

в сторону
улицы

Рис. 4. Гагаузский дом (евъ) второй половины XIX в. (с. Баурчи Чадырлунгского р-на МолдССР). I — внешний вид; II — горизонтальный план; 1 — ичкер; 2 — хаят; 3 — хлев (дам); а — пат-долма; б — юклюк; в — соба, күптьор, джамал, кимбет; г — бажалык; д — сажак; е — глинообитный очаг (котлон); ё — досчатые пары (кююч пат); ж — скамьи (скемяни); з — стол (маса); и — подвесной шкафчик (долап); к — одежда, висящая на гвоздике; л — софра; м — бакырлык; н — уннук; о — узлы с шерстью; п — бочка (фычи); р — серген; с — сундук для одежды и мелкой утвари (сандык); т — ясли (ахыр)

те домов гагаузских переселенцев также имелись две сквозные двери: со стороны фасада и в задней стене, обращенной ко двору. На дворе гагаузы молотили хлеб, чистили кукурузу и фасоль, заготовляли топливо, ухаживали за скотом и т. д. Постройки для содержания домашних животных располагались, как правило, близко к жилищу или примыкали к нему.

Во второй половине XIX в. в жилище гагаузов происходят существенные изменения. Они были связаны в первую очередь с быстрыми темпами развития товарного сельского хозяйства (процесс, характерный для всех народов Южной России), вследствие чего жизненный уровень переселенцев в целом повысился. Одновременно углубилась имущественная дифференциация. Материальный достаток крестьян отразился и на облике их жилища. Проказателем зажиточности служили парадные помещения, которых в старых домах не было. Будничная обстановка *хаята* и его традиционное использование в старинном доме не подходили для парадного помещения, поэтому *хаят* постепенно утрачивает свои жилые и хозяйствственные функции. В связи с этим площадь его уменьшается, и он превращается в конце концов в род прихожей, коридора, уподобляясь по своему использованию холодным сеням в жилище соседних молдаван и украинцев. Дом становится трехраздельным: добавляется парадная неотапливаемая комната (*бююк соба, бююк евъ, пак ода*).

Но хозяйственный быт гагаузских крестьян не настолько изменился, чтобы отпала необходимость тесной связи жилища с двором. Для этой связи лучше всего подходила более примитивная постройка, которая была у гагаузов обжита не менее, чем дом. В первой половине XIX в.— это землянка или наземная хижина, а позднее чамурная *кухня-бординя*.

Так сложился у гагаузов жилой комплекс, состоящий из двух построек. Разграничение функций между постройками, входящими в один комплекс, завершилось в последней четверти XIX в. Все виды *бординя* стали основным местом жилья и домашних работ, а *дом-евв* играл роль прежде всего «представительского» помещения.

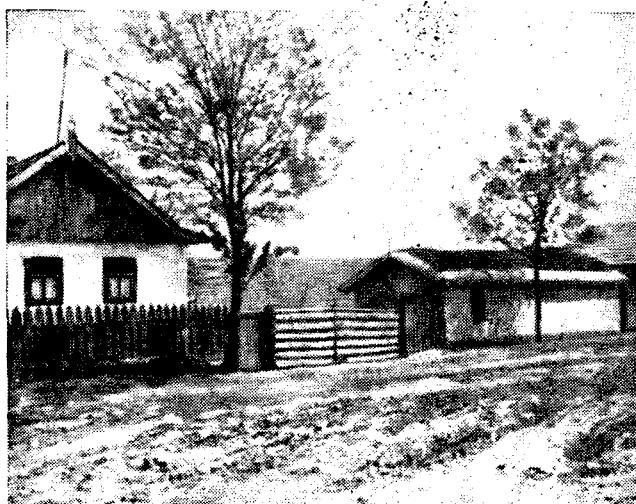


Рис. 5. Усадьба с *евв* и *кухней* (с. Александровка Болградского р-на Одесской обл. УССР)

С укоренением новой формы жилища изменилась организация усадьбы. Дом подвинулся ближе к улице, *кухня-бординя* заняла место внутри двора, поблизости или вплотную к ней расположились хозяйственные постройки. Наземная *кухня-бординя* сообщалась с примыкающим к ней хлевом небольшим лазом или окошком для присмотра за скотом в ночное время. Фасад *кухни*, как правило, был обращен внутрь двора.

Очень схематично развитие гагаузского жилища в XIX в. можно представить следующим образом:

1) первая треть XIX в.— время преобладания на усадьбе одной постройки: чаще углубленного в землю или наземного *бординя*, реже двухкамерного плетневого или чамурного дома (*евв*);

2) вторая треть XIX в.— начальный этап формирования двухпостроенного типа жилища. Каждая постройка имеет линию самостоятельного развития. Одновременно намечается разграничение функций между двумя постройками. Наличие на усадьбе *бординя*, в котором протекает повседневная жизнь семьи,— необходимое условие для развития парадных функций дома. При отсутствии второго жилого помещения развитие *евви* происходило медленнее и дольше сохранялись старинные элементы жилища (в частности, сквозные двери в хаяте);

3) конец XIX в.— завершающий этап формирования жилого комплекса из двух построек: *евв* + *кухня*.

Развитие жилого комплекса из двух построек в некоторых сопредельных странах подчеркивает закономерность его возникновения у гагаузов. Так, аналогичный тип жилища сложился в равнинных областях совре-

менной Болгарии. Правда, здесь он появился на сто лет позднее, чем у гагаузов и болгар Прото-Днестровского междуречья. Это объясняется тем, что в силу исторических причин жилище на территории Болгарии в прошлом изменялось медленнее, чем в Южной Бессарабии, и дольше сохраняло тесную связь с хозяйственной частью усадьбы. Развитие представительских функций в современном жилище Болгарии, влияние городского быта на деревенский, повышение санитарно-гигиенических требований к дому как бы отдаляют его от хозяйственного двора, сохраняющего еще значение в индивидуальном хозяйстве. Все это вызывает необходимость в дополнительной жилой постройке⁵⁶. У многих народов Балкано-Дунайского ареала и Причерноморья эти процессы протекали в сходных формах независимо один от другого, что свидетельствует о единстве закономерностей развития жилища на этой широкой территории.

⁵⁶ Б. Георгиева, Г. Данчев, Указ. раб.

О. Муродов

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ТАДЖИКОВ ОБ АДЖИНА

Мир духов, которые делились на добрых и злых, в традиционных верованиях таджиков богат и разнообразен. Представления о духах отражали верования, зародившиеся в глубокой древности. Многие персонажи древних верований таджиков до наших дней сохранились в фольклоре. Как особый жанр, в нем выделяются рассказы о якобы происходивших встречах человека с демонами. Такие рассказы в специальной литературе принято называть «быличками»¹.

Одним из демонов, занимающих видное место в народных верованиях, был дух «аджина». Рассмотрению представлений о нем посвящена эта статья.

Дух аджина присутствует и в верованиях других среднеазиатских народов. Авторы персидских² и тюркских³ словарей, а также исследователи верований среднеазиатских народов разъясняют, что наименование «аджина» происходит от множественного числа арабского слова «джинн»⁴. Однако на этот счет имеются и другие мнения. Авторы таджико-персидских словарей, например, считают, что слово «аджина» не имеет ничего общего со словом «джинн», а является множественным числом от «чанин», т. е. «зародыш», «зачаток»⁵.

Каким бы ни было происхождение термина, слово «аджина» в таджикском языке употребляется в единственном числе, а множественное образуется от него с помощью суффикса «ҳо» (аҷиҳаҳо). У таджиков аджина — вполне определенный особый дух и население обычно с джинном его не смешивает.

В литературе представления об аджина у среднеазиатских народов, в том числе таджиков, освещены мало, хотя об этом духе упоминали многие авторы⁶. Статья написана на основе полевых материалов автора,

¹ Подробнее см. Э. В. Померанцева, Мифологические персонажи в русском фольклоре, М., 1975, стр. 5—7.

² «Персидско-русский словарь», т. 1, М., 1970, стр. 49.

³ «Киргизско-русский словарь», М., 1965, стр. 24

⁴ В. Наливкин, М. Наливкина, Очерк быта женщин оседлого населения Ферганы, Казань, 1886, стр. 146; К. Шаниязов, Узбеки-карлуки, Ташкент, 1964, стр. 158; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 56.

⁵ «Гиёс-ул-лугот» (толковый словарь XIX в.), стр. 312; «Фарҳанги забонитоҷики» (толковый словарь таджикского языка), ч. 1, М., 1969, сах. 123.

⁶ Н. Ханыков, Описание Бухарского ханства, СПб., 1843, стр. 207; А. А. Семёнов, Из области религиозных верований горных таджиков, «Этнографическое обозрение», кн. 13, № 4, М., 1892, стр. 85; А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы), М., 1908, стр. 105; М. С. Андреев, Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927—1928 гг.), Душанбе, 1970, стр. 167; Н. А. Кисляков, Охота таджиков долины р. Хингуо — в быту и фольклоре, «Советская этнография» (далее — СЭ), 1937, № 4, стр. 112; А. З. Розенфельд, О некоторых пережитках древних верований у припамирских народов (в связи с легендой о «снежном человеке»), СЭ, 1959; № 4, стр. 64, 65; А. К. Писарчик, Кулябская этнографическая экспедиция 1948 г., «Изв. Тадж.

собранных в 1966—1974 гг. как в Таджикистане, так и в Узбекистане, в районах с преобладающим таджикским населением. Информаторами были мужчины и женщины различных профессий и возрастных категорий.

Таджики верили, что духи аджина живут, как и люди, группами, предпочитая пустыни, безлюдные степи и горные ущелья. У них будто бы есть любимые места, где они совершают прогулки и устраивают пиршества,— старые деревья, считавшиеся мазорами⁷, заброшенные сады (заросшие кустарником), старые пустые дома и арыки, заброшенные усадьбы, мельницы, маслобойни и т. д.⁸

По традиционным представлениям, аджина, как и другие духи, могут являться людям в разных обликах, но чаще всего в антропоморфном. Например, в быличках аджина нередко предстают в образе бесприютного жалкого старика или старухи с уродливым лицом, немытой головой, в истрепанной одежде.

Аджина якобы могут являться и в одиночку, и целой толпой. При встрече с людьми они добры, ласковы, гостепримны. Если толпа духов встречалась одинокому путнику, то они предлагали ему принять участие в их пиршестве, повеселиться в их компании. Пожилой информатор из кишлака Шурбоя Самаркандского района рассказал следующую историю о своем односельчанине, работавшем мирабом.

Как-то мираб ехал верхом на ночной полив. Его путь проходил мимо большого холма, считавшегося мазором. Там он увидел освещенный двор, где шло большое пиршество. За угощением сидели старики и старухи, юноши и девушки, доносились звуки музыки. Проезжего остановили двое пожилых мужчин, настойчиво приглашая принять участие в пиршестве. Его посадили рядом с другими гостями и принесли ему кушанья. Однако едва мираб произнес обычное «бисмилл!»⁹ и протянул руку к еде — все исчезло. У него потемнело в глазах. Мираб испугался, поняв, что это были аджина. Он заболел и пролежал шесть месяцев¹⁰.

От жителя кишлака Табуш Матчинского района автор записал рассказ, в котором аджина выступает в облике старухи, потерявшей козла. Рассказчик слышал его от своих односельчан.

Один всадник возвращался с гор после заката солнца (намошоми) и по дороге встретил старуху, напомнившую ему одну знакомую женщину; он подумал даже, что это она и есть. На его вопрос о том, что она здесь делает, старуха ответила: «Ищу потерявшегося козла». На другой день этот мужчина там же встретил козла. Он вспомнил вчерашнюю встречу и, предполагая, что козел принадлежит ей или какому-нибудь другому бедняку из его села, поймал его, положил животное перед собой поперек седла и помчался в кишлак. Когда всадник уже подъезжал к кишлаку, козел неожиданно сказал человеческим голосом: «Ты, бессер-

фил. АН СССР», 1949, № 15, стр. 92; Л. Ф. Моногарова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Среднеазиатский этнографический сборник», вып. 2, М., 1959, стр. 70—74; А. Л. Троицкая, Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины Верхнего Зеравшана, «Среднеазиатский этнографический сборник», вып. III, Л., 1971, стр. 224, 225 и др.

⁷ «Мазор» — различные почитаемые места (кладбища, надгробные сооружения, мавзолеи, а также отдельные старые деревья, родники, большие камни необычной формы и т. д.), которые считались местопребыванием различных духов.

⁸ Как у равнинных, так и у горных таджиков имелось поверье о том, что аджина якобы собираются на кучах золы и мусора. Это поверье, зафиксированное в полевых материалах автора, отмечено и в литературе. См.: Н. Ханыков, Указ. раб., стр. 207; М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 167; Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 72, 73.

⁹ «Бисмилл» — так таджики пройзывают слова арабской формулы «Во имя Аллаха», которая встречается в начале каждого стиха Корана. В мусульманском мире эта формула обычно имеет магическое значение заклинания, оберегающего от злых сил.

¹⁰ Здесь и далее, где нет ссылки на литературу, приводится полевой материал автора.

дечный, придавил мое нежное место!» Всадник понял, что везет аджина. Тут он вспомнил наставления стариков о том, что в таких случаях следует крепко держать демона за правую ногу и не отпускать, пока тот не поклянется своей «рукой»¹¹. Мужчина отпустил аджина только тогда, когда демон клятвенно пообещал, что впредь не будет вредить ни ему, ни его детям.

Дома всадник подробно рассказал о своем приключении, предупредив родственников, чтобы при встрече с аджина они не пугались, так как он покорил духа, и тот больше не будет им вредить. С тех пор дух аджина, принимая образ старой женщины, появлялся в доме этого человека. Его «видели» он сам и его дети. В присутствии хозяина демон спокойно бродил по двору и не осмеливался безобразничать. Но когда хозяина не было дома, старуха-аджина ковыряла горящие в очаге угли, опрокидывала кувшин с водой, поднимала пыль, создавала суматоху, поджигала кучу хвороста, а потом, вынув гребень, принималась расчесывать волосы. Дети, боявшиеся аджина, залезали в постель, молча наблюдая за старухой, и осмеливались выходить из помещения лишь тогда, когда она покидала их двор.

Этот рассказ интересен как пример того, как вся семья стала одержима галлюцинациями, связанными с традиционными верованиями. Подобные рассказы бытовали у многих народов, исповедовавших ислам, — у туркмен, узбеков, чеченцев, ингушей и др.¹²

Распространены были рассказы о том, что духи аджина, как и духи пари, играют на бубне (дойра), карнае или сурнае, танцуют. Среди них будто бы есть ловкие танцоры, певцы, скоморохи и острословы.

Пиршество аджина, по существующим представлениям, напоминает обычный праздник (туй), но в отличие от того цеременного порядка, который царит на таких торжествах у людей, здесь бывает беспорядок, суматоха. Одни аджина играют роль «гостей», другие, помоложе, — «слуг и служанок» (хизматгорҳо), третьи — «артистов», которые, часто меняя костюмы и облик, демонстрируют свое «искусство». Платья девушек аджина необычны: то они слишком короткие, то волочатся по земле; их густые рыжие волосы заплетены в длинные мелкие косички или же совсем нерасчесаны и спутаны. Лица у них неприятные, отталкивающие, глаза синие, иной раз очень маленькие; ноги либо хромые, либо повернуты носками назад, нередко вместо ступней у них оказываются козлиные копыта.

Среди духов аджина выделяется «старший» или «старшая». «Старший» всегда в черном костюме и с седой бородой. «Старшая» средних лет, одета в нарядное платье, увшанное женскими ювелирными украшениями, с диадемой (точдор) на голове¹³. Считалось, что старшие аджина организуют пиршства и прогулки, а также охраняют пирующих. Обычно старших аджина изображали хромыми и злыми.

Пожилой человек из кишлака Панджшанбе-Сиаба Комсомольского района Самаркандской области рассказал нам о своей «встрече» с духами аджина. Когда он однажды в жаркое время дня шел на полив по берегу арыка, его путь пересекла группа людей, которые хлопали в ладоши, распевали свадебные частушки, танцевали под звуки бубна. Толпа напоминала проводы новобрачной в дом мужа (келинбиёри). Шествие замыкала очень нарядная, но злая и хромая молодуха, у которой пятки

¹¹ Таджики и узбеки передние ноги коз, овец, телят обычно называют «руками» (даст).

¹² См., например: Г. П. Снесарев, Под небом Хорезма, М., 1973, стр. 35; В. Н. Басилов, Пережитки колдовства у ингушей, «Итоги полевых работ Института этнографии в 1970 году», М., 1971, стр. 123.

¹³ Представление о том, что аджина любят роскошь и украшения, бытовало и среди таджиков Бухары. См. Н. Ханыков, Указ. раб., стр. 207.

были задом наперед¹⁴. Придя домой, мужчина с восторгом рассказал о виденном жене, но та объяснила ему, что он видел аджина.

По другим рассказам, такая манера поведения и облик приписывались добрым духам пари. Причиной такого переноса черт, свойственных одному образу, на другой является постепенное размывание старых демонологических представлений, в результате чего категория злых духов пополняется за счет бывших добрых. Поэтому одинаковые «видения» порой информаторами объясняются по-разному.

Многочисленные материалы, собранные автором, показывают, что люди, которые считали себя участниками пиршеств духов аджина, были в большинстве своем любителями развлечений, им хотелось музыки, веселья, яркого праздника, отдыха и наслаждений, которых в реальной жизни они были в основном лишены. Эти стремления, сочетаясь с верой в сверхъестественные существа, приводила людей с неустойчивой психикой или богатой фантазией к галлюцинациям.

Очень распространено было представление об аджина в виде одиночной девочки или мальчика с косматыми, нечесанными рыжими волосами. Вот один из рассказов, рисующих такой образ аджина. Дядя информатора пригласил однажды ее с маленькими братьями в сад. Мальчики, сняв с себя городскую одежду, побежали в сад. В отдаленном конце его находилось почитаемое дерево (мазор). Мальчики долго играли в саду, но вдруг увидели рыжую лохматую девочку с неумытым лицом. Она стала их дразнить и преследовать. Мальчики пытались ее выгнать из сада, но девочка то пряталась где-то около мазора, то появлялась вновь. Вечером, когда мальчики сообщили об этом дяде, тот поспешил отправил их домой, боясь, что им может повредить аджина. Старший мальчик был уже болен и бредил, говоря во сне, что девочка предлагает ему свою книжечку, в которой лежат две волшебные монеты. В конце концов мальчик поправился, но даже став взрослым, страдал галлюцинациями (записано в Самарканде).

По словам других наших рассказчиков, аджина может вначале показаться в образе новорожденного ребенка, мальчика или девочки, на глазах превращающегося во взрослого человека.

Представляет интерес рассказ пожилого информатора из Самаркандского района о встрече с аджина одного молодого человека.

Дело происходило на закате (пар-пари офтоб)¹⁵. Одному юноше будто бы встретилась заблудившаяся девочка. Она плакала и просила довезти ее до села. Парень посадил девочку позади себя на осла, но через некоторое время осел стал останавливаться. Удивленный юноша оглянулся назад и увидел, что девочка показывает ему книжечку и на глазах превращается во взрослую девушку с такими длинными руками и ногами, что они стали волочиться по земле. В страхе юноша соскочил с осла и бросился бежать. После этого он полгода болел.

Дух аджина, по поверьям, мог явиться и в виде животных (маленьких, обычно пушистых, котят, щенят, козлят, осликов) или насекомых — необыкновенного вида муравьев.

Среди таджиков было широко распространено представление об аджина в образе черного или желтого козленка. Так, по рассказу одной самаркандской жительницы, лет 30 назад ее сестра сидела одна в саду,

¹⁴ В то, что «старшая» среди аджина, краулившая остальных и наблюдавшая за ними во время танца, бывает хромой, верили и таджики Янгоба (см. М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 167).

¹⁵ Следует отметить один момент этого рассказа: «Дело происходило на закате». Эта деталь не случайна. По поверью, восход солнца — благоприятное время (бахосият), закат — неблагоприятное (бехосият). Поэтому у таджиков не полагалось спать во время восхода или ложиться до заката солнца. Считалось, что в этих случаях человеку может присниться дурной сон (босурки микунад). Аналогичное поверье о закате имелось у узбеков Хорезма (см. Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 105, 196).

и вдруг перед ней появился небольшой пушистый желтый козленок. Он как-то странно прыгал, играл и вскоре незаметно скрылся. Женщина приняла его за козленка из соседнего дома и от души смеялась. Но утром она проснулась с перекосившимся ртом и лишь тогда поняла, что вчера «видела» аджина.

В быличках и легендах аджина часто изображались жалкими, глупыми, беспомощными существами, первыми не причинявшими зла человеку. Житель г. Кульба-Паян рассказал легенду, характеризующую образ аджина с этой стороны.

Аджина в образе женщины вела дружбу с человеком. Однажды она нашла какой-то предмет и показала его другим аджина. Они приняли его за ценный клад, но 40 аджина не могли эту вещь поднять. Аджина обратилась к своему приятелю-человеку с просьбой помочь им доставить драгоценный предмет. Подойдя к их находке, человек увидел, что это всего лишь большая игла (чуволдӯз) для зашивания мешков. Аналогичное представление об аджине как о демоне, мало опасном для человека, бытовало и среди горных таджиков¹⁶.

Большой интерес вызывают рассказы о воплощении аджина в самодельные куклы, которые так любят таджикские девочки. У самаркандских таджиков существовало поверье, что куклы — это аджина, принимающие ночью свой подлинный облик. Поэтому взрослые относились к куклам с некоторой опаской и запрещали детям играть в них по вечерам, говоря, что куклы, превратившись ночью в аджина, могут присниться или прийти к ним в постель. Неудивительно, что некоторым детям иногда чудились встречи с аджина в образе куклы. Жительница г. Самарканда рассказала нам, что ее маленькой племяннице однажды в жаркий летний день, когда она шла к арыку за водой, почутилась группа маленьких детей, похожих на ее кукол. Идя вдоль арыка, они пели, плясали под звуки бубна и хлопали в ладоши. Девочка рассказала об этом видении родным, и те сочли, что ей показывались аджина.

Представление о связи куклы с демоном, видимо, является искаженным отголоском древней традиции изображать божество в виде статуэток¹⁷. Интересно, что на городище, известном под названием «Аджина-Теппа» («Холм аджина»), где находили различные антропоморфные фигуруки, был обнаружен буддийский храм и найдено много терракотовых изображений¹⁸.

Ислам разрушил древнюю традицию, запретив изображать человека, даже в виде кукол. Там, где имелись куклы или кукольный домик, нельзя было читать Коран, совершать намаз и другие мусульманские обряды.

Следует отметить широко распространенное поверье, что аджина обладают чудодейственными предметами. У них якобы имеются книжечка (китобча), неразменная монета (танга), волшебный гребешок (шона), амулет (хайкал), бусы (минчоқ). Волшебной силой якобы обладали и волосы (шерсть) аджина¹⁹. Верили, что если человек сможет схватить аджина и подчинить его себе, то он завладеет волшебными предметами. Книжечка аджина представлялась в виде небольшого куска плотной бумаги или картона, исписанного с обеих сторон мелкими буквами. На нем были будто бы записаны «секреты аджина». Считалось, что без этих волшебных предметов аджина не может существовать. Вся сила, способности и хитрость духа переходят, по поверьям, к тому человеку,

¹⁶ А. А. Бобринаской, Горцы верховьев Пянджа..., стр. 105.

¹⁷ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 232, 233.

¹⁸ Б. А. Литвинский, Т. И. Зеймаль, Аджина-Теппа, М., 1971; А. Кочетов, Загадка Аджина-Тепе, «Наука и религия», 1967, стр. 73—85.

¹⁹ По представлениям таджиков, неразменная монета (танга), полученная у аджина, вновь появляется в кармане (кошельке) владельца, только что истратившего его на какую-нибудь покупку. Иногда волшебные предметы приписывали демону-алbastы.

который завладел этой вещью, а аджина становится его рабом. Считалось, что чудодейственные предметы могут захватить шаманы, муллы, а также «сильные и бесстрашные люди». Рассказы о людях, у которых якобы имеются такие предметы аджина (чаще книжечка и волшебная монета), ходили по многим кишлакам. Взрослые, рассказывая детям о возможных встречах с духом аджина, предупреждали их, чтобы они были осторожны, а став взрослыми и сильными, постарались добить магический предмет. Эти рассказы сильно действовали на психику людей, впоследствии им нередко мерещились духи.

Так, в одном рассказе, записанном в Самаркандском районе, говорится, что некий Мулло-Бако в молодости возле арыка увидел аджину, принявшую образ стройной девушки, расчесывавшей волосы. Мулло-Бако, подкравшись, поймал ее за волосы и стал требовать книжечку. Девушка сопротивлялась и умоляла отпустить ее. Он отпустил ее волосы и двумя руками стал шарить у нее за пазухой в поисках книжечки. Понимавшая свободу, аджина скрылась. Другой рассказ записан со слов пожилого жителя г. Ура-Тюбе. Отец информатора говорил, что будучи молодым и сильным, поймал аджина-мальчика у распределительного устройства арыка (дахана), когда ночью поливал огород. Он схватил аджина за горло и стал душить, требуя книжечку. Демон был вынужден отдать ее и поклялся, что больше никогда ему не покажется.

По словам одного уроженца Калан-Хумского района, дед его жены в молодости встретил аджина-девочку у воды и отнял у нее гребешок, которым она расчесывала волосы. Аджина стала послушной служанкой и выполняла различные работы по дому. Она только не выбрасывала золу из очага, так как боялась, что скрывающиеся в золе другие аджина накажут ее.

Считалось, что отобрать у духа аджина чудодейственные предметы и подчинить его себе можно только схватив демона за грудь, волосы или горло, иначе аджина может легко скрыться и обмануть человека. Побежденный человеком дух клянется своим волшебным предметом или рукой. Дух аджина, нарушившему клятву, будто бы угрожала смерть.

В рассказах информаторов прослеживается связь аджина с древним и основным занятием местного населения — поливным земледелием. Нередки сообщения о том, что аджина можно чаще всего встретить на возделанных полях. Считалось, что они пребывают в таких местах и могут встретиться одионокому человеку в жаркое время дня или на закате. Поэтому суеверные люди не ходили в такие места в одиночку, не ложились там отдыхать в полдень, не оставались ночевать на неубранном поле. Они боялись, что аджина может напугать их своими криками или станет кидать в них камни.

Примечательно, что во всех рассказах подчеркивается связь аджина с водой. Когда вода только начинает поступать в арык и течет по пересохшему руслу, слышится легкое шуршание сухой травы. По народным поверьям, этот шелест производят резвящиеся перед струями воды духи. Приход воды в канал обычно вызывает общую радость — ребятишки бегут перед струей, стараются поцеловать ее. Но взрослые часто запрещали им делать это, опасаясь аджина. Так, таджики Самарканда и Коканда говорили: «Сари обба ачина бози микунад» («аджини играют у струи воды»). Нередко также рассказывали, что аджина выходит к человеку непосредственно из самой воды либо, появившись на суще, прячется в арыке под мостом. Особенно часто в рассказах о встречах с аджиной указывается, что встреча происходит во время сева, полива или жатвы. Связь аджини с водой обнаруживается в верованиях как равнинных, так и горных таджиков²⁰. Все это позволяет предположить, что дух аджина был связан с культом воды и плодородия.

²⁰ Н. А. Кисляков, Указ. раб., стр. 112.

Огромное значение воды для сельского хозяйства народов Средней Азии породило в древности ее кульп, персонифицировавшийся в образе богини Анахиты. Высказывалось мнение, что наряду с божеством воды Анахиты «существовали и какие-то локальные покровители вод и каналов» и что кульпы эти не могли не оставить следов в перекроточных верованиях современных среднеазиатских народов²¹. Возможно, в глубокой древности у предков таджиков аджина (или названные впоследствии этим словом духи) и были когда-то такими местными божествами вод и арыков. В связи с этим предположением очень интересны сообщения информаторов из Ленинабадской области. Раньше пожилые люди в Исфаре, Канибадаме, Коканде, Андикане, Фергане старались расположить к себе аджину, чтобы она принесла им благополучие. С этой целью богатые люди заказывали мастеру миниатюрные галоши для аджина из золотой или серебряной нитки, а бедняки изготавливали их сами из конских волос, дети плели их из различной травы; «галоши» ставились под мостом или у отверстия под забором, через которое вода протекала на участок. Своим размером галоши для аджина напоминали кукольные туфли. Их плели мастера, пользуясь вместо колодки большим и указательным пальцами. Четыре образца таких туфель приобретены автором.

Следует отметить и связь аджина с огнем. Легенды о том, что демоны (большей частью джинны) якобы разводят огонь на старых кладбищах, в заброшенных садах, в лесах, на некоторых деревьях, были широко распространены у многих тюрко- и ираноязычных народов. У таджиков подобные рассказы обычно связаны с аджина. Огонь, разводимый духами, представляется в виде маленькой искры или большого костра, не имеющего ни дыма, ни пепла. Бывали случаи, когда вера в аджина в образе огня доводила людей до болезни и трагической смерти. Пожилые самаркандские информаторы рассказывали автору о неуместных проделках шутников во время ночного полива пугавших людей, верующих в демона аджина и вредность его огня, неожиданно зажигая кусты или коптилку-лампу.

Вера в аджина породила много обычаяев и обрядов. Так, раньше, если людям, верящим в духов, нужно было убрать навоз, побывать в темных углах двора или в пустых домах, то они принимали меры предосторожности, чтобы не наступить на аджина, будто бы во множестве пребывающих в подобных местах. Для этого прежде всего незаметно для других они размахивали при ходьбе руками (рукавами халата), как бы разгоняя воображаемых духов, постоянно копошившихся у порога в ожидании выбрасываемых объедков. При этом некоторые многократно тихо произносили при ходьбе слово «киш!», давая духам аджина возможность отойти в сторону. Прежде чем совершить резкое движение, например, прыгнуть с высоты, спуститься в овраг или взяться за какой-нибудь новый предмет, громко произносили слово «бисмилло!», чтобы отогнать находившихся там незримых аджина и не подвергнуться их козням²². Из тех же соображений старались быть ритуально чистыми (ба пои тахорат) и благочестивыми, так как считалось, что злые демоны, в том числе и аджина, особенно стараются сопутствовать и навредить людям грязным, ритуально нечистым, не придерживающимся мусульманских религиозных обычаяев.

Существовали некоторые правила поведения за столом, порожденные опасением привлечь духов. На этом в известной степени основывался обычай произносить и перед едой формулу «бисмилло!»²³. Верили, что тот, кто начинает есть, не произнеся этого слова, никогда не насытится, так как большая часть его пищи попадет к незримым аджина. В прош-

²¹ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 235.

²² Верования, подобные им, существовали и у кулябских таджиков (см. А. К. Писарчик, Указ. раб., стр. 92).

²³ Подобный обычай существовал в прошлом у многих народов, принявших ислам.

лом считалось необходимым обязательно доедать поданные кушанья и начисто облизывать посуду, чтобы не осталось что-либо духам. Именно поэтому старики, заботясь о том, чтобы их «благодать» шла к молодежи, а не к духам аджина, предлагали молодым людям доедать остатки их пищи.

Люди, верящие в существование демонов, объясняли обычай не оставлять на ночь немытую посуду тем, что грязную посуду лижут аджина, и тот, кто не моет ее, кормит духов, способствуя их размножению. Говорили, что в доме, где грязная посуда остается на ночь, не бывает благодати (хайру барака мепаррад) и достатка. Чтобы не накормить невзначай аджина, суеверные люди поздно вечером не стряхивали крошки и остатки еды со скатерти. Если же приходилось делать это, то громко звали собаку, даже когда ее в доме не было. Считалось, что это может напугать демонов, устремившихся к брошенным крошкам и костям. Некоторые суеверные люди и сейчас стараются не перешагивать через валяющуюся на дороге кость, боясь подвергнуться нападению скопища аджина, облизывающих ее²⁴.

В обычай таджиков и соседних народов (в частности, узбеков) вошло обязательное омовение рук после жирной пищи²⁵. Кроме чисто гигиенического значения в какой-то степени здесь, видимо, сыграло роль поверье, что аджина очень любят жир. Вытирая руки после жирной пищи и ополаскивать их следовало, таким образом, и для того, чтобы избавиться от нападений аджина. Во время сбора этнографических материалов автору приходилось слышать от стариков, что на человека с жирными руками нападает аджина. Представления о пристрастии аджина к жиру ясно проступают в некоторых действиях, связанных с кухней у горных таджиков Каратегина, Дарваза и Верхнего Зеравшана. По их поверьям, аджина так любят масло и жирные продукты, что при перетапливании масла незаметно воруют его. Поэтому таджики, перетапливая масло, старались быть осторожными и даже ставили у дверей пожилую благочестивую женщину, знающую заговоры и заклинания против аджина. Общераспространенным был рассказ об аджина, будто бы угощавшей человека украденным у него самого топленым маслом.

Существовало также представление, что аджина якобы может красть детей. Если ребенка не могли найти, говорили: «Его унесла аджина». Нам пришлось слышать немало рассказов, в которых суеверные люди объясняли потерю детей проделками аджина. Опасаясь этого, взрослые старались не оставлять без присмотра маленьких детей.

Озорству аджина приписывалось и исчезновение многих мелких предметов: денег, ножей, иголок, ключей. В связи с этим, если терялась какая-то мелочь, говорили: «Аджина украла». Но нередко, если пропажа никак не находилась, было принято в старину громко говорить: «Аджина, верни мою вещь, половину отдам тебе!» Если потерянный предмет был очень нужен, то, отчаявшись его найти, обещали отдать аджина больше половины.

Каким образом дух аджина мог навредить людям? Таджики верили, что этот демон может «проклясть» (дойват микунад), «злобно посмотреть» (ганда нигох микунад), напугать «сердитым криком» (дӯф мезанад) или нанести «удары» (мезанад), в особенности если человек на него наступит. После такой встречи с аджина человек будто бы заболевает. Считалось, что, явившись однокому человеку, аджина может испугать его криком наяву и во сне. Суеверные люди не любили визгливо кричащих детей, уподобляя их аджина. Дух аджина мог навредить также,

²⁴ Сходное представление имели и таджики Язгулема (Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 72. См. также В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1972, гл. III).

²⁵ Раньше такие блюда, как чюв, пельмени, супы, жаркое, все виды каши, таджики ели только руками.

окликая человека по имени, поэтому иногда его называли «номгирак» (т. е. зовущий по имени)²⁶. Считалось, что в таких случаях нельзя откликаться, так как аджина в ответ произнесет своеобразное ругательство, от которого у человека искривится рот (даханат куни ман барин шавад!). Поэтому суеверные люди, если их позвал незнакомец, никогда не откликались с первого раза.

Вообще думали, что аджина вредит человеку тогда, когда тот его боится. В остальных случаях аджина «старается подружиться» с человеком и даже «помогает» ему, а потом начинает озорничать, щекотать, издеваться.

Об аджина раньше чаще всего рассказывали детям, так как образ этого по сравнению с другими духами был доступнее для детского восприятия и сильнее влиял на детскую фантазию (что отметил, кстати, в своем автобиографическом рассказе С. Айни²⁷). Некоторые суеверные люди часто пугали непослушных детей духом аджина: «Если не перестанешь плакать, то позву аджина!», «будешь слушать меня или отдать тебя аджина?», «ведь плачущего заберет аджина», «аджина сидит за дверью!». Так с детских лет прививалась вера в воображаемого демона. Каждую встретившуюся непонятную или странную вещь, явление природы с детства привыкали принимать за демона аджина или за другое «сверхъестественное» существо.

В случаях, когда духа аджина считали виновником заболеваний «учуй», знахарки совершали обряды: «встряхивание» (шиппондан), «обведение огнем» вокруг головы больного (алас), «снятие боли» при помоши магических предметов (учук). Обряды сопровождались короткими заговорами и заклинаниями с упоминанием формулы «бисмилло!»; знахарки пользовались остропахнущими травами и растениями (перцем, чесноком, луком), железными и острыми предметами (ножом, бритвой), особенно часто употребляли золу и сухой помет осла. Подобные «способы изгнания» аджина были известны у таджиков Карагина²⁸ и у узбеков.

Приведенные выше рассказы дают достаточно ясное представление о поверьях таджиков, связанных с аджина. Это вредный, но не самый злобный дух. Наибольший страх вызывали демоны дэв и албасты; в духе аджина не видели серьезной опасности для человека. Последнее позволяет предположить, что когда-то аджина относили к категории добрых духов; видимо, поэтому для излечения от болезни, «вызванной аджина», не обращались к шаманкам, а довольствовались религиозно-магическими действиями «специалистов» низшего ранга — знахарок.

Изложенные материалы позволяют более детально познакомиться с представлениями об одном из духов, придававших своеобразие таджикским народным верованиям. Сам по себе образ аджина является примером взаимодействия мусульманских представлений с местными анимистическими возврзениями. Хотя название «аджина» происходит скорее всего от арабского слова «джин» и появилось у таджиков уже после утверждения ислама, этот дух, не тождественный джинам, известен только им и некоторым соседним с ними народам. В этом смысле аджина представляет собой локальное явление в среднеазиатских верованиях. Очевидно, формирование образа аджина как самостоятельной категории

²⁶ По сообщению этнографа И. Мухиддинова и ряда других информаторов, у таджиков Карагина и Дарваза употреблялись и другие термины, как например, чавобак, чавобгуяк («отзывающийся»). О других синонимах названия аджина у припамирских народов см. А. З. Розенфельд, Указ. раб., стр. 65.

²⁷ С. Айни, Ахмади девбанд, Душанбе, 1969; его же, Еддоштхо, қисми I. Куллиёт, чилди 6, Душанбе, 1962, сах. 55—57, 59; см. также Р. Амонов, Аз тирамоҳ то тирамоҳ, ж. «Садои шарқ», 1974, № 10.

²⁸ Н. А. Кисляков. Указ. раб., стр. 113.

духов теснейшим образом связано с древними местными традициями. Не подлежит сомнению также и то, что под новым мусульманизированным названием скрывается старый доисламский демонический персонаж. Облик и привычки, которые приписываются аджина в народных верованиях, позволяют распознать в этом образе черты некоторых домусульманских персонажей, сохранивших до наших дней самостоятельную роль в пережиточных верованиях и в фольклоре. Так, намеки на любовную связь человека с аджина, встречающиеся в отдельных быличках, а также «склонность» аджина к дружбе с человеком, говорят о сходстве этого духа с пари²⁹. Вера в то, что аджина может делать женщин бесплодными, сближает его образ с албасты. В долине Зеравшана, например, после родов тщательно прятали послед, так как боялись, что аджина, «завладев им», повредит роженице и новорожденному³⁰. Как известно, послед оберегали и от албасты. Некоторые детали позволяют предполагать, что с духом аджина слился и какой-то другой древний дух, выполнивший роль охранителя очага и жилища, быть может, своего рода домашнее божество. В частности, об этом говорят поверья о пристрастии аджина к остаткам кушаний: духи будто бы собираются под вечер у порога, стараясь незаметно войти в дом и разыскать что-нибудь съестное. Примечательно, что таджики Памира даже специально оставляли на ночь пищу для аджина³¹. В ряде быличек пропасти связь аджина с очагом: эти духи постоянно копошатся в золе и в случае опасности со стороны человека могут, защищаясь, опрокинуть на огонь кувшин с водой. Верования, близкие вышеописанным, известны и узбекам Ферганы. Они считали опасным для человека после заката солнца заходить в подсобное кухонное помещение (танурхона)³².

Выше уже была отмечена связь аджина с водой, позволяющая видеть в аджина своего рода русалку или «водяную пари» (сувпари), и с плодородием. Некоторые свойства аджина (наличие у них волшебной монеты, гребешка, книжечки и амулета) пока еще трудно с уверенностью отнести к какой-либо разновидности известных в Средней Азии демонов; нельзя исключить и того факта, что названия некоторых духов, слившихся в единый, хотя и не совсем четкий, образ аджина могли до нас не дойти. Как бы то ни было, не подлежит сомнению, что демон аджина — сложный образ, объединивший в себе целый ряд древних местных языческих духов и божеств с весьма разнообразными функциями. Причиной трансформации былых демонологических представлений нельзя считать одну лишь исламизацию. Несомненно, слияние различных персонажей и изменение их роли в народных верованиях проходило и в эпохи, предшествующие утверждению ислама.

Образ аджина в настоящее время претерпевает существенные изменения. Основная тенденция их — утрата прежних ярких деталей, составлявших специфическую характеристику демона. В связи с общим процессом отмирания религиозных верований образ аджина становится все более расплывчатым, неопределенным, отождествляемым с другими духами, у которых аджина заимствует функции или же, наоборот, передает им свои. Стирание граней между различными категориями духов в воззрениях верующих в процессе полного исчезновения религиозных представлений будет, видимо, продолжаться.

²⁹ О сексуальной связи людей с пари также см.: О. А. Сухарева, Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 41, 42; Г. П. Снасарев, Реликты домусульманских верований..., стр. 44, 45; О. Муродов, Дух пари и обряд «париталбон» (приглашение пари) у таджиков средней части долины Зеравшана, «Изв. АН ТаджССР», Сер. обществ. наук, 1974, № 4/78, стр. 42, 43.

