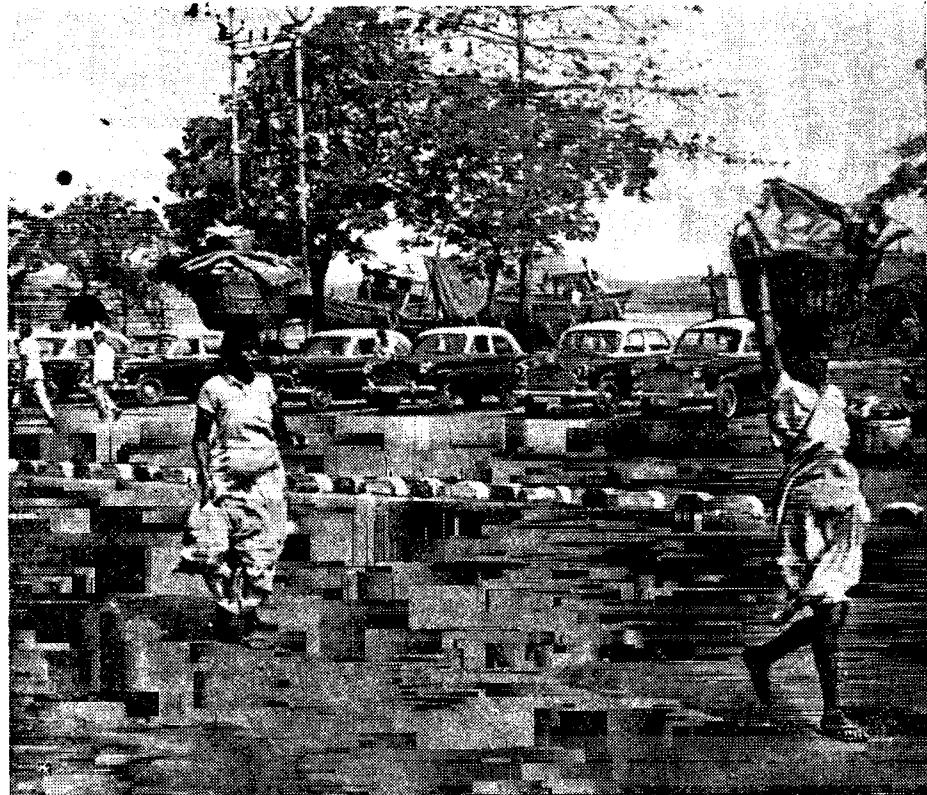


# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



5

---

1976

**Редакционная коллегия:**

**Ю. П. Петрова-Аверкиева** (главный редактор), **В. П. Алексеев, С. А. Арutyонов,**  
**Н. А. Баскаков, С. И. Брук, Л. М. Дробижева, Г. Е. Марков, Л. Ф. Моногарова,**  
**А. П. Окладников, Д. А. Ольдерогге, 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.

**Ю. В. Бромлей, А. А. Воронов**

## **НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА КАК ПРЕДМЕТ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Народная медицина в последнее время привлекает к себе все более пристальное внимание. Традиционный опыт народов мира в области медицины широко изучается сейчас во многих странах<sup>1</sup>. Значительный интерес проявляется к народной медицине и в СССР. Ее изучают в самых различных частях нашей страны (от Дальнего Востока до Прибалтики) представители многих научных дисциплин как естественных, так и общественных. В частности, немалый вклад в данном отношении внесен советскими этнографами<sup>2</sup>. Значительное внимание со стороны широких кругов нашей научной общественности к народной медицине недавно еще раз продемонстрировала Всесоюзная научная конференция «Этнографические аспекты изучения народной медицины», состоявшаяся 10—12 марта 1975 г. в Ленинграде.

Особый интерес к народной медицине в значительной мере вызван далеко не исчерпанными возможностями использования многовекового и чрезвычайно многообразного опыта народов мира в области медицины. Как известно, многие современные научные методы лечения и лекарственные средства восходят к народному опыту. О большой практической важности дальнейшего изучения народных способов лечения свидетельствовала, в частности, Всесоюзная научная конференция «О расширении использования природных ресурсов лекарственных растений с учетом изучения опыта народной медицины», состоявшаяся в конце октября 1971 г. в Тбилиси<sup>3</sup>. Как подчеркнул в одном из своих выступлений