³⁰ А. Л. Троицкая, Указ. раб., стр. 246.

³¹ А. З. Розенфельд, Указ. раб., стр. 64.

³² Наблюдения автора и сообщение этнографа Р. Я. Рассудовой.

Э. Таубе

ИЗУЧЕНИЕ ФОЛЬКЛОРА У ТУВИНЦЕВ МОНГОЛЬСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ

Летние месяцы 1966, 1967 и 1969 гг. я провела на Восточном Алтае, в сомоне Цэнгэл Баян-Улэгэйского аймака Монгольской Народной Республики, занимаясь главным образом изучением фольклора проживающих там тувинцев. В научной литературе их называют по-разному: *алтайские урянхайцы, кок-чулутуны, мончак, мончак-урянхайцы* и, наконец, *алтайские тувинцы*¹.

Об этой этнической группе известно очень немного. В тюркологической литературе ограничиваются обычно лишь кратким ее упоминанием². В докторской диссертации С. И. Вайнштейна сообщаются более подробные материалы о рассматриваемой группе. Указано, в частности, на значительное этническое родство тувинцев с группой *мончак-урянхайцев* (*кок-чулутун*) в Монголии, населяющих Баян-Улэгэйский аймак (сомоны Алтан-Цукц, Толбо, Цэнгэл и др.). Материальная культура монгольских тувинцев близка западнотувинской. С. И. Вайнштейн считает, что они переселились из Тувы в Монголию в конце XVIII в., т. е. уже в то время, когда завершалось сложение тувинской народности (конец XVIII — начало XIX в.)³.

Сомон Цэнгэл расположен в верхнем течении р. Кобдо (по-монгольски Ховд, по-тувински Хомду), протекающей через два озера — Хотон-Нур и Хоргон-Нур. Его территорию с двух сторон окружают горы с вечными снегами. В 1966 г. в сомоне жило около 6 тыс. чел. Из них примерно 3600 казахов, 2400 тувинцев.

Самоназвание тувинцев обследованного района *дыва, дывалар*. Они разделяются на две родовые группы: *сояны* (с подгруппами *ак-соян* — белые сояны и *хара-соян* — черные сояны) и *мончак* или *гок-мончак* (синие мончаки).

Цэнгэльские тувинцы говорят между собой по-тувински⁴. Большинство пожилых людей слабо владеет монгольским языком, люди же молодого и среднего возраста знают монгольский язык хорошо. Все жители сомона говорят также по-казахски. Тувинцы непосредственно контактируют с казахами; в одном ауле зачастую встречаются как казахские, так и тувинские юрты. В Баян-Улэгэйском аймаке, где живет много казахов, официальным языком считается казахский, и все тувинцы — жители этого аймака фактически двуязычны. Цэнгэльские тувинцы не

¹ См.: Л. П. Потапов, Очерки народного быта тувинцев, М., 1969, стр. 78; К. Намауп, Mongols: hommes et langues, «Etudes mongols», cahier 1, Nanterre, 1970, p. 42—44.

² См., например, «Philologiae Turcae Fundamenta», Theil 1, Wiesbaden, 1959, S. 641.

³ С. И. Вайнштейн, Происхождение и историческая этнография тувинского народа, Автореф. докт. дис., М., 1969.

⁴ E. Taube, Zum Problem der Ersatzwörter im Tuwinischen des Cengel-sum, «Sprache, Geschichte und Kultur des altsischen Völker. Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients», Berlin, 1974, S. 589—607.

имеют своих школ. Поэтому дети могут учиться или в казахской, или в монгольской школе, причем почти всегда отдается предпочтение последней (знание монгольского языка обязательно при поступлении в высшие учебные заведения).

Тувинцы сомона Цэнгэл являются членами сельскохозяйственного объединения Алтайн-Оргил. Большая часть их входит в бригады животноводов и дояров. Они работают также в бригадах лесосплавщиков, плотников, столяров и строителей. Кроме того, мужчины занимаются охотой; кооператив обязан ежегодно сдавать государству определенное количество пушнины.

В Цэнгэле — административном центре сомона — в 1966 г. жило около 600 чел. Здесь находится правление сельскохозяйственного объединения Алтайн-Оргил, почта, филиал банка, школа, сельскохозяйственный техникум с интернатом, ветеринарная станция, больница и родильный дом, небольшая гостиница, дом культуры, электростанция и складские помещения. В 1969 г. в Цэнгэле был создан также небольшой этнографический кабинет.

Значительная часть населения и в настоящее время кочует со стадами. В сомоне есть еще одно крупное селение Цагаан-Гол, расположено на левом берегу р. Кобдо, недалеко от устья р. Цагаан-Гол. В нем проживают главным образом казахи. Здесь имеется артель по переработке древесины, кожи и пушнины.

В населенных пунктах все капитальные постройки одноэтажные: общественные здания построены из кирпича, а жилые дома срубные. Как правило, они представляют собой квадрат в плане и имеют плоскую кровлю. Летом дома используются в качестве кладовой и помещений для приготовления пищи. В теплое время года жильем служит юрта, которая обычно стоит рядом с домом. Зимой назначение этих помещений меняется: живут в доме, а в юрте хранятся запасы мяса, а также летний инвентарь и оборудование.

Протяженность центра сомона вдоль реки — около 1 км, но весной на берегах реки на расстоянии примерно до 5 км по обе стороны от селения появляются летние кочевки — аалы.

Поскольку основные занятия большинства жителей сомона Цэнгэл — животноводство и охота, многие праздники здесь так или иначе связаны с животноводством. Весной празднуют первый надой, первое приготовление молочного самогона — араки, кастрацию молодняка, первую стрижку овец, изготовление первого войлока и т. д.⁵. Отмечают также получение новой юрты, приезд гостей, возвращение члена семьи после обучения, из армии, отъезд родственников и т. д.

Основной целью моих исследований в сомоне Цэнгэл был сбор образцов тувинского фольклора, сохранившего ценные сведения о языке, духовной и материальной культуре народа.

В сомоне Цэнгэл мной собрано 66 сказок (тоол), 103 песни (ыр), 45 благословений (алгыш), 10 восхвалений (мактаар), а также 398 пословиц (джечен сос), 343 загадки (дывызык) и 15 шаманских притчаний.

В течение трех поездок я выявила 42 исполнителя устнopoэтического народного творчества. Из них удалось прослушать 27, в том числе 8 женщин.

Я наблюдала, как исполняются эпические произведения у цэнгэльских тувинцев. Вот как это происходит. Мы сидим в юрте. Сумерки или совсем темно. В печке горит огонь; на столике свеча, кипит котел с чаем, молоком или мясом. После еды и чаепития рассказчик откашливается и говорит: «А теперь я хочу рассказать сказку». Он сидит с подогнутыми

⁵ E. Taubé. Das Kastrierfest bei den Cengel-Tuwinern, «Asien in Vergangenheit und Gegenwart», Berlin, 1974, S. 443—457.

ногами на почетном месте (*дөр*) напротив дверей. Слушатели располагаются вокруг печки прямо на полу или на маленьких деревянных табуретках. Место старших детей на кровати; малыши сидят на корточках возле своих матерей или бабушек. Мужчины в большинстве случаев сидят на почетном месте, опираясь спинами на стоящие там деревянные сундуки. Свои пиалы они ставят возле себя на полу. Время от времени кто-нибудь заходит, молча приветствует присутствующих и ищет себе свободное место.

Пожилые и более известные сказочники чаще всего напевают свои истории. Иногда они при этом ритмично покачиваются в такт мелодии с закрытыми глазами. Некоторые исполнители внимательно наблюдают за своими слушателями и сопровождают рассказываемую историю мимикой и жестами, которые в ходе исполнения становятся все выразительнее. Слушатели всегда комментируют рассказ возгласами соболезнования, одобрения, радости, удовлетворения, возмущения, презрения, злобы или ненависти. Следует отметить, что произведения повествовательного фольклора нередко исполняются также на праздниках.

Большинство обследованных сказителей старше 30 лет. Это свидетельствует о том, что если мы теперь не зафиксируем произведения, известные людям старших возрастов, они будут забыты.

Прослушанных нами рассказчиков я условно разделила на три группы. К первой относятся *тоолучу* (сказочники). Это исполнители сравнительно длинных фольклорных произведений, преимущественно богатырских сказок. Наиболее характерная для них манера исполнения — речитатив. Насколько мне известно, они не жили за счет рассказывания, поэтому их нельзя считать профессиональными сказителями.

Ко второй группе относятся исполнители более коротких текстов. В их рассказах меньше персонажей. Таких рассказчиков также называют *тоолучу*.

В третью группу входят исполнители, не считающие себя сказочниками; они знают отдельные короткие фольклорные произведения, испытываемые обычно в прозаической форме. Все прослушанные нами исполнители очень серьезно относились к своему делу.

Сказители в большинстве случаев знали, от кого и примерно когда они услышали тот или иной текст. Однако нередко они говорили: «Я слышал это раньше, когда был ребенком, много лет тому назад».

Мне удалось записать фольклорные произведения нескольких жанров. Значительное место в фольклорном репертуаре тувинцев занимают *тоол*. Этим термином обозначают сказки о животных, сказки социально-бытового характера, волшебные и богатырские сказки и героические сказания. Как правило, *тоол* — прозаические произведения, часто ритмизированная проза со стихотворными вставками.

Наряду с *тоол* у цэнгэльских тувинцев встречаются еще и произведения повествовательного фольклора «малых форм» — *домак* и *тууку* или *төөгү*. Эти термины обозначают этиологические сказки или легенды.

Загадки и пословицы тувинцев — аллитерационные, преимущественно двухстрочные, реже четырехстрочные, с широким использованием параллелизмов. В них отразились быт, хозяйственная деятельность и материальная культура тувинцев, их представления об окружающем мире. Широко распространены загадки и пословицы о юрте, предметах домашнего обихода, частях тела, определенных, типичных для кочевого образа жизни привычках, а также животных (прежде всего об охотничьей дичи), природных явлениях.

Иногда, когда казалось, что на наши вопросы о загадках или пословицах нам отвечали очень сдержанно, мы сами начинали загадывать загадки либо из тех, которые уже записали, либо немецкие, более или менее совпадающие с мировосприятием тувинцев. Несколько раз разгорались настоящие соревнования по отгадыванию загадок. Соревно-

вания подобного рода известны другим народам. У тувинцев они проходят по-разному: группа против группы, один человек против группы, один против одного. Порой заключаются пари между сторонами.

Однажды я присутствовала на соревновании, где один из участников держал пари, что присутствующие не смогут разгадать семь его загадок. Видимо, автором этих загадок был он сам. При этом происходила своеобразная «продажа» отгадок. Проигравшие должны были протянуть победителю правую ладонь, по которой он щелкал указательным пальцем правой руки, порой, вероятно, очень больно. Иногда победитель «продавал» проигравшего обидными словами. Привожу пример:

«Из твоей головы я сделаю чашу для подаяний...
Из твоих ушей я сделаю наушники...
Из твоих уст я сделаю кулек...
Из твоей руки я сделаю лопату для уборки сухого навоза...
Из твоего плеча я сделаю кол...
Из твоих ног я сделаю кирку...» и т. д.

Такие соревнования нередко организуются на праздниках. Мною записаны также благословения, которые гости нередко произносят на празднествах в тот момент, когда вручают подарок хозяйке или кладут его на определенное место в юрте (например, во время празднования рождения ребенка — рядом с колыбелью или в саму колыбель)⁶. В ходе торжества случается и так, что двое пьют араку, чествуя и благославляя друг друга.

Еще один вид фольклорных произведений цэнгэльских тувинцев — восхваления. Они весьма коротки — две, четыре или шесть строк. Более длинные восхваления, как правило, произносятся на монгольском языке. Восхваления произносят чаще всего во время празднеств в честь хозяина юрты, хорошей скаковой лошади, выдающегося борца и др. В прошлом восхвалялись различные местные божества⁷. Иногда сказочники начинали свои повествования восхвалением Алтая.

Иногда на празднике отсутствует сказочник, не всегда организуются соревнования по разгадыванию загадок, но не бывает праздника без песен. После еды, когда уже разлиты первые пиалы араки, один из пожилых людей начинает петь. Другие присоединяются к нему — это начало многочасового коллективного пения, которое длится до глубокой ночи, обычно до тех пор, пока в юрте или даже во всем ауле не кончится арака⁸.

Интересно отметить, что казахские песни исполняются крайне редко, хотя, как уже отмечалось, в сомоне Цэнгэл тувинцы живут бок о бок с казахами и владеют казахским языком. На празднествах поют главным образом тувинские песни, причем фактически на одну мелодию. Встречается иногда и вторая мелодия, но о ней точно известно, что она заимствована у тувинцев Советского Союза. Мною записано всего три песни на эту мелодию. Остальные сто имеют одну мелодию, встречающуюся обычно в двух вариантах. Записать ее было нелегко. У отдельных групп тувинцев певцы долго выдерживают некоторые звуки и импровизируют, украшая основной мелодический рисунок «опеванием» звуков низкими и высокими тонами. Такие дополнения, правда, находятся в русле определенной вокальной традиций, однако они не являются неотъемлемой

⁶ E. Taube, Mutter und Kind in Brauchtum der Tuwiner der Westmongolei, in: «Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig», Bd XXVII, Berlin, 1970, S. 75—89, Tafel I—IV.

⁷ E. Taube, Die Widerspiegelung religiöser Vorstellungen im Alltagsbrauchtum der Tuwiner der Westmongolei; in: «Traditions religieuses et para-religieuses des peuples al-taiques», Paris, 1972, S. 119—138.

⁸ E. Taube, Das Kastrierfest bei den Cengel-Tuwinern.

частью мелодии и дают большой простор для импровизации, в результате чего при коллективном пении получается своего рода многоголосие. Мелодия тувинских песен в своей основе грустная. Среди записанных нами песен нет ни одной шуточной или веселой. Известные нам две сатирические песни были созданы всего несколько лет назад, причем в них отражены отдельные конкретные события.

Обычно в песнях рассказывается о жизни пастуха или охотника, красоте лошади, о родной природе, любви, грусти в связи с потерей девушки или ее неверностью, о разлуке с семьей, спорах между родственниками, судьбе человека, вынужденного жить на чужбине, о дружбе.

Запевалы периодически меняются. Они начинают песню, а остальные присоединяются только со второй строки. Удивляют хорошие вокальные данные пожилых семидесятилетних и даже восьмидесятилетних людей. На праздниках иногда организуются своеобразные соревнования между группами певцов — хара-соянов или ак-соянов. Соперники исполняют одну и ту же песню, но в различном темпе (хара-сояны поют быстрее, поскольку украшать мелодию у них не принято). Задача этого состязания состоит в том, чтобы не потерять мелодию.

Именно на празднествах мне удалось обнаружить неизвестные большинству певцов, почти забытые тексты, а также отдельные, не записывавшиеся ранее куплеты или варианты той или иной песни. Если я знала начало какой-либо песни, сопровождавший меня молодой тувинец запевал ее; среди присутствующих почти всегда находились люди, подхватывавшие песню и доводившие ее до конца..

Важным источником для изучения песенного творчества цэнгэльских тувинцев служат рукописные песенники школьников, на которые я обратила внимание в 1969 г. Мне несколько раз говорили, что некоторые школьники собирали песни, т. е. «записывали песни в тетрадь». С одним таким собирателем, 14-летним мальчиком, я познакомилась. Записи во многих таких тетрадях принадлежат не только их хозяевам. Под текстом некоторых песен стоит: *бичив* (т. е. написал) и имя. Возможно, такие записи делали товарищи по школе.

Наряду с популярными монгольскими и казахскими песнями в песенниках встречались и тувинские. Правда, некоторые из них переписаны из печатных песенников советских тувинцев (об этом свидетельствует единое правописание)⁹; но имеются и воспроизведенные по памяти песни цэнгэльских тувинцев. Примечательна совершенно произвольная орфография этих записей, которая объясняется тем, что тувинские дети сомона Цэнгэл никогда не учились писать по-тувински. Даже сопровождавший меня тувинец понимал отдельные слова в этих песенниках только после некоторого размышления или же после того, как они были произнесены.

Собранные мною произведения тувинского фольклора ни в коей мере не исчерпывают тувинскую народную поэзию. В процессе работы я наткнулась на некоторые новые сюжеты народных сказок или сказаний, которые пока еще, к сожалению, не удалось прослушать и записать. К тому же мне не удалось установить контакты с некоторыми лицами, известными как знатоки народных преданий. Все же я думаю, что собранный материал можно считать репрезентативным. Это подтверждается сравнением его с фольклорными произведениями, опубликованными В. В. Радловым, Н. Ф. Катановым и Г. Н. Потаниным¹⁰, а также с издан-

⁹ См. например, «Ырлажылы (ырлар чындызы)», Кызыл, 1959.

¹⁰ «Наречия тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи», I отделение — «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи, собраны В. В. Радловым», ч. 1 — «Поднаречия Алтая: алтайцев, телеутов, черновых и лебединских татар, ширцев и саянцев», СПб., 1866; «Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым», ч. 9 — «Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов, собранные и пере-

ными в Советском Союзе сказками населения Тувинской АССР¹¹, отобранными из большого сказочного фонда, созданного в результате долголетней, интенсивной и целенаправленной работы многих ученых и любителей под руководством Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории.

Необходимо отметить, что большинство важнейших или самых характерных сюжетов и мотивов тувинских сказок из Тувинской АССР встречается также в сказках цэнгэльских тувинцев МНР.

Собранные нами фольклорные материалы — это первая запись устного народного творчества тувинцев МНР. Их публикация в ГДР с переводом, глоссарием и комментариями будет представлять интерес не только для фольклористов, но и для этнографов.

Я с благодарностью вспоминаю тех, кто своими рассказами, заинтересованностью в нашей работе содействовал сбору коллекции фольклора.

веденные Н. Ф. Катановым. Тексты», СПб., 1907; Н. Ф. Катанов, Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня, Казань, 1903; Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. II — «Материалы этнографические», СПб., 1881; вып. IV — «Материалы этнографические», СПб., 1883.

¹¹ На тувинском языке: «Тыва улустун, тоолдары», Кызыл, I — 1947; II — 1951; III — 1955; IV — 1957, V — 1960, VI — 1963, VII — 1968; «Демир Шилги айттыг Тевене Мэгэ», «Тыва тоолдар», Кызыл, 1972; Маңнайның тоолдары», Кызыл, 1971. На русском языке: «Тувинские народные сказки», Кызыл, I — 1954; II — 1958; III — 1964; «Сказки о богатырях», Кызыл, 1960; «Тувинские народные сказки», М., 1971. На монгольском языке: «Тува ардын улгэрэууд», Улаанбатар, 1970.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

В. Н. Басилов

ТАШМАТ-БОЛА

Каждый, кто хотя бы немного знаком с историей Узбекистана, испытывает радостное удивление, бывая в городах и кишлаках республики. Этим праздничным чувством встречи с неожиданным окрашены самые разнообразные впечатления. Казалось, столько раз видел и дворцы Ташкента, и нарядные дома колхозников, увенчанные телевизионными антennами, и новейшую технику на полях,— пора бы воспринимать это как должное. И все же преобразования в жизни народа столь велики, что нельзя оставаться бесстрастным наблюдателем, открывая для себя все новые и новые грани современной культуры Узбекистана.

У этнографа это ощущение роста республики особенно обострено. Изучая быт узбекского народа, он лучше, чем кто-либо другой, имеет возможность убедиться в том, что даже в отдаленных кишлаках перемены оказались не только в появлении благоустроенного жилья, городского типа одежды и предметов фабричного производства, но и в формировании иного уклада жизни, новых обычаях и возврений. Впечатления этнографа богаче и по другой причине. Социалистическое строительство Узбекистана он видит на фоне экзотической старины, скрытой нередко даже от многих местных жителей. В целом ряде случаев картины исчезнувшей старины могут явиться в своем неповторимом своеобразии лишь этнографу, потому что они таятся в воспоминаниях стариков и перестали быть живой действительностью народа. Конечно, отдельные черты прошлого доступны и глазу неискушенного наблюдателя. Но явственно соприкоснуться с минувшими временами может только тот, кто терпеливо всматривается в следы былых веков, обращаясь к обильному, но вместе с тем сложному и противоречивому историческому источнику — к народной памяти.

Отголоски уходящего в забвенье...

Осенью 1968 г. вместе с ленинградской сотрудникой Института этнографии АН СССР Р. Я. Рассудовой я два месяца разъезжал по Ферганской долине, собирая сведения об узбекском шаманстве. Приходилось выяснять широкий круг вопросов, так как в литературе о шаманстве этого района почти ничего нет¹.

В Средней Азии, в kraю, который уже в VIII в. захлестнула волна внедряемого огнем и мечом ислама, еще в первые послереволюционные годы редкий кишлак не имел своего шамана или шаманки. Здесь шаманы были менее яркой фигурой, чем в Сибири; они не облачались в

¹ Материалы о шаманских традициях этих мест имеются в кн.: Л. С. Толстова, Каракалпаки Ферганской долины, Нукус, 1959, стр. 125, 126, 130, 131. Интересные данные приведены в работе: И. М. Джалбаров, Некоторые результаты конкретных социологических исследований пережитков ислама в Узбекистане, «Материалы научной конференции „Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного ате-

ритуальный костюм с магическими подвесками, да и на обряды наложил сильный отпечаток ислам. Но от поверий, связанных с шаманской деятельностью, все еще веет далекой стариной. Я листаю свои тетради с записями и вновь переношусь в таинственное царство духов, некогда созданное воображением ушедших поколений.

...Нельзя беспечно бродить в сумерках вдали от села. Это только кажется, что вокруг никого нет. С наступлением темноты выходят на прогулку коварные духи дэвы. Их 13, они шествуют строем, позади хромой, самый злой; он может ударить, и человек лишится рассудка, если останется жив. А на освещенных луной полянах или под густой листвой старых деревьев водят хоровод «желтые девушки». Говорят, что их 40 и у каждой служанка. Они не любят, когда люди мешают им. И если слабое дуновение ветра, вызванного призрачным хороводом, коснется человека, он сойдет с ума или станет угасать от непонятной болезни. Но излечить его можно. Это в силах сделать шаман.

Археолог имеет дело с неживыми остатками минувших эпох, с «теньми прошлого», как любят говорить авторы популярных очерков; этнограф же иногда видит эти тени прошлого во плоти — он беседует с людьми, сохранившими убеждения и предрассудки глубокой древности, наблюдает ритуалы, сложившиеся много веков назад.

Попавшие в руки археолога вещи позволяют понять, в каких домах жил человек тысячелетия назад, чем занимался, что ел, каким оружием сражался с врагами, на кого охотился... Однако духовный мир людей, давно исчезнувших с лица земли, археологу почти недоступен, если под древними рисунками или на культовых предметах нет надписей, разъясняющих, что и зачем изображено. Этнограф в ином положении. Возраст самых старых вещей, которые вынут для него из сундука или разыщут в куче хлама в сарае, как правило, немногим превысит сотню лет. Все реже встречаются дома, простоявшие больше века. Но верования... Это может казаться странным, но многие воззрения и обряды минувших эпох сумели пережить исчезнувшие культуры. Плоды заблуждений ума оказались самым стойким наследием древности, причем проявлялись они в жизни вполне ощутимо. Разве шаман не был осозаемым и зримым памятником поверий седой старины?

Шаманам приписывалась связь с духами. Не с теми, которые вредят людям; кроме «желтых девушек», дэвов и уродливой злобной албасты, где-то невидимо обитают духи пари. Пари неодинаковы в своем отношении к человеку. Есть группы духов, опасных для людей, но большая часть пари заинтересована во внимании человека и склонна ему помочь. Призвав пари, шаман заставлял их победить зловредных демонов и тем самым излечить больного. Рассказы местных жителей дают представление о том, как совершались шаманские обряды.

...В комнате тускло горят светильники — лучины с промасленной ватой на концах. Несколько женщин, затаив дыхание, как завороженные, смотрят на шаманку, которая ритмичными ударами в бубен и заклинаниями призывает духов. «Гюльнар-пари, приди! Мискал-пари, приди!», — раздается ее глухой голос. Женщинам кажется, что они порой видят смутные очертания заполнивших весь дом духов. Больная покорно сидит, покрытая с головой белым покрывалом. Вот удары в бубен становятся чаще, на шаманку страшно смотреть: исступленное лицо, ошелелые глаза, пена у перекошенного рта, конвульсивные движения, бессвязные выкрики, переходящие в тоскливыи визги... Этот приступ безумия заразителен, и вскоре все участницы обряда начинают трястись и завывать в экстазе.

изма». Тезисы докладов», М., декабрь 1968. На основании анкетного опроса 516 человек в трех районах Бухарской, Ферганской и Кашкадарьинской областей И. М. Джаббаров установил, что «к колдуньям и шаманам обращаются 6,2 процента всех опрошенных» (стр. 74); анкеты раздавались только верующим.

...Ритуал приближается к концу. Общее возбуждение спало. Больная окроплена кровью зарезанной курицы. Шаманка вновь берет бубен и привычным жестом бьет по тугой его коже, заставляя звенеть и кольца в ободе. Одна женщина держит в дрожащих от волнения руках тесьму из разноцветных ниток. Она напряженно следит за шаманкой: близится развязка, виновные в человеческих страданиях духи будут наказаны. И когда шаманка, ударила в бубен, выкрикивает: «Пришла рогатая змея, завязывай!», женщина быстро завязывает на тесемке узелок. Это значит, что нехороший дух в образе змеи «связан» и потерял свою вредоносную силу. «Пришел хромой дух, завязывай!», — продолжает шаманка. Со лба у нее падают капли пота, она устала — бороться со злыми духами не легко.

А легко ли поддерживать хорошие отношения с духами-помощниками, со своими пари? Один бог знает, скольких ей это стоило сил. Не по своей воле избрала она эту необычную профессию. Духи сами явились к ней и повелели стать шаманкой. Она сопротивлялась, плакала, умоляла духов оставить ее в покое, но пари наслали тяжелую болезнь и сломили ее упорство. Лишь пройдя обряд шаманского посвящения и став «бакши»², она выздоровела. Теперь время от времени она готовит для своих пари угощение, запахом которого духи насыщаются. Впрочем, одного запаха им мало: когда шаманка мажет больного кровью-животного, пари с жадностью слизывают эту кровь.

Обряд посвящения в шаманы сохранил древние магические запреты. Сведения об этом ритуале собрать труднее всего, потому что немногие совершили его. 40 дней полагалось сидеть начинающему шаману в темной комнате своего дома, ни с кем не общаясь, кроме учителя-шамана, который изредка заглядывал к нему. Еду ему передавал кто-нибудь из домашних. На улицу посвящаемый мог выйти ненадолго только ночью, и то накрывшись с головой халатом. Все 40 дней духи были постоянно рядом с ним...

Шаманство, бесспорно, вредный пережиток прошлого, и надо стараться, чтобы последние остатки его окончательно исчезли из быта. Но это явление, ставшее чуждым современному обществу, для этнографа имеет и другую сторону. Для исследователя это драгоценный документ, повествующий о далеком детстве человечества. Этот документ говорит не только о наивных ошибках незрелого ума, начинающего познавать окружающий мир, но и о мужестве первобытного мыслителя. Создав себе воображаемых врагов, он изобрел и средства борьбы с ними — средства призрачные, как и угрожавшие ему силы, — но он не смирился, не пожелал чувствовать себя беспомощным! Если отвлечься от оценок наших дней, шаман предстанет перед нами как трагическая фигура древности, осужденная всю жизнь служить покровителям-духам, чтобы с их помощью охранять здоровье и покой соплеменников. Конечно, шаманы, как и прочие посредники между людьми и миром духов, умели извлекать и немалую пользу из своей роли. Однако все же вплоть до недавнего времени шаманство дошло не благодаря шарлатанству и обману, а благодаря глубокой экзальтированной убежденности в своем призвании людей, озаренных видениями духов.

Я перелистываю полевые тетради, вчитываясь в записи. Где только не были услышаны эти рассказы! И в узбекском доме за пиалой чая в окружении благоговейно сопящих ребятишек, и в тряском пыльном автобусе, и в шалаше сторожа среди желтеющих яблонь, и на шумном андижанском базаре, и на каменистой горной тропе, ведущей к святыням Арсланбоба. За каждым рассказом — разные люди. Одни говорили о шаманах с глубокой верой, другие с откровенной насмешкой. Вот

² Так называют шаманов и шаманок в Ферганской долине, в бассейне Зеравшина.

неоконченная запись. Это рассказ сельского парикмахера, который сам вступил в разговор и проявил незаурядное знание предмета. За полчаса он сообщил много интересного, даже намекнул, что его отец был каким-то образом причастен к шаманским обрядам, затем вспомнил о делах, обещал увидеться вечером и не пришел. Я пытался поймать его несколько дней, но он явно избегал встреч, видимо, сожалея о первом порыве откровенности.

А вот другая запись — обстоятельная, на нескольких страницах. За ней следует перечень моих вопросов к рассказчику и его ответы. Я вспоминаю небольшую колхозную гостиницу, скрытую в зелени виноградников. Целый вечер сидел со мной тихий пожилой плотник, подробно объясняя, как он лечился у шаманки. Наутро я перечитал записанное и нашел неясными некоторые места. И снова целый вечер восстанавливав он в памяти детали церемониала; он говорил отчетливо, намеренно медленно, чтобы я лучше понимал его. Он осуждал шаманство, но не потому, что не верил в духов. Нет, шаманка запретила ему, совершая жертвоприношение духам, произносить мусульманскую формулу «Бисмиллах-р-рахмани-р-рахим» («Во имя Аллаха...»), и он понял, что шаманство несовместимо с исламом. Он швырнул в сторону тарелочку, на которой должен был отнести в укромный уголок к старой садовой ограде лепешки и деньги для духов, и отказался лечиться. И все же от встреч с шаманами у рассудительного плотника осталось недоумение: почему все шаманы, к которым он обращался, в один голос говорили ему одно и то же — болезнь ног вызвана джинами, приставшими к нему после смерти его матери?

Беру другую тетрадь. На первой странице всего несколько строк. Перед глазами встает чайхана в большом селе. Колхозник средних лет ругает одноглазого шамана, гастролировавшего в районе. Шаман уверил его, что пропавшую корову кто-то украл и зарезал на мясо, а она на другой день нашлась. Дело было давно, но в голосе собеседника все еще звучит обида на себя — как же можно было поверить этому отъявленному проходимцу? — и он громко произносит оскорбительные слова, как бы желая, чтобы шаман услышал их. Вот еще совсем короткая запись: молодой хлопкороб со смехом изображает в лицах, как он лет пять назад прогнал из своего дома суевливую старуху, расположившуюся было погадать... Энергичный парторг одного из колхозов, убедивший свою дальнюю родственницу навсегда расстаться с шаманским бубном... И наконец, в памяти всплывает чем-то поразившее меня лицо: короткая бородка, насмешливая улыбка тонких губ, быстрый и в то же время какой-то отрешенный взгляд — так, наверное, должен смотреть человек, познавший страшные своими откровениями неземные тайны. Это старик шаман Ташмат-бала, необычная личность, своего рода уникальный экземпляр... Я услышал о нем совершенно случайно.

Тот, кому приходилось работать «в поле», знает, что бывают дни, когда с утра до поздней ночи нельзя передохнуть, ты в центре общего внимания. Один старик устает и уходит домой, но тут же подсаживается его сосед, затем чуть ли не насилино тебя тянут в другой дом. И ты записываешь, расспрашиваешь, рассказываешь сам — ведь собеседники хотят знать, есть ли у тебя дети, как велика зарплата, нельзя ли выслать из Москвы отрез волниующе модного темно-бордового панбархата.

В тот раз нам выдался исключительно насыщенный встречами день. Старики, сменяя друг друга, с утра сидели в комнате, выделенной для нас председателем колхоза. Из-под ватных халатов доставались портсигары, в комнате витал сизый дымок. Я обессилел от многих часов беспрерывной беседы. Да и спутница моя была совсем на пределе. Она еще смеялась, удивлялась, спорила, что-то доказывала, что-то выясняла и заполняла блокнот, а я сдался. Говорить (и не просто говорить) целый день на узбекском языке, который я только начал осваивать! Голова

гудела. Я вышел на крыльцо, мечтая побыть наедине с собой. Садилось солнце, и воздух, который я жадно вдохнул, был свежим.

— Как успехи? — раздался сзади приветливый голос. — Услышали что-нибудь интересное от наших стариков?

Это колхозный бухгалтер тоже вышел из комнаты подышать вечерним воздухом ферганской осени. Несколько общих фраз его не удовлетворили. После сиденья над бумагами он, видимо, нуждался в хорошем разговоре с живым человеком. Он хотел знать досконально, в чем состоит наша работа. Пришлось объяснять. Розу Якубовну интересуют земледелие и общинные традиции, я же занимаюсь больше всего религиозными верованиями, в частности шаманством.

— Шаманством?

— Да.

— А зачем это нужно государству?

Он так и сказал: «государству». Ладно... Ведь он сам знает по рассказам стариков, что в старину шаманы оказывали огромное влияние на народный быт. И так как мы, этнографы, хотим лучше понять жизнь минувших столетий (хотя бы для того, чтобы правильнее оценить сегодняшний день), нам надо хорошо знать и шаманство.

Бухгалтер молча кивает головой и щурит глаза, видимо, обдумывая новый вопрос. Чтобы поддержать разговор, спросил и я — на всякий случай:

— А вы сами когда-нибудь видели шамана?

Ответ был неожиданным:

— А как же! Даже совсем недавно. Старика Ташмат-бала, в районном центре. Смех! Идет, и все оглядываются: он в женском платье.

(В женском платье! Не ослышался ли я?)

— Нет, мы все его знаем!

Подошедшие к нам колхозники тоже не раз видели этого старика. Он живет в соседнем колхозе и время от времени действительно появляется в районном центре, захаживая в магазины. На нем женская одежда, да и манеры не мужские...

Память мгновенно связывает услышанное с известным по книгам: сибирское шаманство; женоподобные шаманы, изменившие своему полу настолько, что их взяли в «жены» соплеменники; странное явление, названное превращением пола, или травестизмом; отклонение от биологической нормы, объясняемое в верованиях вмешательством потусторонних сил, принуждением духов, которые якобы хотят, чтобы мужчина расстался с признаками своего пола; сопротивление воле духов бессмысленно — оно приносит страшные мучения и даже смерть...³

— Он всегда в женском платье? — расспрашиваю я. — Как он объясняет это? И что значит «женские манеры»?

Но толком ничего узнать не удается. Все видели старика лишь мельком, на улице, и не интересовались его персоной.

— Он живет недалеко отсюда, в Гава. Уж там-то вам все про него расскажут. Поеzdайте туда.

Еще бы! Ведь это редчайший случай. Даже в начале нашего века считали, что превращение пола чуждо шаманству тюркоязычных народов. Правда, уже есть два-три замечания о ношении женского платья шаманами Средней Азии, но настолько краткие и скупые, что руководствоваться ими трудно. Нельзя упускать такую прекрасную возможность прояснить вопрос. А если обнаружатся новые свидетельства связи среднеазиатского шаманства с сибирским?

На следующий день мы уже шли по незнакомым улицам вдоль глиняных заборов усадеб. Кишлак Гава Чустского района (Наманганская

³ См. А. Н. Максимов, Превращение пола, «Русский антропологический журнал», 1912, № 1.

область). Типичное селение ферганских предгорий: большие дома и ряно-золотые сады, спускающиеся по склонам холма к узенькой речке; шум потока среди валунов; удивительно чистый воздух. Яркие пятна опавших листьев на земле; печальное торжество осени.

Председатель сельского совета, сорокалетняя спокойная Хадича, готова оказать любую помощь. Но дела подождут, сейчас как раз время перерыва. Мы сидим, скрестив ноги, у нее дома на коврах за невысоким узбекским столиком. Очень милая и приветливая женщина. Ей тоже хочется знать, что привело далеких гостей в их кишлак. Говорим об интересующих нас вопросах: традиционное земледелие и связанные с ним обычай, шаманство... Внезапно выражение ее лица показывает, что допущен крупный дипломатический просчет.

— Шаманство? У нас в селе этого нет. Ташмат-бала? Я с ним незнакома.

И сколько мы потом ни объясняли ей смысл нашей работы, настороженность не покидала ее. Как уже потом объяснила Хадича, ей не было понятно, как распорядятся полученными сведениями гости. А вдруг напишут критическую статью в областную газету, и на репутацию ее колхоза падет тень?

— Нет, я ничего не слышала о шаманстве.

Так же ответила и хитрая старуха, к которой повела нас Хадича, успев как-то подготовить ее. И тем не менее к вечеру я услышал много интересного о шамане.

...Семидесятилетний Мирахмад-ака рассказывает о своей трудовой жизни. Он потомственный крестьянин, отличный знаток прадедовских заповедей земледельца. Еще мальчиком он сопровождал в поле отца, подростком впервые взялся за ручку плуга. Записываю все: и какие сеяли культуры, и каким был полный цикл полевых работ, и какими обрядами сопровождался труд землепашца. Это не хитрость, задуманная для того, чтобы старик привык ко мне. Нет, в Москве придется отчитываться и по этой теме. Но и начинать разговор лучше всего с вещей, интерес к которым каждому понятен.

Лучи солнца скользнули в окно и заиграли бликами на вышитой тюбетейке старика, на загорелом белобородом лице. Часы на стене заскрембетали, пробили пять раз. Вот уже больше часа сидим мы вдвоем в одной из комнат дома Мирахмад-ака. Дальше тянуть нельзя: старик может устать и тогда весь остальной разговор будет скомкан.

Приступаю к главному вопросу:

— Был ли в годы вашей молодости в селе врач?

— Ну, что вы! Конечно, нет.

— А кто же лечил болезни?

— Плохо с этим было. Два-три человека умели выправлять вывихи и переломы. Был старик — я о нем только слышал, который травами лечил и пищел. Да, да, пищел. Каждая еда — своего рода лекарство: надо лишь знать, при какой болезни что давать больному. Если простая болезнь — простуда и расстройство желудка — тут и знахарь не нужен, многие люди знают, как лечить...

Цепкая память старика хранит много рецептов народной медицины.

— А как лечили сумашествие, психическое расстройство?

— Никак не лечили. Разве это вылечишь?

— И даже попыток не делали?

— Нет.

— Странно... По всей Ферганской долине в таких случаях прежде обращались к бакши, верили, что от этого будет польза...

— А! Бакши и у нас были.

— Мужчины, женщины?

— В других местах чаще женщины, а у нас и мужчина... был.

— Он одевался так же, как все?

Старик внимательно посмотрел на меня, начиная догадываться, куда я клоню.

— Не носил ли он женскую одежду?

Мирахмад-ака еще колебался:

— Да, такой шаман был.

— Ташмат-бала?

Теперь мы оба широко улыбались. Это означало, что достигнуто полное взаимопонимание. Мирахмад-ака доверительно наклонился ко мне. Оказывается, необычный шаман приходится ему свояком. И хотя вот уже сколько лет он знает Ташмата, он не перестает удивляться странностям этого человека.

Ташмат рано стал сиротой. Единственный сын богатых родителей, он пяти лет лишился отца, а шестнадцати лет — матери. Собственно говоря, все чудацства сводятся к тому, что Ташмат-бала с юных лет в некоторых своих поступках намеренно стремился подражать женщинам. На празднествах он предпочитает женское общество и даже в шутливом песенном состязании «ёр-ёр» выступает на женской стороне. Усвоил женскую походку и манеру говорить. Ругается по-женски. Здороваются и прощается по-женски (у узбеков рукопожатие европейского типа принято только в мужском кругу, а женщины, встречаясь или расставаясь, прикасаются ладонями обеих рук к плечам).

— Он был женат?

— Да, и дети есть: два сына и две дочери.

— А легко ли было ему с его странностями найти жену?

— Никаких трудностей. Ведь он женат четвертый раз: первые две жены умерли, а с третьей он разошелся, оставшись ею недоволен. На старика трудно угодить.

— Почему же он носит женское платьё?

Мирахмад-ака наклонился ко мне еще ближе:

— Так требуют его духи, пари. Они присоединились⁴ к нему, когда он был еще подростком⁵. Ташмат болел, его отвели к шаманке, и она благословила его на занятие шаманским делом. Духи Ташмата не любят мужской одежды. Если он наденет мужскую рубашку и подпояшется, то духи ночью будут его душить....

Старик взял себя за ворот рубашки и показал, как это произойдет.

— И вот еще что интересно: Ташмат получил мусульманское образование и мог бы в свое время стать муллой, но духи строго-настрого запретили ему это.

Я не мог оторваться от впечатления, что вдруг очутился в забытом прошлом... Царивший в комнате полумрак усиливал ощущение чего-то нереального. Но вот явился с работы сын старика, тракторист, решительный и веселый, зажег свет («зачем сидеть в темноте?») и в один миг разрушил призрачный мир угасающих суеверий. Он переоделся, включил телевизор, сел с нами, выразительно посмотрел на меня, показывая на стоящую в стенной нише бутылку водки («Нет? Не может быть!») и засыпал нас рассказами о колхозных новостях. Он не сумел скрыть, что мои интересы искателя старины не вызывают у него большого уважения, но нежданно внес и свою лепту, убежденно сказав:

— Всякие духи — это, конечно, ерунда, но вот музыкант он великий. Как Ташмат-бала пел на моей свадьбе!

Старик-шаман был достоин того, чтобы потратить на него время. Он сохранял в своей деятельности черты, уже утраченные среднеазиатским

⁴ Дословно: «притронулись пари» (пари тегилти). Хотя настоящее название духов шамана — пари, в разговорной речи чаще употребляются другие термины (муаккал, аджина, одамлар и т. д.).

⁵ Несколько, когда Ташмат заболел «шаманской болезнью». Одни считают, что ему было в то время семь лет, другие отодвигают это событие до 20—25-летнего возраста.

шаманством и восстанавливаемые лишь по отдельным деталям народных верований.

Так, некогда шаман был одновременно и певцом и музыкантом. Об этом говорит, в частности, музыкальное сопровождение в шаманских обрядах, объясняемое любовью духов к музыке: только под звуки излюбленных мелодий придут духи на помощь к шаману. А в верованиях туркмен духи шамана рисовались и тонкими ценителями поэзии — они предпочитали песни на стихи Алишера Навои. У шаманов и певцов в некоторых местностях был общий святой-покровитель⁶. Сходство названий народного певца (бахши) у туркмен и шамана у казахов, киргизов и некоторых групп узбеков (баксы, бакши) можно объяснить только тем, что прежде этим словом назывался и певец, и шаман, объединенный в одной фигуре. Как давно это было? Видимо, еще несколько столетий назад. Во всяком случае, термин «бакши» в значении «шаман» появился в языках народов Средней Азии после монгольского нашествия. Более ранние источники знают тюркское название шамана «кам»⁷. В средневековье музыка, поэзия и пение стали отходить от шаманства, потеряв вскоре с ним ясную связь. И вот — Ташмат-бала. Он не только шаман, но и главный музыкант села. Несколько десятилетий подряд односельчане на празднествах пели и плясали под звуки его бубна. Юношой Ташмат выучился играть на бубне и стал непременным участником каждого празднества в своем кишлаке. В молодости он и танцевал под собственный аккомпанемент, с возрастом стал ограничиваться лишь игрой на бубне и пением. Еще сравнительно недавно Ташмат любил дни, когда колхозники отвозили хлопок в районный центр. Он ехал вместе со всеми на машине и пел, играя на бубне, чтобы создать у людей приподнятое настроение. Сейчас у старика силы не те — ведь ему свыше 80 лет (1886 года рождения), и роль первого музыканта перешла к одному из его сыновей.

Следующий день прошел в беседах со стариками, подтвердившими то, что говорил Мирахмад-ака, и рассказавшими кое-что новое. Я выслушал также грустный рассказ немолодой женщины, которую много лет назад Ташмат безуспешно пытался избавить от болезни ног.

Под вечер мы встретились с Рассудовой, чтобы пройтись по кишлаку и отдохнуть. Село готовилось окончить трудовой день. По улицам женщины гнали домой пахнущих молоком коров. Трубы курились сладковатым дымом горящей арчи. Пожилой узбек сидел на скамеечке у ворот, наблюдая за игрой ребятишек. Он с удовольствием ответил на наш поклон: в селениях Ферганы еще в силе старинный обычай здороваться и с незнакомыми людьми.

— Ну, как ваши успехи? — полюбопытствовала Роза Якубовна.

— Спасибо. Хорошо бы еще кое-что проверить.

С тех пор как моя собственная память не раз давала осечку, я особенно ясно понимаю, что и рассказы наших собеседников — далеко не всегда надежный источник. Недаром издавна принято «в поле» спрашивать об одном и том же разных людей. Если ответы совпадают, можно надеяться, что сведения по крайней мере не искажены ошибками, связанными с особенностями памяти отдельных рассказчиков.

— Не хотите ли побеседовать с симпатичной старушкой, которая идет нам навстречу? — спросила Рассудова.

— Но... Так сразу...

— Хотите?

— Хочу.

⁶ Подробнее см. В. Н. Басилев, Культ святых в исламе, М., 1970, стр. 62, 63.

⁷ Подробнее см. С. Г. Агаджанов, Огузские племена Средней Азии IX—XIII вв. (историко-этнографический очерк), «Страны и народы Востока», вып. X, М., 1971, стр. 183.



Рис. 1. Ташмат-бала охотно позирует один

кормила? Хадича улыбнулась своей спокойной улыбкой: таков обычай гостеприимства.

В большом расписном блюде дымился великолепный плов. Председатель колхоза, высокий плотный мужчина в кителе военного покроя и легких брезентовых сапогах, сам давно интересовался историей родного края и оказался прекрасным рассказчиком. Роза Якубовна тут же сделала несколько беглых заметок в блокноте.

— Приобрели ли вы что-нибудь для науки в нашем кишлаке? — спросил председатель.

Рассудова объяснила, что своеобразная система орошения в этих местах дает много для изучения истории земледелия. Кроме того, ей удалось отметить здешние варианты одного обычая, происхождение которого она давно пытается понять.

— А вы? — вопрос обращен ко мне.

Я неожиданно для самого себя созорничал:

— А я виделся с Ташмат-бала. Старый шаман был очень любезен и рассказал о духах пари, которые вынуждают его поступать не так, как все...

Я вкратце изложил услышанное за два дня. Эти слова вызвали необычайное оживление. Председатель колхоза ударил себя ладонями по коленям и долго смеялся, а Хадича, преодолев первое изумление, принялась описывать, как прекрасно танцевал когда-то старик: он ставил на ладонь пиалу, полную воды, и затем, танцуя, выгибал руку за спину, не пролив ни капли. Мы поговорили о силе внушения, которой единственно можно объяснить случаи выздоровления больных после шаманского сеанса, а также признали, что в наши дни шаман в узбекском кишлаке — редкость. Мы обсудили странности Ташмата и поделились мыслями о том, как причудливо переплетается порой в жизни новое со старым: шаман одним из первых вступил в колхоз и с тех пор

И Роза Якубовна прибегла к одной из таких уловок, на которые способен лишь женский ум. После обычных приветствий она спросила старушку, глядя на нее широко открытыми невинными глазами:

— Бабушка! Мы люди приезжие, и понять не можем: что это у вас здесь такое? Идет по улице старик в женском платье. Здоров ли он?

— А! Так то шаман.

И я вновь услышал рассказ о духах, желающих видеть своего избранника в женском одеянии.

Пока мы бродили по кишлаку, Роза Якубовна применила свою хитрость еще два-три раза, а я воспользовался ею немного позже.

Хадича накормила нас у себя дома вкусной шурпой, а затем сообщила, что председатель колхоза хочет с нами познакомиться и зовет на плов. Мы бурно возмутились: зачем она нас

деятельно участвовал во всех колхозных работах. Он был одним из строителей Большого Ферганского и Керкидонского каналов. Занятый, как и другие люди, на земляных работах, он во время перерывов развлекал строителей пением под аккомпанемент бубна. Ташмат не был типичным представителем своей профессии...

Перед уходом я извинился за свою шутку и сказал, что желал бы на самом деле увидеть старого Ташмат-бала. Возможно ли это?

— Устроим, — ответила Хадича. — Завтра утром я вызову его в сельсовет.

И вот, поеживаясь от утренней прохлады, я стоял под огромной чинарой неподалеку от сельсовета и наводил объектив фотоаппарата на тропку, по которой должен был вскоре пройти шаман. Хорошо бы снять его незаметно. Кто знает, как он отнесется к фотографированию? Внезапно в оконечко аппарата я увидел худощавого старика в женском платье и едва успел нажать кнопку спуска⁸. Быстрым шагом, слегка наклонившись вперед, старик прошел к зданию сельского совета.

Через минуту мы сидели вместе за столом, и Хадича представила Ташмату нас — этнографов из Москвы и Ленинграда, интересующихся узбекской стариной. Шаман согласился рассказать о себе. Живой, с насмешливым выражением лица, с уверенными движениями, он, видимо, привык быть в центре общего внимания и держал себя свободно и не-принужденно. Я поймал себя на том, что до неприличия откровенно разглядываю старика. Наверное, так же смотрел бы зоолог на динозавра или птеродактиля, встретив его в Измайловском парке. Я не мог отдельться от впечатления, что вижу живое ископаемое, выходца из иного мира. Тюбетейка покрывала бритую голову шамана, под улыбчивым ртом начиналась аккуратно подстриженная бородка, но этим и ограничивались доступные глазу признаки мужского пола. Старик представал перед нами в платье из голубого с цветочками крепдешина, длиной чуть ниже колен, с воротником «стойкой», характерным для традиционного покроя узбекской женской одежды. Воротник был застегнут на пуговицы. Из-под платья виднелись штаны, сшитые из темно-синей материи в белый горошек — расцветки, не принятой для мужской одежды. Костюм дополняли галоши, надетые на босу ногу. (Носки и сапоги, по словам местных жителей, Ташмат не носит даже зимой. Пояс — этот важный элемент мужской одежды — он отвергает. Раньше Ташмат не подпоясывался и тогда, когда надевал халат, но за последние годы сыновья почти силой заставили его соблюдать приличия и повязывать поясной платок поверх халата. По рассказам, Ташмат уступил с большой неохотой).

Когда зашел разговор о его профессии, Ташмат сказал: «Я — музыкант» и запел веселую песню, отбивая рукой такт по зеленому сукну сельсоветского стола. Его пение, неожиданное в официальном учрежде-



Рис. 2. Ташмат-бала и Хадича

⁸ Фотография получилась невыразительной, и здесь представлены другие снимки.

ни, вызвало у всех улыбки. Из шкафа вытащили и дали ему в руки бубен, с которым я поспешил вывести его на улицу фотографироваться. Шаман охотно позировал один, затем был снят вместе с группой односельчан. Встреча была недолгой. Старик попросил разрешения уйти: дома его ожидали гости. Он прикоснулся руками к плечам Розы Якубовны и к моим; я сверх того удостоился и поцелуя в лоб. Затем он поклонился, широким артистическим жестом прижав руки к груди. У ворот обернулся и снова наградил всех столь же картинным поклоном.

Как нам сказали, старики уже несколько лет не «лечит». Я не спрашивал его о шаманской практике, зная по опыту, что это бесполезно: первому встречному об этом не рассказывают. Роза Якубовна все же решилась проследовать за стариком домой и попросила его погадать. «Я этим не занимаюсь, доченька», — кротко ответил Ташмат. «А почему вы в женском платье?» — «Так мне нравится». Однако Рассудова не могла допустить полного поражения и вернулась ни с чем. Она оставила Ташмата только после того, как узнала, что в его гардеробе имеются также платья белого и красного цвета.

* * *

Судя по рассказам, способы шаманского «лечения» Ташмата обычны для шаманства Ферганской долины. О том, каким путем лечить больного, бакши узнавали при помощи гадания (пол караб, рум куриб). В пиалу с водой бросался кусочек ваты, движения которого по поверхности воды служили необходимым указанием. Окончив гадание, шаман говорил, что нужно сделать. При «излечении» серьезных болезней Ташмат-бакши устраивал камлание с непременной игрой на бубне. Перед началом ритуала он зажигал для духов светильник (чирок) — стебель тростника с навершием из красного, белого и черного лоскутков материи, смоченных в масле. В некоторых случаях резали курицу, и шаман своей рукой мазал больного ее кровью, а затем заставлял его прижимать окровавленную курицу к сердцу до тех пор, пока она сохраняла тепло. Курицу потом отдавали собаке (есть сообщения, что бакши мог забрать ее и себе). Для лечения очень тяжелых болезней шаман предписывал зарезать барана или козу. Одним из элементов обряда было завязывание узелков (банд) на нитке. Бубен мог заменяться веничком (хипчин) из таловых прутьев. Вместе, в одном сеансе, бубен и веничек не применялись.

Нет ничего особенного и в объяснении причин странностей Ташмата. Убеждение, что поступки и слова шаманов внушены им духами, было широко распространено в Средней Азии. Однако сама фигура старика-бакши необычна.

Выходец из среды узбеков, утративших родо-племенное деление и знаявших лишь традиционное противопоставление почитаемого духовного сословия ходжей и «простонародья» (пукора), Ташмат сохранил чрезвычайно архаический облик шамана. Во-первых, он соединил в себе функции и колдуна-врачевателя, и певца (что характерно для древних этапов развития шаманства); во-вторых, одеждой и некоторыми особенностями поведения он с юности стремился походить на женщин. Видимо, этим вызвано и его прозвище Ташмат-бала («бала» — дитя, ребенок). Этот случай частичной феминизации можно истолковать как отголосок шаманского трансвестизма (превращения пола).

О травестированных шаманах в Средней Азии мы знаем по предельно кратким сообщениям А. Н. Самойловича, Ю. В. Кнорозова, К. Л. Задыхиной. Случай, описанный К. Л. Задыхиной, вообще сомнителен: окружающие считали одетого в женское платье шамана гермафродитом*. Шаманы, упомянутые Ю. В. Кнорозовым, надевали женскую одежду

* К. Л. Задыхина, Узбеки дельты Аму-Дарьи, «Труды Хорезмской экспедиции», т. I, М., 1952, стр. 413.

ду на время сеанса¹⁰. Для проведения обряда облачался в женское платье и шаман, о котором К. Ниязкычеву и мне рассказывали туркмены-човдуры¹¹. А. Н. Самойлович, наверное, видел шамана, носящего женскую одежду постоянно. Сам А. Н. Самойлович не сообщает, при каких обстоятельствах встретился с шаманом¹², но если бы он присутствовал на сеансе камлания, он упомянул бы об этом хоть в двух словах.

Фотоснимок этого шамана (туркмена, узбека?) тоже как будто свидетельствует о повседневном употреблении женской одежды: А. Н. Самойлович сфотографировал старика на улице, на фоне дома. Однако, как видим, все здесь весьма неопределенно. Среди туркмен-човдуров я слышал рассказы о шамане узбеке, жившем в окрестностях г. Ташауза, который будто бы неизменно ходил в женском платье, но и эти сведения нуждаются в проверке. Таким образом, Ташмат-бала — первый шаман, о котором мы точно знаем, что он не расставался с женской одеждой никогда.

До сих пор не было известно, как объясняют народные верования ношение женского платья шаманами. Сибирские материалы позволяли ожидать, что и в Средней Азии могут сохраняться представления о секуальной связи travestированных шаманов с духами мужского пола. Это было бы даже закономерно, если учесть, что вера в возможность сожительства обычных шаманов с избравшими их духами противоположного пола широко была распространена в Средней Азии¹³. Но в рассказах односельчан Ташмата этой идеи нет. Духи Ташмата — женщины (об этом говорят их имена, которые Ташмат упоминает в своих призывах, — Гюльнар-пари, Мискал-пари, Зиннар-пари)¹⁴, и они хотят, чтобы Ташмат внешне походил на них. (Кстати, так же объясняют смысл переодевания шамана в женское платье на время сеанса и старики-човдуры). Видимо, в случае с Ташматом иного истолкования и быть не может: в супружеской жизни он не изменил природе и отнюдь не проявлял каких-либо признаков мужской неполноценности.

Однако, по сибирским этнографическим материалам, travestизм был связан не только с верой в избранничество духа того же пола. В частности, чукчи и коряки считали, что шаман «теряет свою личность и становится личностью того духа, который в него вселился»¹⁵; значит, мужчине-шаману следовало принять вид женщины, если избравший его дух был женского пола. Для Средней Азии не типично представление о вселении духа, дух просто находится рядом с шаманом; во всем же остальном объяснения односельчан Ташмата перекликаются с воззрениями сибирских народов. Следовательно, наш материал полностью со-поставим с уже известными сведениями о ритуальном превращении пола.

Вряд ли следует думать, что обнаруженные в Ферганской долине следы угасающей традиции шаманского travestизма указывают на сибирские корни среднеазиатского шаманства. По ряду других данных связь

¹⁰ Ю. В. Кнорозов, Мазар Шамун-Наби, «Сов. этнография», 1949, № 2, стр. 96.

¹¹ В. Н. Басилов, К. Ниязкычев, Пережитки шаманства у туркмен-човдуров, «Домусульманские верования и обряды у народов Средней Азии», М., 1975.

¹² Краткий отчет о поездке в Ташкент и Бухару и в Хивинское ханство командированного СПб. университетом и Русским комитетом приват-доцента А. Н. Самойловича в 1908 году, «Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях», № 9, СПб., апрель 1909, стр. 27; см. также «Этнографическое обозрение», 1909, № 4, стр. 172.

¹³ См.: О. А. Сухарева, Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 43, 44, 49; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 44, 45; Т. Д. Баялиева, Доисламские верования и их пережитки у киргизов, Фрунзе, 1972, стр. 130, 131.

¹⁴ Вообще пари представляются в Ферганской долине обычно в виде женщины. Распространено мнение, что «пари мужчинами не бываются».

¹⁵ Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936, стр. 356.

среднеазиатского шаманства с сибирским несомненна, но в этом случае можно предполагать у обычая и местную почву¹⁶. Превращение пола будто было знакомо и скифам: древние авторы пишут о женоподобных гадателях «энареях», имевших жреческие функции¹⁷. И вряд ли это игра случая, что известия о шаманах, надевающих женское платье, исходят только из двух регионов (Хорезм, Фергана), для которых свойственны многие традиции древнего оседлого населения. Могу добавить, что, работая в Джизакской, Сурхандарьинской и Кашкадарьинской областях, я обычно показывал всем своим собеседникам помещенные здесь фотографии. Люди лишь пожимали плечами: они никогда не слышали, чтобы мужчина, пускай он и шаман, облачался в женское платье.

Не свидетельствует ли женское платье среднеазиатских шаманов о том, что в глубокой древности шаманский культа находился исключительно в женских руках и лишь со временем к участию в нем были допущены мужчины? При стойком консерватизме культа не требовалось ли от новых служителей сохранять привычный облик жрицы? Пока еще слишком мало фактических данных, чтобы принять эту гипотезу. Как известно, Л. Я. Штернберг подобное предположение отвергал¹⁸. Однако те, кто считает гипотезу достойной внимания, найдут для себя опору в работах, подтверждающих широкое распространение в первобытности божеств женского пола. В частности, стоит упомянуть одну статью, в которой сделана попытка подытожить данные археологии, этнографии и сравнительно-исторического религиеведения¹⁹. Чем интересна статья? Автор, не сторонник концепции матриархата и первичности материнского рода, избегающий ссылок на работы советских исследователей, счел все же возможным заключить: «мать-богиня является первой известной фигурой в религиозном пантеоне человечества». Такой вывод заслуживает внимания в свете поверья, что духи заставляют своих служителей уподобиться им.

...Автобус петлял по тряской дороге предгорий. Машина времени еще не изобретена, и этнографу, отправляющемуся на встречу с ушедшими веками, приходится пользоваться обычным транспортом. В полупустом автобусе группа узбечек с узлами и младенцами на руках сосредоточенно обсуждала чью-то семейную жизнь. Неутомимая Рассудова уже высматривала у соседа-старика, откуда он родом и как в его селе понимают такой-то термин. Вот порыжелые холмы остались позади, и мимо окон поплыл типичный пейзаж Ферганской долины: нарядные кишлаки с минаретами тополей, сады, охваченные последним буйством осенних красок, зеленые штрихи хлопковых полей. Я думал о том, что экзотика существует не только в дальних странах, где теплые моря и пальмы, не-проходимые джунгли и крокодилы. Сколько еще можно увидеть совсем рядом такого, что поражает своей неожиданной несовместимостью со всем привычным и знакомым! Стоит лишь порой войти в чужой дом или перекинуться несколькими словами с человеком, которого раньше не знал...

Роза Якубовна тронула меня за рукав.

— Я обижена на вас,— сказала она почти серьезно.— Почему вы не сфотографировали меня вместе с Ташматом?

¹⁶ Такую точку зрения уже высказывал С. П. Толстов, комментируя сообщение А. Н. Самойловича. См. С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948, стр. 324.

¹⁷ Подробнее см. А. М. Хазанов, Скифское жречество, «Сов. этнография», 1973, № 6.

¹⁸ Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 160.

¹⁹ A. Hultkrantz, Bachofen and the Mother Goddess, «Ethnos», 1961, № 1—2.

ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ ИЗУЧЕНИЮ СОВРЕМЕННОСТИ

В послевоенный период в нашей стране широко развернулась работа по этнографическому изучению современности. Многонациональным отрядом советских этнографов уже накоплен значительный опыт в этой области. Вместе с тем в ходе исследований возникли новые проблемы, требующие своего разрешения. Для подведения итогов проделанной работы, обсуждения проблематики и методики исследований и определения дальнейших перспектив этнографического изучения нашей действительности была проведена Всесоюзная конференция. Она состоялась в Нальчике 14—17 мая 1975 г.

Конференция, организованная Институтом этнографии АН СССР (далее ИЭ) и Кабардино-Балкарским НИИ при Совете Министров КБАССР (далее КБНИИ), была весьма представительной. В ее работе участвовали около 150 человек — этнографы, социологи, демографы, фольклористы, искусствоведы. Среди участников конференции были сотрудники институтов Академии наук СССР и ее филиалов, а также академий наук союзных республик, различных научно-исследовательских институтов, преподаватели высших учебных заведений, работники этнографических и краеведческих музеев. Они съехались из различных городов РСФСР и Украины, из Белоруссии, Молдавии, республик Прибалтики и Кавказа, Узбекистана, Таджикистана, Киргизии, Туркмении и подавляющего большинства автономных республик, в том числе из всех автономий Северного Кавказа. В работе конференции участвовали также представители обкома КПСС и Совета Министров КБАССР.

На трех пленарных заседаниях конференции было заслушано 11 докладов, на 14 заседаниях семи секций — 81 доклад¹.

В центре внимания участников конференции находились два основных вопроса: 1) определение основных проблем и задач, стоящих сегодня перед этнографами, и 2) подведение некоторых итогов работы по изучению современных этнических и культурно-бытовых процессов в отдельных регионах нашей страны. Эти вопросы рассматривались как на пленарных, так и на секционных заседаниях. Поскольку проведение конференции совпало со всенародным праздником 30-летия Победы советского народа над фашистской Германией, первое пленарное заседание, а также работа одной из секций были посвящены деятельности этнографов в годы Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы.

Открывая конференцию, директор КБНИИ Х. И. Хутуев (Нальчик) отметил, что за тридцать послевоенных лет советские этнографы добились больших успехов в разработке важных теоретических и практических проблем развития советского общества.

¹ См.: «Тезисы докладов на пленумах и секциях Всесоюзной конференции, посвященной этнографическому изучению современности», Москва — Нальчик, 1975 (ротапринт).

Выступивший затем директор Института этнографии АН СССР Ю. В. Бромлей (Москва), напомнив присутствующим о росте роли науки в поступательном движении общества, акцентировал внимание на том, что советская этнографическая наука стоит в одном ряду с теми обществоведческими дисциплинами, которые призваны непосредственно участвовать в решении практических задач строительства социализма и коммунизма. Поэтому в качестве первоочередных задач, стоящих перед советскими этнографами, он назвал исследование культурно-бытовых и этнических процессов в целях дальнейшего совершенствования культурного строительства и оптимизации национальных процессов в нашей стране. Заканчивая выступление, Ю. В. Бромлей отметил, что выбор Северного Кавказа для проведения Всесоюзной конференции, посвященной этнографическому изучению современности, не случаен. Северный Кавказ — один из самых многонациональных районов нашей страны, где особенно ярко выражены основные тенденции развития и сближения наций в СССР, район, где в последнее время широко развернулось этнографическое и этно-социологическое изучение современности.

Первым на пленарном заседании, посвященном 30-летию Победы, был заслушан доклад М. Г. Рабиновича и С. А. Токарева (Москва, ИЭ) «Советская этнография в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы». Значительное место в нем заняло освещение работы Московской группы Института этнографии АН СССР, организованной в декабре 1942 г. специальным решением Президиума АН СССР и вскоре ставшей ведущим этнографическим учреждением страны. Большое внимание докладчики уделили обзору основных научных проблем, разрабатывавшихся советскими этнографами в 1940-ые гг. Они остановились также на чрезвычайно актуальном для военного и послевоенного времени вопросе о подготовке квалифицированных этнографов для работы в Институте этнографии и в республиканских научных учреждениях².

Т. В. Станюкович (Ленинград, ИЭ) ознакомила участников конференции с этнографической работой музеев в годы Великой Отечественной войны³.

Доклад Г. Х. Мамбетова (Нальчик, КБНИИ) был посвящен этнографическому изучению кабардинцев в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы (1944—1950 гг.). Подводя итог работы тех лет, докладчик подчеркнул, что именно тогда началась научная разработка этнографии кабардинцев. Активную роль в ней сыграли кавказоведы головных институтов АН СССР и Государственного музея этнографии народов СССР (Ленинград), которые не только сами разрабатывали такие сложные разделы этнографии кабардинцев, как этногенез, территория и расселение, материальная культура, обычаи, традиции и др., но и оказывали постоянную помощь местным ученым.

И. С. Гурвич (Москва, ИЭ) выступил с докладом «К вопросу о влиянии Великой Отечественной войны на ход этнических процессов в СССР». Основное внимание докладчик уделил влиянию на этнические и культурно-бытовые процессы трех факторов: эвакуации гражданского населения из районов военных действий и прифронтовой полосы на восток страны, которая привела к расширению межэтнических контактов на бытовом уровне; всеобщей мобилизации, способствовавшей расширению кругозора коренного населения Средней Азии, Кавказа, Поволжья, Сибири; службы в армии, сыгравшей значительную роль в широком распространении русского языка, как языка межнационального общения (по существу все призванные в армию лица нерусской национальности стали двуязычными). Война принесла народам Советского Союза величайшие лишения и неисчислимые беды, сказал докладчик. Это испытание вместе с тем привело к значительному сближению народов нашей страны, усилиению общесоветских элементов быта, дальнейшему расширению позиций языка межнационального общения.

Второе пленарное заседание открылось докладом Ю. В. Бромлея «О некоторых особенностях этнографического изучения современности». Лейтмотивом этого мно-

² Подробнее см.: М. Г. Рабинович, С. А. Токарев, Институт этнографии в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы, «Сов. этнография», 1975, № 4.

³ См. помещенную в настоящем номере журнала статью: Т. В. Станюкович, Этнографические музеи в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы.

гопланового доклада была мысль о том, что изучение современных народов высокоразвитых стран требует от этнографов особого подхода, и что недопустимо механическое перенесение на него тех представлений о предмете и методах этнографии, которые сложились применительно к отставшим в своем развитии народам, либо к архаическим компонентам культуры.

Напомнив, что основным предметом этнографии является традиционно-бытовая культура, докладчик подчеркнул, что исследование современной бытовой культуры предполагает обязательное рассмотрение ее различных компонентов сквозь призму всех основных видов современных этнических процессов: этнической консолидации, этнической ассимиляции, межэтнической интеграции. В нашей стране межэтническое сближение, теснейшим образом связанное с формированием такой новой исторической общности, как советский народ, наглядное выражение получило в формировании общесоветской культуры и советского образа жизни. Изучение их, отметил докладчик, совершенно новая и чрезвычайно важная область этнографических исследований. Но, приступая к ним, следует помнить о необходимости четкого различия понятий социалистическая культура и советская культура, социалистический образ жизни и советский образ жизни, разграничения общего и особенного в них. Изучая советскую культуру и образ жизни, сказал Ю. В. Бромлей, надо показывать не только общность различных их компонентов в масштабе нашей страны, но и отличие от подобных явлений в других странах, прежде всего в странах социализма. В противном случае, предостерег он, явления, присущие социалистической или мировой культуре, могут быть приняты за общесоветские и, наоборот, общесоветские — за общечеловеческие.

Тот же метод сравнительного анализа Ю. В. Бромлей считает обязательным и при изучении отдельных этносов самих по себе, так сказать изнутри, когда этническое своеобразие их компонентов зачастую оказывается как бы в скрытом состоянии. Последнее особенно характерно для современных этнических общностей, ибо этническая специфика их все более перемещается в сферу духовной культуры, в сферу психики. Такие общности, по мнению докладчика, нельзя изучать без сравнительного анализа их компонентов, в первую очередь тех, этническая специфика которых сама по себе недостаточно очевидна. При этом для выявления действительной этнической специфики таких народов недостаточно сопоставлений между пространственно отдаленными этносами. «Необходимо, — подчеркнул докладчик, — сравнение данных, относящихся к изучаемому этносу и его непосредственным соседям, иначе неизбежна опасность принять специфику, характерную для группы соседних этносов, за отличительные черты одного из них».

В докладе затрагивались и другие вопросы, представляющие значительный интерес для этнографов, занимающихся изучением современности. Ю. В. Бромлей, в частности, говорил о том, что следует усилить внимание к изучению языкового взаимодействия этносов и влияния билингвизма на традиционно-бытовую культуру и этническое самосознание; к народному художественному творчеству во всех его проявлениях, к профессиональной культуре; а также к таким сложным психическим образованиям, как ценностные ориентации, социальные установки, нормы поведения и пр. Докладчик считает, что этнограф, изучающий современные этнические общности, должен иметь в поле зрения самые различные их параметры — от экономики до психологии.

В заключение Ю. В. Бромлей акцентировал внимание на том, что особый подход к этнографии современности предполагает не только перемещение исследовательских зон и использование новой методики, но и большую психологическую перестройку самих исследователей, глубокое понимание ими сущности и неизбежности всех этих перемен, ломку традиционных представлений о профиле этнографических исследований.

Отдельные положения доклада Ю. В. Бромлея получили развитие в докладах Ю. В. Арутюняна, С. И. Брука и М. Н. Губогло, Г. Е. Маркова.

Ю. В. Арутюнян (Москва, ИЭ) познакомил участников конференции с основными направлениями и некоторыми итогами исследования социально-культурных аспектов развития и сближения наций в СССР, ведущегося этносоциологами Института этнографии. Материалы, собранные ими в 1972—1974 гг. в таких крупных этнических регионах страны, как РСФСР, Грузия, Молдавия, Узбекистан и Эстония и частично обработанные на ЭВМ, по мнению докладчика, уже сейчас дают возможность сделать некоторые предварительные заключения о результатах исследования социально-куль-

турного развития советских наций. По мнению докладчика, «выделяются три основных аспекта развития наций: 1) последовательное сближение их однотипной социальной структуры; 2) интернационализация развития культуры (включая языковые процессы); 3) модернизация быта и семейных отношений. Как производная этих подсистем,— сказал докладчик,— в итоге исследуются общие и своеобразные черты национальной психологии, при этом внимание акцентируется на психологии национальных отношений».

В докладе С. И. Брука и М. Н. Губогло (Москва, ИЭ) рассматривались проблемы двуязычия и сближения наций в СССР. На основе анализа результатов этносоциологических исследований, проведенных Институтом этнографии в последние годы, и данных переписи населения 1970 г., докладчики пришли к выводу, что в динамическом развитии среди народов СССР двуязычия со вторым русским языком проявляются две важнейшие тенденции: 1) экстенсивная, выражаясь в распространении двуязычия в ширь и в охвате все большего числа представителей нерусских народов русским языком, и 2) интенсивная, проявляющаяся в улучшении степени владения вторым языком. Но обе тенденции по-разному проявляются среди разных народов.

Двуязычие, отмечалось в докладе, является одним из факторов, способствующих дальнейшему укреплению дружбы и сотрудничества между народами СССР и тем самым складыванию и функционированию интернациональной общности — советского народа⁴.

В докладе Г. Е. Маркова (Москва, МГУ) «Советский образ жизни и проблемы этнографии» значительное внимание было уделено определению понятия «образ жизни» и выявлению этнографических аспектов его изучения. Г. Е. Марков, как и Ю. В. Бромлей, считает, что на современном этапе, когда этнография накопила значительный материал, детально характеризующий этнографический облик отдельных народов нашей страны, нельзя ограничиваться изучением этнических и этнографических особенностей тех или иных этносов, групп населения. Необходимо переходить к широкому изучению сложившихся общих культурно-бытовых черт, свойственных новой исторической общности — советскому народу и его образу жизни.

Образ жизни докладчик определил, как «сложное синтетическое понятие, характеризующее совокупность типичных условий жизни, норм и форм жизнедеятельности, взаимоотношений людей как на уровне социально-экономической формации в целом, так и в рамках отдельных государств и народов, достигших уровня развития, характерного для данной формации». В характеристику образа жизни, отметил он, входят явления традиционной и новой материальной культуры, семейных отношений, а также духовной культуры, которая в условиях современного развития в наибольшей степени отражает этническую специфику. Образ жизни — историческое, развивающееся явление, несущее в себе, наряду с чертами настоящего и будущего, также традиционные элементы, прежде всего в этнической и бытовой сферах. При изучении советского образа жизни важной задачей этнографии, по мнению Г. Е. Маркова, представляется исследование и выявление закономерностей проявления его этнических аспектов в процессе строительства коммунистического общества, а также проблема интеграции этнокультурных явлений вследствие взаимовлияния культур братских советских народов в ходе складывания единого образа жизни советского народа. Исследование этнографических аспектов советского образа жизни, подчеркнул докладчик, дает мощное оружие в идеологической борьбе с нашими идеяными противниками, пытающимися доказать преимущества буржуазного образа жизни перед социалистическим.

На третье пленарное заседание были вынесены доклады о преобразовании культурно-бытовых традиций у народов Кавказа и Средней Азии за годы Советской власти.

Выявлению закономерностей изменения быта на Кавказе в советскую эпоху был посвящен доклад Л. И. Лаврова (Ленинград, ИЭ). На основе сравнительного изучения современной материальной и духовной культуры коренных народов Кавказа докладчик пришел к выводу, что изменению подверглись все стороны их культуры и быта, но темпы эволюции разных этнографических явлений не были одинаковыми, что «в це-

⁴ Подробнее см.: С. И. Брук, М. Н. Губогло, Двуязычие и сближение наций в СССР (по материалам переписи населения 1970 г.), «Сов. этнография», 1975, № 4; иже, Факторы распространения двуязычия у народов СССР (по материалам этносоциологических исследований), — в настоящем номере журнала.

лом в быту отмирает все консервативное, противоречащее новому жизненному укладу, и все то, что тесно связано с уходящими явлениями быта». Характерной особенностью нашего времени, отметил Л. И. Лавров, является постепенное становление в быту и культуре этих народов интернациональных черт, общих для всего населения Советского Союза.

В историографическом докладе Т. А. Жданко (Москва, ИЭ) «Изучение трансформации культурно-бытовых традиций народов Средней Азии в современных условиях» прослеживалась история этнографического изучения современности в этом регионе с момента образования республик Советского Востока до настоящего времени. Освещая разные этапы изучения этнокультурных и собственно этнических процессов у народов Средней Азии и Казахстана, Т. А. Жданко выделила тематику, специфическую для данного района страны. Это, прежде всего, изучение особенностей социалистического переустройства быта у скотоводов-кочевников, перешедших к оседлому образу жизни; своеобразие процесса консолидации некоторых социалистических наций, сопровождавшегося растворением и исчезновением былых обособленных родо-племенных групп и др.

Т. А. Жданко отметила, что на современном этапе изучения традиционных и новых общесоветских явлений культуры и быта этнографами академий наук республик Средней Азии и Казахстана ведется значительная работа теоретического характера, положено также начало внедрению в исследования новой методики полевых работ, применению научно-обоснованной выборки объектов изучения, массовым анкетным обследованиям.

В докладе Б. А. Калоева (Москва, ИЭ) и Х. А. Калоева (Орджоникидзе, Северо-Кавказский горский сельскохозяйственный ин-т) «Возрождение и развитие горного земледелия на Северном Кавказе в наши дни» значительное внимание было удалено вопросам практического использования данных этнографии. Раскрыв причины упадка горного земледелия во второй половине XIX — начале XX в. и отметив большое значение его возрождения и развития для сельского хозяйства Северного Кавказа, докладчики акцентировали внимание на той помощи, которую могут оказать сельскому хозяйству этнографы-кавказоведы, располагающие обширными материалами по горному земледелию, хорошо знающие быт и традиционное хозяйство горцев в прошлом.

Обсуждение актуальных проблем этнографии было продолжено на заседаниях секций.

На двух заседаниях секции «Этнографические исследования в годы Великой Отечественной войны и послевоенные годы» было прочитано 12 докладов. В них рассказывалось о работе этнографов Армении (Д. С. Вардумян, Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН Арм. ССР), Дагестана (С. С. Агаширинова, Махачкала, Дагестанский гос. ун-т), Эстонии (А. А. Воолмаа, Тарту, Гос. этнографический музей Эст. ССР), Карелии (Р. Ф. Тароева-Никольская, Петрозаводск, Ин-т языка, литературы и истории — далее ИЯЛИ — Карельского филиала АН СССР), Чувашии (П. В. Денисов, Чебоксары, Чувашский гос. ун-т), Удмуртии (Л. С. Христолюбова, Ижевск, Удмуртский НИИ), Туркмении (А. Оразов, Ашхабад, Ин-т истории АН Туркм. ССР) и Каракалпакии (Х. Есбергенов, Нукус, Ин-т истории, языка и литературы Каракалпакского филиала АН Узб. ССР), а также о деятельности музея этнографии народов СССР (Е. Н. Студенецкая, Ленинград, ГМЭ).

С работой Института этнографии АН СССР по сбору и изучению фольклора Великой Отечественной войны познакомила участников заседания В. К. Соколова (Москва, ИЭ) ⁵. Доклад К. П. Кабашникова (Минск, Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР) был посвящен итогам изучения и дальнейшим перспективам исследования фольклора Великой Отечественной войны в Белоруссии.

С. К. Темир (с. Старомлиновка, Донецкой обл. УССР) поделился опытом работы Старомлинского народного историко-краеведческого музея.

Докладчики не только значительно дополнили историографические доклады, вынесенные на пленарные заседания, но, в ряде случаев, и расширили их хронологические

⁵ Подробнее см.: В. К. Соколова, Из истории изучения фольклора Великой Отечественной войны, «Сов. этнография», 1975, № 3.

рамки. Так, например, С. С. Агаширинова дала обзор этнографического изучения лезгин с конца XVIII в. по настоящее время; в докладах П. В. Денисова, Р. Ф. Тароевой-Никольской и Л. Х. Христолюбовой был сделан акцент на этнографических исследованиях последнего десятилетия.

Общим для всех докладов явилось утверждение, что послевоенный период был переломным для советской этнографической науки и, что именно тогда были заложены основы тех научных направлений, которые разрабатываются в настоящее время.

Докладчики отмечали также большую роль Института этнографии АН СССР в развитии советской этнографической науки, акцентировав внимание на той большой теоретической и практической помощи, которую он постоянно оказывал и оказывает этнографам союзных и автономных республик.

Обсудив доклады, члены секции пришли к выводу о необходимости их публикации в виде серии статей или отдельной книги.

На двух заседаниях секции «Современные этнические и культурно-бытовые процессы» было заслушано 14 докладов. Они показали, что не только в центре, но и на местах широко развернулись исследования по этим двум основным направлениям современной этнографии и что, в целом, исследователи работают по единой методике.

Современным этническим процессам было посвящено пять докладов. Этнические процессы в Абхазии рассматривались в докладе Ю. Г. Аргуна (Сухуми, Абхазский гос. музей); основные направления этих процессов у татар освещались в докладе Р. Г. Мухамедовой (Казань, ИЯЛИ Казанского филиала АН СССР). На некоторых проблемах их изучения в Коми АССР остановился Л. Н. Жеребцов (Сыктывкар, ИЯЛИ Коми филиала АН СССР). А. М. Решетов (Ленинград, ИЭ) проанализировал основные направления («варианты») этнических процессов у уйголов и дунган Средней Азии и Казахстана; Л. С. Толстова (Москва, ИЭ) рассмотрела этнические процессы у национальных и этнографических групп этого же региона.

Хотя все докладчики, освещая ход этнических процессов в отдельном конкретном регионе или у определенного народа (а этническая ситуация всюду своя), исходили из разного фактического материала, основной вывод у них был общим — в национальных районах нашей страны наряду с дальнейшей консолидацией социалистических наций и народностей идет процесс межэтнической интеграции.

Современным культурно-бытовым процессам было посвящено 9 докладов.

В. И. Моркунас (Вильнюс, Ин-т истории АН Лит. ССР) остановился на некоторых аспектах этнографического исследования современности. О новых чертах быта русского населения степных районов Ставрополья, наиболее отчетливо пропущающих в планировке современного сельского поселения, в организации жилой усадьбы, в приемах строительства, планировке жилого дома, его декоре, в устройстве интерьера, а также в общественных праздниках и обрядах, рассказал А. В. Гадло (Ленинград, ЛГУ).

В пяти докладах из девяти рассматривались преобразования культуры и быта сельского населения Кавказа. Современный быт чабанов Кабардино-Балкарии (на примере овцеводческого «Каменномостского» Зольского района КБАССР) был охарактеризован в докладе Х. М. Думанова (Нальчик, КБНИИ). Об изменениях, произошедших в послевоенный период в культуре и быте колхозного крестьянства горных районов южной Осетии, говорилось в докладе В. К. Тогрова (Кишинев, Гос. ун-т). И. А. Гаджиев (Баку, Ин-т истории АН Азерб. ССР) остановился на некоторых вопросах быта колхозного крестьянства Азербайджана; А. Е. Тер-Саркисянц (Москва, ИЭ) — на изучении современной семьи у армян Нагорного Карабаха, В. И. Элашвили (Тбилиси, Груз. ин-т физической культуры) выступил с докладом «Некоторые вопросы становления и развития новых видов спорта, как средства физического воспитания (по этнографическим материалам)».

Культурно-бытовые процессы у народов среднеазиатского региона освещались в докладах М. А. Хамиджановой (Душанбе, Ин-т истории АН Тадж. ССР) и К. М. Мамбеталиевой (Фрунзе, Киргизский гос. ун-т). В докладе М. А. Хамиджановой рассматривались социально-экономические преобразования в жизни ягнобцев, переселившихся в 1970 г. на вновь орошенные земли Голодной степи. К. М. Мамбеталиева предприняла попытку дать периодизацию истории формирования социалистиче-

ского быта и культуры рабочего класса Киргизии, сформировавшегося в ходе социалистического строительства.

Материалы, использованные докладчиками, и выводы, сделанные на их основе, показали, что этнографы при изучении культурно-бытовых процессов, как правило, фиксируют не только особые черты, присущие тому или иному народу, но и явления общие, свидетельствующие о сближении социалистических наций и народностей.

При обсуждении докладов было высказано пожелание систематически освещать в печати результаты экспедиционных исследований.

Оживленная дискуссия развернулась на секции «Этносоциологические исследования», на двух заседаниях которой было заслушано 9 докладов.

Работа секции началась докладом Л. М. Дробижевой (Москва, ИЭ), «Особенности этносоциологического изучения современности». Докладчица убедительно показала, что «и круг вопросов и поле изучения» у социологов и этнографов не всегда равнозначны. Основной предмет этносоциологии,— по ее мнению,— «взаимодействие этнических и собственно социальных явлений и этносоциальные процессы». Методология изучения в этносоциальных исследованиях,— подчеркнула Л. М. Дробижева,— имеет ряд характерных черт, совокупность которых (непременное наличие всех их) и составляет особенности этносоциологического подхода при изучении современности. Программа исследования должна предусматривать комплексность изучения объекта (включая обязательно взаимосвязанное рассмотрение явлений этнического, экономического, социального, политического, психологического порядка). Явления следует рассматривать на уровне не только макро-, но и микросреды (город, село, тип производственного коллектива и т. д.). Все процессы изучаются в динамике, которая фиксируется обязательно с количественной определенностью. Именно поэтому этносоциологические исследования «позволяют выходить на конкретное прогнозирование этнических процессов».

С большим интересом были выслушаны также доклады сотрудников Института экономики мировой социалистической системы АН СССР (Москва) А. С. Ципко «Теоретические проблемы становления социалистического образа жизни» и В. П. Киселева «Образ жизни как социологическая категория».

В докладе Е. Хабулина (Уфа, Башкирский гос. ун-т) рассматривались проблемы методологии изучения национального самосознания в современной социально-этнической ситуации.

Наряду с теоретическими докладами, посвященными вопросам методики и методологии этносоциологических исследований, на секции были заслушаны также доклады, основанные на материалах конкретных этносоциологических исследований последних лет. А. И. Гинзбург (Москва, ИЭ) остановилась на некоторых вопросах изучения профессиональной ориентации сельских мигрантов коренных национальностей в городах Молдавии и Узбекистана. О результатах этносоциологического исследования изменений в общественном быту городских жителей Белоруссии в условиях развитого социализма, проведенного сектором этнографии Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР, рассказал И. Н. Брайм (Минск). Е. И. Клементьев (Петрозаводск, ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР) выступил с докладом «Национально-культурные ориентации, как отражение особенностей этно-культурного развития карел и общих процессов интернационализации общественной жизни», Г. А. Старатовой (Ленинград, ИЭ) — с докладом «К этнопсихологической характеристике городских жителей Татарской АССР».

Доклад А. В. Орлова (Киев, Ин-т искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР) был посвящен вопросам этнографического изучения современного образа жизни трудящихся УССР.

На секции «Этнодемографические и этнолингвистические процессы» было заслушано 5 докладов.

В докладе В. И. Науленко (Киев, Гос. ун-т) рассматривались этнические аспекты современных миграционных процессов в УССР. А. Л. Перковский (Киев, Ин-т экономики АН УССР) охарактеризовал изменения, произошедшие в этническом составе городского населения Украины за период с 1897 по 1970 год. Об этнических и этнолингвистических процессах, протекающих в среде потомков греческих мигрантов переселившихся в Приазовье из Крыма еще в конце XVIII в., говорилось в докладе

Р. Д. Ляха (Донецк, Гос. ун-т) и Н. В. Тимошенко (Симферополь, Гос. ун-т). Этнодемографические перемены в жизни народов Поволжья в XIX в. освещались в докладе И. Д. Кузнецова (Чебоксары, Чувашский гос. ун-т), культурные и языковые изменения у чуванцев в XVII—XX вв.— в докладе В. А. Туголукова (Москва, ИЭ).

На двух заседаниях секции «Этнографическое изучение материальной культуры» было заслушано 15 докладов. В подавляющем большинстве их рассматривалось формирование и развитие новых черт в материальной культуре разных народов Советского Союза. Однако не все стороны ее были освещены одинаково полно. Наибольшее число докладов — шесть — было посвящено народному жилищу, три — сельским поселениям, два — народной одежде, один — земледелию, и три — общим вопросам изучения материальной культуры в целом.

О. Р. Будина (Москва, ИЭ), А. Г. Данилюк (Львов, Музей народной архитектуры и быта) и А. Н. Жилина (Москва, ИЭ) на материале разных регионов нашей страны (южные районы Украины, Западное Полесье, Узбекистан) показали, как в процессе развития современного жилища используются (сохраняются и развиваются) народные традиции в архитектуре и интерьере. К. В. Сехбосян (Ереван, Ин-т археологии и этнографии АН Арм. ССР) рассказал о проявлении этнических взаимовлияний в комплексе народного жилища джавахских армян на современном этапе; В. П. Кобычев (Москва, ИЭ) выступил с докладом «К вопросу о системе отопления традиционного жилища народов Северного Кавказа», С. Б. Рождественская (Москва, ИЭ) остановилась на вопросе о влиянии культурно-бытовых процессов на декор современного жилища.

Ю. Н. Асанов (Нальчик, КБНИИ) рассмотрел современные поселения балкарцев, Б. Б. Хубиев (Нальчик, КБНИИ) — типы современных сельских поселений карачинцев. Э. А. Кезе (Рига, Латвийский этнографический музей) рассказала о строительстве сельских поселений современного типа в Латвийской ССР, особенно широко развернувшемся в последние пять лет.

Г. А. Сергеева (Москва, ИЭ) показала трансформацию традиционной одежды аварцев под влиянием культурно-бытовых процессов и этнических контактов; Ю. В. Иванова (Москва, ИЭ) — эволюцию традиционного греческого костюма в многонациональном районе Приазовья за период с 1920 до начала 1970 гг.

В докладе Л. К. Берчашвили и Л. А. Прудзе (Тбилиси, Ин-т истории, археологии и этнографии АН Груз. ССР) на примере одной из традиционных форм горного земледелия Грузии — террасного хозяйства — раскрывалось значение многовековых достижений аграрной этнографии для решения современных проблем горного земледелия.

Доклад Л. А. Молчановой (Минск, Ин-т искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР) «Роль статистических данных в исследованиях современного материального быта белорусов» был посвящен новой методике изучения материальной культуры.

В докладе П. М. Мезина (Саранск, НИИ языка, литературы и экономики) рассказывалось об отражении этнических процессов в материальной культуре мордовского сельского населения.

Большой интерес вызвал доклад Н. В. Лукиной (Томск, Гос. ун-т) «Освоение новых видов материалов и продуктов в современном быту восточных хантов».

Самой многолюдной была секция «Этнографическое исследование семейного и общественного быта». На трех ее заседаниях было заслушано и обсуждено 18 докладов. Подавляющее большинство их было посвящено вопросам формирования новых традиций в сфере семейно-брачных отношений и развитию семейной обрядности, главным образом свадебной. Так, М. А. Меретуков (Майкоп, Адыгейский НИИ) рассмотрел изменения, произошедшие в семейно-брачных отношениях адыгов за годы Советской власти. Я. С. Смирнова (Москва, ИЭ) охарактеризовала современную свадьбу у народов Карачаево-Черкесии. М. Ч. Кучмезова (Нальчик, КБНИИ) рассказала об институте «берне» (приданое) и «сый» (подарки со стороны невесты и жениха) в современной балкарской свадьбе; С. Х. Магедзев (Нальчик, КБНИИ) — о трансформации обрядовых игр в современном семейном быту кабардинцев.

О традициях и новациях в современной русской свадьбе Среднего Поволжья рассказывалось в докладе В. А. Василенко (Куйбышев, Ин-т культуры); о характере материальных компонентов в традиционном свадебном обряде русских старожилов Сибири говорилось в докладе А. А. Лебедевой (Москва, ИЭ); о некоторых чертах семейно-брачных отношений у металлургов Донбасса — в докладе Т. И. Сороки (Донецк, Гос. ун-т).

Современной свадьбе алтайцев был посвящен доклад Н. И. Шатиновой (Горноалтайск, Горноалтайский НИИ истории языка и литературы). Соотношение традиционного и нового, национального и общесоветского в семейной обрядности бурят было показано в докладе К. Ф. Басаевой (Улан-Удэ, Бурятский Ин-т общественных наук СО АН СССР). Развитие семейной обрядности Советской Молдавии рассматривалось в докладе Л. Д. Лоскутовой (Кишинев, Отдел этнографии и искусствоведения АН Молд. ССР), традиции и новации в современных семейных обрядах татар прослеживались в докладе Р. К. Уразмановой (Казань, ИЯЛИ Казанского филиала АН СССР).

Доклады — Э. С. Яглинской и В. М. Груisman (Ленинград, ГМЭ) «Современные праздники и обряды народов СССР (к вопросу о построении экспозиции в Государственном музее этнографии народов СССР)» и В. Калитс (Тарту, Гос. ун-т) «Новые традиции в Тартуском государственном университете» — были посвящены современной гражданской обрядности.

Г. П. Васильева (Москва, ИЭ) охарактеризовала роль женщины в преобразовании быта сельского населения Средней Азии, Р. Х. Керетов (Черкесск, Карабаево-Черкесский НИИ) показал изменения, произошедшие в положении ногайской женщины в советскую эпоху.

Я. Р. Винников (Москва, ИЭ) выступил с докладом «К вопросу об использовании данных переписей 1959 и 1970 гг. при изучении современной семьи туркмен», в котором убедительно показал, что использование статистических данных при исследовании современной семьи имеет не только большое научно-теоретическое и практическое значение для познания динамики современного развития отдельных народов и их взаимоотношений, но и расширяет возможности для прогнозирования на будущее.

В докладе Л. Ф. Артюх (Киев, Ин-т искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР) «Функции обрядового хлеба как проявление культурно-бытовой общности народов» отмечалось, что общий для русских, украинцев и некоторых других народов символ гостеприимства — хлеб-соль — стал теперь общесоветским.

В докладе А. И. Мусукаевой (Нальчик, КБНИИ) рассматривались остаточные элементы патрономической организации в современной Балкарии.

Дискуссия, развернувшаяся по докладам, показала, что необходимо продолжить изучение семьи, уделив особое внимание исследованию генезиса и сущности таких институтов как калым и приданое, чтобы способствовать скорейшему их изживанию.

Участники дискуссии отметили также необходимость расширения исследований в области изучения общественного быта, а также быта городского населения, в частности рабочих.

Признавая полезным и необходимым устроить тематических конференций, участники заседаний секции «Этнографическое исследование семейного и общественного быта» высказались за изменение формы секционных заседаний. По их мнению, более целесообразно заслушивать на таких заседаниях 2—3 проблемных доклада в сочетании с небольшими выступлениями по затронутым в них вопросам с последующим широким обсуждением основных проблем.

На двух заседаниях секции «Этнографическое изучение духовной культуры» было заслушано 8 докладов. Пять из них были посвящены фольклору и по одному — народной хореографии, изобразительному искусству, преодолению религиозных пережитков. Основная проблематика докладов — современное состояние разных видов народного творчества.

«Фольклор и современность» — назывался доклад И. В. Трекова (Нальчик, Кабардино-Балкарский Гос. ун-т). А. И. Кретов (Воронеж, Гос. ун-т) выступил с докладом «Отражение быта и культуры в современных частушках Воронежской обла-

сти». Е. И. Коротин (Уральск, Гос. пед. ин-т) рассказал о народных повествованиях о В. И. Чапаеве и Гражданской войне в Приуралье. М. Я. Жорницкая (Москва, ИЭ) охарактеризовала традиционные игровые танцы чукчей и эскимосов и их современное состояние. В докладе В. Б. Богомолова (Омск, Гос. ун-т) рассматривались традиции и новации в современном орнаменте сибирских татар. Актуальной проблеме — использованию фольклора в качестве этнографического источника был посвящен доклад Э. В. Померанцевой (Москва, ИЭ) «Русская народная проза как материал для изучения современных этнических процессов».

Большой интерес вызвал доклад З. М. Налоева (Нальчик, КБНИИ) «Функция песни в обряде „чапш“», в котором рассматривалось историческое развитие обряда изгнания болезни у кабардинцев, превратившегося из магического в развлекательное карнавальное действие. Такое историческое изучение обряда и связанных с ним песен важно не только для понимания истории жанра, но и для выявления изменений, происходящих в мировоззрении народа.

Т. В. Жеребина (Ленинград, Гос. музей истории религии и атеизма) выступила с докладом «Некоторые особенности процесса преодоления религии в Якутской АССР».

В ходе обсуждения докладов было высказано мнение о необходимости расширить сабирательскую работу по всем видам народного искусства, и не только современного, но и традиционного. Подчеркивалось также, что изучение фольклора и народного искусства должно вестись комплексно, в тесной связи с другими этнографическими явлениями, для чего следует разработать общую методику.

* * *

Конференция, задуманная как своего рода смотр, подведение итогов работы по этнографическому изучению современности, была весьма результативной. Она не только продемонстрировала несомненные достижения советских этнографов в этой области (широта тематики, актуальность проблематики, применение новой методики, «выход» в практику), но и вскрыла некоторые недостатки, упущения. В частности, она показала, что основным (предпочтительным) полем деятельности этнографов по-прежнему остаются сельская местность и сельское население. Город и его население, в том числе и рабочие, изучаются мало.

Подводя итоги конференции, Ю. В. Бромлей еще раз напомнил о необходимости комплексного изучения современности с широким использованием методов и данных смежных дисциплин — социологии, демографии, лингвистики, фольклористики, искусствоведения, литературоведения. Оценивая работу конференции в целом, он выразил уверенность, что она будет способствовать дальнейшему развитию этнографических исследований современности.

В ближайших номерах журнала «Советская этнография» предполагается публикация некоторых докладов.

Хочется отметить хорошую организацию конференции и поблагодарить ее устроителей, создавших все необходимые условия для плодотворной творческой работы.

Н. С. Полящук

КОНФЕРЕНЦИЯ «ЭТНОГРАФИЯ СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ» В ВАРШАВЕ

17—20 марта 1975 г. в Варшаве состоялась конференция славистов-этнографов, организованная комитетом славяноведения Польской Академии наук (ПАН) в связи с подготовкой этнографическими учреждениями славянских стран и ГДР трехтомника «Этнография славянских народов».

Открывая конференцию, председатель Комитета славяноведения, директор Института материальной культуры ПАН В. Хензель подчеркнул значение междуна-

родного сотрудничества этнографов-славистов и актуальность подготавливаемого трехтомного издания. На первом заседании были прочитаны доклады Ю. В. Бромлея и К. В. Чистова (СССР) «Методологические и исторические проблемы I тома „Этнографии славянских народов“» и М. Гладыша (ПНР) «Теоретические предпосылки и основные проблемы II тома „Этнографии славянских народов“». На втором заседании доклады представили руководители национальных коллективов, готовящих II том («Западные славяне»): К. Фойтик (ЧССР) — «Итоги работы над чешской частью II тома», Э. Хорватова (ЧССР) — «Методологические проблемы синтетического очерка народной культуры словаков», П. Новотный (ГДР) — «Некоторые этнокультурные проблемы этнографии лужичан» и М. Гладышова (ПНР) — «Основные проблемы изучения народной культуры Польши». На третьем заседании (18 марта 1975 г.) выступили авторы отдельных глав польской части II тома: А. Подраза и Е. Вырозумски — «Исторические процессы, обуславливавшие развитие народной культуры в Польше», М. Бернацка — «Общественный быт польской деревни», Я. Климановска — «Традиционные народные знания и верования в Польше», Я. Стеншевский — «Польский музыкальный фольклор», Г. Домбровска — «Танец и его виды в польской деревне» и Д. Симонидес — «Польский словесный фольклор».

Четвертое заседание было посвящено проблемам подготовки III тома «Этнографии славянских народов» — «Южные славяне». Докладчиками на нем выступили соредакторы III тома В. Хаджиников (НРБ) — «Состояние работы по подготовке 1-й части III тома — „Болгары“» и Д. Неделькович (СФРЮ) — «Состояние работы по подготовке 2-й части III тома — „Югославы“», а также авторы отдельных глав югославской части: М. Гущич — «Основные проблемы хорватской народной культуры», Г. Паликушева — «Исследования народной культуры Македонии» и В. Влахович — «Исследования народной культуры Сербии».

19 марта состоялись два заседания международной редколлегии трехтомника «Этнография славянских народов». На первом из них были обсуждены авторские варианты трех глав: Т. И. Алексеевой и В. П. Алексеева «Краткий очерк антропологии современных славян», Н. И. Толстого «Славянские языки» и Д. А. Мачинского «Происхождение славян». В обсуждении приняли участие М. Гладыш, В. Хензель (ПНР), П. Влахович (СФРЮ), К. Зволиньский, К. Завистович-Адамска, З. Соколович (ПНР) и В. Хаджиников.

На втором заседании редколлегии представители авторских коллективов томов обменялись информацией о ходе работы и составили дальнейшие планы совместной работы. Редакционная коллегия приняла к сведению сообщение редактора I тома К. В. Чистова о завершении авторского варианта тома и начале его редактирования, которое будет продолжаться в 1975 г. Редактор II тома М. Гладыш сообщил, что авторские варианты глав решено завершить к концу 1975 г., вводную и заключительную главы — к середине 1976 г. К этому же сроку должно быть закончено и редактирование. Заслушано также сообщение соредакторов III тома о намерении завершить авторские варианты 1-й и 2-й частей тома к концу 1975 г., а редактирование — в 1976 г.

Главный редактор трехтомника Ю. В. Бромлей обратил внимание авторов и редакторов томов на необходимость специального обсуждения проблем отражения современности в трехтомнике.

Следующее заседание международной редколлегии намечено провести в Братиславе в октябре 1976 г.

К. В. Чистов

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В феврале 1975 г. авторы этих строк совершили поездку в Южную Туркмению с целью изучения фольклора выходцев из Ирана и Афганистана, проживающих в настоящее время в Серахском районе Ашхабадской области Туркменской ССР. Это немногочисленное ираноязычное население представлено этническими группами систанцев (систуни), джемшидов, теймури, бербери и белуджей. О существовании в этом районе ираноязычного населения впервые стало известно одному из авторов настоящей информации в 1958 г., тогда же им было предпринято изучение персидского диалекта систанцев¹.

В процессе изучения диалекта были записаны образцы систанского фольклора на особой форме наддиалектной речи, близкой к хорасанской разновидности персидского языка. Судя по этим образцам, можно было предполагать наличие богатого и разнообразного фольклора, сохранившегося среди выходцев из Систана.

Во время двухнедельного пребывания в Серахсе нами записано на магнитофон значительное количество фольклорных текстов, среди которых особый интерес представляет цикл сказаний о Рустаме и его потомках Барзу, Азербарзу, Фаромарде и Теймуре. Рустам — главный герой знаменитого иранского национального эпоса «Шахнаме», родиной его традиционно считается Систан. Эти сказания — ритмизованная, местами рифмованная проза, с небольшими стихотворными вставками. Стиль записанного нами текста (многочисленные устойчивые формулы, применяемые для характеристики персонажей и их действий, повторяющиеся сюжетные ходы, несколько архаичная лексика) свидетельствует о существовании длительной устной эпической традиции, явно не восходящей к каноническому тексту «Шахнаме» Фирдоуси. И хотя отношение систанских сказаний о Рустаме, Барзу и Азербарзу к другим изводам иранского эпоса («Барзунаме», «Азерборзин-наме» и др.)

еще не исследовано, тем не менее нельзя предполагать, что записанные сказания являются простым воспроизведением каких-либо письменных текстов, так как и наш сказитель, и его отец (простой пастух), от которого он слышал все эти предания, не умели читать по-персидски. Сохранение иранской эпической традиции в форме сказаний о систанском герое Рустаме именно в Систане, возможно, свидетельствует о непрерывности этой традиции и о том, что она восходит к исконно систанским (сакским) преданиям о Рустаме, послужившим одним из фольклорных источников всех вариантов иранского национального эпоса.

В Серахсе было записано также большое количество фольклорных произведений других жанров. Среди них значительное место занимают лирические народные романы — дастаны («Хотам и Тай», «Варка и Гульшо», «Наджмо»), для которых характерны многочисленные стихотворные вставки. Эти вставки поются рассказчиком на определенную мелодию, одну для всех вставок такого рода, по крайней мере в пределах одного дастана. Жанр плутовского народного романа представлен в наших записях обширными текстами «Ширавия» и «Хусайни Курд». Волшебные сказки («Месяц и две звезды», «Лист спороустого дерева», «Бурый кит», «Ландайр», «Девушка-гадальщица» и др.), в целом, традиционны, но отличаются оригинальностью и яркостью изложения. Высокое мастерство и артистизм исполнения вообще присущи нашему основному информатору по систанскому фольклору Исмаилу Ярмамедову, человеку глубокой внутренней культуры, с большим энтузиазмом относящемуся к фольклорным традициям своего народа. Жаль, что за последние 15—20 лет мы были, пожалуй, его единственными слушателями, поскольку здесь, как и всюду, устное народное творчество не выдерживает конкуренции с радио, кино и телевидением.

Авторы предполагают опубликовать материалы по систанскому фольклору после соответствующей обработки и проведения исследования.

А. Л. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский

¹ См. А. Л. Грюнберг, Систанский диалект в Серахсе, «Краткие сообщения Ин-та народов Азии», № 67, М., 1963, стр. 76—86.

* * *

В августе — сентябре 1974 г. среди хантов р. Юган Сургутского района Ханты-Мансийского национального округа работал этнографический отряд Проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири Томского университета. В отряд входили научные сотрудники лаборатории Н. В. Лукина (руководитель) В. М. Кулемзин и кемеровские археологи Н. В. Бобров и А. М. Кулемзин (последние выполняли графические и фото-работы). Сбор полевых материалов производился в основном в пос. Каюково (бывшие юрты Рыскины), где проживают почти исключительно ханты. Целью экспедиции было изучение традиционной материальной и духовной культуры народа.

Уже при первом внешнем ознакомлении создалось впечатление, что в материальной культуре хантов р. Юган имеется ряд оригинальных черт, не свойственных соседним группам этого народа; своеобразием отличаются религиозные представления. Собранные материалы позволяют предположить, что формирование этой группы хантов происходило не единовременно; наряду с местными корнями в ней выявляются и пришлые элементы. Особенно тщательно изучались оленеводство, средства передвижения, одежда, обувь и утварь. В отличие от соседних групп хантов на Югане известен тип оленной наряда, по конструкции аналогичной ручной или собачьей, но больших размеров. Отмечено также, что мужские и женские лыжи различались здесь по форме. Привлекает внимание весьма слабое распространение глухой

одежды. Мужчины и женщины носят здесь распашную верхнюю одежду одинакового покрова. Характерной особенностью обуви является широкое применение в качестве украшения мозаики из ровдуги — белой и окрашенной корой лиственницы, сохраняется также шитье оленым волосом. Впервые зафиксированы у хантов летние очаги, прямоугольные или круглые в плане, со стенками, обмазанными глиной.

Получены сведения о трех группах, на которые делились ханты р. Юган — *Пуписир* (*пуни* — медведь), *Нёх-сир* (*нёх* — лось) и *Мах-сир* (*мах* — бобр); собраны термины родства и антропонимы, зафиксированы тамги, орнаменты и определения цветовой шкалы. Записаны некоторые произведения фольклора, рассказанные на русском языке. Собран материал по космогоническим представлениям и представлениям о загробной жизни, о похоронном обряде, о душах, духах и других сверхъестественных существах; выяснялось понимание сущности живых и неживых предметов. Удалось посетить культовый лабаз духа Эвут-ими и ознакомиться с содержимым лабаза, а также осмотреть изображение духа Сох-юх-ики.

Все материалы — записи, зарисовки и фотографии, отдельные виды одежды и обуви, утварь, оригинальный инструмент для обработки шкур, мышеловка, штампы для нанесения узоров на бересту, сухожильные нитки, музыкальный инструмент и национальные куклы — поступили в Музей археологии и этнографии Сибири Томского университета.

Н. В. Лукина.



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

А. А. Леонтьев

О НАЧАЛЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ Б. Ф. ПОРШНЕВА¹

Приступая к написанию рецензии на эту книгу, жалеешь прежде всего о том, что все соображения, в ней излагаемые, уже нельзя высказать самому Борису Федоровичу Поршневу и как следует поспорить с ним. Легко полемизировать с человеком, который не может тебе возразить. Впрочем, и при жизни Бориса Федоровича, особенно во время его выступлений в Институте языкоznания АН СССР, мы с ним неоднократно обсуждали его взгляды,— но тогда они еще не складывались для нас, его слушателей и читателей, в единое логическое целое, и сильные и слабые стороны этого целого не были доступны обозрению и анализу.

Большинство из нас, ученых 70-х годов,— люди относительно молодые. Каждая книга или статья для людей нашего поколения — еще один шаг в избранном нами направлении, а за этим шагом открывается очередная перспектива. Честно говоря, мы не умеем (да и не видим в этом необходимости) «выкладываться» в своих работах полностью, до конца — все время кажется, что это сделать мы еще успеем.

Когда читаешь книгу Б. Ф. Поршнева, невозможно отделаться от мысли: автор предчувствовал, что книга эта будет для него последней (он прямо пишет об этом на стр. 13), и спешил высказать в ней все самое сокровенное, стремился четко обрисовать перед читателем всю логику своей научной мысли. Отсюда и достоинства книги, и ее недостатки. В маленькой заметке «От издательства» отмечается, что «по ряду вопросов в книге излагаются взгляды, не являющиеся общепринятыми в науке». Эта привычная формула плохо применима к работе Б. Ф. Поршнева: ее сила, то, что выделяет ее из множества современных работ по антропогенезу,— как раз в том, что она не содержит в себе «взгляды» автора по «ряду вопросов». Ее пронизывает единый взгляд, единая концепция, основательно философски аргументированная, фундированная фактическим материалом из самых различных областей знания. «Необщепринятость» некоторых ее положений возникает, прежде всего, за счет внутренней логики авторского рассуждения, приводящей автора к той, а не иной позиции как бы помимо его собственного желания. Но в некоторых местах логика автора небезупречна, о чем мы скажем в дальнейшем.

¹ Б. Ф. Поршнев, О начале человеческой истории, М., 1974, 487 стр.

Попытаемся проследить эту логику. Естественно, нам придется опустить отдельные логические звенья и их подробную аргументацию, остановившись лишь, так сказать, на поворотных, принципиально важных положениях книги Б. Ф. Поршнева.

С самого начала автор выделяет три концепции становления человека. Первая, наиболее распространенная: специфическая, качественно новая ступень антропогенеза началась 1,5—2 млн. лет назад своеобразным «скачком», т. е. первобытный человек докроманьонского периода — с самого начала человек. Вторая (ее разделяет сам автор): история человечества имеет за собой 20—45 тыс. лет, т. е. предковые формы — еще не люди. Тысячелетия, лежащие между австралопитековыми² и поздними палеоантропами, «могут быть полностью интерпретированы в понятиях естествознания» (стр. 14). Третья — теория двух качественных скачков (Я. Я. Рогинский). Есть и четвертая, приписывающая антропоидам ряд собственно человеческих признаков, хотя и в зачаточном состоянии: вместе с Б. Ф. Поршневым мы не считаем возможным принимать ее как рабочую гипотезу.

Какой путь избрать? Ясно, что не тот, на котором мы ограничиваемся тем, что проецируем на первобытного человека нашу «модель» современного человека. К сожалению, Б. Ф. Поршнев прав в том, что делаем мы это слишком часто, особенно рассуждая о мышлении и сознании первобытного человека. Отсюда «преднамеренное обозначение действий и предметов» (А. Г. Спиркин), «понятия» (В. В. Бунак), питекантроп, мыслящий логично (В. Ф. Зыбковец) и т. п. Здесь имеет место принципиальный антиисторизм во всем, что не касается развития материальной культуры и морфологической эволюции человека. Б. Ф. Поршнев правильно критикует психологов и социологов за то, что они не выходят в своих рассуждениях об антропогенезе за пределы общераспространенных суждений антропологов и археологов, а эти последние не имеют сколько-нибудь профессионального суждения по принципиальным вопросам психологии, социологии и даже философии.

Кроме того, часто говорят об абстрактном «человеке», сопоставляя его с неким абстрактным «животным». Но в природе нет такого абстрактного «животного», аккумулирующего в себе «антропологические» признаки, равно как нет человека вне конкретного общества, класса, культуры.

Итак, мы вслед за автором выбрали путь последовательного историзма. «Это понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общества³. Добавим, опираясь на всю логику Маркса и Энгельса в «Немецкой идеологии», — и порождаемую данным способом производства форму сознания.

Если так, каково отношение между историей и биологией, спрашивает автор. Что такое история с точки зрения биологии? Ответ: «общественная история есть такое состояние, при котором прекращается и не действует закон естественного отбора. У человека процесс морфогенеза со временем оформления *Homo sapiens* в общем прекратился» (стр. 38). Это бесспорно. Но думается, что, признав это, автор не имеет оснований отказываться от «третьей» концепции: она логично развивает именно такое понимание антропогенеза.

² Ввиду неясности в трактовке основных ступеней антропогенеза, возникшей после открытий Л. Лики и до сих пор не преодоленной, мы условно придерживаемся здесь «классической» схемы: «австралопитековые — питекантропы — неандертальцы — неоантропы», ясно сознавая необходимость ее пересмотра.

³ Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии» К. Маркса и Ф. Энгельса, «Вопросы философии», 1965, № 10, стр. 100.

Б. Ф. Поршнев закономерно отказывается от того способа рассуждения, при котором мы приписываем археантропу нечто, «с самого начала» отличавшее человека от других животных и остававшееся тождественным самому себе (хотя и претерпевавшее развитие) в течение всей человеческой истории. «Возник» труд. «Возникло» общество. «Возникло» понятийное мышление. «Возникла» членораздельная речь. С момента этого «возникновения» мы ведем начало истории.

Возможен другой ход рассуждения, диалектический: искать начало истории в динамике, в переломе процесса развития. «Тогда началом истории во внутреннем смысле мы будем считать момент, с которого человеческая история стала двигаться быстрее истории окружающей природной среды (как и быстрее телесных изменений в самих людях)» (стр. 39).

Если рассуждать первым путем, мы допускаем логическую ошибку. «...постоянный атрибут человека и начало истории выводятся друг из друга. Почему, почему, почему, вопиет наука, человек научился мыслить, или изготавливать орудия, или трудиться?» (стр. 43). Хуже всего, что в качестве такого атрибута особенно часто выступает мысль, абстрактное мышление. Это подход, в корне противоречащий духу трудовой теории Энгельса.

Итак, бездонная пропасть, скачок, возникновение «на голом месте» *differētia specifīca* человека. Есть альтернатива: непрерывный плавный переход, «усилия закидать пропасть между человеком и животным до краев: человеческую сторону — сравнениями с животными, но в гораздо большей степени животную сторону — антропоморфизмами. Такой эволюционизм не столько ставит проблему перехода от животного к человеку, сколько тщится показать, что никакой особенной проблемы-то и нет; не указывает задачу, а снимает задачу; успокаивает совесть науки, словесно освобождая ее от долга» (стр. 51).

Конечно же, Б. Ф. Поршнев совершенно прав: идея искать «однозначный отличительный атрибут человека на всем протяжении его истории» ошибочна. Ей автор противопоставляет следующую модель: последовательная смена процесса возникновения «в нейрофизиологии предков людей механизма, прямо противоположного нейрофизиологической функции животных», а затем — «снова переход в противоположность» (стр. 53—54). Этот «метод контраста» (почему не сказать — метод диалектики?) позволяет, по мнению автора, вскрыть структуру исторического процесса гораздо более убедительно, чем «методом атрибута». Кстати, в этом месте автор хвалит Н. Я. Марра и ругает его оппонентов: они-де не понимали, что «у Марра речь шла о масштабах и дистанциях совершенно иных, чем у лингвистики в собственном смысле слова, охватывающей процессы в общем не длительнее чем в сотни лет. Так точно классическая механика макромира пыталась бы опорочить не согласующуюся с ней физику мегамира или микромира» (стр. 55).

Неверно! Не говоря уже о том, что «классическая» лингвистика оперирует периодами не в сотни, а в тысячи лет (что существенно меняет дело), полемика против Марра коренилась совсем не в «ニュтоновской» ориентации лингвистов. Правильно ставя общеметодологические вопросы развития языка, его связи с развитием общественного производства, сознания, мышления, материальной и духовной культуры, Н. Я. Марр предлагал совершенно произвольные конкретные решения этих вопросов. Не его оппоненты, а сам Марр искусственно связывал «современную» лингвистику с первобытной, искал в первобытности прямые корни современного языка — и находил то, что хотел найти, хотя не давал никаких убедительных доказательств, что дело было именно так, а не иначе.

Работая «методом контраста», мы, по Б. Ф. Поршневу, наталкиваемся на две основные трудности. Первая: обманчивая доказательность этнографических параллелей. Автор совершенно прав, когда сетует на

излишнюю «наглядность образов» в современной этнографии и указывает на недопустимость апелляции к этнографическим аналогиям без предварительной «внутренней реконструкции» самого этнографического материала. Не зная, что на самом деле архаично в языке, культуре, социальной и социально-психологической жизни якобы первобытных народов, мы то и дело привлекаем современный материал по принципу внешнего параллелизма, забывая, что любое самое «дикое» племя — «не обломок доистории, а продукт истории» (стр. 56). Автор не приводит примеров, но их легко найти. Так, явное недоразумение — идея найти «первобытную лингвистическую непрерывность» в современной Новой Гвинеи⁴.

Вторая трудность: отсутствие адекватных терминов и необходимость применять к доистории термины, адекватные совершенно иной исторической ступени.

Возвращаясь к основному ходу своей мысли, автор еще раз подчеркивает, что переход от животного к человеку — не «нарастание человеческого в обезьяньем» (откуда взялось это «человеческое?»), а «отрицание зоологического, все более в свою очередь отрицаемое человеком» (стр. 59). Нельзя с этим не согласиться. Но где же противоречие с «третьей» концепцией (Я. Я. Рогинский)? Напомним, что, по Рогинскому, первый «скакочок» соответствует «первому появлению социальных закономерностей», а второй — полному отказу от закономерностей биологических. Отрицание зоологического имеет социальную природу, а эта социальность, еще связанная с биологией, в свою очередь отрицается новым качеством, связанным с появлением общества, сознания, сознательного труда. Не «тезис — антитезис — антитезис», как получается у Б. Ф. Поршнева, а «тезис — антитезис — синтезис».

Далее автор анализирует проблему обезьяночеловека. Он метко замечает, что она в конце концов свелась к все той же пропасти между обезьяной и человеком. Здесь Б. Ф. Поршнев высказывает ряд соображений о систематике троглодитид: думается, он прав, когда требует отказаться от апелляции к наличию или отсутствию орудий как противоречащей принципам морфологической систематики⁵, но зато призывает учесть экологические критерии, так или иначе учитываемые при систематике других зоологических видов. Автор предлагает концепцию о ранних троглодитидах как «трупоядных» животных, занявших пустовавшую (практически) экологическую нишу.

В этом месте концепция Б. Ф. Поршнева, видимо, едва ли будет приемлема для палеоантропологов и археологов. Она противоречит привычному представлению о первобытном охотничьем коллективе; в котором из совместного труда рождается членораздельная речь и сознание. Но так ли она противоречит археологическим данным? Факт остается фактом: первобытные орудия возникают как орудия для разделки туши, и нет никаких доказательств их первоначального использования в какой-то иной функции. Вообще нет прямых доказательств коллективной охотничьей деятельности ранних археоантропов.

Так или иначе, гипотезу Б. Ф. Поршнева едва ли можно «с порога» отбросить, тем более, что она позволяет объяснить прямохождение как следствие появления у верхних конечностей функции ношения.

Но самое главное, на что указывает Б. Ф. Поршнев, — проблема человека нуждается в анализе со стороны психологии деятельности, вклю-

⁴ Нам уже приходилось подробно анализировать этот вопрос. См.: А. А. Леонтьев, Папуасские языки, М., 1974, стр. 29 и др. Однако сама идея, принадлежащая С. П. Толстову, весьма вероятна. Ср. А. А. Леонтьев, Возникновение и первоначальное развитие языка, М., 1963, стр. 91—94.

⁵ Так думает и В. П. Алексеев. См.: В. П. Алексеев, Антропологические аспекты проблемы происхождения и становления человеческого общества, сб. «Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса», М., 1972, стр. 77—78.

чая собственно деятельность (трудовую в первую очередь), мышление и общение. Особенное внимание автор уделяет общению, подчеркивая его значение для проблемы возникновения *Homo sapiens*.

Само по себе обращение к генезису общения плодотворно⁶, но то, как аргументирует свою позицию в этом вопросе Б. Ф. Поршнев, не может не вызвать возражений, ибо здесь в его логике есть серьезные просчеты. Во-первых, он неправомерно отождествляет общение и речь. Между тем, несомненно, прав К. Маркс, когда он настаивает на первичности материального общения, «вплетенного» в практическую деятельность (в современной марксистской литературе этот вопрос анализировал чехословацкий психолог Я. Яноушек). Из того, что членораздельная речь появляется лишь у *Homo sapiens*, совершенно не следует, что общение не было возможно на базе других средств. Здесь Б. Ф. Поршнев, как ни странно, совершают ту же ошибку, против которой он выступал выше — а именно, переносит в доисторическое прошлое данные современности метод «атрибуата»⁷.

Во-вторых, автор делает еще одно распространенное, но неправомерное отождествление: «второй сигнальной системы, т. е. речи». Никто не сомневается в важности понятия второй сигнальной системы, но это не синоним речи, а одна из физиологических предпосылок речи.

В-третьих, Б. Ф. Поршнев явно переоценивает роль общения (речи), когда он утверждает, что опосредованность обществом отношения человека к природе, социальная природа практической деятельности человека «существуется через речь» (стр. 115). Мы не имеем возможности подробно анализировать этот ошибочный тезис; отошлем читателя к известной книге А. Н. Леонтьева⁸, где предложена альтернативная, на наш взгляд, более убедительная концепция.

Анализируя психологическую структуру трудовой деятельности, Б. Ф. Поршнев совершенно правильно говорит о сознательной цели как особенности человеческого труда. Только едва ли можно согласиться с автором, когда он безоговорочно утверждает, что «...сознательная цель есть интериоризованная форма побудительного речевого общения, команды, инструкции» (стр. 120). Это так, но у современного человека. Видимо, в филогенезе все было значительно сложнее⁹.

В дальнейшем автор развивает эту мысль более детально. Он начинает с анализа соотношения человеческого языка и коммуникации животных. Здесь, наряду с абсолютно правильными тезисами, есть целый ряд неточностей. Основной тезис: человеческий язык не имеет ничего общего с животной сигнализацией. Думается, этот тезис совершенно правильен, как и критика попыток семиотиков увидеть системность в сигналах животных (стр. 135).

Далее Б. Ф. Поршнев переходит к психологическому анализу процесса интериоризации и роли общения в формировании высших психических функций. Здесь, однако, возникают неточности. То, что говорится о внутренней речи, приблизительно и нерасчленено. Из тезиса А. Н. Леонтьева, что язык есть необходимое условие и субстрат сознания, автор делает вывод: «Но это означает, что вообще психика человека базируется на его речевой функции. Сознательные (произвольные) действия, избирательное запоминание, произвольное внимание, выбор, воля — психические явления, все более поддающиеся научному анализу, если речевое общение людей берется как его исходный

⁶ Нам уже приходилось — независимо от Б. Ф. Поршнева — анализировать генезис общения: А. А. Леонтьев, Проблема глоттогенеза в современной науке, «Энгельс и языкоизнание», М., 1972; его же, Психология общения, Тарту, 1974.

⁷ Кстати, те лингвистические работы, на которые ссылается в этой части Б. Ф. Поршнев, весьма уязвимы по методу и выводам (например, работы Я. Ван Гиннекена).

⁸ А. Н. Леонтьев, Проблемы развития психики, изд. 3, М., 1972.

⁹ См.: А. А. Леонтьев, Возникновение и первоначальное развитие языка.

пункт» (стр. 150). Таким образом, язык, «речевая функция», речевое общение — все отождествляется¹⁰. Но в том-то и особенность языка, что он есть единство общения и обобщения (Л. С. Выготский), что он постольку может (у человека) использоваться в коммуникативной функции, поскольку используется в функции познавательной — и наоборот. Язык, языковый знак как бы «поворачивается» разными сторонами в зависимости от задачи деятельности, от проблемной ситуации. Поэтому бессмысленна альтернатива (стр. 151): речь ли — орудие мышления или мышление — плод речи? Ни то, ни другое,— или, если угодно, и то, и другое.

Итоговое положение: «В психике человека нет ни одного уголка и в низших, как и в высших, этажах, который не был бы пронизан воздействием его общения с другими людьми. А канал этого общения... — речевая связь» (стр. 156). Так и не так! Вернее, так — но с оговорками, снимающими абсолютность тезиса, столь важную для автора.

Далее Б. Ф. Поршнев сопоставляет труд и деятельность и отмечает, что формула «в начале было дело», представляющаяся многим подлинно материалистической, может быть совершенно неверной, если мы берем за исходный пункт деятельность изолированного индивида. Здесь автор берет себе в союзники психолога К. А. Абульханову-Славскую¹¹. Он обильно цитирует ее статью, где, в частности, утверждается: неверна иллюзия, что «и отношение к миру, и отношение к общественному богатству и т. д. могут осуществляться изолированным индивидом». По мнению К. А. Абульхановой-Славской неправильно, что «общественная сущность психического» «оказывается внутренне присущей отдельному индивиду». И дальше: «Психическая деятельность по самому смыслу своей основной функции является деятельностью, включающей индивида в общество..., обеспечивающей общение с другими людьми... Если с самого начала не признать за психическим общественной функции коммуникации, общения, отношения и т. д., то станет практически невозможным понимание того, каким образом общественные отношения, не зависящие от индивидов, существующие вне их, приводят их в действие как реальные живые существа». И так далее.

Увы, Б. Ф. Поршнев выбрал себе не самого подходящего союзника. Не анализируя реальных психологических механизмов перехода «социального» в «психическое», К. А. Абульханова-Славская избирает самый простой путь решения вопроса: она просто-напросто отказывает отдельному человеку в социальности психики и хочет видеть социальность лишь там, где есть непосредственное социальное взаимодействие. Критикуя психологов за то, что они ищут общественную природу индивида «в нем самом», К. А. Абульханова-Славская (а за нее и Б. Ф. Поршнев) пытается по существу выбросить за пределы психологии «мелочь» — человеческую личность. При этом она вольно или невольно допускает прямые неточности, смешивая отдельного индивида и изолированного индивида, считая, что общественные отношения не только «не зависят» от индивидов (что глубоко верно), но и «существуют вне их» (где?). Одним словом, возникает явный крен в сторону социологизма, и не случайно, что, по словам Б. Ф. Поршнева, в статье К. А. Абульхановой-Славской «...почти нет конструктивной, позитивной стороны: кроме кое-многому обязывающих слов..., мы так и не получаем их научно-психологической расшифровки» (стр. 168).

Самое странное — что сам Б. Ф. Поршнев довольно далек от та-

¹⁰ Не говоря уже о том, что произвольные действия приравниваются к сознательным, а человеческая память сводится к избирательности запоминания — и то и другое ошибочно.

¹¹ К. А. Абульханова-Славская, К проблеме социальной обусловленности психического, «Вопросы философии», 1970, № 6.

кого упрощенного понимания соотношения социального и индивидуального, оно совсем не является обязательной предпосылкой его выводов, в целом совершенно правильных. Конечно, он прав, говоря, что проблему выделения человека из животного мира нельзя «свести к элементарной механике», и «речь и труд человека не могли бы возникнуть на базе мозга обезьяны, даже антропоморфной» (стр. 179). Верна критика им психологического сенсуализма и указание на роль языка в человеческом чувственном познании. Можно принять и его известный тезис о суггестии и контруссуггестии и в связи с ним — критику семиотики (точнее, прагматики) за «безмозглость». Рецензент с удовольствием принимает и положение о том, что «...суггестия есть побуждение к реакции, противоречащей, противоположной рефлекторному поведению отдельного организма» (стр. 199). Так и ждешь вывода: эта «противоположность» — в возникновении нового качества, социальности — не в смысле внешне-социальных взаимоотношений, а в смысле проникновения социальных, групповых интересов, мотивов, целей в деятельность отдельного индивида и их принятия как «своих», внутренних. Перевертышем страницу — этого вывода нет, и начинается новая глава — о тормозной доминанте.

Не будучи физиологом, рецензент не компетентен судить о материале этой главы, хотя основное для нее положение об обязательной корреляции доминантного возбуждения и торможения выглядит убедительным. Возражения начинаются там, где речь идет о «неадекватных рефлексах» как субстрате «человеческого» в человеке (это, в сущности, уже переход к очередной главе — об имитации и интердикции). Мысль Б. Ф. Поршнева в том, что первобытному человеку была в высшей степени свойственна автоматическая имитативность, особенно в сфере неадекватных рефлексов. Эта-то имитация, «нерациональная» для организма (интердикция), и лежит в фундаменте человеческой речи. Но тогда почему смогли выжить популяции троглодитид, которые вместо осмысленной деятельности занимались имитацией чьих-то бессмысленных жестов? Потому, отвечает автор, что популяции постоянно «тасуются», индивиды переходят из одной популяции в другую. Этим Б. Ф. Поршнев объясняет некоторые закономерности эволюции первобытной техники, в частности отсутствие четкой корреляции между техникой и типом человека и плавность развития техники на фоне явных «скаклов» в антропологии.

Рецензенту неоднократно приходилось выступать в печати против распространенной «теории жизненных шумов», как основы для развития языка. Теория Б. Ф. Поршнева — генерализованный вариант этой последней, и по тем же соображениям, что «теорию жизненных шумов», ее едва ли можно принять. Действительно: с одной стороны, мы как будто договорились, что то принципиально новое, что появляется в первобытном стаде — это то, что противоречит жизненным интересам отдельного индивида. С другой стороны, мы знаем, что это новое — социальные интересы, необходимость подчинить индивидуальное социальному, прежде всего в сфере практической деятельности. Логично было бы искать генезис общения именно в том, что наиболее тесно связано с социальной практикой. Вместо этого автор делает шаг в сторону, выдвигает тезис об имитативности в нетрудовой сфере и, чтобы не прийти к абсурдным выводам, выдвигает совершенно необоснованную гипотезу «перетасовки». Вместо раскрытия механизмов проникновения социального в индивидуальное поведение автор рисует картину жизни троглодитид: «Какой-то главарь, пытающийся дать команду, вдруг принужден прервать ее: члены стада срывают этот акт тем, что в решающий момент дистантически вызывают у него, скажем, почесывание в затылке, или зевание, или засыпание, или еще какую-либо реакцию, которую в нем неодолимо провоцирует... закон имитации» (стр. 350).

Итак, мы получили первобытное стадо, в котором нет никакой совместной деятельности, требующей согласования действий: вместо первобытного коллектива — неустойчивую популяцию. Общество появляется в книге только в седьмой главе и только в роли передатчика индивиду «заказа или приказа» и источника «целеполагания». Вот для чего автору нужен был союз с К. А. Абульхановой-Славской! Не слишком ли большая плата за стройность концепции — отказ от самой идеи общественного труда на промежуточном этапе между австралопитеками и *Homo sapiens*? Вместо того, чтобы вскрыть, как к мог сформироваться общественный труд, мы просто-напросто его выкидываем за борт, подменив «сознательным трудом». Дело в том, что с самого начала мы приняли вслед за автором, что в триаде «деятельность — общение — сознание» первично (исторически) общение. Это, видимо, и есть основной логический просчет Б. Ф. Поршнева, коренящийся в смешении языка и общения и следующем из него тезисе об универсальной значимости общения для психики. Обратись мы к идее материального общения — и логика автора была бы нарушена. Но это допущение требует исторической первичности коллективной трудовой деятельности, причем не в чисто инстинктивной (хотя, конечно, и не «сознательной») форме, а в какой-то иной, специфичной.

Говоря далее о том, что невнушаемость — это ненормальность, Б. Ф. Поршнев продолжает: «Негативный признак всех психических патологий: они воспроизводят эволюционную стадию невнушаемости, т. е. не контргестивность, а досугестивность» (стр. 365). Иными словами, патология есть отражение реликтовых особенностей поведения троглодитид. Одиннадцатью страницами выше автор призывал: «Только не упрощать!» (стр. 354). Здесь он сам впадает в тот же грех. То, что называется патологией, объединяет в себе явления принципиально различные по генезису и симптоматике. Если и можно увидеть в них что-то феноменологически общее, то никаких далеко идущих выводов сделать на этом основании невозможно уже потому, что природа «неконтактности» и «невнушаемости» здесь коренится в противоположных синдромах и объясняется совершенно различно.

По ходу рассуждения Б. Ф. Поршнев касается того, что мышление не является полезным признаком человека, «делает его беспомощнее по сравнению с животным» (стр. 367). Как оно могло в таком случае сохраниться и закрепиться? «Возможно лишь одно объяснение: значит, оно сначала было полезно не данному организму, а другому, не данному виду (подвиду, разновидности), а другому» (стр. 367).

Нелогичность заключена уже в исходном допущении. Если мышление делает одного, отдельно взятого человека беспомощнее по сравнению с животным, то это еще не основание для вымирания в процессе естественного отбора — при одном условии: что оно с самого начала связано с прекращением, хотя бы частичным, действия чисто биологических закономерностей, и появлением общества. Точка зрения Я. Я. Рогинского снимает исходный тезис. Но и дальше возможно другое объяснение, — что данное свойство было полезно данному виду в целом.

Переходя к анализу труда, Б. Ф. Поршнев отстаивает существование инстинктивного труда, и в этом он, несомненно, прав. Прав он и в целом ряде высказываний, связанных с генезисом труда — но эти его тезисы, убедительно доказывающие методологическую правильность точки зрения автора, не способны подтвердить его конкретные выводы, основанные на этой точке зрения.

Но один вывод логичен и несомненен: что прежде чем у речи появилась языковая функция, у нее была функция регуляции поведения. Опять-таки напрашивается другой вывод — что это была регуляция коллективного, социального поведения. Но Б. Ф. Поршнев этого

допустить не хочет (кстати, его рассуждение о природе афазии на стр. 411—412 не соответствует действительности, ибо не учитывает системного принципа локализации функций в коре). Его позиция такова: вторая сигнальная система — «объективный механизм межиндивидуального воздействия на поведение» (стр. 413). Опять-таки межиндивидуального, а не социального. Это еще более четко подчеркнуто на стр. 417 при «защите» Леви-Брюля: «отношение организма к организму».

Чтобы связать концы с концами и объяснить, каким образом человек «вдруг» заговорил, Б. Ф. Поршнев привлекает в этой главе огромный материал по морфологии коры, афазиологии, лингвистике. К сожалению, этот материал в значительной своей части неубедителен. Еще менее убедителен тезис о том, что вещи, ранее использовавшиеся в «первосигнальной жизни», приобрели знаковую, «второсигнальную функцию» и «втягивались в функционирование второй сигнальной системы сначала в качестве вспомогательных средств межиндивидуального суггестивного аппарата общения» (стр. 455). Дальнейший шаг — утверждение о том, что собственность предшествует деятельности — не выдерживает никакой критики.

Итак, основной просчет автора — в тезисе о первичности общения и в «потере» социальности, в излишней биологизации первобытного человека и первобытного стада, а отсюда — в биологизации и самого общения.

* * *

Рецензенту приходилось много встречаться с Б. Ф. Поршневым, и надо сказать, что то самое замечательное, что есть в его книге — убежденность ученого-материалиста, широкая философская и конкретно-научная эрудиция, умение логически связать порой не бросающиеся в глаза своей связанностью факты и положения и подвести под эти факты принципиальную новую концептуальную основу, — все это ярко проявлялось и в личных беседах с ним. Пусть где-то увлеченность Б. Ф. Поршнева переходила в односторонность и безосновательное неприятие противоположных взглядов, а эрудиция подводила его — в конечном счете даже такой уникальный «комплексный» специалист, как Б. Ф. Поршнев, не мог одинаково хорошо разбираться в «кухне» всех тех наук, которыми ему приходилось заниматься, и вынужден был принимать на веру принятые и распространенные в данной науке мнения, хотя с сугубо профессиональной точки зрения они порой и не могут считаться убедительными. Но не в этом главное.

Книгу Б. Ф. Поршнева можно оценивать с разных позиций. Можно критиковать ее за то, что автор отходит от мнений и убеждений, прочно закрепившихся в науках о первобытном человеке. Едва ли такая критика будет оправданной, потому что наряду с бесспорными среди этих мнений — как и в любой науке — есть традиционные, держащиеся не потому, что они верны, а потому, что привычны. И, думается, основное значение книги Б. Ф. Поршнева как раз в том, что она заставляет пересмотреть накопившийся в палеоантропологии и палеоархеологии фактический и теоретический «багаж» с точки зрения его методологической и логической цельности, соответствия его марксистско-ленинской философской науке, основными положениями которой мы часто «克莱немся» при решении конкретных проблем, не давая себе труда до конца вникнуть в ход мыслей основоположников марксизма-ленинизма и понять связи явлений и закономерности развития так, как требует от нас диалектический и исторический материализм.

Можно критиковать книгу и с других позиций — насколько этому ее основному содержанию, этой основной задаче соответствуют отдель-

ные конкретные положения, высказанные на ее страницах, где допущены ошибки и просчеты, где недостоверен фактический материал и т. д. Именно по этому пути мы стремились идти в настоящей рецензии.

Эта книга — странная книга, но очень нужная, особенно сейчас. Странность — здесь не упрек; недаром в современной физике слово «странный» употребляется в терминологическом значении. Она рано или поздно должна была появиться. К сожалению, она появилась позднее, чем могла бы. Но так или иначе, Б. Ф. Поршнев взял на себя неблагодарную, но необходимую задачу — взглянуть на генезис истории оком не узкого специалиста, а ученого, для которого та или иная трактовка отдельных вопросов предистории человека и человеческого общества есть лишь часть философской концепции Человека.

Э. А. Королева

ТАНЕЦ, ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЕ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

(ПО РАБОТАМ ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ
XX ВЕКА)

Танец до настоящего времени недостаточно изучен. В числе нерешенных вопросов — его определение и установление области исследования. Еще не выявлена система научных понятий, не разработаны и четкие методы анализа. В связи с этим вызывают интерес немногочисленные еще капитальные исследования, посвященные хореографии.

Мы остановимся лишь на некоторых трудах западноевропейских и американских ученых, на наш взгляд, наиболее ярко отразивших особенности зарубежных теорий XX в. При этом проанализируем только, как связаны в этих работах дефиниция танца, теория его происхождения и методы анализа.

Известный английский физиолог и исследователь искусства Х. Эллис определяет танец как «явление, в котором все подчинено строгим правилам исчисления, метра и порядка, строгому следованию общим законам формы и четкого соподчинения части целому»¹. По мнению ученого, «эти черты свойственны не только идеальному духовному началу жизни, но еще в большей степени самой Вселенной». «Мы совершенно правы, — говорит он, — когда рассматриваем не только жизнь, но и всю Вселенную как танец»². Таким образом, согласно определению Х. Эллиса, танец — эта жизнь, Вселенная.

Исследователь строит теорию танца, исходя из приведенной дефиниции. «Значение танца в широком смысле слова — говорится в книге Х. Эллиса, — в том, что это внутреннее и совершенно определенное проявление общего ритма, того самого общего ритма, которому подчиняется не только жизнь, но и вся Вселенная, если, конечно, можно позволить себе так именовать сумму тех космических влияний, которые доходят до нас из Вселенной»³. Совершенно очевидно, что эта теория смыкается с философией мирового духа Гегеля.

¹ H. Ellis, *The dance of life*, N. Y., 1929, p. XI.

² Там же, стр. XI.

³ Там же, стр. 35.

По мнению Х. Эллиса, танец является древнейшим средством выражения как любовных, так и религиозных чувств, «религиозных, о которых мы знаем с древнейших времен человечества, и любовных, которые возникли задолго до появления человека»⁴. Эта мысль поясняется в сноске, где сказано, что «гнездование могло появиться как неожиданный результат экстатических сексуальных танцев птиц». Таким образом, генезис танца выводится, с одной стороны, из религии, а с другой — из танцев животных.

В подтверждение своей позиции Х. Эллис приводит много ценных сведений о танцах первобытных народов. Однако все явления хореографии, как и человеческой жизни вообще, он трактует с идеалистических позиций и настаивает на теории религиозного и биологического происхождения искусства, уже давно опровергнутой наукой. Тем не менее, теория Х. Эллиса получила достаточно широкое распространение за рубежом. Она, в частности, развивается в трудах современного американского историка и теоретика танца У. Сорелла. «В сущности своей танец есть ритмичное движение»⁵, — пишет он. Мы видим, что, как и в определении Х. Эллиса, танец здесь подводится под безгранично широкое понятие — ритмичное движение. Полнотью согласен У. Сорелл и с другими положениями Х. Эллиса. «Танец старше человека», — говорит он. — Первыми человек подражал различным животным и доподлинно копировал, как животные охотятся и бегают, как они ищут пищу или ухаживают друг за другом»⁶. Действительно, первобытные люди умели воспроизводить повадки животных. Но это еще не означает, что танцы людей произошли от танцев животных. А поэтому и утверждение, что танец старше человека, нельзя признать убедительным.

У. Сорелл приводит богатый эмпирический материал, делает интересные наблюдения и выводы о танцах первобытных народов. И все же ему не удается создать стройную научную теорию. Следуя сложившемуся формально-логическому методу анализа, легко обнаружить, что реальные дефиниции У. Сорелла, так же как и Х. Эллиса, не выполняют своей основной функции. Они не выделяют танец из круга других предметов и явлений, т. е. не определяют его сущность, которая всегда раскрывается через общее путем установления ближайшего рода и видового отличия. Безгранично широкие формулировки не дают возможности найти точные методы анализа и создать сколько-нибудь стройную систему научных понятий. Генезис танца трактуется и Х. Эллисом и У. Сореллом чисто умозрительно, с идеалистических позиций.

В настоящее время в зарубежной научной литературе, в частности, во французских, английских и американских энциклопедиях, наиболее распространено определение танца не просто как некоего универсально-го движения, а уже только как движения человеческого тела. Для примера приведем определение танца в «Энциклопедии Американа»: «Танец — это ритмические движения тела или частей тела, которые исполняются с целью выражения эмоций или служат средством проявления религиозных настроений, средством развлечения или средством передачи тех или иных общественных идей»⁷.

Автор статьи в этой энциклопедии А. Мэррей, президент национального Института бытового танца, считает, что «в древнейших формах танец был мимическим, он возник в результате желания первобытного человека выразить свои эмоции». Потребность выражать эмоции, по мнению А. Мэррея, появилась задолго до того, как родился разговорный язык. Такое понимание прямо вытекает из определения танца. «По мере того, как язык развивался, и непосредственная необходимость в мимических

⁴ H. Ellis, Указ. раб., стр. 35.

⁵ W. Sorell, The dance through the ages, N. Y., 1967, p. 9.

⁶ Там же.

⁷ «The Encyclopedia Americana», N. Y.-Chicago, 1944, p. 447.

телодвижениях исчезала, скачки и прыжки (древнейшие танцевальные движения) развились в подчиненные определенным правилам и традициям движения, которые перешли в племенные обряды и послужили затем основой для начальных форм наших фольклорных танцев»⁸ — говорится в этой статье. Эта стройная, на первый взгляд, теория генезиса и ранних форм танца несостоительна в своих основополагающих моментах. Определяя танец как ритмические движения тела или его частей, А. Мэррей отводит первобытному танцу роль выразителя эмоций, заменителя еще не родившегося языка. Между тем человек отличается даже от самых развитых животных, в частности, сознанием и членораздельной речью, причем, сознание не может существовать вне языковой оболочки. «Язык есть непосредственная действительность мысли»⁹ — писал К. Маркс. Танцы никак не могли заменять речь. Они выполняли совершенно иную функцию и выступали в иных формах, нежели те, о которых сказано выше.

Определение танца, подобное тому, что дано А. Мэрреем, приводит и известный английский исследователь А. Хаскелл: «Танец — это средство выражения эмоций путем постоянной смены движений, подчиненных определенному ритму»¹⁰. Таким образом, в этих двух definициях танец рассматривается как средство выражения эмоций посредством движений. Безусловно, движение является более широким понятием, чем танец. Но танец — это далеко не все ритмические движения тела. Например, бег спортсмена — это ритмическое движение, но не танец. Танцем не всегда можно назвать и движения, в которых выражаются различные чувства. При сильном волнении или возбуждении человек иногда движется ритмично и даже в определенном направлении. Таким образом, в приведенных выше определениях также не выявлен родовой признак изучаемого явления.

Трудно согласиться и с теорией генезиса танца, предложенной А. Хаскеллом, который полагает, что животные танцевали задолго до появления человека. «Их танец был подсказан ритмом жизни, пульсирувшим в их телах и во Вселенной. Первые танцы человека, очевидно, начинались подобным же образом. Говорят, что многие танцы племен, сохранившихся до настоящего времени на первобытной стадии развития, очень похожи на танцы птиц и обезьянь»¹¹.

Однако наряду с танцами, которые воспроизводят движения и повадки разных животных и птиц, у первобытных народов существуют и танцы, носящие совершенно иной характер. Трудно увязывать танцы и с ритмом Вселенной.

Некоторые зарубежные ученые подходят к изучению танца, как явления социального. Так, известный немецкий историк культуры, музыкoved и исследователь хореографии К. Закс, признавая происхождение танцев людей от танцев высших животных, вместе с тем замечает, что изучение танца не имело бы большого значения, если бы он представлял собой только «унаследованное от диких предков моторно-ритмическое выражение избыточной энергии, радости жизни». «Но, если установлено,— пишет далее К. Закс,— что унаследованная предрасположенность к танцу развивается разнообразными путями у различных групп людей, а его смысл и значение связаны с иным феноменом цивилизации, история танца приобретает тогда огромное значение для изучения человечества»¹². С такой точкой зрения нельзя не согласиться. Посмотрим однако, как К. Закс представляет себе социальную обусловленность танца.

⁸ Там же.

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 448.

¹⁰ A. L. Haskell, The wonderful world of dance, London, 1969, p. 8.

¹¹ Там же.

¹² C. Sachs, World history of the dance, N. Y., 1937, p. 12.

По мнению исследователя, изучение истории танца «необходимо начинать с чисто физиологических факторов, с самих движений». «Но мы не должны распылять свое внимание на отдельные движения танца», — замечает К. Закс и приводит далее такое определение: «Танец составляют не отдельные разрозненные движения, а движения человеческого тела, прежде всего определяемые всейатурой индивидума, и характером его нервных импульсов»¹³. Из этого определения видно, что К. Закс придает основное значение в конечном счете чисто психологическим особенностям индивидума, независимо от уровня общественного развития. На основе такого понимания танца строится К. Заксом и его теория. Он дает довольно сложную классификацию танцев народов мира, разделяя их на две большие группы в соответствии с принципами движения: негармоничные и гармоничные. К первой группе относятся экстатичные и конвульсивные танцы, исполняемые бессознательно в состоянии пароксизма. При этом полностью или частично утрачивается контроль над движениями тела. По мнению К. Закса, в таких танцах проявляется страдание. «И хотя эти танцы, — пишет он, — свойственны только определенным народам, они, тем менее, широко распространены». Исследователь считает, что танцы этой группы распространены в Азии в пределах треугольника, вершину которого составляет северо-восточная часть Чукотского полуострова, а основание проходит от Цейлона через Малайский архипелаг к Восточной Микронезии¹⁴. Как сказано в книге, конвульсивные танцы исполняются шаманами и членами отдельных тайных союзов. Приведенные примеры подтверждают это положение, однако рамки указанного выше треугольника, ограничивающего сферу распространения «негармоничных» танцев, оказываются прокрустовым ложем. В дополнение к нему К. Закс приводит данные о бытованиях таких танцев у племен Восточной и Западной Африки. Отдельные виды «негармоничных» танцев исполняли в свое время древние греки, болгары, славяне, некоторые народы Центральной и Западной Европы в эпоху средневековья, а также американские индейцы. Как видим, этот список достаточно внушителен, а значит, в конечном счете он опровергает сформулированный исследователем тезис об ареале распространения «негармоничных» танцев у определенных народов.

Однако хорошо известно, что конвульсивные танцы даже у тех народов, для которых, по мнению К. Закса, они характерны, т. е. у народов с развитым шаманизмом, исполняются лишь определенными лицами — шаманами, в то время как распространены здесь были и иные танцы. Между тем, это обстоятельство не учтено в классификации К. Закса.

Танцы второй группы — «гармоничные», согласно его теории, несут в себе заряд мышечной энергии. Они жизнерадостны, доставляют большое удовольствие и исполнителям, и зрителям. «Основной способ достижения экстаза в этом виде танца — это четкое ритмическое исполнение каждого движения... Это эффективное проявление человеческой энергии, — заявляет К. Закс. — Ритмические движения становятся поэтому носителями и создателями почти всех видов экстатического настроения, вызванного различными обстоятельствами человеческой жизни»¹⁵. С такой характеристикой большинства танцев нельзя не согласиться. Есть рациональное начало и в делении танцев на «негармоничные» и «гармоничные». Но эти виды в той или иной мере распространены у каждого народа. Поэтому ни один из этих видов никак не может служить постоянным танцевальным признаком. В зависимости от социального, экономического и культурного развития народа может меняться только соотношение в распространении «гармоничных» и «негармоничных» танцев. В классификации

¹³ C. Sachs, Указ. раб., стр. 12.

¹⁴ Там же, стр. 20.

¹⁵ Там же, стр. 25.

К. Закса не учитываются экономические и культурные уровни народов или племен. Говоря о характерных особенностях танцев народов мира, К. Закс поставил в один ряд танцы первобытных охотников, скотоводов, земледельцев и народов различных классовых обществ от рабовладельческого до феодального¹⁶.

Таким образом, односторонний подход к изучению материала, подменя на социальных явлениях чисто психологическими привели К. Закса к односторонним и в конечном счете субъективным выводам. Однако направление в современной буржуазной науке, выявлявшее характерные особенности танца только через психику индивидума, получило дальнейшее развитие; более того, оно стало ведущим. Если в работе К. Закса видовые признаки танца определялись через характерные особенности нервной системы индивидума, то в некоторых других исследованиях таким образом определяются его родовые признаки. В качестве примера можно привести фундаментальную работу М. Шитс «Феноменология танца», где сказано: «Исполнить танец — значит создать уникальную динамическую форму. Ни в одном из танцев нет ничего, что могло бы существовать вне этого уникального создания... Танец оживает лишь тогда, когда танцоры полностью ощущают себя и форму, ибо они являются носителями формы: не создателями ее, а источником движения»¹⁷.

В методике выявления сущности танца через психические особенности индивидума есть свои положительные стороны. Действительно, один и тот же танец в исполнении разных танцовщиков нередко наполняется различным, а иногда и совершенно противоположным эмоциональным содержанием. Но в данном случае речь идет лишь о художественной интерпретации хореографического текста, который во многих видах, особенно массовых танцев, как правило, остается неизменным и чаще всего не принадлежит исполнителям. К тому же, если танец пользуется популярностью, в нем непременно находят свое выражение особо значимые психопластические интонации общества, в нем непременно отражаются социальные мотивы, и не только в хореографическом тексте, но и в его интерпретации. Это объясняется тем, что сама психика человека общественно обусловлена. «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, — писал К. Маркс. — В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹⁸. Психика постоянно трансформируется. Поэтому невозможно проанализировать и такой вид человеческой деятельности, как танец, только посредством психологической методики. Однако в работах К. Закса и М. Шитс он рассматривается во вневременных, внесоциальных рамках, утрированно и однобоко, с позиций философского идеализма, в котором В. И. Ленин отмечал «одностороннее, преувеличенное... развитие (раздувание, распускание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют...»¹⁹. В работах К. Закса и М. Шитс психологическая сторона танца как явления человеческой культуры оказалась возведенной в абсолют по отношению к историко-социальной почве ее развития. Это обстоятельство придало анализу танца метафизический характер.

Поскольку существующие теории танца и методы его анализа не удовлетворяли многих ученых, они продолжали поиски в этом направлении. Большую известность получила теория американского ученого, директора Института кантометрии и хореометрии при Колумбийском уни-

¹⁶ Подобным же методом анализа пользуется и современный американский историк танца Р. Краус. Он полностью присоединяется к классификации, предложенной К. Заксом, и относит к первобытным, например, фольклорные крестьянские танцы, сохранившиеся до недавнего времени в Западной Европе (R. Kraus, History of the dance, New Jersey, 1967).

¹⁷ M. S. Sheets, The phénomenology of dance, Wisconsin, 1966, p. 5—6.

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 3.

¹⁹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 322.

верситете, автора фундаментального труда «Стили фольклорных песен и культуры» А. Ломакса. В 1971 г. он выступал с научным докладом в Институте этнографии им. Миклухо-Маклая и в Московской консерватории, а еще раньше, в 1964 году,— на VII Международном конгрессе антропологов и этнографов.

«Танец как таковой,— пишет А. Ломакс,— представляет собой эскиз или модель жизненно необходимой коммуникативной связи, сфокусировавшей в себе наиболее распространенные моторно-двигательные образцы, которые наиболее часто и успешно использовались в жизни большинством людей данной культурной общности»²⁰.

Определив танец как модель коммуникативной связи, А. Ломакс отнес его к разряду знаковых систем, включаящих в себя различные сигнализации, естественные и искусственные языки. Тем самым он свел функции танца в общественной жизни лишь к общению людей.

Известно, однако, что танец всегда был не только средством общения, но и общественного воспитания как физического, так и духовного, средством познания окружающей действительности. Между тем, А. Ломакс вскрыл в своем определении не сущность танца, а лишь одну его черту.

Неточность этого определения заключается еще и в другом. Танец не может быть простым воспроизведением движений человека в труде и в быту. В любом, даже самом «натуралистичном» танце эти движения особым образом изменяются. Создается модель, но модель художественно-образная. В ней фокусируются не наиболее распространенные в жизни движения, а движения, получившие эстетическую оценку. Таким образом, танец — это прежде всего вид искусства. Понятие же «искусство» гораздо шире понятия «танец». Все его виды обладают единым родовым признаком, являются, по определению М. С. Кагана, «образной моделью человеческой жизнедеятельности»²¹. Именно в этом своем качестве танец — один из звеньев коммуникативной системы в общественной жизни людей.

А. Ломакс дает еще одну дефиницию танца, уточняющую первую. «Танец,— по его словам,— является прежде всего показателем и воплощением образца культуры и только потом уже выражает индивидуальные эмоции»²².

В данном случае точка зрения А. Ломакса противоположна позициям тех ученых, которые считали, что танец является выражением эмоционального опыта отдельного индивидума. Исходя из основных положений второй дефиниции, исследователь пытается на базе изучения соотношения танца и культуры на всех стадиях развития общества проанализировать все имеющиеся на нашей планете культурные стили. Он не ставит перед собой специальной задачи выявить те или иные особенности танца, однако методом их изучения он уделяет особое внимание. Это вызывает интерес у исследователей хореографии к его работам.

Исходя из первого определения, А. Ломакс предлагает разработать метод изучения элементов движения, воплотивших в себе «всеобщие избыточные переживания и напоминающие стилизованные формы танца, которые можно обнаружить в повседневной жизни той или иной культурной общности»²³.

В то же время, опираясь на основные положения второй дефиниции, А. Ломакс ставит цель выделить такие элементы движений танца, которые наиболее часто встречаются в любой культуре и дают возможность проводить межкультурный анализ.

В качестве метода исследования А. Ломакс предлагает хореометрику. Хореометрика рассматривает танец как критерий культуры. «Согласно

²⁰ A. Lomax, *Folk song style and culture*, Washington, 1968, p. 223.

²¹ М. С. Каган, Лекции по марксистско-ленинской эстетике, Л., 1971, стр. 276.

²² А. Ломакс, Указ. раб., стр. 223.

²³ Там же.

Методу хореометрики,— пишет А. Ломакс,— танец не анализируется во всех деталях. Не описываются элементы и процесс смены шагов и движений танца, точно так же как не рассматриваются детали ритма и мелодии в кантометрике, поскольку они больше всего свидетельствуют не об особенностях межкультурных элементов, а об особенностях отдельной культуры»²⁴.

Но далее он пишет: «В танце должны быть установлены позы и характер тех движений, которые имеют наибольшее распространение и которым придается особое значение членами данной общины, так что все испытывают удовольствие от наблюдения или повторения движений»²⁵. Хореометрика, указывает он, выявляет только общие динамические особенности танца, благодаря которым осуществляется преемственность культурных традиций.

Нетрудно заметить, что метод анализа, предложенный А. Ломаксом, недостаточно точен и в известной мере противоречив.

Во-первых, так и неясно, каким образом при помощи хореометрики можно выявить элементы движений в повседневной жизни, которые напоминали бы стилизованные движения танца. Этому вопросу А. Ломакс уделяет немало страниц своего труда, но в качестве примера приводит только движения трудовых танцев, сопоставляя их с движениями трудовых процессов. Между тем, хорошо известно, что, помимо трудовых, в каждом обществе существует много иных видов танцев, движения которых совсем не напоминают движения трудовых процессов. Тем не менее они характерны для данной культурной общности.

Во-вторых, обосновывая свой метод анализа танца, А. Ломакс, с одной стороны, утверждает, что следует установить наиболее характерные позы и движения, а с другой — тут же замечает, что хореометрика изучает только динамические особенности танца, не объясняя, однако, что это такое.

Обратимся к фильмам А. Ломакса, служившим основным материалом для его исследования. Методика работы с ними, по словам А. Ломакса, заключалась, в первую очередь, в том, чтобы воспроизвести танцы в «примитивных» обществах, которые позволили бы найти наиболее чистые и стабильные моторно-двигательные стили, не затронутые посторонним влиянием²⁶. На деле же в сценарии одного из фильмов он ставит в один ряд танцы чако, узбеков, таджиков, украинцев, жителей Тибета, Афганистана, Таиланда, США и других народов, находящихся на разных стадиях социально-экономического развития. В комментариях к фильму А. Ломакс говорит о том, что в сольных танцах выражается изолированность, одиночество личности в обществе. Те же чувства, по его мнению, характерны и для ряда групповых танцев, в которых движения индивидуализированы. Исследователь отмечает эту черту даже у первобытных охотников, что ни в коей мере не соответствует исторической действительности.

Повороты, вращения трактуются в сценарии как своеобразный защитный маневр. В афганском балете исследователь усматривает зарождение пируэта, якобы символизирующего радость. Оставим в стороне наивность и ошибочность многих комментариев к танцам. Заметим только, что пируэт, например, может символизировать или, точнее, передавать не только чувства радости, но и отчаяния, горя, а в бессюжетном балете служить лишь одним из элементов кинетического орнамента. Более того, ни одно движение балета, равно, как и любого отдельного танца не может иметь одно какое-либо конкретное значение.

²⁴ А. Ломах, Указ. раб., стр. 223.

²⁵ Там же, стр. 224.

²⁶ Там же, стр. 230.

А. Ломакс ничего не говорит о психоанализе. Однако в его объяснениях узбекского танца и танцев Индии, Таиланда и США явно чувствуется влияние «экзистенциалистского психоанализа», предполагающего изучение «природы» человека лишь с точки зрения врожденных либидозных и агрессивных влечений. При таком подходе к изучаемому явлению можно сделать лишь однобокие и искаженные выводы.

Невозможно не заметить, что противоречивы не только методы А. Ломакса, но и ход самого анализа. Он утверждает, что пользуется материалами по «примитивным» обществам (хотя это понятие и слишком общее). В действительности же, сопоставляются танцы самых различных общественных формаций, вплоть до современных. В этом отношении его метод ничем не отличается от методов К. Закса и Р. Крауса, рассматривавших как равнозначные танцы первобытных охотников, земледельцев и представителей развитых классовых обществ.

Этнографические материалы подтверждают ошибочность такого метода анализа. Как показывают исследования Л. Моргана культуры индейцев, значительные изменения танца, происходившие под влиянием экономических и социальных условий, совершались буквально на глазах одного поколения²⁷. Ю. П. Аверкиева справедливо замечает, что «для понимания сущности индейских плясок необходим их анализ как культового ритуала, связанного с бытовавшими у индейцев формами религиозных представлений. К сожалению, в большинстве этнографических исследований пляски описывались и классифицировались без учета их связи с той или иной формой индейской религии»²⁸. То же замечание можно высказать и по отношению к работе А. Ломакса.

Естественно, что танцы различных племен и народов можно понять только с учетом экономического, социального развития и религии данного общества. Это в свое время отмечал и Г. В. Плеханов: «В настоящее время никто не назовет великим художником молодого человека, который неподражаемо танцует вальс или мазурку. Но в настоящее время танцы вообще не имеют большого значения. Оно ограничивается тем, что танцы облегчают сближение молодых людей обоего пола, сближение, имеющее нередко матrimониальные последствия. В танцах выражается теперь главным образом грация. Грация приятное свойство, но не принадлежит к числу тех свойств, без которых не могло бы существовать общество. Первобытный танцор обнаруживает не только грацию. У австралийцев, например, в танцах выражаются решительно все важные для общества свойства как мужчины, так и женщины»²⁹.

Но К. Закс и Р. Краус, равно как и А. Ломакс, не учли разницы в характере мышления и восприятия первобытных племен и народов, находящихся на других ступенях социально-экономического развития, а также различного значения танцев в их общественной жизни.

Рассматривая танец только как знак культуры и предельно формализуя методику, А. Ломакс разрушил изучение танца как целостности.

В целом хореометрика А. Ломакса представляется нам несостоятельной как научный метод. Малоубедительными оказываются и его выводы, согласно которым выделяется несколько областей распространения танцевальных стилей, такие как Америндия, Австралия, Новая Гвинея, острова Тихого океана, Африка, Европа и др.³⁰.

В настоящее время хорошо известно и без специального научного анализа, что в большинстве из выделенных А. Ломаксом областей существует множество различных и прямо противоположных друг другу танце-

²⁷ И. Н. Винников, Неопубликованная рукопись Льюиса Моргана о плясках североамериканских индейских племен, «Сов. этнография», 1938, № 1, стр. 176.

²⁸ Ю. П. Аверкиева, Индейское кочевое общество XVIII—XIX вв., М., 1970, стр. 165.

²⁹ Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, М., 1958, стр. 396.

³⁰ А. Ломах, Указ. раб., стр. 231.

вальных стилей; аналогичные им черты можно найти в совершенно иных районах. Следует сказать, что нигде и никогда не существовало вечного и единственно возможного стиля. Танцевальные стили постоянно видоизменяются под влиянием множества различных факторов. Не учитывать их — значит стоять на метафизических позициях.

В результате, несмотря на новые определения понятия танца и вытекающие из них методы анализа, концепция А. Ломакса также оказалась основанной на идеалистической точке зрения.

Общая ориентация буржуазных исследователей танца не дает им возможности конкретно анализировать хореографическое искусство. В выявлении происхождения и характерных особенностей танцев не учитываются социально-экономические условия жизни, религиозные верования как своеобразная форма их духовного отражения. В рассмотренных работах исследователи танца не руководствуются принципом историзма, необходимого для понимания любого общественного явления. Поэтому, несмотря на огромный эмпирический материал, множество интересных наблюдений, теоретическая ценность таких трудов оказывается весьма невысокой.

Успех исследования возможен лишь тогда, когда оно проводится с позиций диалектического и исторического материализма, позволяющего выявить сущность изучаемого явления как сложной динамической системы, когда танец определяется как вид искусства, в котором художественные образы создаются средствами пластики, ритмически систематизированных движений человеческого тела, т. е. рассматривается как специфическое общественное явление и анализируется с точки зрения его функций в общественной жизни и художественного содержания.

Рассмотренные работы буржуазных исследователей танца как раз и доказывают, что достигнуть позитивных результатов возможно лишь при материалистическом подходе к явлениям и на основе исторических принципов анализа.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Первобытное общество. Основные проблемы развития. Отв. ред. А. И. Першиц
М., 1975, 285 стр.

За последние годы советская этнографическая наука сделала большие успехи как в накоплении нового материала, так — и это особенно существенно — в теоретической разработке общих проблем этнокультурной и социальной истории человечества. Советские этнографы провели ряд фундаментальных исследований, посвященных различным аспектам историко-культурного развития человеческого общества от его древнейших этапов до современности. В научный оборот вводятся новые методы изучения этнических процессов сегодняшнего дня. Комплексный подход, широта объекта исследования при строгой научной методологии, составляют отличительные черты советской этнографии, внесшей значительный вклад в мировую историческую науку.

Свидетельством достижений отечественной этнографии может служить, в частности, недавно изданная книга «Первобытное общество. Основные проблемы развития».

Хорошо известно, что к числу наиболее сложных проблем истории человечества относятся вопросы его ранней истории — от возникновения человека и общества до сформирования антагонистических классов и сложения первых государственных образований. Трудности, стоящие перед историком первобытности, во многом связаны с отдаленностью изучаемого им периода от нашего времени, с невозможностью непосредственного наблюдения и почти полным отсутствием письменных источников.

В рецензируемой книге авторы попытались обобщить данные по основным проблемам истории первобытного общества от эпохи антропогенеза и до судеб первобытной ойкумены в новое и новейшее время.

Перед авторами работ, вошедших в книгу, стояла как бы двойная задача. С одной стороны, необходимо было дать обоснованную критику антимарксистских взглядов на историю первобытного общества: известно, что заметное расширение этнографического и археологического материала за время, прошедшее с момента создания главных работ основоположников марксизма по проблемам первобытной истории, привело к оживлению попыток «опровергнуть» основные положения марксистско-ленинской концепции первобытности под флагом учета новых данных. С другой стороны, то же самое расширение фактического материала привело к разногласиям среди исследователей по поводу истолкования конкретных форм проявления общенсторических закономерностей в развитии первобытного общества.

Авторы книги не ограничивают себя лишь изложением дискуссий по проблемам первобытности, а стараются показать, почему та или иная точка зрения научно обоснована в свете марксистско-ленинского учения. Как справедливо отмечается в предисловии, «первобытная история всегда принадлежала к числу дисциплин, имеющих особенно большое меровоззренческое значение, так как она проливает свет на происхождение институтов классового общества, их исторически обусловленный, преходящий характер» (стр. 3). Несомненной заслугой авторов является последовательный историзм при анализе различных проблем, связанных с широкой темой исследования. В книге не случайно рассматриваются вопросы, относящиеся преимущественно к социальному-экономической истории первобытности. «Безусловным требованием марксистской теории при разборе какого бы то ни было социального вопроса,— пишет В. И. Ленин,— является постановка его в определенные исторические рамки»¹.

В книге анализируются такие важные с общеметодологической точки зрения вопросы, как антропогенез и социогенез, возникновение и развитие общинно-родового строя, механизмы классообразования, особенности развития первобытных обществ в их взаимодействии с обществами классовыми. Этот последний вопрос рассмотрен в книге на весьма широком и представительном фактическом материале, охватывающем период от ранней античности до новейшего времени, а в географическом отношении — всю территорию ойкумены. Впрочем, широта географического охвата характеризует все главы книги, что, безусловно, следует считать немаловажным ее достоинством. В нашей литературе по истории первобытности, пожалуй, еще не было работ, где рассмотрение одновременно подвергалось бы такое количество конкретных обществ, к тому же на столь протяженном хронологическом отрезке и в таком общедоступном, а вместе с тем сжатом изложении.

Важно подчеркнуть многосторонний подход авторского коллектива к рассматриваемым в работе проблемам. В число авторов входят разные специалисты — от антропологов до социологов и философов, и это позволило в определенной степени придать книге комплексный характер, учитывающий все многообразие аспектов, в которых можно (и должно) изучать историю первобытности.

Возникновение человека и общества — предмет первой главы книги (автор В. П. Алексеев). Важнейшее место в этой главе занимает выделение критерииев человека, по определению автора, с философской и антропологической точек зрения. Этот вопрос в высшей степени актуален, ибо в последние годы новые находки.

¹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 25, стр. 263.

прежде всего на территории Восточной Африки, с небывалой до того резкостью поставили проблему границы между животным и человеком. Хорошо известно, например, что такое существование, как *Homo habilis*, одни специалисты (В. П. Якимов, Ю. И. Семенов) относят к животным, а другие (Л. Лики, П. И. Борисковский, М. И. Урысон) — к человеку. Сам В. П. Алексеев склонен принять вторую точку зрения, что нашло отражение в созданной им в данной главе классификации семейства гоминид (стр. 19, 41, 42 и др.). Сама классификация построена на морфологических признаках, но на всем протяжении главы она систематически сопоставляется с этапами развития каменной индустрии и находит в них свое объективное подтверждение. Тем самым, на наш взгляд, новые палеоантропологические и археологические находки подтверждают неизыгаемость марксистского понимания труда как создателя человека. Что же касается содержащихся в главе соображений о характере социальных связей у древнейших людей, то привлекает внимание достаточно аргументированное, хотя и остающееся спорным, мнение автора об отсутствии промискуитета в первобытном стаде (стр. 33—35). Интересным представляется и соображение о сравнительно скромной роли подавления зоологического индивидуализма как причины укрепления социальных связей (стр. 32, 33). Следует специально подчеркнуть, что, аргументируя это положение, В. П. Алексеев опирается на обширную новую информацию, собранную при наблюдении высших приматов в естественных условиях обитания. Исследования, в первую очередь Дж. Шалера и И. Эмлена, показали исключительную редкость сколько-нибудь серьезных конфликтов в стадах высших приматов, что и позволяет автору отказаться от традиционного понимания зарождения социальных связей как единственного инструмента подавления зоологического индивидуализма.

Центральное место в книге занимают главы «Возникновение и развитие родового строя» (Л. А. Файнберг) и «Разложение первобытнообщинного строя и возникновение классового общества» (А. М. Хазанов). Здесь исследуется весьма длительный этап развития первобытности — от окончательного сложения человеческого общества и до появления антагонистических классов. Уже простое перечисление некоторых из рассматриваемых в этих главах тем показывает как сложность, так и исключительное методологическое значение материала: данных глав: возникновение рода, его предпосылки, время и формы; соотношение рода, общины и семьи в истории человечества; последовательные этапы развития родового строя и их характеристика; условия разложения первобытнообщинных отношений, процесс зарождения антагонистических общественных классов и происхождение первых государственных образований. В сущности каждая из этих тем могла бы стать предметом специальной монографии, и необходимость совместить их все в рамках двух сравнительно небольших по объему глав книги представляла для авторов дополнительную трудность. Конечно, не все вопросы удалось осветить в равной мере, однако в целом, думается, Л. А. Файнберг и А. М. Хазанов успешно с этой трудностью справились. Они не ограничились обобщением наличного материала, а в ряде случаев смогли предложить и достаточно оригинальные решения спорных проблем. Например, о предпосылках возникновения рода у нас писалось довольно много, но идеи, высказанные по этому поводу в книге (стр. 61—63), кажутся нам довольно перспективными. То же самое можно сказать по поводу соображений о наличии в среднем палеолите и локальных дородовых и родовых общин как конкретном выражении неравномерности исторического развития (стр. 73—75). Нам представляется, что существенное значение имеет высказанная на этих же страницах мысль о методологической неправомерности использования материала по наиболее отсталым этнографическим группам для выводов о характере предродовых и раннеродовых общин конца среднего и начала верхнего палеолита. В то же время заслуживает внимания тезис, что «традиционные, идущие от Мэргана, попытки реконструкции древнейших форм рода и общин на основе далеко отстоящих от них хронологически, и стадиально родовых общин мотыжных земледельцев нового времени, не столь неправомерны, как это считают некоторые современные исследователи» (стр. 76). Это показывает, сколь многое в предположениях Мэргана и собранных им материалах сохраняет свое значение и теперь.

Рассматривая поздние этапы истории родового строя, авторы заслуженно уделяют особое внимание сложению экономических предпосылок его разложения — появлению регуляризированного прибавочного продукта, развитию обмена, общественному разделению труда. В этом смысле нам кажется заслугой авторов постановка ими вопроса о различных путях классообразования. Как известно, в последние годы в нашей науке шли оживленные дискуссии по поводу того, какой из двух путей формирования антагонистических классов, отмеченных еще Ф. Энгельсом, преобладал в эпоху классообразования: через имущественное неравенство или же через социальную дифференциацию. Можно согласиться с выраженным на стр. 110 мнением, что «этот спор кажется малооправданным» и что «несмотря на то, что в некоторых конкретных обществах, взятых статично, один из двух факторов может выступать более рельефно, данные этнографии в целом свидетельствуют, что это лишь две стороны одного явления, взаимосвязанные, а потому трудно отделимые друг от друга».

Интересно также то решение вопроса о механизме появления рода-племенной аристократии, которое предлагается в этих главах книги. Его основой служит учет одновременного действия нескольких факторов — экономических, функциональных и тенеалогических, однако при несомненном приоритете экономических причин (стр. 118—

121). Таким образом, здесь, как и при рассмотрении вопросов антропо- и социогенеза, авторы книги вполне убедительно продемонстрировали, что новые этнографические материалы лишь подтверждают марксистское учение о первобытной эпохе.

Авторы не ограничились рассмотрением первобытнообщинного строя самого по себе. Как известно, на протяжении очень долгого времени общества, первобытные по своей сути, соседствовали с такими, в которых уже сложились классовые отношения и соответствующие надстроечные явления, и находились с ними в сложных и многоглавых взаимоотношениях. Поэтому вопрос о связях центра и периферии в истории человеческого общества, хотя и вторичный сам по себе, имеет весьма важное теоретическое значение. Это значение подчеркивается еще и тем, что в несколько видоизмененных формах данная проблема сохраняется и в наши дни для большей части «третьего мира». Исходя из сказанного, представляется вполне оправданным включение в книгу двух специальных глав о первобытной периферии, причем можно только одобрить разделение материала на две главы, из которых одна, написанная А. М. Ханзеновым при участии Л. Е. Куббеля и С. А. Созиной, посвящена первобытной периферии докапиталистических обществ, а другая — судьбам первобытной периферии в новое и новейшее время (авторы И. Л. Андреев и Л. А. Файнберг).

Здесь особого внимания заслуживает, как нам кажется, последовательно проводимая в обеих главах мысль о том, что развитие взаимоотношений между центром и периферией характеризуется в различные периоды истории человеческого общества как общими чертами, так и достаточно ощутимыми различиями. Так, скажем, если классификация типов воздействия центра на периферию одинаково действительна в условиях существования разных общественно-экономических формаций в центре: в любом случае будут происходить заимствования в сфере технологии, идеологии, социально-политической организации (хотя, конечно, на первое место могут в разное время выступать разные их виды), то иначе обстоит дело с влиянием периферии на центр. Авторы в целом придерживаются мнения, что по мере того как возрастаёт стадиальный разрыв между обществами центра и периферии, значение последней в их взаимоотношениях неуклонно падает. Если общество рабовладельческое вообще трудно мыслить без наличия первобытной периферии, поставляющей ему основную производительную силу, то для существования феодализма периферия — не необходимое условие социально-экономической эволюции (стр. 186, 187). Однако и в том, и в другом случае сохраняется определенная возможность активного воздействия периферии на центр. По мере же становления капиталистического способа производства в большинстве стран характер взаимосвязи принципиально изменяется: периферия оказывается исключительно в роли пассивного объекта эксплуатации (стр. 206).

Немалым достоинством книги служит постановка вопроса о возможности использования традиционных социально-экономических и социально-политических институтов периферийных обществ в условиях некапиталистического развития и о формах такого их использования. Этот вопрос рассмотрен в последней главе рецензируемой книги на материале как малых народов Севера и Дальнего Востока СССР, так и отдельных африканских стран, избравших социалистическую ориентацию (стр. 234—279). Включение этих разделов в книгу показывает, насколько актуальна и методологически и практически марксистско-ленинская разработка проблем первобытности для понимания этно-социальных и национальных отношений в современную эпоху. Рецензируемая книга — убедительный ответ тем, кто пытался свести этнографию к изучению лишь отживших архаических явлений, не имеющих будто бы никакой связи с задачами сегодняшнего дня.

Понятно, что в книге, по необходимости рассматривающей большой круг весьма сложных проблем, не все они могли найти достаточно полное, а тем более исчерпывающее освещение. На наш взгляд, авторы могли бы гораздо подробнее рассмотреть различные виды общин, существовавшие в истории человечества. В частности, следовало бы детальнее проанализировать дискуссии по этому поводу, происходящие в советской исторической науке.

Другое замечание такого же рода касается источниковедческой базы книги. Авторы привлекли богатейший этнографический, антропологический и археологический материал. Однако в некоторых разделах, особенно в главе о первобытной периферии докапиталистических обществ, явно недостаточно использованы письменные источники, тем более что такого рода материалов очень много и содержащиеся в них сведения сделали бы рисуемую авторами картину еще более убедительной. Это в частности, относится к достаточно хорошо разработанным в советском востоковедении письменным источникам по истории раннеклассовых обществ Переднего Востока. В той же главе не учтены многие важные археологические материалы, особенно по странам Азии.

Указанные замечания следовало бы, нам думается, рассматривать не столько как фиксирование недостатков книги, сколько как проявление желания отметить те главные направления, в которых должна пойти дальнейшая разработка истории первобытного общества. Одним из таких наиболее перспективных направлений является разработка взаимосвязи между социальной структурой и мировоззрением людей первобытного общества, их духовной культурой. Следует, на наш взгляд, глубже рассмотреть специфику первобытного искусства и условия его возникновения. Серьезной разработки требуют вопросы об источниках появления такого яркого и богатого явле-

ния, как искусство эпохи верхнего палеолита, о соотношении в нем иррационального и рационального и, конечно, о диалектике первобытного мышления в целом.

Развитие исследований специалистов разных отраслей нашей исторической науки позволяет сейчас ставить вопрос о необходимости синтеза данных различных научных дисциплин — истории, археологии, этнографии, антропологии, лингвистики и психологии. Такой синтез потребует, конечно, длительной и серьезной работы большого коллектива ученых, однако начинать ее следует, по-видимому, уже сейчас. И с этой точки зрения выпущенная Институтом этнографии книга «Первобытное общество» заслуживает одобрения как одна из первых попыток осуществить такого рода синтез.

А. П. Окладников, Г. М. Бонгард-Левин

Ю. И. Семенов. Происхождение брака и семьи. М., 1974, 310 стр.

Новая книга известного советского ученого Ю. И. Семенова не может не привлечь к себе внимания не только этнографов, но и самого широкого круга читателей — как специалистов, так и неспециалистов. И это понятно. Книга посвящена первой из трех важнейших проблем, которые были рассмотрены в классическом труде Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства».

Как хорошо известно, Ф. Энгельс при изложении этого вопроса принял за основу схему эволюции брака и семьи, созданную крупнейшим американским этнографом Л. Г. Морганом — основателем нового направления в этнографической науке, возникшего в 60—70-х годах XIX в. и утвердившегося в упорной борьбе с «патриархальной» теорией. Но уже с середины 90-х годов начался настоящий крестовый поход против Моргана, вызванный в основном чисто идеологическими причинами. Как основные выводы, к которым пришел в своих исследованиях Морган, так и дух историзма, пронизывающий его работы, оказались слишком опасными для буржуазии. С этого времени в буржуазной этнографической науке снова восторжествовал взгляд на семью, основанную на индивидуальном браке, как на извечно существующую ячейку человеческого общества. Новая, «семейная» теория была возрождением в иной форме старой, «патриархальной» концепции, подвергнутой критике в трудах И. Бахофена, Дж. Маклennана и Л. Г. Моргана.

За почти сто лет, прошедших с выхода в свет «Древнего общества» Моргана (1877 г.) и «Происхождения семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса (1884 г.), этнографической наукой был накоплен колоссальный материал, который сделал необходимым пересмотр моргановской схемы развития семейно-брачных отношений. Выяснилось, в частности, что нет никаких данных, которые свидетельствовали бы о существовании кровнородственной семьи и семьи пнаула — двух форм семьи, основанных на групповом браке, которые в морганской схеме выступали соответственно как вторая и третья стадии развития. Это дало новые аргументы сторонникам «семейной» теории. В таких условиях отстоять идею Моргана о том, что эволюция семейно-брачных отношений шла от промискуитета через групповой брак к парному и моногамному, можно было лишь одним способом. Нужно было создать новую конкретную схему эволюции брака и семьи, которая соответствовала бы всему фактическому материалу, накопленному наукой.

Нельзя сказать, чтобы сторонниками моргановского направления ничего в этом направлении не было сделано. Они, как это хорошо показано в рецензируемой работе, выявили многие новые моменты в эволюции семейно-брачных отношений. Однако никто из них не смог предложить новой целостной концепции происхождения и развития брака и семьи, которая бы отвечала современному уровню развития науки.

Все сказанное выше позволяет понять значение рецензируемой книги. Это первая и пока единственная в советской, и не только в советской, литературе работа, в которой излагается новая конкретная схема эволюции семейно-брачных отношений, созданная на основе обобщения огромного фактического материала, накопленного к настоящему времени этнографией, археологией, палеоантропологией, приматологией, фольклористикой. Основными ее звеньями являются, как и в схеме Моргана, промискуитет групповой, парный и моногамный браки.

Ю. И. Семенов не только в совершенстве владеет огромным фактическим материалом, но и прекрасно знает историю и современное состояние проблемы происхождения и эволюции семьи и брака. Особое внимание уделяется в работе анализу концепции Моргана, а также выявлению всего того ценного, что было внесено в разработку проблемы эволюции брака и семьи исследователями, которые либо прямо приымкали к моргановскому направлению в этнографии, либо в той или иной степени находились под влиянием идей Моргана (Л. Файсоном, А. Хауиттом, Э. Тейлором, В. Риверсом). Автор специально остается на работах крупнейших советских исследователей, таких, как С. П. Толстов, М. О. Косвен, А. М. Золотарев и др. Как убедительно показывает Ю. И. Семенов, их открытия сделали возможным создание новой схемы эволюции брака и семьи. Выдвинутая и обоснованная в книге концепция

происхождения и развития семейно-брачных отношений возникла не просто на основе обобщения фактических данных. Она представляет собой закономерный результат предшествующего развития идей этнографической науки. Концепция Ю. И. Семенова, в которой синтезировано все ценное, что создано его предшественниками, является в то же время самостоятельным и оригинальным теоретическим построением. Прежде всего она привлекает своей логической стройностью. Автор нигде не ограничивается простым описанием стадий развития и констатацией перехода от одной такой стадии к другой. В центре его внимания всегда находится внутренний механизм развития, действие которого обусловливает переход от одной ступени к другой. В связи с этим следует подчеркнуть, что автор не ставит перед собой задачу показать *историю* брака и семьи во всей ее сложности и многообразии. Для этого нужна не одна книга, а несколько. Цель Ю. И. Семенова была проще и в то же время сложнее — выявить объективную логику эволюции брака и семьи, дать теорию развития этих общественных институтов. На наш взгляд, эта задача в *крайне* решена. Но было бы ошибкой думать, что работа Ю. И. Семенова представляет собой чисто логическое построение. Все его выводы основываются на огромном количестве фактов. И поэтому в его книге в значительной степени рассматривается также и история брака и семьи.

Оригинально предлагаемое автором решение вопроса о движущей силе эволюции брака и семьи в первобытном обществе. Если Морган, а вслед за ним и Ф. Энгельс считали, что развитие семейно-брачных отношений вплоть до появления парной семьи было обусловлено действием естественного отбора, приводившего к сужению круга лиц, между которыми были возможны брачные отношения, то Ю. И. Семенов объясняет всю эволюцию брака и семьи развитием производства вообще, социально-экономических отношений в частности. Эту точку зрения он проводит последовательно от начала до конца, что делает для него необходимым обращение к эволюции производственных отношений первобытного общества. В решение этой проблемы автор также сделал *существенный* вклад. Основываясь на фактах, накопленных в настоящем времени наукой о первобытности, главным образом так называемой экономической антропологией, Ю. И. Семенов набрасывает основные контуры теории развития социально-экономической структуры первобытного общества.

Интересна и плодотворна сама постановка в книге проблемы происхождения и эволюции семейно-брачных отношений. Как указывает автор, факты неопровергимо свидетельствуют, что в доклассовом обществе брак между индивидами представляет собой не единственную, как в нашем обществе, а всего лишь одну из форм, причем далеко не главную, социальной организации отношений между полами. И это, подчеркивает автор, «делает вопрос о его происхождении частью другой, более широкой проблемы — возникновения и развития общественного регулирования отношений между полами вообще. Не решив этой проблемы целиком невозможно дать ответ на вопрос о происхождении индивидуального брака и семьи» (стр. 59). Поэтому только так концепция происхождения брака и семьи может претендовать на истинность, которая одновременно объясняет огромное множество самых разнообразных явлений, связанных с отношениями между полами (всевозможные половые табу, экзогамия, промискуитетные праздники, оргиастические нападения, разделение труда между полами, мужские дома, женские праздники, мужские и женские союзы и т. п.). И концепция, развиваемая в книге, является, на наш взгляд, пока единственной из всех существующих, которая связывает все эти разнообразные явления, дает им единое объяснение.

Свообразна трактовка Ю. И. Семеновым промискуитета. Он считает, что промискуитет нельзя рассматривать как явление, унаследованное людьми от животных. Это явление присуще только человеку, причем на самых ранних стадиях его эволюции. Развивая мысль, высказанную Ф. Энгельсом, автор показывает, что вопреки ходячим представлениям промискуитет не только не исключает, но на ранних этапах, наоборот, предполагает существование более или менее постоянных пар.

Но, пожалуй, наиболее интересно в концепции Ю. И. Семенова предложенное и обоснованное им новое понимание группового брака. «Так как современному человеку известен лишь индивидуальный брак, — пишет он, — то для него понятие о браке невольно сводится к понятию индивидуального брака. Поэтому, когда исследователи впервые столкнулись с групповым браком, они поняли его не как качественно особый тип брачных отношений, а лишь как своеобразную форму индивидуального брака. Групповой брак они представляли в виде совокупности брачных отношений каждого конкретного мужчины из числа составляющих данную группу с каждой конкретной женщиной из числа составляющих другую группу, т. е. как сочетание многоженства и многомужества» (стр. 157). Такого взгляда придерживались и Морган, и большинство его последователей. И это делало саму идею эволюции семейно-брачных отношений от промискуитета через групповой брак к индивидуальному весьма уязвимой для критики, ибо такого рода группового брака в качестве стадии исторического развития никогда не существовало. Никогда не было и семьи, основанной на групповом браке. Поэтому «остоять и развить основную идею, лежащую в основе схемы Моргана, в настоящее время невозможно, не отказываясь от той трактовки группового брака, которой он придерживался, не заменяя ее новой, опирающейся на данные современной науки» (стр. 157, 158).

Ю. И. Семенов показывает, что групповой брак не представляет собой ни суммы, ни системы индивидуальных браков. Это брак между группами и только между группами, но не между индивидами как таковыми. Многообразные формы именно такого группового брака вплоть до самого последнего времени существовали наряду с индивидуальным браком у значительного числа народов, находящихся на стадии доклассового общества. Эти формы были детально описаны этнографами, которые, правда, чаще всего даже и не подозревали, что имеют дело с подлинным групповым браком, ибо находились в плену представлений о групповом браке как своеобразной комбинации индивидуальных браков. В книге Ю. И. Семенова приводится много фактов, подтверждающих существование группового брака. Бытие его, как полагает автор, столь же неоспоримый факт, как и бытие брака индивидуального. Спорным остается, правда, существование стадии, когда групповой брак был единственной формой социальной организации между полами. Но приведенные в книге данные, на наш взгляд, убедительно доказывают большую архаичность группового брака по сравнению с индивидуальным.

Ю. И. Семеновым предложено новое объяснение возникновения парного брака и парной семьи. Он связывает это с появлением дарообмена и переходом от первой формы уравнительных отношений распределения (разборных отношений) ко второй — дедежным отношениям, что сопровождается появлением отношений иждивения. Парная семья как иждивенческая ячейка формировалась в упорной борьбе с иждивенческой ячейкой другого рода, состоящей из братьев, сестер и детей сестер. Хотя последняя неоднократно была описана этнографами, впервые ее выделил лишь автор рецензируемой книги, который предложил именовать ее родьей.

Много нового вносит Ю. И. Семенов и в трактовку моногамного брака и моногамной семьи. Он, в частности, глубоко раскрывает экономическую основу приниженного положения женщины в докапиталистических развитых классовых обществах, где только мужчины были прямо, непосредственно включены в систему социально-экономических, производственных отношений. В результате женщина могла получить свою долю общественного продукта только из доли мужчины: до замужества — отца, после замужества — мужа. Экономическая зависимость женщин от мужчин имела своим неизбежным следствием господство последних и в семье и в обществе.

Характерной чертой брака в классовом обществе является господство мужчины. Поэтому Ю. И. Семенов предлагает именовать его не моногамным, а патриархическим. Это, с его точки зрения, тем более необходимо, что в классовом обществе существовало не только единобрачие, но и многоженство. «И единобрачие и многоженство в классовом обществе,— пишет он,— в одинаковой степени характеризуется господством мужчины и приниженным положением женщины. Они представляют собой не разные формы брака, а две разновидности одной и той же — брака, основанного на частной собственности. И как общее название для этой формы брака термин „моногамия“ явно не подходит» (стр. 253). Одновременно Ю. И. Семенов предлагает отказаться от термина «парный брак», заменив его термином «первобытноэгалитарный (протоэгалитарный) брак». Последний, по мнению автора, более удачен, ибо, во-первых, точнее выражает сущность данной формы брака, во-вторых, в равной степени пригоден для обозначения всех его разновидностей.

Последняя классовая общественно-экономическая формация — капитализм создает условия для непосредственного включения женщин в систему социально-экономических отношений, что делает неизбежным их постепенное уравнение в правах с мужчинами. Соответственно уже при капитализме постепенно создается новая форма брака, которую автор именует эгалитарным браком. Но этот процесс при капитализме не может завершиться, поэтому неизбежно возникают такие уродливые явления, как «сексуальная революция». Только переход к социализму обеспечивает оформление эгалитарного брака и эгалитарной семьи.

Большое место в работе Ю. И. Семенова уделяется родственным отношениям и системам родства. Автор подвергает критике широко распространенное представление о родстве как о явлении естественном, биологическом. Родственные связи, с которыми люди имеют дело в своей повседневной жизни, есть отношения социальные и только социальные. Но, как указано в книге, «в нашем обществе эти связи идут по линии биологического-генетических связей, как бы дублируют последние, что и порождает иллюзию полного совпадения биологического и социального родства» (стр. 39). Ошибочность отождествления социального и биологического родства особенно наглядна, когда мы обращаемся к доклассовому обществу, для которого характерно существование родства не индивидуального, линейно-степенного, а качественно отличного от него группового родства. Ю. И. Семенов решительно выступает в защиту предложенного Морганом деления систем родства на описательные и классификационные. В рецензируемой книге впервые глубоко раскрыта сущность различия между этими двумя разновидностями родственных терминологий. Как показывает автор, в основе этого различия — объективная разница между двумя типами родственных отношений — родством линейно-степенным и родством групповым.

Как известно, в последнее время некоторые советские этнографы выступили с критикой выдвинутого Морганом положения, что в процессе исторического развития материнский род предшествовал отцовскому. В качестве доказательства они ссылались,

в частности, на отцовский род у австралийцев. Как полагает Ю. И. Семенов, существование отцовского рода уaborигенов Австралии вполне объяснимо в рамках материнско-родовой концепции. Ю. И. Семенов также объясняет и факт существования материнского рода в эпоху перехода от доклассового общества к классовому и в раннеклассовом обществе.

В рамках рецензии невозможно исчерпать все содержание книги Ю. И. Семенова. Мы вынуждены оставить без внимания те разделы, в которых рассматриваются отчо-шения внутри объединений обезьяны, становление социально-экономических отношений, возникновение половых табу и экзогамии, эволюции внутренней структуры рода, обоснование мужчин и женщин, дуально-родовая организация, кросс-кузенский брак, соотношение филиации и счета родства, общественной и домашнего хозяйства и мно-гие другие проблемы, хотя и здесь автор выдвигает много свежих и интересных идей. Но, на наш взгляд, и сказанного выше вполне достаточно для вывода, что работа Ю. И. Семенова, несомненно, представляет собой крупный шаг вперед в разработке проблемы эволюции брака и семьи. Это, конечно, не означает, что можно безогово-рочно согласиться со всеми выводами автора. В книге много положений, носящих дискуссионный характер. Это неизбежно, поскольку рецензируемая работа в значи-тельной мере представляет собой реконструкцию развития общественных отношений в отдаленные от нас эпохи. Хотя в настоящее время наука и располагает огромным фактическим материалом о первобытном обществе, тем не менее еще недостаточно данных для однозначного решения сложной проблемы периодизации и установления последовательности стадий семейных и брачных отношений в истории человеческого общества. Здесь имеется еще широкое поле для гипотез и творческих дискуссий. Есте-ственно поэтому, что некоторые построения автора носят гипотетический характер. Выше, например, мы упомянули термин «родья»; им автор предлагает обозначить малую родственную группу, в сопрочестве с которой складывалась семья. Однако это предположение автора нельзя считать доказанным. Родья могла возникнуть и на значительно более поздней стадии; возможно также, что она является исключением, характерным лишь для некоторых этнических групп. По нашему мнению, Ю. И. Се-менову следовало подробнее рассмотреть исторические факты, которые иначе тол-куются другими исследователями, объяснить причины расхождений. Стоило бы, в частности, более детально остановиться на вопросе о малой семье уaborигенов Австралии, на роли женщины в общественном производстве традиционных африкан-ских раннеклассовых обществ и некоторых других вопросах. Нелишним было бы также дать в книге более подробный критический анализ распространенных в современной буржуазной науке теорий родства, например концепции Мердока. Наконец, как нам кажется, недостаточно освещены некоторые важные в теоретическом плане проблемы, в частности, остается неясным, почему осознание производственных отношений проис-ходит в форме отношений родства.

Книга, безусловно, вызывает споры, но, добавим, споры плодотворные, способ-ствующие решению рассматриваемых проблем. И в этом тоже ценность работы Ю. И. Семенова. Она будит мысль, заставляет по-новому подойти к целому ряду, казалось бы, давно уже решенных проблем. Немаловажным достоинством книги явля-ется и то, что, будучи глубоким научным исследованием, она в то же время написана просто и доступно и вполне понятна читателям, не имеющим специальных знаний. Автор шаг за шагом вводит читателя в суть рассматриваемых проблем, помогает ему разобраться в них, составить свое собственное мнение.

Книга Ю. И. Семенова, безусловно, представляет крупный вклад в советскую, и не только советскую, науку. И нельзя поэтому не пожалеть, что эта ценная и инте-ресная работа была издана совершенно недостаточным тиражом.

Н. Б. Тер-Акопян.

НАРОДЫ СССР

В. И. Науленко. Развитие межэтнических связей на Украине (историко-этнографи-ческий очерк). Киев, 1975, 276 стр.

Одна из важнейших проблем советской этнографической науки — изучение этнических процессов и межэтнических связей. В нашей научной литературе до сих пор пре-имущественное внимание уделялось первому аспекту этой проблемы, второй же как бы оставался в тени. Рецензируемая книга выгодно выделяется в этом отношении. Автор задался целью изучить этническую ситуацию в УССР с разных точек зрения, в том числе и в этногеографическом разрезе, и в целом успешно справился со своей задачей.

Во введении, анализируя источники, использованные им при написании книги, В. И. Наулко подчеркивает коренное различие между работами, написанными дарево-люционными авторами, и трудами советских ученых. Попутно отметим, что разнообразные и многочисленные источники, свидетельствующие о высокой эрудированности автора, включают наряду с опубликованными работами также и архивные материалы, и результаты полевых исследований самого автора. Это — одно из несомненных достоинств рецензируемой книги.

В первом разделе — «Формирование этнического состава населения Украины» — автор подробно исследует процесс складывания современного этнического состава населения республики. Вначале он обстоятельно рассматривает исторический фон формирования этого населения, и в том числе историю появления на территории Украины различных народов: русских, белорусов, поляков, чехов, болгар, евреев, немцев, молдаван, румын, татар, гагаузов, албанцев, греков, эстонцев, цыган, армян, венгров, словаков, караимов, крымчаков, грузин. Здесь приведен обширный и интересный материал, дан очень полный историко-этнографический очерк Украины. Отметим, в частности, ценные статистические сводки мест происхождения мигрантов, прибывавших на Украину в разные периоды (табл. 7—9).

Однако следует сказать, что не во всех случаях понятна последовательность рассмотрения попавших на территорию Украины народов, тем более, что самая история их проникновения сюда совершенно различна. Вызывает удивление и тот факт, что автор слишком мало внимания уделяет этнической истории и географии расселения самих украинцев: в отличие от других народов сведения об украинцах не собраны в один связный рассказ.

Имеются в разделе и некоторые фактические неточности. Так, ошибочным является отнесение секты субботников к старообрядцам (стр. 32). Неудачно выражение: «народы, входящие в состав украинской нации» (стр. 63). Нельзя определять миграционное сальдо как разницу между общим и естественным приростом (стр. 72), хотя оно и может быть вычислено именно с помощью этой разницы, ибо общий прирост складывается из двух компонентов: естественного прироста и сальдо миграции.

В целом следует признать, что первый раздел книги хорошо дополняет вышедшую ранее под сходным названием монографию автора¹.

Заслуживает одобрения и то, что автор поместил в этот раздел цветную этническую карту в масштабе 1 : 6 000 000 (хотя можно пожалеть, что из-за сравнительно мелкого масштаба она не столь выразительна, как изданная автором отдельно в 1966 г. «Карта сучасного етнічного складу населення Української РСР»²).

Важной проблемой этнического развития Украины посвящен второй раздел книги — «Процессы этнического развития в Украинской ССР». В самом начале его автор аргументированно показывает полную несостоенность широко бытовавшей среди украинских буржуазных националистов концепции бесклассности украинского народа. Попутно сделан (и не только на украинском историко-этнографическом материале) ряд удачных наблюдений о частых случаях переноса социально-хозяйственных категорий на этнические и наоборот³. В этой связи В. И. Наулко отмечает также несовпадение социальных и этнических рубежей у всех более или менее крупных народов, населяющих ныне Украину.

Большой интерес представляет публикуемый в разделе материал о проведенном автором специальном исследовании с целью выявления социально-профессиональной структуры населения этнически смешанных районов. Обстоятельно показана достаточная репрезентативность четырех выбранных автором зон, в которых было обследовано огромное число людей (почти 20 тыс. чел.). Автор использовал методику, предложенную Ю. В. Арутюняном. Результаты его исследования показывают, что в социальном и профессиональном составе различных этносов Украины гораздо больше сходства, чем различий; налицо четкая тенденция к усиению социальной однородности, характерная для всего советского общества.

Анализируя процессы этнического развития Украины, автор уделяет значительное внимание различным факторам, влияющим на их течение. Показана широкая картина консолидации украинской нации, растворения в ней ряда этнографических групп; этот процесс, шедший еще в дарево-люционное время, получает свое завершение в советский период. В книге проводится четкая граница между ассимиляторской политикой царского правительства и современным ходом естественной ассимиляции, которая ускоряется по мере развития хозяйственных и культурных контактов. Подобная ассимиляция играет весьма положительную роль.

Заметим, что распределение историко-этнографического материала между первым и вторым разделами кое-где выглядит не вполне понятным. Так, описание истории принудительного переселения в 1812 г. группы белорусов в Херсонскую губернию

¹ См.: В. И. Наулко, Етнічний склад населення Української РСР, Київ, 1965. Рецензенты имели случай в свое время оценить эту монографию (см. рецензии П. И. Пучкова в «Народна творчість та етнографія», 1966, № 1, и В. В. Покшишевского — «Ізв. ВГО», 1967, № 6).

² Эта карта отмечена в упомянутой рецензии В. В. Покшишевского.

³ Рассмотрены примеры «сурожцев», греков-базаритов, «влахов», «татов» (как в Крыму, так и в Средней Азии), разных групп цыган и т. д. — вплоть до савояров.

(стр. 94), условий ассимиляции поляков в Холмщине (стр. 124), образования смешанного населения в «греческом братстве» Нежина (стр. 131) и ряд других материалов из второго раздела можно было бы перенести в первый.

Наиболее актуальна третья часть второго раздела, где исследуются этнические процессы в УССР на современном этапе. В этой части показано, что современные этнические процессы идут на Украине на совершенно ином социально-историческом фоне, чем в дореволюционные времена. В. И. Наулко прослеживает, как в диалектическом единстве складываются две основные тенденции этнического развития Украинской ССР: с одной стороны, консолидация украинской социалистической нации, с другой — сближение всех населяющих республику народов. Подробно исследованы (с использованием собственного полевого материала) такие вопросы, как совпадение или несовпадение родного языка с разговорным, распространение билингвизма, частота национально смешанных браков, отношение трудящихся к работе в многонациональном коллективе и т. п.

Хотя в этом разделе книги безусловно преобладает добротный и весьма ценный материал, однако в нем можно найти и некоторые неточности и даже спорные положения. Так, слишком категоричным и упрощенным выглядит утверждение, что этноразделительные (у автора — разъединительные) процессы характерны для раннеклассовых эпох, а этообъединительные — для последующих социально-экономических формаций (стр. 112—113). На самом деле и первые, и вторые процессы присущи всем социально-экономическим формациям; другое дело, что в определенную эпоху может преобладать какой-нибудь один из двух основных типов этнических процессов. Спорен и тезис о том, что явления двуязычия и многоязычия «ни в коей мере не являются признаком языковой ассимиляции» (стр. 144), в большинстве этнических ситуаций двуязычие как раз становится важным «диагностическим» признаком идущего процесса ассимиляции.

Наиболее значителен по объему третий раздел книги — «Межэтнические взаимоотношения в сфере традиционно-бытовой культуры», где сделана попытка дать характеристику межэтнических отношений на материале традиционно-бытовой культуры. Тем самым автор стремится как бы продолжить начатое во втором разделе рассмотрение проблем этнического развития населения УССР и происходящих здесь межэтнических процессов. Чтобы проследить взаимные культурные влияния проживающих на Украине народов, он выбрал три элемента материальной культуры: народное жилище, земледельческую технику и народную одежду.

В подразделе, посвященном жилищу, В. И. Наулко очень подробно характеризует сельские жилища живущих в УССР восточнославянских народов, греков, болгар, молдаван, поляков, а также отмечает взаимовлияния в зодчестве этих народов. На основе изученного материала он приходит к выводу, что «в настоящее время облик народной архитектуры определяется преимущественно не столько этническими, сколько социальными моментами» (стр. 208). Однако это, продолжает он свою мысль, вовсе не исключает использования прогрессивных этнических традиций.

Говоря о земледельческой технике и народной одежде, следует сразу же заметить, что попытка В. И. Наулко, при всей важности для этнографической науки рассмотрения этих элементов материальной культуры в их развитии, особенно в их современном распространении, уже априорно не сулит больших результатов — во всяком случае для земледельческой техники (ввиду ее универсальности) и отчасти для одежды (из-за преобладания фабричных изделий можно ожидать выводов лишь в отношении традиционной праздничной одежды).

И в самом деле, что касается земледельческой техники⁴, то В. И. Наулко показывает преобладание, уже начиная с XIX в., общих черт орудий и способов обработки почвы и сбора урожая у различных народов, населяющих Украину.

Наиболее детально рассмотрел автор изменения, которые произошли в народной одежде. Одежда проживающих на Украине русских, белорусов, поляков, болгар, греков, молдаван, сохранив некоторые черты этнической специфики, все же заметно сблизилась с костюмом основной части населения Украины. Наиболее значительными оказались изменения одежды всего населения УССР за годы Советской власти.

Монография заканчивается небольшим заключительным разделом, где резюмированы все основные выводы исследования.

Полезная и актуальная книга В. И. Наулко, к сожалению, недостаточно хорошо отредактирована. Можно привести много редакционных недоработок. Так, на стр. 69 сказано: «Естественный прирост населения, а также данные по общей численности семей по другим народам, оказывают существенное влияние на этническую структуру населения народов». Встречаются слова и обороты, не свойственные русскому языку: «парафияне» вместо «прихожане» (стр. 36), «ракушняк» вместо «ракушечник» (стр. 180), «найдлены» вместо «имеются» (стр. 187), такие словосочетания как «индустриализация промышленности» (стр. 95) и т. д.

Однако все отмеченные недостатки не могут изменить общего вполне положительного мнения о рецензируемой книге. Выход ее в свет — заметное событие в советской украинской этнографии.

В. В. Покшивевский, П. И. Пучков

⁴ Для рассмотрения культурных взаимовлияний в этой области были выбраны два смешанных в этническом отношении района — Полесье и Приазовье.

Авторы рецензируемого сборника ставят важнейшие проблемы сибреведения не только в теоретико-познавательном, но и в научно-организационном плане.

В современных условиях, когда сельский быт быстро изменяется, возможна утрата ряда ценных традиций. Поэтому обращение к прошлому позволяет определить необходимую преемственность развития, правильное соотношение нового и старого.

В рецензируемой книге рассматривается широкий круг тем, связанных с особенностями бытования традиций в таких элементах народной культуры, как земледельческие навыки населения, планировка поселений, жилище и другие постройки в усадьбе, одежда. Это и много и мало. Много по отношению к небольшому коллективу авторов и мало по отношению к исследованию проблемы в целом. Безусловно, заслуживают особого внимания и такие вопросы, как пищевые продукты сибирского населения, использование местным крестьянством ресурсов дикой флоры, конструктивные особенности и формы использования транспортных средств.

Вопросы эти, очень важные и сами по себе, приобретают особую значимость при исследовании осваиваемых районов, и в частности Сибири.

В двух первых статьях сборника: В. А. Александрова «Проблемы сравнительного изучения материальной культуры русского населения Сибири (XVIII—XX вв.)» (стр. 7—21) и А. А. Лебедевой, В. А. Липинской, Л. М. Сабуровой, А. В. Сафяновой «Изучение материальной культуры русского населения Сибири (XVIII—XX вв.)» (стр. 22—109) рассмотрены основные этапы этнографического изучения русского населения Сибири и показаны наиболее перспективные направления исследования. В. А. Александров спра-ведливо отмечает, что в буржуазной историографии народным массам отводилась пас-сивная роль в хозяйственном освоении сибирских земель, что, как правильно показано в статье, порождало ряд методологических ошибок, в частности взгляд на сибиряка как на особый этнографический тип, принципиально отличный от русского. Основной недостаток исследований дореволюционного времени В. А. Александров видит в том, что не уделялось должного внимания историческим корням сибирской культуры (стр. 9—10).

Автор глубоко характеризует вклад советских ученых в развитие сибреведения. Их исследованиями и в первую очередь работами В. И. Шункова была установлена первостепенность роли русских переселенцев в развитии производительных сил и культуры Сибири.

В заключение своей статьи В. А. Александров выделяет основные проблемы современного сибреведения — это выявление общих черт русской культуры на всей терри-тории расселения русских, установление этнокультурных связей, возникших в процессе миграций, изучение структуры производительных сил с учетом конкретных экологиче-ских особенностей и влияния народной культуры земледелия на социально-экономиче-ские отношения (стр. 17). Автор освещает также круг источников, которые можно ис-пользовать при решении поставленных задач (стр. 20—21).

В коллективной статье А. А. Лебедевой и других показано, как разворачивались исследования материальной культуры русского населения Западной Сибири. В целом авторам удалось дать ясное представление о формировании основных направлений исследовательской мысли, определить наименее изученные аспекты проблемы. Хронологический очерк охватывает период с XVIII по XX вв. На наш взгляд, следовало хотя бы кратко остановиться на результатах исследования, которые были достигнуты в рам-ках функционирования системы государственных учреждений. Слов нет, научные учреж-дения XVIII, XIX и XX вв. сделали много для изучения быта жителей Сибири, но в то же время не следует забывать, что первые шаги в этом направлении, как это в свое время убедительно показал В. И. Шунков, были сделаны государственными учрежде-ниями России в XVII в. Нам также представляется мало оправданным расширение очерка за счет включения в него данных по всей Сибири. Это несколько нарушает общую целевую направленность сборника, так как содержание всех остальных его ма-териалов связано с изучением только Западной Сибири.

Авторы статьи почти полностью использовали основную литературу по проблемам, связанным с формированием материальной культуры русского населения Сибири. Замечания в этом отношении вызывает раздел «Земледельческие орудия русского насе-ления Сибири». Здесь даже не упомянуты такие принципиально важные для освеще-ния темы периодические издания, как журналы: «Сибирский земледелец и садовод» (впоследствии «Сибирское сельское хозяйство»), «Нужды сельского хозяйства Запад-ной Сибири», газета «Отдел кустарной и сельскохозяйственной промышленности», вы-ходившая в качестве приложения к «Тобольским губернским ведомостям» и др. Не-сколько сужено значение работ Н. Л. Скалозубова в исследовании сельского хозяйства Зауралья. Основная заслуга этого ученого заключается в том, что им была вскрыта несостоительность исходных позиций А. А. Кауфмана и др., определявших сибирскую земледельческую культуру как отсталую¹. Между тем авторы ссылаются всего лишь

¹ Об этом подробнее см. В. М. Суринов, Общественно-научная деятельность Н. Л. Скалозубова (Из истории формирования агрономических служб Сибири), Авто-реф. канд. дис., М., 1967.

на одну статью Н. Л. Скалозубова «Сельское хозяйство в Тобольской губернии» (СПб., 1898), что не может удовлетворить читателя.

К историографической части сборника логически примыкают три статьи источниковедческого характера: А. А. Лебедевой «Массовые типы архивных источников для изучения материального быта русских крестьян Сибири (конец XVIII — начало XX в.)» (стр. 223—235), В. А. Липинской «Опыт анализа фотопланов при историко-этнографическом изучении поселений (по материалам Алтайского края)» (стр. 236—280) и А. В. Сафьяновой «Разработка материалов переписей населения о сибирском жилище (по данным вопросных листов 1877 г.)» (стр. 281—287).

А. А. Лебедева в своей работе пытается выяснить значение различных категорий источников — воспоминаний старожилов и документов делопроизводственных комплексов в изучении этнографических проблем. В статье справедливо отмечается, что со временем возрастает значение документов, хранящихся в государственных архивах. Автор выясняет информационные возможности документов делопроизводственных комплексов окружных судов, волостных управлений и пр. Однако содержание статьи не в полной мере отвечает ее названию. Очевидно, речь идет не о «массовых типах» — это неправильно и стилистически, и по существу, а о типах «массовых архивных источников». Не следовало, по-видимому, ограничиваться простым перечислением имеющихся архивных источников, а надо было, как кажется, провести известную формализацию их реквизитов для последующей статистической обработки на ЭВМ.

Статья В. А. Липинской заслуживает внимания не только в источниковедческом плане. В ней также рассматриваются существующие классификации поселений и на основе анализа фотопланов, хранящихся в архиве Главного управления землеустройства и землепользования Алтайского края, делается попытка нового решения этого вопроса. Привлечение свежих источников — несомненно; достоинство рассматриваемой работы. Автор справедливо указывает, что большое значение в этих источниках имеет «планировка жилой части поселения», так как в ней могут проявляться народные строительные традиции (стр. 241).

На основании изучения этих традиций в статье делается вывод о значительной роли переселенцев из малоземельных районов Южной России и Украины в развитии строительной техники в Сибири (стр. 243, 249).

Нам представляется, что в статье В. А. Липинской недостает развернутой характеристики «фотоплана» как источника в системе других источников, используемых для исследования названной темы.

В небольшой статье А. В. Сафьяновой дается анализ вопросных листов 1877 г., которые составлялись в связи с предполагавшейся переписью населения. Автор свел в таблицу содержащиеся в них данные. Приложенная к статье карта дает многофакторную пространственную информацию об уровнях развития строительной техники Западной Сибири.

Заслуживает внимания вывод о том, что дешевые покрытия были свойственны как старожилам, так и новоселам и являются одним из показателей классового расслоения сибирской деревни.

В. А. Александров и П. И. Рощевский в статье «Опыт изучения материальной культуры населения Тюменской области студентами-историками» (стр. 288—294) также дают характеристику источников. Эта работа интересна прежде всего тем, что показывает, как можно организовать восполнение источниковедческой базы этнографического исследования. Авторы предлагают привлечь к сбору этнографических материалов студентов-историков. Справедливо отмечается, что это способствует «пропаганде этнографических знаний, внедрению конкретного понимания существенности изучения старого быта при сопоставлении с новым, приобщению к познанию родного края, а иногда к находкам ценных раритетов» (стр. 289).

Четыре статьи сборника посвящены собственно формированию элементов материальной культуры русского населения в Западной Сибири.

В статье В. М. Суринова (стр. 110—149) говорится об изучении производительных сил в земледелии Западной Сибири на рубеже XIX—XX вв. Автор до известной степени подтверждает те теоретические разработки, которые были сделаны им ранее в ряде других работ, посвященных формированию структуры производительных сил в земледелии.

В. М. Суринов вводит в научный оборот фактический материал, убедительно подтверждающий зависимость элементов земледельческой культуры от возможностей сельскохозяйственного производства на определенной территории. В частности, следует признать взаимосвязь ритма сельскохозяйственных работ и форм землепользования. Предложенный автором метод может быть с успехом применен к изучению многих других элементов материальной культуры и позволит наметить реальную взаимообусловленность этих элементов и производственной деятельности человека, отойти от известной декларативности в этом вопросе.

Ценность статьи В. М. Суринова определяется тем, что в ней выделены три главных этапа, три качественные стадии развития производительных сил изучаемого региона в рассматриваемый период. Основой для их выделения послужили такие важные элементы земледельческой культуры, как состав культурной флоры, конструктивные особенности орудий, применявшимися для обработки земли и для уборки урожая.

Комплексный подход к изучаемой проблеме и привлечение для аргументации большого количества фактов позволили автору хорошо обосновать свои выводы.

В начале статьи В. М. Сурикова содержатся ценные наблюдения и источниковедческого характера, но, к сожалению, этот аспект должного развития не получил. Автор, видимо, случайно допустил досадную неточность. На рис. 1 приводится фотоснимок не сохи-пермянки (№ 2), как это отмечается в комментарии, а очень распространенной вплоть до 90-х годов XIX в. в Сибири сохи-колесянки. Совершенно отчетливо видны сошник-мужичок, сошник-жинка и деревянная шабала.

В статье В. А. Липинской «Русские поселения южной части Тюменской области конца XIX — начала XX в. (по материалам полевых исследований 1968—1969 гг.)» (стр. 150—169) освещается история возникновения и перемещения населенных пунктов. Автор сопоставляет данные, полученные путем расспроса старожилов, с источниками и литературными материалами. Это значительно обогащает сложившиеся представления об условиях, а главным образом импульсах миграционных процессов. В работе приводятся также любопытные материалы о брачных связях сибирского села. Сопоставляя результаты пофамильного обследования с материалами антропологических измерений, автор приходит к выводу о том, что установление брачных связей между жителями в прошлом зависело от географических и социальных факторов. Так, в частности, отмечается, что браки в пределах одного села чаще всего встречались у старообрядцев.

Нам представляется, что в статье следовало бы специально рассмотреть, как влияют экстенсивные формы землепользования на формирование и развитие населенных пунктов. Это обстоятельство нашло отражение в фактах организации земельного землепользования. Автор приводит данные об этом, но не объясняет их.

Определенный интерес представляет попытка использовать в качестве источника для выяснения истории населенных пунктов материалы топонимии. 250 собранных наименований были разбиты на соответствующие семантические группы, и на основании их анализа сделан вывод о наиболее распространенных вариантах. Несколько, однако, относятся ли эти названия к одному населенному пункту, сложившемуся региону, или они получены в результате случайной статистической выборки. Некоторые другие положения статьи также вызывают сомнения. Тезис о благоприятных условиях для развития сельского хозяйства на юге Тобольской губернии нуждается в доказательстве путем сравнения с условиями в других регионах (качеством почвы, количеством осадков, временем их выпадения). Крайне неквалифицированно характеризуется почвенный покров изучаемого района. По мнению автора, в лесостепной зоне преобладали (?!?) подзолистые (?!?) почвы, в долинах рек — аллювиальные, а на юге — черноземно-луговые (серые лесные — ?!). По почвенному покрову Сибири есть ряд капитальных исследований, таких, например, как работы К. П. Горшенина, дающие возможность более квалифицированно характеризовать его изучаемой территории.

В статье В. А. Липинской и А. В. Сафьяновой «Жилище русского населения южной части Тюменской области (середина XIX — начало XX в.)» (стр. 170—201) освещаются самые разнообразные аспекты развития народной строительной техники и зодчества. Авторы детально освещают методику исследования, что определяет высокую ценность вводимых в научный оборот фактов. В статье убедительно показано высокое мастерство сибирских строителей, их умение учитывать специфические природные условия. Статья хорошо иллюстрирована фотографиями, планами, рисунками. Интересны соображения авторов о причинах, обусловивших сохранение в Сибири наиболее древних образцов народного зодчества (стр. 175, 182).

Недостаток статьи в том, что элементы материальной культуры здесь не увязываются со спецификой производственной деятельности населения. Статья очень бы выиграла, если бы авторы выделили временные этапы в развитии народного зодчества, как это сделано в статье, посвященной формированию производительных сил сельского хозяйства. Материала для этого более чем достаточно.

Статья А. А. Лебедевой «Мужская одежда русского населения Западной Сибири (XIX — начало XX в.)» (стр. 202—229) основана на широком круге опубликованных источников и свежем документальном материале из различных архивов, а также на материалах сибирских музеев. В статье показаны различия и черты сходства в одежде разных социальных, религиозных и, этнических групп населения, влияние производственной деятельности на унификацию форм одежды. Рассматривается, какое влияние на одежду русского населения Сибири оказала одежда переселенцев. Статья хорошо иллюстрирована. Публикуемые в качестве приложения к ней цветные фотографии заметно оживляют сборник в целом. Вызывает некоторое сомнение положение автора о бытования в отдельных местах Сибири лаптей. Возможно, конечно, что они были принесены новоселами из тех или иных районов России, но вряд ли могли надолго сохраняться в Сибири. Скорее всего мы здесь имеем дело с элементами народной культуры, которые хотя и появлялись в отдельных случаях, но в силу несовместимости с новыми социальными и природными условиями быстро исчезали, точно так же, как некоторые земледельческие навыки, быстро исчезавшие у переселенцев из густонаселенных районов России.

В заключение следует отметить, что рецензируемая книга вносит серьезный вклад в изучение этнографии народов СССР. Получены важные выводы. Предложенные методы исследования, особенно в области сельскохозяйственного производства, с успехом

могут быть использованы при изучении быта и материальной культуры других народов и этнических групп Советского Союза. Книга представляет собой полезное начинание в деле серьезного исследования русского населения Сибири, которое необходимо расширить и продолжить.

П. А. Власюк, В. А. Капитанчук

Самодийский сборник. Новосибирск, 1973, 229 с.п.

Рецензируемый сборник по существу представляет собой публикацию кандидатской диссертации Г. Д. Вербова. Кроме того, в него включены три небольшие статьи (Т. Г. Перфильевой, Я. Н. Поповой, А. И. Кузьминой), посвященные исследованию фонемного состава, фонетики и морфологии отдельных северосамодийских языков.

В возрасте 26 лет Григорий Давыдович Вербов защитил диссертацию на тему «Диалект лесных ненцев» и получил ученую степень кандидата филологических наук. Его считали одним из наиболее перспективных молодых лингвистов, работавших в сфере исследования малописьменных языков Европейского Севера и Сибири. Ненецким языком Г. Д. Вербов владел в совершенстве, зная все диалектные и говорные различия.

Интересовался Г. Д. Вербов и этнографическими сюжетами. Его перу принадлежит несколько статей на историко-этнографические темы¹. Одним из наиболее значительных достижений в области исследования этнической и социальной структуры самодийских народов является установленное Г. Д. Вербовым деление сибирских тундровых ненцев на две фратриально-родовые группы².

В ближайших планах Г. Д. Вербова стояла разработка этнолингвистических аспектов проблемы формирования северосамодийских народов и монографическое описание региональных особенностей их материальной и духовной культуры. Но осуществиться им было не дано.

Когда фашистские бронированные колонны стали приближаться к Ленинграду, Григорий Давыдович Вербов подал заявление об отправке на фронт. Он погиб 12 июня 1942 г. неподалеку от станции Понтонная, защищая свой родной город.

За свою короткую творческую жизнь Г. Д. Вербов успел написать так много, что написанные им статьи и другие работы продолжали выходить из печати спустя многие годы после того, как их автора уже не стало³.

Хотя со времени написания диссертации Г. Д. Вербова прошло почти 40 лет, эта работа, как справедливо замечает автор предисловия Л. В. Хомич, «полностью сохраняет свою ценность и в настоящее время как большим фактическим материалом, так и теоретическими выводами» (стр. 8). Конечно, отдельные положения автора на фоне материалов, накопленных этнографами и лингвистами, в особенности за последние годы, нуждаются в определенной коррекции и уточнении, но в целом следует признать, что его работа, безусловно, выдержала проверку временем.

В настоящей рецензии мы рассмотрим преимущественно этнографическую часть диссертации Г. Д. Вербова, не касаясь чисто лингвистических вопросов, связанных с характеристикой диалекта этой самодийской группы.

По своему композиционному построению работа Г. Д. Вербова делится на три структурных подразделения (части): 1) краткие сведения о диалекте лесных ненцев; 2) описание диалекта лесных ненцев; 3) отношение диалекта лесных ненцев к диалекту ненцев тундровых. Работа снабжена коротким авторским предисловием, имеется список литературы и приложения: тексты двух ненецких сказок с русским переводом и словарик к этим текстам с подробным грамматическим разбором.

Первая часть диссертации Г. Д. Вербова целиком опубликована автором в журнале «Советская этнография»⁴. Она и по сей день остается основным источником по этнографии лесных ненцев. Поскольку эта работа давно и достаточно хорошо известна специалистам и даже включена в качестве обязательного пособия в вузовские программы кафедр, готовящих этнографов, на ее подробном разборе мы не будем останавливаться. Укажем только, что по сравнению с данными переписи 1926 г., которыми оперирует Г. Д. Вербов, численность лесных ненцев, как это установлено материалами полевых

¹ Г. Д. Вербов, Лесные ненцы, «Сов. этнография», 1936, № 2; его же, О древней Мангазее и расселении некоторых самоедских племен до XVII в., «Изв. ВГО», 1943, т. 75, вып. 5.

² Г. Д. Вербов, Пережитки родового строя у ненцев, «Сов. этнография», 1939, № 2.

³ См., например, В. Ф. Зуев, Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771—1772), М.—Л., 1947. Подг. к печати и предисловие Г. Д. Вербова; G. D. Werbow, Bestattungsriten bei den Enzen (Jenissei-Samojeden), «Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Volker», Budapest, 1963, S. 131—133.

⁴ Г. Д. Вербов, Лесные ненцы.

исследований Северной экспедиции Института этнографии АН СССР 1968—1972 гг., заметно выросла и составляет уже не 1129 чел., как у Вербова, а около 2000 чел. Наиболее компактная группа лесных ненцев в настоящее время сосредоточена в Пуровском районе Ямало-Ненецкого национального округа Тюменской области — 1245 чел. Меньшие по численности группы проживают в Надымском районе того же округа, а также в Березовском, Сургутском и Ханты-Мансийском районах Ханты-Мансийского национального округа Тюменской области⁵.

Вторая часть работы содержит материалы по фонетике, морфологии, синтаксису и лексике диалекта лесных ненцев.

Наибольший интерес для этнографа-сибиреведа представляет третья часть, где Г. Д. Вербов дает сопоставление фонетических, морфологических, синтаксических и лексических особенностей двух ненецких диалектов: тундрового и лесного и высказывает свою точку зрения относительно их сложения. Эта часть работы имеет особую ценность еще потому, что большинство изложенных в ней материалов при жизни автора не было опубликовано.

Большой заслугой Г. Д. Вербова следует считать то, что он значительно уточнил предложенную финским лингвистом Т. Лехтисало схему говоров лесного ненецкого диалекта, показав, что основным ее недостатком являлось игнорирование определенной фонологической системы в языке, в результате чего в качестве говоров нередко выступали индивидуальные особенности произношения отдельных дикторов (стр. 124). По мнению Г. Д. Вербова, диалект лесных ненцев включает не восемь говоров, как полагал Т. Лехтисало, а только три: пуровский, иялинский и ляминский. Это положение автора полностью сохраняет свое значение и сегодня.

Касаясь проблемы происхождения диалекта лесных ненцев, автор выступает как убежденный сторонник двухкомпонентного (самодийского — южносибирского и автохтонного — тундрового) сложения северосамодийских народностей. Именно с этих позиций, по его мнению, можно «объяснить целый ряд вопросов, связанных с формированием их диалекта» (стр. 144). Следует иметь в виду, что эти строки были написаны Г. Д. Вербовым в 1935 г., т. е. за пять лет до того, как была опубликована известная работа Г. Н. Прокофьева, где гипотеза о двухкомпонентном происхождении современных самодийских народов получила развернутое теоретическое обоснование⁶.

Весьма важным представляется и вывод Г. Д. Вербова о том, что в диалекте лесных ненцев выявляется целый ряд моментов, «сближающих его с языками иганасанским и энечским (а отчасти также с селькупским и камасинским)» (стр. 157). «С другой стороны, — как пишет далее Г. Д. Вербов, — некоторые особенности диалекта лесных ненцев, отличающие его от диалекта тундровых ненцев, могут быть объяснены из хантыйского языка» (там же).

Однако не со всеми положениями автора можно безоговорочно согласиться.

Так, по мнению Г. Д. Вербова, в процессе движения предков ненцев с Юга Сибири в тундровые районы в силу различных естественно-географических условий, а также языкового и культурного влияния аборигенов на тундровую группу ненцев произошло разделение ненецкого племени на две части, что в конечном итоге привело к формированию двух племенных групп ненцев — тундровой и лесной, говорящих на различных диалектах ненецкого языка (стр. 159). Подобный вывод, с нашей точки зрения, представляется, пожалуй, слишком прямолинейным, тем более что вряд ли правомерно рассматривать тундровых ненцев, расселенных на огромных пространствах от Белого моря до Енисея как единое племя.

В то же время для социальной характеристики территориальной группы лесных ненцев на определенном историческом этапе их развития (XVIII — середина XIX в.) употребление термина «племя», по-видимому, следует считать правомерным (стр. 166, 167).

Издание диссертационной работы Г. Д. Вербова, несомненно, надо рассматривать как значительный вклад в этнографическую и лингвистическую науки о малых народах Севера. Институт истории, филологии и философии СО АН СССР проявил в этом отношении ценную и полезную инициативу.

Минувшая война унесла миллионы человеческих жизней. Среди тех, кто героически сражался с фашизмом на фронтах, было немало наших коллег, товарищей по науке. Многие из них не вернулись к своему письменному столу, к своим книгам, рукописям, к своей работе.

И лучшим памятником этим героям людям будет издание трудов, которые не увидели свет при жизни авторов, и сегодня так необходимы тем, кто принял от них научную эстафету.

В. И. Васильев

⁵ Подробнее см. В. И. Васильев, О генетической природе этнических компонентов лесных ненцев, «Сов. этнография», 1973, № 4.

⁶ Г. Н. Прокофьев, Этногенез народностей Обь-Енисейского бассейна, «Сов. этнография», 1940, № 3.

В обширной монографии И. Д. Чебана впервые представлен весь основной репертуар молдавской дойны и лирической песни. Кроме известных, неоднократно опубликованных текстов, здесь использован богатый материал, собранный на протяжении многих лет сектором фольклора Академии наук Молдавской ССР и самим автором во всех районах республики.

Опираясь на опыт фольклористов РСФСР, Украинской ССР и других советских республик и учитывая специфику материала, И. Д. Чебан предлагает новую классификацию молдавской народной необрядовой поэзии. Он разделяет песенную лирику на семейно-бытовые и общественно-бытовые песни. Семейно-бытовые автор в свою очередь делит на пастушеские, любовные, песни тоски и печали, песни о чужбине и одиночестве, семейные, шуточные, застольные. Общественно-бытовые он подразделяет на воинско-патриотические, гайдуцкие, сатирические, песни неволи и социального протеста, солдатские, революционные (стр. 22, 23).

Разумеется, эта классификация, как и любая другая, не может быть всеобъемлющей. Ею не охвачены танцевальные и другие весьма распространенные у молдаван песни. Все же она представляется нам более удачной, чем все предложенные ранее, так как кроме общей идейно-тематической направленности произведений учитывает еще и другие признаки необрядовой песенной лирики (поэтика, чувства, переживания лирического героя, музыка и т. п.).

В первой главе книги автору удалось раскрыть диалектическую взаимосвязь социально-исторических и культурно-этнических факторов, которые обусловили возникновение ареала бытования песенной лирики, в особенности дойны, а также ее жанрово-художественные изменения. Исследователь приходит к выводу, что молдавский фольклор, так же как и язык, развивался на базе латинских и славянских историко-культурных и этнических элементов. Аргументы, приведенные И. Д. Чебаном, вполне подтверждают этот важный вывод.

Достойна внимания и новая гипотеза о происхождении термина «дойна», предлагаемая автором. Исходя из двух предпосылок, а именно романо-славянского билингвизма в период возникновения дойны и происхождения ее мелодии из инструментальной музыки (песни исполнялись на флуере (дудке), чимлее, зеленом листке), исследователь склонен считать, что термин «дойна» происходит от действия, обозначавшегося старославянским глаголом «доути» (дуть): до [оу] + суффикс «на» = дойна. По мнению И. Д. Чебана, этот термин укоренился в молдавском языке благодаря звуковой аналогии с местным припевом, характерным для Восточных Карпат.— «дайна, дайна». Однако думается, что для окончательного выяснения этого вопроса следовало бы не только отметить функциональное различие между термином «дойна» (как разновидность песенного жанра) и «дайна» (как формула припева), но и прибегнуть к этимологическому и другим видам анализа, которые доказали бы их различное происхождение.

Во второй главе монографии И. Д. Чебан выявляет богатство содержания, многообразную гамму чувств, выраженных в пастушеских и любовных песнях, в песнях тоски и печали, семейных, шуточных, застольных и т. п. Рассматривая молдавскую народную лирику только как определенный вид словесного искусства, автор не выделяет те главные особенности, которые отличают «дойну» от «песни» («кынтек»). Ведь различия между содержанием и образными системами дойны и собственно песни очень незначительны, а во многих случаях они и вовсе отсутствуют. Отличительные особенности этих двух разновидностей песенного жанра в большинстве случаев могут быть выделены только в результате глубокого анализа мелодической структуры произведений.

Как отмечает автор, одной из основных задач его работы было исследование молдавской народной лирики с точки зрения ее социально-классового содержания. Выполняя эту задачу, И. Д. Чебан в третьей главе своей книги анализирует процесс развития песенного творчества народных масс от первых народно-поэтических произведений социального характера до революционных песен. Каждый цикл песен (сатирические, гайдуцкие, солдатские, революционные и др.) подвергнут в работе И. Д. Чебана весьма тщательному идейно-тематическому анализу.

Особое внимание И. Д. Чебан уделяет теме дружбы молдавского, русского и украинского народов, отраженной в лирической поэзии. Он рассмотрел многочисленные варианты патриотических песен времен русско-турецких войн за освобождение Молдавии и балканских стран из-под османского ига (1812, 1877—1878 гг. и др.). Поэтическая хроника вековой дружбы народов существенно дополнена новыми произведениями, отразившими совместную борьбу трудающихся различных национальностей за социалистические преобразования.

Во многих случаях И. Д. Чебан отмечает типологические аналогии молдавских, русских и украинских песен, подчеркивая одновременно социально-исторические и культурные факторы, стимулировавшие появление сходных фольклорных произведений. Отмечены и многочисленные случаи взаимопроникновения, взаимообогащения национальных репертуаров.

Факты, приведенные в книге И. Д. Чебана, весьма красноречивы. Они говорят с необходимостью более детального сопоставительного анализа аналогичных явлений молдавского, русского и украинского фольклора. Больше внимания следует уделять изучению фольклорных контактов в зонах со смешанным населением, где активно проявляются тенденции духовного сближения народов. Исследование следов соприкосновения национальных репертуаров в северных районах Молдавской ССР, Черновицкой и Одесской областях Украинской ССР и др. не следует считать второстепенной задачей. Изучение зональных контактов дает немало материала для понимания взаимосвязей молдавского, русского и украинского фольклора в общенациональных масштабах, помогает более конкретно определить пути и формы взаимодействия и взаимопроникновения устно-поэтических репертуаров этих народов. Характер и специфика молдавско-русско-украинских фольклорных связей требуют глубокого сравнительно-типологического анализа образных систем и музыкальных структур изучаемых произведений.

В отдельной главе И. Д. Чебан рассматривает художественные особенности молдавской народной песни. Он затрагивает целый ряд проблем, касающихся характера лирического героя, функции символов, тропов и т. д. Досадно, что в этой содержательной монографии мало места уделено исследованию разнообразных ритмических систем молдавской народной песни.

Весьма интересны отдельные наблюдения И. Д. Чебана над современными процессами, происходящими в молдавском народно-песенном творчестве (постоянное обновление тематики, возникновение новых художественных форм под влиянием профессионального искусства). Эту часть работы можно было бы расширить.

В целом монография И. Д. Чебана — ценная работа, многосторонне освещая вопросы происхождения и идейно-художественной эволюции молдавской народной лирики.

Г. К. Бостан

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Siegfried Neumann. Eine Meklenburgische Märchenfrau. Akademie-Verlag, Berlin, 1974, 223 S.

Вопросы о соотношении в фольклоре индивидуального и коллективного творчества снова и снова возникают перед исследователями народных сказок. Взаимодействие этих двух начал приходится учитывать при исследовании происхождения народной сказки, ее идейного содержания, жанровых особенностей, исторических судеб, современного состояния поэтической формы, стиля.

Проблема соотношения индивидуального и коллективного творчества издавна волновала ученых и писателей, собиравших, изучавших и публиковавших народные сказки, начиная с братьев В. и Я. Гримм и кончая современными фольклористами как советскими, так и зарубежными. Особенно много для изучения индивидуального стиля сказочника сделано русскими, в частности советскими учеными (Н. Е. Ончуковым, братьями Б. М. и Ю. М. Соколовыми, М. К. Азадовским и др.). Достаточно вспомнить изданные в советское время монографические сборники, посвященные выдающимся сказочникам: сибирским мастерам сказки Винокуровой и Сороковикову, беломорскому рыбаку Коргеву, онежскому рабочему Господареву, горьковским колхозникам Ковалеву и Сказкину, широко известным воронежским сказочницам Курпинихе и Корольковой. Недаром зарубежные ученые, как правило, указывают на приоритет русской науки в постановке и изучении этой проблемы и признают зависимость своих разысканий в этой области от методологии «русской школы». Постоянно ссылаются на это в своих работах и немецкий сказковед Зигфрид Нейман, зарекомендовавший себя книгами, посвященными изучению мекленбургской сказочной традиции: сборниками «Мекленбургские народные шванки» (1963 г.), «Мекленбургский сказочник» (1968 г.), «Мекленбургские народные сказки» (1971 г.), исследованием о шванках и многочисленными статьями о фольклорной прозе и народном юморе.

В рецензируемый сборник «Мекленбургская сказочница» вошло 9 сказок о животных, 23 волшебные сказки и 34 юмористические истории. Все эти тексты записаны в 1969—1971 гг. в маленьком мекленбургском городке Варин от Берты Петерс 1892 г. рождения.

Данный сборник — третья в ГДР книга, посвященная индивидуальному творчеству сказочника. До нее вышел труд того же автора о рассказчике шванков Августе

Русе¹ и книга Ингрид Эйхлер «Саксонские сказки и рассказы, рассказанные Отто Фогелем»².

Публикацию сказок Берты Петерс предваряет большая исследовательская статья, принадлежащая перу составителя книги. В ней дан творческий портрет сказочницы, биографический очерк о ней, раскрыта традиционная основа ее репертуара, указаны его характерные особенности, освещены манера сказывания рассказчицы, ее отношение к сказкам, описаны обстановка и ситуаций, при которых воспринимались ею и рассказывались сказки.

В лице Берты Петерс мы встречаем сказочницу нового типа. Она — образованная женщина, дочь учителя, сама бывшая учительница начальной школы. Несмотря на это, ее репертуар не книжного происхождения, а чисто фольклорного. Сказки она восприняла в основном от своей матери, также незаурядной сказочницы. Зигфрид Нейман «открыл» ее не совсем обычным путем. Среди читательских откликов на его публикации мекленбургских сказок неожиданно оказалось письмо из Варина, содержащее записи нескольких шванков. Автором этого письма была Берта Петерс, желавшая сообщить подходящему человеку, как она писала, хоть часть того, что сохранилось в ее «памятливой голове» за 76 лет жизни. «Я родом из семьи, — писала она, — где каждое слово хватает на лету... и где считают, что юмор там, где смеются». Естественно, что, получив такое занятое письмо, опытный собиратель тут же поехал в Варин к Берте Петерс.

В течение двух лет он несколько раз побывал у нее и записал весь ее незаурядный репертуар. Несмотря на то что волшебные сказки и сказки о животных, рассказанные Бертой Петерс, очень близки к гrimmовской традиции, тексты ее не «пересказ» книги, а явление живой устной традиции, сохранявшейся в репертуаре нескольких поколений, фольклорной по существу традиции, может быть бессознательно корректировавшейся на ее пути книгою.

Кроме предисловия, в котором не только дан живой образ сказочницы, но и освещены многие характерные моменты жизни сказочной традиции в современности, а также 66 текстов, записанных от Берты Петерс, в книге приводятся примечания, в которых имеется дата записи текстов, ссылки на указатели сказочных сюжетов Аарне-Томпсона, Ранке, Вольте и Поливки. В этих примечаниях указаны и соответствующие варианты в сборнике сказок братьев Гримм и в других сказочных сборниках. Очень ценно то, что З. Нейман приводит бережно зафиксированные им замечания самой сказочницы по поводу той или другой сказки и ее свидетельства о том, где, когда и от кого она слышала свои сказки, какие сказки она читала и т. д.

Часть сказок Берты Петерс была получена собирателем в ее самозаписи и затем снова, иногда неоднократно, записана с использованием магнитофона. Все случаи повторной записи указаны в комментариях, а одна сказка, ранее опубликованная в сборнике «Мекленбургские сказки», затем в другой записи, в рецензируемом сборнике приводится в комментарии (стр. 205) в третьей редакции. Это дает возможность читателю судить, насколько сказочница варьирует свои тексты. В сборнике дан указатель сюжетов сказок Берты Петерс по системе Аарне-Томпсона и словарь, крайне необходимый, поскольку все сказки, вошедшие в сборник, опубликованы, как они и были рассказаны, на нижненемецком диалекте (*Plattdeutsch*).

Точность записей, квалифицированный научный аппарат дают основание говорить о сборнике как о значительном научном труде. Но не в этом основная заслуга Зигфрида Неймана, а в том, что он сумел в книге воссоздать атмосферу устного сказывания, донести до читателя все обаяние творческого дара сказочницы. Сказки Берты Петерс дышат такой неподражаемого юмора и заразительного веселья, что при чтении, как это ни парадоксально, создается ощущение слушания сказок. Может быть, этому в какой-то мере способствует диалект — уютный, непосредственный, остроумный *«Plattdeutsch»*.

Книга Неймана, с большим вкусом оформленная художником Эрхардом Баухом, несомненно, не только будет оценена по достоинству специалистами — исследователями фольклора, но и заслужит успех и признание у широкого круга читателей, любителей народной сказки.

Э. В. Померанцева

¹ Siegfried Neumann, Ein Meklenburgischer Volkserzähler, Berlin, 1968 (2-е изд.— 1970).

² Ingrid Eichler, Sächsische Märchen und Geschichten erzählt von Otto Vogel, Berlin, 1971.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Н. А. Иофан. Культура Древней Японии. М., 1974, 262 стр.

Хотя отдельным аспектам древней японской культуры, отдельным периодам ее развития в мировой японоведческой литературе посвящено немало статей и книг, до сих пор еще не было труда, который давал бы общий обзор всех компонентов японской культуры на ранних этапах ее развития. Этую задачу ставит перед собой данная книга.

Хронологически ее рамки ограничены, с одной стороны, неолитом, т. е. древнейшей эпохой, начиная с которой культура Японии доступна для более или менее детального изучения, а с другой — VIII веком. Это вполне правомерно, ибо VIII в., «эпоха Нара», как раз и представляет собой рубеж, отмечающий грань между древностью и средневековьем в Японии. Веком раньше еще сооружались курганы, еще не были созданы своды родоплеменных мифов и сказаний, а веком позже наступает «эпоха Хэйан», с ее расцветом типично раннесредневековой культуры, которая была еще ограничена в сущности узким придворным кругом, но которой предстояло в будущем стать фундаментальным пластом всей культуры японского народа.

Книга состоит из двух частей, также выделенных вполне логично и обоснованно. Первая часть, «Протояпонская культура и становление культуры Японии», заканчивается разделом «Первое японское государство Ямато и его культура», т. е. эпохой IV—V вв. В это время проникновение китайско-корейской культуры в Японию еще не было столь интенсивным, как позднее, еще не получила широкого распространения письменность, и соответственно данные письменных источников об этой эпохе еще не отличаются особой достоверностью, а основным источником информации остаются археологические данные. Вторая часть, «Культура Японии периода перехода от древности к средневековью», охватывает VI—VIII вв., т. е. эпоху интенсивного восприятия достижений материальной цивилизации, уже вполне достоверно отраженную в письменных источниках.

К числу несомненных достоинств книги относится то, что автор не ограничивается анализом отдельных элементов культуры и условий их возникновения, а стремится воссоздать духовный мир той отдаленной эпохи, мир тех концепций и представлений, которые составляют трудный для прочтения и сложный подтекст дошедших до нас немых культурных памятников.

Уже начиная разбор первого объекта своего анализа, керамики культуры дзёмон, автор справедливо, на наш взгляд, усматривает в ней наличие двух внешне противоречивых черт, присущих японской культуре на всем протяжении ее истории, а именно сочетание способности к активному усвоению привнесенных элементов и к обновлению культурного комплекса со способностью к сохранению основных, определяющих черт культуры, с определенным консерватизмом. «От своих далеких предков, — пишет автор на стр. 18, — японские керамисты унаследовали поразительную свободу обращения с материалом, глубокое проникновение в него, умение вдохнуть живую душу в свои изделия».

Существенную ценность имеют наблюдения Н. А. Иофана, показывающие, что и в орнаментике неолитической керамики, и в одновременных с ней мегалитических сооружениях отражены возврзания и идеи солнечного культа, те же, что и в позднейших синтоистских мифах об Аматэрасу, Идзанаги и Идзанами. Таким образом, эти представления не привнесены в Японию извне, а существовали еще в неолите. Показ преемственности как отдельных орнаментальных мотивов, так и общих идей, лежащих в основе художественной обработки керамики и других материалов, между неолитом и более поздними эпохами истории Японии составляет основную ценность данного раздела. Вместе с тем следует отметить, что, говоря о палеолите в Японии и вообще на Дальнем Востоке (стр. 6—8), автор допускает ряд неточностей и фактических ошибок. Они, правда, не имеют отношения к теме книги, так как палеолитического искусства автор не касается (его и нет в Японии), но все же досадны — таково отождествление докерамической культуры с палеолитической и устаревшая датировка протодзёмана, которая по новейшим данным стала древнее на два тысячелетия. Однако на ценность выводов и умозаключений автора эти ошибки не влияют, так как лежат вне основного русла ее рассуждений. То же относится и к весьма спорным идеям о том «накоплении рефлекса свободы» у отдельных групп древнейшего человечества при его расселении по земле, которое могло якобы сообщить культурам типа дзёмана (японского неолита) особую динаминость (стр. 12).

Более существенным недостатком данного раздела является то, что в нем почти ничего не сказано о «догу» — глиняных статуэтках эпохи дзёмон. Между тем без их анализа никакой обзор культуры японского неолита не может считаться полным.

Далее рассматривается уже культура периода яё, преимущественно бронзовые колокола «дотаку». Параллельно анализируются мифы, археологические и исторические данные, относящиеся к этой эпохе, и вновь мы видим в ней определенную линию преем-

ственности между безгласной древностью и исторически достоверно известным временем. С конца III по начало VI в. в Японии существует культура раннеклассового государства Ямато (Н. А. Иофан условно определяет его как варварское королевство, что в общем справедливо). У археологов она называется культурой кофун (курганной). При анализе этой культуры основное внимание в книге уделяется формированию на основе неоднородных родоплеменных верований разных районов Японии единого религиозно-мифологического комплекса, который лег в основу раннего синтоизма. В рамках первого общепонского государства Ямато сложилась наиболее ранняя общепонская культура, завершившаяся этногенезом древнеяпонской народности.

Из художественных выражений этой культуры в книге разбираются главным образом глиняные украшения курганов — статуэтки ханива. Любопытно, что автору удалось показать сходство некоторых образцов этой культуры с более поздними японскими театральными куклами. Некоторые статуэтки Н. А. Иофан сравнивает с фигурами вятской игрушки, и здесь стоило бы вспомнить, что и в японской народной игрушке бытуют фигурки такого же стиля и пропорций. Основной вывод этого раздела — констатация того, что общество эпохи финального этапа культуры кофун оказалось уже «вполне подготовленным к восприятию сложной культуры с континента и в том числе чрезвычайно насыщенной и детально разработанной буддийской иконографии» (стр. 82).

Мы уделили здесь особое внимание содержанию первого раздела книги, так как он наиболее важен именно с точки зрения этнографии и этногенеза. Второй раздел книги, посвященный разбору уже глубоко пронизанной континентальными, в частности буддийскими, влияниями культуры эпох Асука и Нара, основной в книге, занимает более двух третей ее. Здесь дан подробный очерк становления раннефеодальной структуры общества, тесно связанного с восприятием новой, поставленной на службу правящим классом этого общества религии. Очень подробно разобраны классические образцы японской храмовой архитектуры этого периода. Н. А. Иофан удачно отмечает включение специфических японских черт в заимствованный из Китая и Кореи комплекс архитектурных приемов. Менее убедительны параллели, которые автор пытается провести, например, между силуэтами некоторых пагод и культовыми объектами Океании (стр. 130, 131).

Интересны и страницы, посвященные живописи и скульптуре. Но наибольший интерес представляет здесь раздел, описывающий развитие театрально-музыкальной культуры этого периода. Это вообще тема, очень слабо разработанная даже в специальной японоведческой литературе.

Н. А. Иофан разбирает различные жанры представлений, такие, как мистерии кагура, танцевальная драма гигаку, а также более поздние формы театрализованных представлений — дэнгаку, бугаку и саругаку, показывает их соотношение и связи между собой, сочетание в их рамках традиционных японских элементов с элементами классического индийского, китайского и тибетского театра. Правда, влияние последнего, прослеженное в работах Нома Сэйроку, автор, на наш взгляд, несколько недооценивает. Очень детально и профессионально охарактеризованы черты японской музыки того времени.

В последних строчках заключения подытожена идея, красной нитью проходящая через всю книгу Н. А. Иофан: «Стадиальная зрелость культуры Японии заключается не только в ее восприимчивости, но и в способности отбора и преодоления чужеземных влияний. Японская культура демонстрирует эту способность даже в пору усиленного проповедью буддизма притока заморской культуры» (стр. 246).

В целом книга Н. А. Иофан написана на высоком научном уровне, с большим знанием предмета.

Тем более досадны отдельные мелкие ошибки и погрешности, довольно многочисленные на ее страницах, — неточные формулировки, неверные образцы транскрипции. Например: «китайский линейный орнамент, так называемый таотё» — речь идет, очевидно, о таоте, одной из фигур китайского криволинейного орнамента (стр. 28); на стр. 208 дерево лавлония (широколиственное, с легкой мягкой древесиной) названо японским кипарисом и т. п.

Но все эти погрешности не носят принципиального характера и не мешают дать книге в целом весьма высокую оценку. Она представляет большую ценность и для специалистов, и для широкого читателя. Ценность ее могла бы быть повышена тем довольно многочисленным иллюстративным материалом, который в нее включен (фотографии архитектурных памятников, скульптур, живописи, сосудов), но, к сожалению, качество типографского воспроизведения этих фотографий оставляет желать много лучшего.

С. А. Арутюнов

Высокоученый Куинь и другие забавные истории. Перевод с вьетнамского, предисловие и примечания Н. И. Никулина. М., 1974, 120 стр.

Доводилось ли вам когда-нибудь слышать или читать полную лукавства и юмора историю о том, как Высокоученый Куинь — один из любимейших персонажей вьетнамского фольклора — подшутил над могущественным князем: в томительном ожидании обещанного Куинем удивительного блюда из «снежных ростков камня», которые естественно, не разваривались, князь с аппетитом съедает самые обычные овощи и вареную зелень.

Однако проделки находчивого Куиня отнюдь не всегда были столь безобидны. Его насмешки над государями, правителями и даже над божествами не только остроумны, но и дерзки. Тем и славен он по сей день:

«Неугомонный и остроумный весельчак Нгуен Куинь, родившийся в одной из деревень провинции Тхань-хоя и живший в середине XVIII в., о чем с несомненной достоверностью свидетельствует семейная хроника,— пишет во вступительной статье переводчик и составитель рецензируемого сборника Н. И. Никулин,— конечно, не мог вообразить, сколь велика будет его посмертная слава, не говоря уже о том, что скромный обладатель ученой степени хыонг конга, он будет удостоен, но не феодальными правителями, а народной молвой,— высшей степени чанга — «высокоученого» и станет знакомым съязмальства каждому вьетнамцу. И хотя, не в пример барону Мюнхайзену, не сооружен еще в родных местах памятник высокоученому Куиню, каменная стела ему, как говорят во Вьетнаме, воздвигнута словом народным» (стр. 3).

Вот почему впервые опубликованные в русском переводе анекдоты о Высокоученом Куине и другие забавные истории были встречены советским читателем с большим удовлетворением¹.

Глубокий и всесторонний интерес к культуре, истории и этнографии народов Вьетнама становится традиционным для нашей науки. Последние десятилетия отмечены появлением ряда исследований по вьетнамскому фольклору².

Большая работа проведена и по переводу на русский язык сборников по различным жанрам фольклора народов Вьетнама: сказок, легенд, пословиц, поговорок, анекдотов и забавных историй³. Отрадно отметить, что все эти публикации выполнены с учетом требований современной фольклористической науки. Уже эти первые работы и публикации со всей убедительностью показали, сколь разнообразна и богата сокровищница духовного наследия народов Вьетнама.

Особое место в фольклоре вьетнамцев занимают озорные и веселые анекдоты о Высокоученом Куине, Почтенному Сиене и Старом Птицелове О.

Знание страны, обычая, фольклора и литературы народов Вьетнама позволили Н. И. Никулину с большим вкусом отобрать наиболее яркие из забавных историй, передать их тонкий юмор, национальный колорит, своеобразие художественного мышления, традиционную образность, присущие этому интереснейшему жанру.

Беседные анекдоты, повествующие о жизни и остроумных проделках Высокоученого Куиня, во Вьетнаме сложились в цикл в XVIII в. Это было время мощных крестьянских выступлений, роста городов и городского населения; время, когда кризис феодального общества способствовал пробуждению свободной мысли, критикующей конфуцианские догматы и сословные предрассудки. Не случайно в цикле анекдотов о Куине появляется образ просвещенной женщины Тхи Дьем, которая своими остроумными ответами озабочивает иностранных послов («Как Куинь послов встречал», стр. 25, 26). Прототипом этой героини является известная вьетнамская поэтесса и писательница Доан Тхи Дьем (1705—1748). Вообще «посольской эпопеи» в цикле удалено много внимания. При всей очевидной неправдоподобности обрисованных ситуаций в ней отражена сложность взаимоотношений небольшого государства Вьетнам с правителями феодального Китая. Защищая престиг своей страны, Куинь легко и смело дурачит чванливых послов китай-

¹ В. Макаренко, Встреча с народным юмором, «Иностранный литература», 1974, № 10, стр. 262—263.

² В. Карпова, Вьетнамские казао, «Иностранный литература», М., 1957, № 10; К. И. Юрьева, О вьетнамской древней народной сказке, «Вопросы языка и литературы», 1962, вып. 3; Н. И. Никулин, Сказания вьетнамских гор, «Иностранный литература», 1966, № 6, стр. 287—288; е го же, Народы Вьетнама и их сказки, в кн. «Сказки народов Вьетнама» (серия «Сказки и мифы народов Востока»). Перевод с вьетнамского И. С. Быстрова, И. И. Глебовой, Н. И. Никулина. Составление, вступительная статья и комментарий Н. И. Никулина, М., 1970, стр. 5—28; е го же, О вьетнамской народной лирике, в сб. «Теоретические проблемы изучения литературы Дальнего Востока», М., 1970, стр. 11—16; е го же, Эпические сказания народа эз, в кн. «Сказания вьетнамских гор». Перевод с вьетнамского Н. Никулина, М., 1970, стр. 5—19; е го же, Вьетнамская литература, М., 1971, стр. 7—17.

³ «Сказки и легенды Вьетнама». Составление В. Карпова. Перевод В. Карпова и М. Ткачева, М., 1958; «Вьетнамские народные пословицы и поговорки». Перевод с вьетнамского В. В. Иванова, И. И. Глебовой и Вудангата, М., 1959; «Сказки народов Вьетнама», «Сказания вьетнамских гор».

ского императора. Он неизменно выходит победителем при состязании в сочинении стихов и в рисовании картин.

Несколько позднее, уже в XIX в., появляются юмористические истории о почтенном Сиене, которого народная мольва считает прямым потомком Куиня. В анекдотах о Сиене упоминаются не только местные правители и чиновники; но и французские колонизаторы, которые вели в то время войну против вьетнамского народа. В рассказе «Тяжкие недуги государя» (стр. 43, 44) говорится о том, как Сиен смело обвиняет правителя в полном небрежении к заботам государства и народа.

Да, пожалуй, ни в одном фольклорном жанре так ярко не проявился национальный характер вьетнамского народа, его патриотизм и свободолюбие, оптимизм и умение стойко переносить тяготы жизни, любовь к меткому словцу и остроумной шутке, как в этих коротких, но забавных и часто насыщенных историях. Они — неотъемлемая часть богатого духовного наследия вьетнамцев.

Помимо циклов о Высокоученом Куине, Почтейном Сиене, Старом Птицелове О, особый раздел книги составляют забавные истории, не объединенные каким-либо фольклорным героем. Эти истории высмеивают самодурство и глупость чиновников и правителей, нерадивых учителей и тупых школьников, неумелых лекарей, а также монахов и прорицателей. Здесь же анекдоты о хвастунах и лентяях, о мужьях, женах и любовных похождениях.

Рожденные в самых недрах вьетнамского общества XVIII—XIX вв. веселые и остроумные истории своеобразно, в комическом ключе отражают многие стороны его быта, традиционных представлений и обрядов. И в этом также заключена их оригинальность и неповторимость. К примеру, в некоторых анекдотах о Высокоученом Куине присутствует образ вьетнамской богини, покровительницы гор и рек Небесной властительницы Льеу Хань. Льеу Хань почиталась и как искусная музыкантша и образованная женщина, любившая вести утонченные беседы с учеными-конфуцианцами.

Краткие по форме, но емкие по содержанию забавные истории метко подмечеными, как бы выхваченными из жизни деталями воссоздают многокрасочную картину жизни вьетнамского общества XVIII — начала XX вв. и значительно расширяют наши представления о культуре и быте того времени. Интересно отметить, что многие из традиционных обычая — такие, как почитание Неба и ритуальных инструментов, посвященных ему («Как Куинь послом ездил», стр. 29, 30; «Стихи про колокол», стр. 70, 71; «Ваш слуга это знает...», стр. 107—109), куль белой лошади, обычай сжигать при похоронах бумажные изображения людей и животных («Двое близоруких», стр. 98, 99), упоминания об общинных домах, в которых устанавливались деревянные изображения божеств («Завидный жених», стр. 62, 63) — находят себе аналогии в исторической этнографии корейского народа и других народов Восточной Азии. Словом, анекдоты и забавные истории и в этом отношении — ценный этнографический источник.

Будучи достоянием духовной культуры Вьетнама, веселые истории, как подлинные творения народного гения, общезначимы, а потому близки и понятны любому народу. Кого не позабавит история о скряге: он попал в Пренсподнюю, и по приговору ему надлежало вариться в котле с кипящим маслом. Заглянув в котел, скряга воскликнул: «Это столько масла на меня одного?! Да вы что?! Слишком уж накладно получится! Отнесите-ка это масло на рынок, да не забудьте отдать деньги мне, а я уж в простой кипяточек прыгну!» («Слишком накладно получится», стр. 67).

Забавные истории замечательны своим обобщающим звучанием. Они не только смешишт, но и заставляют читателя задуматься.

Многие из этих коротких историй по своей законченности и художественной емкости напоминают маленькие новеллы.

Собранные в книге образцы вьетнамского народного юмора отражают сложную историю развития этого вида фольклора. В цикле о Высокоученом Куине еще сильна связь с традиционными литературными жанрами⁴. Это можно считать бесспорным указанием на то, что анекдоты формировались и распространялись в среде образованных людей. В цикле же о Почтейном Сиене эта связь уже значительно слабее. Еще более демократичны рассказы о Старом Птицелове. Социальные сдвиги привели к тому, что героям цикла становится простой человек из народа, не претендующий на ученость. (стр. 9).

Интересно отметить и то обстоятельство, что наибольшее число забавных историй сохранилось в трудах передовых мыслителей и писателей XVIII — начала XX вв., таких как Ле Куй Дон (1726—1784) и Фам Динь Хо (1768—1839) (стр. 14).

В предисловии к сборнику Н. И. Никулин обращает внимание на сюжетное сходство отдельных историй и анекдотов, бытующих у разных народов. Нельзя не согласиться с его положением о том, что подобное сходство «можно объяснить и заимствованием, и тем что эти истории — общее достояние культуры того или иного региона» (стр. 15). В фольклоре вьетнамского народа можно проследить явления, родственные культурным традициям народов Юго-Восточной и Южной Азии, а также элементы, вос-

⁴ Параллельные фразы кэудой, классические формы восьмистиший и четыростиший.

ходящие к дальневосточному региону⁵. Так, «если вьетнамские анекдоты, образующие циклы, более тяготеют к фольклору Юго-Восточной и Южной Азии, то отдельные устные забавные истории, не объединенные в циклы, нередко имеют параллели в китайском фольклоре» (стр. 15).

Возможно также, что известное сходство — историко-типологическое явление⁶. Ибо время зарождения и расцвета жанра анекдота и забавных историй во вьетнамском фольклоре — это период зарождения городской культуры, эпоха сложных историко-социальных перемен. Аналогичные процессы происходили и в других странах Востока. Эта эпоха ознаменована появлением более демократических форм культуры, рассчитанных на более широкий круг читателей, слушателей, зрителей (например, японское искусство периода Эдо: гравюра и театр Кабуки; корейское театрализованное представление *пхансори*, корейская повесть, новеллы и анекдоты жанра *пхэсоль*; тайская поэма и городской фольклор, малайские *хикаяты*)⁷. А рядом с вьетнамским Высокоученым Куинем, таиландским Си Таном Чаем, лаосским Чиан Миангом и корейским Ким Сондалем⁸ окажутся и другие прославленные мудрецы и шутники мирового фольклора⁹.

Таким образом, появление книги «Высокоученый Куин и другие забавные истории» не только расширяет наши представления о богатом духовном наследии народов Вьетнама, но и открывает новые пути для познания истории и этнографии народов Восточной и Юго-Восточной Азии.

Выход этой книги продолжает традиции перевода вьетнамского фольклора. Бережно сохраняя своеобразие подлинника, Н. И. Никулин как бы воссоздает на русском языке каждую из этих миниатюр.

Приятно сознавать, что остроумные, веселые и озорные шутки Высокоученого Куиня впервые зазвучали по-русски.

Р. Ш. Джарылгасинова

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Völkerkundliche Abhandlungen (Niedersächsisches Landesmuseum, Abteilung für Völkerkunde). Herausgegeben von Hans Becher, Bd I—V. Hannover, 1964—1974.

Рецензируемая серия «Этнографические труды» выпускается в ФРГ Этнографическим отделом Нижнесаксонского музея. В последние годы в подготовке этого издания участвует также Этнологическое общество Ганновера.

Первый том серии, опубликованный под названием «Очерки этнографии Южной Америки», представляет собой юбилейный международный сборник, посвященный 65-летию выдающегося исследователя бразильских индейцев Г. Бальдуса. Составитель и ответственный редактор этого сборника, как и всех последующих томов серии, — крупнейший западногерманский этнограф-американист Г. Бехер.

⁵ Н. И. Никулин, Вьетнамские устные забавные рассказы и их взаимосвязи с китайской фольклорной традицией, в сб. «Изучение китайской литературы» в СССР, М., 1973, стр. 333—348.

⁶ Проблема типологических взаимосвязей внутри дальневосточного региона разрабатывалась Н. И. Конрадом в кн. «Запад и Восток» (М., 1966), а на примере литературы Вьетнама и Кореи (в частности средневековой исторической прозы) впервые освещена в работе Н. И. Никулина «К типологии взаимосвязей средневековой исторической прозы», опубликованной в сб. «Типология и связи средневековых культур Востока и Запада» (М., 1974, стр. 117—151).

⁷ М. Гудзи, Японский театр Кабуки. Перевод с японского Б. В. Раскина, М., 1969; М. Никитина, А. Троцевич, Предисловие, в сб. «История о верности Чхун Хян. Средневековые корейские повести», М., 1960, стр. 5—32; Д. Д. Елисеев, Корейская средневековая литература *пхэсоль*, М., 1968, стр. 43—99; В. И. Корнеев, Литература Таиланда, М., 1971, стр. 126—166; Р. Винстедт, Путешествие через полмиллиона страниц. История малайской классической литературы. Перевод с английского, М., 1966, стр. 69—73.

⁸ В. П. Пак, Корейская народная сказка (Опыт исследования национального своеобразия на публикациях конца XIX — середины XX вв.), Автореферат канд. дис., М., 1970, стр. 15.

⁹ Г. Пермяков, Проделки хитрецов (Вступительная статья), в сб. «Проделки хитрецов. Мифы, сказки, басни и анекдоты о прославленных мудрецах и шутниках мирового фольклора» (серия «Сказки и мифы народов Востока»), составитель Г. Л. Пермяков, М., 1972, стр. 7—29.

В юбилейном сборнике приняли участие свыше 30 ученых из Европы, Азии и Америки. Их статьи посвящены широкому кругу проблем этнографии, археологии и лингвистики Южной Америки, преимущественно Бразилии. Мы не будем рассматривать в отдельности каждую из статей сборника, хотя все они, на наш взгляд, представляют большой интерес, и коснемся только некоторых из них.

Из археологических статей наиболее значительна работа шведского исследователя С. Ридена, в которой анализируются находки остатков древней культуры в Можос (Боливия) и историко-этнографические сведения о прежнем индейском населении этого района. Автор приходит к выводу, что в прошлом, до испанского завоевания, здесь существовала довольно развитая система земледелия, сопоставимая по уровню с ранними формами ирригационного земледелия в прибрежных долинах Перу. В Можос имела также разветвленная сеть дорог. Все это, по мнению С. Ридена, позволяет предположить наличие довольно многочисленного населения, социальная организация которого далеко превосходила по уровню своего развития организацию отсталых племен, живших в Можос в XIX—XX вв. Мы согласны с С. Риденом, что исследования в Можос подтверждают вывод, к которому пришел в последнее время ряд исследователей Амазонии, а именно, что в эпоху до начала европейской колонизации в этой области существовали более высокие формы хозяйства и культуры, чем в последние два столетия.

Несколько статей сборника посвящены вопросам современной социальной организации индейцев Бразилии и Гайаны. Это статьи американца В. Крокера о практике внебрачных связей в обществе индейцев рамокамекра-канелла, швейцарца Г. Дитши о возрастных классах караока, американки Г. Доул о шаманизме и формах социальной организации у куикуру и некоторые другие.

В статьях Ф. Фернандеса и Н. Мъязаки (Бразилия) и В. Сааке (ФРГ) рассматриваются различные аспекты системы воспитания у тупинамба, араваков и банива. Привлекают внимание и имеют значительную научную ценность также статьи бразильцев Э. Гальвао и М. Симоэнса о культурных взаимовлияниях у племен верховьев Шингу в Бразилии, Р. Карнейро (США) и Т. Обаяши (Япония) о земледелии у амахуака Перу и шавантов Бразилии, К. Гиссинк (ФРГ) о народной медицине у индейцев такана в Боливии и т. д. С особым интересом читается опубликованный в этом же сборнике отчет Г. Айанса, индейца куна из Панамы, о его этнографических наблюдениях над индейцами одного из районов Колумбии.

Второй том рецензируемой серии представляет собой коллективный труд, посвященный вкладу в этнографию Лукаса Фишера (1780—1840). Уроженец Швейцарии Лукас Фишер провел 15 лет в Северной Америке, занимаясь торговлей. С 1823 по 1828 г. он жил в США, посещая время от времени также восточные районы Канады, а в 1828 г. переехал в Мексику, где оставался до 1837 г. В книге рассматривается многосторонняя деятельность Лукаса Фишера как этнографа-любителя, коллекционера и автора этнографических зарисовок.

Книга открывается предисловием ее составителя и редактора Ганса Бехера. В нем отмечается, что Лукас Фишер известен только немногим специалистам, так как материалы о его деятельности ранее не публиковались. По существу же имя Фишера может быть поставлено в один ряд с именами таких его современников (также художников-этнографов), как Георг Кетлин и Иоган Морис Ругенда. Право на такое место в истории этнографической науки Фишеру дают собранные им ценные археологические и этнографические коллекции, богатые материалы по истории мексиканского костюма, уникальные данные о индейцах-криках США.

За предисловием следуют разделы, посвященные биографии Фишера и характеристике его как художника. Они написаны австрийским ученым Ф. Андерсом и швейцарской исследовательницей М. Пфистер-Буркхальтер. В следующем разделе рассказывается о пребывании Фишера в Мексике и анализируются его дневники, письма и эскизы, а также собранные в этой стране коллекции. Автор раздела Ф. Андерс приводит обширные выдержки из писем и дневников Фишера, представляющие значительную этнографическую ценность. Например, в одном из писем есть интересное описание жизни в мексиканском городе Веракрус. Большое внимание в этом разделе уделяется археологическим и этнографическим коллекциям, которые Фишер собрал в Мексике и привез в Европу, передав их здесь в основном Этнографическому музею Базеля. По словам Ф. Андерса, коллекции Фишера, включавшие оружие, утварь, одежду, произведения древнего и современного мексиканского искусства, стали первым большим собранием «ацтекских древностей» в музеях Европы. Фишер также собрал большую коллекцию восковых фигурок, изготовление которых было распространено в Мексике в первые десятилетия XIX в. Изучение этой коллекции, занявшей в музее Базеля отдельный зал восковых фигур, позволяет лучше узнать быт мексиканцев в период вскоре после провозглашения независимости.

Очень интересен и раздел, посвященный мексиканскому костюму. В сочетании с воспроизведенными в книге великолепными цветными и черно-белыми зарисовками Фишера текстовой материал раздела дает представление о повседневной и праздничной одежде различных этнических, профессиональных групп и социальных слоев населения Мексики в начале XIX в.

Специальный раздел, написанный австрийским этнографом Ч. Фистом, посвящен пребыванию Фишера в США и Канаде. Наиболее интересно описание Фишером индей-

цев-криков, у которых он побывал незадолго до их переселения в резервацию в Окленд.

В книге воспроизводится много сделанных Фишером зарисовок индейцев и мексиканцев в различных костюмах, а также произведений древнемексиканского искусства.

Книга заканчивается библиографией и каталогом рисунков, материалов и коллекций Фишера. Последние только в Этнографическом музее г. Базеля насчитывают около 1500 предметов.

В третьем и четвертом томах серии «Этнографические труды» был опубликован очень важный для каждого индеаниста труд Г. Бальдуса «Критическая библиография бразильской этнологии». Первая часть этого труда, включавшая более 1800 названий, посвященных индейцам Бразилии книг и статей с аннотациями или краткими рецензиями на них, впервые вышла в Сан-Паулу в 1954 г. В 1970 г. эта в высшей степени содержательная работа была переиздана. Второе издание, осуществленное в год смерти Г. Бальдуса, было подготовлено и отредактировано Г. Бехером и вышло как третий том рецензируемой серии. Этот библиографический справочник представляет собой аннотированный указатель источников и литературы о индейцах Бразилии с XVI и до середины XX в. В 1968 г. Г. Бехером все в той же серии была впервые опубликована вторая часть библиографии Г. Бальдуса, охватывавшая индеанистские исследования в период с 1954 г. по 1967 г. Эта вторая часть библиографии уже рецензировалась нами специально (см. «Советская этнография», 1969, № 6, стр. 171), и поэтому мы не будем на ней особо останавливаться. Заметим лишь, что вторая часть библиографии выпущена как четвертый том серии «Этнографические труды», хотя она и была опубликована на два года раньше, чем переиздание первой части, появившееся в качестве третьего тома указанной серии.

Пятой в рецензируемой серии вышла книга П. Фрикеля, бразильского ученого немецкого происхождения, «Тирио: их система адаптации». Тирио — индейское, карибское по языковой принадлежности племя, живущее вблизи границы Бразилии с Суринамом, в основном в пределах первой из названных нами стран. По новейшим оценкам, общая численность тирио составляет около 1200 человек. До последнего десятилетия это племя почти не имело контактов с неиндейским населением Бразилии и Суринама. И сегодня еще существуют некоторые группы тирио, избегающие встреч с неиндейцами. Но примерно с 1964 г. тирио испытали сильное европейское влияние и утратили часть своей традиционной культуры.

П. Фрикель, проводивший исследования среди различных групп тирио с начала 50-х годов XX в., характеризует в своей книге традиционную материальную культуру этого племени в период до 1964 г. В последующих книгах о тирио он предполагает рассмотреть также их социальную организацию, религиозные верования и связанные с ними обычай, а также языки. Однако уже в рецензируемой монографии автор несколько выходит за рамки собственно материальной культуры.

В отдельных главах книги характеризуются антропологические особенности тирио, их поселения и типы жилища, средства сообщения, формы хозяйства, пища, орудия охоты и рыболовства, оружие, домашняя утварь, одежда и украшения, музыка и музикальные инструменты и т. д. Специальные главы посвящены половому разделению труда, генезису культуры тирио и ее месту среди культур других этнических групп района, включая сюда не только индейцев, но и лесных негров.

При характеристике различных аспектов материальной культуры П. Фрикель стремится, чтобы соответствующие главы не выглядели каталогом орудий труда, домашней утвари и т. д. Он показывает взаимосвязи между элементами материальной культуры, место каждого из них в целостной системе приспособления к условиям жизни. Поэтому в монографии подвергнуты внимательному рассмотрению «племенная экономика», нормы собственности и некоторые другие вопросы социальных отношений. Вместе с тем не описываются предметы, связанные с родами, похоронами, религиозной обрядностью, так как они, по мнению П. Фрикеля, являются материальным воплощением или отражением соответствующих социальных обычай или религиозных верований и их целесообразнее рассмотреть в запланированных работах о социальной организации и религии тирио. Нам представляется правильным такой подход П. Фрикеля к отбору и организации материала для его первой книги о тирио.

Мы не будем останавливаться на содержании отдельных глав и отметим лишь одну особенность материальной культуры тирио — смешение в ней элементов культуры нескольких индейских племен Гвианы и даже лесных негров Суринама. П. Фрикель тщательно проанализировал эту особенность культуры тирио, проявляющуюся во многих ее аспектах. Например, благодаря влиянию соседних этнических групп ваяна, ча-рума и лесных негров у тирио встречаются несколько различных по своему типу и происхождению форм жилища: овальное, полуовальное, круглое в плане, прямоугольное с платформой, поднятой над землей на сваях и др. Для охоты тирио нередко пользуются стрелами, в которых, например, наконечник сделан так, как его изготавливают ваяна, древко — так, как его делают ча-рума и т. п. В книге приводится составленная П. Фрикелем таблица элементов материальной культуры, заимствованных тирио у их соседей — ваяна, ча-рума или у лесных негров. В последнее десятилетие, как уже было сказано, усилилось проникновение в культуру тирио и европейских элементов. Однако оно пока что не прервало у тирио процесс межплеменной аккумуляции. Заканчивая свою книгу, П. Фрикель высказывает предположение, что, отобрав и освоив наиболее подходящие

им элементы индейского и негритянского происхождения, тирио могут создать новый тип своей культуры, если только им дадут возможность спокойно жить и продолжать свое развитие.

Начало второго десятилетия серии «Этнографические труды» (1964—1974) ознаменовалось выходом в свет монографии Г. Бехера «Поре/Перимбо. Влияние лунной мифологии на образ жизни трех племен янонами — сурара, пакидай и иронаситери».

Янонами, или яноама, как их нередко называют, в настоящее время представляют, пожалуй, наиболее крупную по численности и по занимаемой территории индейскую этническую общность в зоне тропических лесов Южной Америки. Эта группа индейских племен живет на севере Бразилии и в соседних районах Венесуэлы на территории, ограниченной р. Уарикузра на севере, средним течением Риу-Негру на юге, Риу-Бранку на востоке, горным хребтом Парима на западе. Общая площадь земель, занимаемых янонами, по разным оценкам составляет от 200 до 400 тыс. км², а численность этих индейцев превышает 15 тыс. человек.

Все янонами делятся на две враждующие между собой группировки — западную и восточную. Граница между ними проходит по левому притоку Риу-Негру р. Падаури. Западный союз возглавляется племенем вайка, а восточный — шириана. Из изученных Г. Бехером племен иронаситери принадлежат к западной группировке, а сурара и пакидай — к восточной. Г. Бехер отмечает, что племена обеих группировок говорят на незначительно различающихся говорах одного языка и имеют сходную культуру. В то же время между ними имеются и некоторые различия. Западные племена, за исключением вайка, обычно имеют самоназвания, оканчивающиеся на тери или тари: караутери, арамамеситери, иронаситери, шаматари и др. А самоназвания племен восточной группировки имеют окончания *a*, *u*, *e*: сурара, паравори, кариме и т. п.

Другое заметное различие состоит в том, что в западной группировке пост вождя наследуется сыном, а в восточной — братом умершего. Есть некоторые различия и в религиозных представлениях западных и восточных племен.

Говоря об особенностях культуры индейцев янонами, надо подчеркнуть, что эти племена лишь в последние два десятилетия вступили в контакт с внешним миром и до сих пор многие из них почти полностью сохраняют самобытную культуру. В то же время, как отмечает Г. Бехер, а также другие исследователи, янонами являются последними представителями самого древнего населения Южной Америки, потомками первых поселенцев этого континента.

Нам думается, что сочетание двух названных выше особенностей — очень древний характер культуры янонами и сохранение ее самобытности до настоящего времени обуславливает большое значение, которое изучение этой этнической группы может иметь не только для американистики, но и для истории первобытного общества.

Первые исследователи посетили янонами лишь 20 лет назад. Одним из них был Г. Бехер, который совершил три экспедиции (в 1955/56, 1966 и 1970 гг.) и прожил среди этих индейцев в общей сложности более двух лет. После первой экспедиции он опубликовал в 1960 г. книгу «Сурара и пакидай — два племени янонами в Северо-Западной Бразилии». В ней содержится большой новый материал о хозяйстве, материальной культуре и некоторых обычаях этих двух племен. Менее подробны сведения о социальной организации, мифологии и религиозных представлениях. Книга «Сурара и пакидай» формально не входит в рецензируемую серию, но фактически примыкает к ней. Эта первая монография Г. Бехера о янонами позволила ему в дальнейшем сосредоточиться на проникновении в духовный мир этих индейцев и явилась хорошей основой для дальнейших, более углубленных исследований социальной организации и религии во время второй и третьей экспедиций.

Бехер завоевал доверие янонами и стал полноправным членом племен сурара, пакидай и иронаситери с обязанностью участвовать в охоте, рыболовстве, помогать женщинам при собирательстве и с правом получать свою долю мяса, маниока, бананов и т. п., а также участвовать в обрядах лечения больных, охотничьей магии и др. Подобный образ жизни позволил ученому узнать о таких обычаях и верованиях, которые тщательно скрываются от чужаков.

Так был собран материал, легший в основу книги «Поре/Перимбо». Из подзаголовка книги «Влияние лунной мифологии на образ жизни трех племен янонами — сурара, пакидай и иронаситери» можно заключить, что автор ограничивается одной этой темой, но фактически содержание монографии Г. Бехера шире. В ее 10 главах последовательно рассматриваются религиозная картина мира по представлениям янонами, их мифология, представления о душе и мире умерших, доминирование женщин в лунной мифологии и их положение в современном обществе, лунная символика в раскраске тела, татуировке, амулетах и т. п., антропоморфизацией окружающего мира в верованиях янонами, связи лунной мифологии и религии с социальной организацией, случаи нарушения запрета инцеста в семьях вождей, посмертное перевоплощение души, влияние лунной мифологии на мышление.

Книга сопровождается интересным графическим материалом, оригинальными фотографиями и подробной картой расселения сурара, пакидай и иронаситери.

Предисловие и заключение даны не только на немецком, но также на английском и португальском языках.

Мы не будем рассматривать содержание всех глав книги «Поре/Перимбо», а со-редоточим внимание на том, что представляется самым новым и важным в этом

исследовании. Мы имеем в виду пронизывающую всю книгу Г. Бехера идею о существовании у японами в прошлом матриархата. Вот как пишет об этом сам автор: «В настоящей работе рассказывается о многочисленных и бесспорных пережитках господства в прошлом матрилинейного счета происхождения, который в позднейшее время преобразовался в билинейный счет происхождения. Примечательно, что в языке японами нет слова „отцовство“» (стр. 99). Пережитками матриархата у японами Бехер считает матрилокальность брака, бытование полиандрии, осуществление брачной и внебрачной близости исключительно по инициативе женщин, ведущая роль женщины в семье, сохранение матрилинейности для дочерей, наследование у супара и пакидай звания вождя братом, а не сыном умершего, а также разделение до недавнего прошлого всего этнического массива японами на две экзогамные половины, связанные обязательными брачными отношениями. Наследниками этих двух фратрий и являются западная и восточная группировка японами.

Из мифологии племен японами следует, что женщины в прошлом были вождями и шаманами и до сих пор женщины, по взглядам японами, сохраняют особую близость к верховному божеству этих индейцев — духу луны Поре/Перимбо. Самы японами верят, что этот порядок исчез потому, что у последней женщины-вождя не оказалось дочери (стр. 48).

Г. Бехер отмечает, что идеи о матриархате как раннем и длительном этапе развития отсталых народов не пользуются популярностью в современной западной этнографии и что, «напротив, большинство западных этнографов считали раньше невозможным доказать эту фазу раннего матриархата, хотя эта культурная форма отнюдь не означает неограниченного господства женщин, а прежде всего наследование по женской линии, при котором брат женщины занимает в семье более важное положение, чем ее муж» (стр. 47—48). По мнению самого Бехера, результаты его исследования у супара, пакидай и иронаситери подтверждают не взгляды противников матриархата, а «взгляды советских этнографов, согласно которым у охотников и тех, кто находится на переходном этапе (от охоты к земледелию), как правило, должен был существовать матриархат» (стр. 47). По данным Бехера, переход японами от присваивающего к производящему хозяйству совершился всего лишь два-три поколения назад.

Что касается причин существования матриархата у доземледельческих народов, то одной из важнейших среди них Бехер считает большую роль женского собирательства, являющегося более постоянным и надежным источником средств существования, чем мужская охота (стр. 59).

Большое внимание автор уделяет также взаимозависимости между «материнско-правовыми» отношениями в обществе японами и их религиозными представлениями, в частности о перевоплощениях души.

Нам представляется, что материалы об общественной жизни и религии трех племен японами, впервые введенные в научный оборот монографией «Поре/Перимбо», будут способствовать правильному решению некоторых спорных проблем развития первобытного общества. Не вызывает сомнения и ценность этих материалов для изучения древнейших форм культуры южноамериканских индейцев.

Подводя итог обзору серии «Этнографические труды» Нижнесаксонского музея за первые 10 лет ее существования, можно с полным основанием сделать вывод, что эта серия уже внесла большой вклад в латиноамериканистику и в укрепление научных связей между этнографами разных стран.

Л. А. Файнберг

СОДЕРЖАНИЕ

Ш. А. Богина, В. И. Козлов, Э. Л. Нитобург, Л. Н. Фурсова (Москва). Национальные процессы и национальные отношения в странах Западной Европы и Северной Америки	3
С. И. Брук, М. Н. Губогло (Москва). Факторы распространения двуязычия у народов СССР (по материалам этносоциологических исследований)	17
В. А. Липинская (Москва). Типы застройки усадьбы русского населения Западной Сибири	31
З. П. Соколова (Москва). Наследственные, или предковые, имена у обских угров и связанные с ними обычаи	42
П. И. Пучков (Москва). Современная конфессиональная ситуация в Океании и ее влияние на этническое развитие океанийских стран	53
Сообщения	
Т. В. Станюкович (Ленинград). Этнографические музеи в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы	63
С. Л. Нестерова (Кишинев). Двуязычие и культура населения Молдавии (по материалам этносоциологического исследования в Молдавской ССР)	71
М. В. Маруневич (Кишинев). Некоторые особенности развития народного жилища гагаузов в XIX и начале XX века	82
О. Муродов (Душанбе). Традиционные представления таджиков об аджина	96
Э. Табубе (Лейпциг). Изучение фольклора у тувинцев Монгольской Народной Республики	106
Поиски, факты, гипотезы	
В. Н. Басилов (Москва). Ташмат-бала	112
Научная жизнь	
Н. С. Полящук (Москва). Всесоюзная конференция, посвященная этнографическому изучению современности	125
К. В. Чистов (Ленинград). Конференция «Этнография славянских народов» в Варшаве	134
Коротко об экспедициях	136
Критика и библиография	
Критические статьи и обзоры	
А. А. Леонтьев (Москва). О начале человеческой истории. Размышления над книгой Б. Ф. Поршнева	138
Э. А. Королева (Кишинев). Танец, его происхождение и методы исследования (по работам зарубежных ученых XX века)	147
Общая этнография	
А. П. Окладников (Новосибирск), Г. М. Бонгард-Левин (Москва). <i>Первобытное общество. Основные проблемы развития</i>	156
Н. Б. Тер-Акопян (Москва), Ю. И. Семенов. Происхождение брака и семьи	159
Народы СССР	
В. В. Покшишевский, П. И. Пучков (Москва). <i>В. И. Наулко. Развитие межэтнических связей на Украине</i> (историко-этнографический очерк)	162
П. А. Власюк, В. А. Капитанчук (Киев). <i>Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири</i>	165
В. И. Васильев (Москва). <i>Самодийский сборник</i>	168
Г. К. Бостан (Черновцы). <i>И. Д. Чебан. Молдавская народная лирическая поэзия</i>	170

Народы зарубежной Европы

- Э. В. Померанцева (Москва). *Siegfried Neumann. Eine Meklenburgische Märchenfrau* 171

Народы зарубежной Азии

- С. А. Арутюнов (Москва). *H. A. Иофан. Культура древней Японии* 173
Р. Ш. Джалыгасинова (Москва). *Высокочченый Күнин и другие забавные истории* 175

Народы Америки

- Л. А. Файнберг (Москва). *Völkerkundliche Abhandlungen (Niedersächsisches Landesmuseum, Abteilung für Völkerkunde)*, Bd I—V 177

На первой странице обложки: За разборкой коллекций для первой послевоенной выставки МАЭ (слева направо: В. Г. Кузнецова, А. А. Попов, Г. М. Василевич)

SOMMAIRE

- Ch. A. Bogaïna, V. I. Kozlov, E. L. Nitobourg, L. N. Foursova (Moscou). Processus nationaux et rapports des nationalités dans les pays de l'Europe Occidentale et de l'Amérique du Nord 3
S. I. Brouk, M. N. Gouboglo (Moscou). Les facteurs de la diffusion du bilinguisme chez les peuples de l'U.R.S.S. (d'après les matériaux des études ethnosoziologiques) 17
V. A. Lipinskaya (Moscou). Types de bâtisse sur les propriétés des populations russes de la Sibérie Occidentale 31
Z. P. Sokolova (Moscou). Les noms héréditaires, ou ancestraux, des Ougres de l'Obi et les coutumes en rapport avec ceux-là 42
P. I. Poutchkov (Moscou). Situation confessionnelle moderne en Océanie et son influence sur le développement ethnique des pays Océaniens 53

Communications

- T. V. Staniukovitch (Léningrad). Les musées ethnographiques aux années de la Grande Guerre Patriotique et dans les premières années d'après-guerre 63
S. L. Niestérova (Kichinev). Bilinguisme et culture de la population de la Moldavie (d'après les matériaux d'une étude ethno-sociologique en R. S. S. de Moldavie) 71
M. V. Marounievitch (Kichinev). Quelques particularités de l'évolution de l'habitat populaire des Gagaouz aux XIXe-début XXe siècles 82
O. Mouradov (Douchanbé). Les idées traditionnelles de Tadjik concernant l'adjina 96
E. Taube (Leipzig). Etude du folklore chez les Touva de la République Populaire de Mongolie 106

Recherches, faits, hypothèses

- V. N. Bassilov (Moscou). Tachmat-bola 112

Vie scientifique

- N. S. Polichtchouk (Moscou). Conférence Nationale consacrée à l'étude ethnographique de l'époque moderne 125
K. V. Tchistov (Léningrad). «Ethnographie des peuples Slaves» — une conférence à Varsovie 134
Missions en bref 136

Critiques et bibliographie

Articles de critique et revues

- A. A. Léontiev (Moscou). Sur les débuts de l'histoire Humaine. Réflexions sur le livre de B. F. Porcheniev 138
183

E. A. Koroliova (Kichinev). La danse, ses origines et méthodes de l'analyse
(d'après les travaux des chercheurs étrangers du XXe siècle)

147

Ethnographie générale

A. P. Okladnikov (Novossibirsk), G. M. Bonnard-Lévine (Moscou).
La Société primitive. Problèmes principaux de l'évolution

156

N. B. Ter-Akopian (Moscou). Yu. I. Sémionov. Origines du mariage et de la
famille

159

Peuples de l'U.R.S.S.

V. V. Pokchichievski, P. I. Poutchkov (Moscou). V. I. Naoukho. Evolution
des liens interethniques en Ukraine (essai historico-ethnographique)

162

P. A. Vlassiuk, V. A. Kapitanchouk (Kiev). *Problèmes de l'étude de la
culture matérielle des populations russes de la Sibérie*

165

V. I. Vassiliev (Moscou). Le «Recueil Samodien»

168

G. K. Bostan (Tchernovitz). I. D. Tchéban. La poésie populaire lyrique
moldave

170

Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

E. V. Pomierantseva (Moscou). *Siegfried Neumann. Eine Meklenburgische
Märchenfrau*

171

Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

S. A. Areutiunov (Moscou). N. A. Iofan. La culture de l'ancien Japon

173

R. Ch. Djarylgassanova (Moscou). *Quinh, le Très-savant, et autres histoires
amusantes*

175

Peuples de l'Amérique

L. A. Faïnberg (Moscou). *Völkerkundliche Abhandlungen (Niedersächsisches
Landesmuseum, Abteilung für Völkerkunde)*, Bd I—V

177

*Sur la couverture: Au triage des collections pour la première exposition d'après-
guerre au Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie (de gauche à droite:
V. G. Kouznietsova, A. A. Popov, G. M. Vassilievitch)*

Технический редактор Л. И. Глинкина

Сдано в набор 11/VII-75 г. Т-10593. Подписано к печати 25/IX-1975 г. Тираж 2605 экз.
Зак. 4624. Формат бумаги 70×108^{1/16}. Усл. печ. л. 16,1. Бум. л. 5^{3/4}. Уч.-изд. л. 18,4.