<sup>1</sup> A. Bouquet, Féticheurs et médecins traditionnelles du Congo (Brazzaville), Paris, 1969; F. Den smore, How Indians use wild plants, N. Y., 1974; «Despre medicina populară Românească», București, 1970; I. D. Gimlette, Malay poisons and charm cures, Kuala Lumpur, 1971; S. W. A. Gunn, Totemic medicine and shamanism among the Northwest American Indians, «Journal of the American Medical Association», 1966, vol. 196, № 8, p. 700—706 (112—118); P. Huard, La médecine Khmère populaire. «Le Concours Médical», 1963, 85 Ann., № 20, p. 3269—3275, № 21, p. 3437—3444; J.-A. Lavier, Médecine Chinoise, médecine totale, Paris, 1973; P. Loggan, Making the cure. A look at Irish folk medicine, Dublin, 1972; Ch. Macdonald, Medicines of the Maori, Auckland and London, 1974; V. Möderndorfer, Ljudska medicina pri Slovencih, Ljubljana, 1964; «Papers on folk-medicine (Inter-Nordic Symposium, Stockholm)», (Ed. C.-H. Tillhagen), Stockholm, 1962—1963; A. Scaglia, Note sulla medicina tradizionale dei Cariani della Tailandia, «Minerva Medica», 1956, vol. 56, № 13, p. 223—228; P. U. Unschuld, Die Praxis des traditionellen chinesischen Heilsystems, Wiesbaden, 1973. Подробную библиографию см.: R. W. Lieban, Medical anthropology, «Handbook of Social and Cultural Anthropology», Chicago, 1973, p. 1063—1072.

<sup>2</sup> См., например, М. Д. Торзи, Русская народная медицина XIX — начала XX в., М., 1954; ее же, Использование дикорастущих растений в русской народной медицине, М., 1964; Л. И. Минько, Народная медицина Белоруссии, Минск, 1969; его же, Знахарство, Минск, 1971; К. Я. Арон, Латышская народная медицина, Рига, 1966 и др.

<sup>3</sup> О конференциях 1971 и 1975 гг. см.: «Всесоюзная научная конференция „О расширении использования природных ресурсов лекарственных растений с учетом изучения опыта народной медицины“ (материалы докладов)», Тбилиси, 1971; А. П. Пестяков, Всесоюзная конференция по этнографическим аспектам изучения народной медицины, «Сов. этнография», 1975, № 6, стр. 156—160.

министр здравоохранения СССР акад. Б. В. Петровский «современная научная медицина берет из тысячелетнего опыта все ценное и рациональное, что там накоплено, и отбрасывает все то, что может принести вред здоровью человека»<sup>4</sup>.

Внимание к прикладным аспектам народной медицины вполне понятно: лечение заболеваний относится к числу самых насущных потребностей человечества. Но наряду с практическими задачами, разрабатывамыми естественными науками, прежде всего их медико-биологическим комплексом, у народной медицины есть и другие аспекты изучения. Они обусловлены тем, что народная медицина, как и любой другой вид народных знаний, представляет собой неотъемлемую часть культуры каждого народа, в том числе его духовной культуры.

Отличаясь устойчивостью и массовостью, народные медицинские знания относятся к тому слою культуры, который в последнее время принято именовать «традиционно-бытовым». При этом имеется в виду совокупность массовых устойчивых компонентов культуры, относящихся к сфере непосредственного потребления. Традиционно-бытовая культура, как показывают специальные исследования, обычно несет основную этническую нагрузку, выполняет основные этнические функции и поэтому составляет ядро предметной области этнографической науки<sup>5</sup>. Этим и определяется значение этнографического изучения народной медицины как непременного компонента традиционно-бытовой культуры каждой этнической общности. Без такого изучения народной медицины немыслима сколько-нибудь полная этнографическая характеристика народов мира.

Рассматривая народную медицину как предмет специальных этнографических исследований, чрезвычайно важно четко представить себе суть самого этого явления. В противном случае неизбежны различия в понимании профиля исследований. Когда мы в повседневной жизни употребляем термин «народная медицина», то приблизительно представляем, о чем идет речь. Но стоит попытаться выяснить конкретное научное значение этого термина, как мы сразу же сталкиваемся с немалыми трудностями. Показательно, что в работах, касающихся народной медицины, о ней говорят либо как о само собой разумеющемся понятии, либо ограничиваются ее определением в самой общей форме, причем даже между такими определениями обнаруживаются немалые расхождения. Такие расхождения в значительной мере связаны с многозначностью слова «народный». С одной стороны, «народный» — это относящийся к простому народу, трудящимся массам, с другой — характерный для народа как этнической общности. Отсюда и различный смысл, вкладываемый в понятие «народная медицина». В этой связи привлекает внимание сделанная в представленных на конференции 1975 г. тезисах доклада И. И. Брехмана попытка определения народной медицины с позиций теории информации. В качестве основного критерия выделения отдельных разновидностей медицины здесь используется оценка вещественного закрепления информации. При этом народная медицина характеризуется как незакрепленная, традиционная — как относительно закрепленная, научная — как закрепленная<sup>6</sup>. Условность такого деления, однако, достаточно очевидна. Вместе с тем представляется, что для разграничения первых двух видов медицинских знаний более существенно учитывать способ передачи информации: для народной медицины в этом плане характерна устная (и отчасти зрительная) передача медицинских

<sup>4</sup> «Здоровье человека и прогресс медицины», «Литературная газета», 1 мая 1974 г., стр. 12.

<sup>5</sup> Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973, стр. 210.

<sup>6</sup> И. И. Брехман, Народная медицина в свете теории информации, «Тезисы Всесоюзной научной конференции „Этнографические аспекты изучения народной медицины“», Л., 1975 (далее — Тез. ВКЭНМ), стр. 4.

знаний, для традиционной — большую роль играет передача этих знаний в фиксированной (письменной) форме<sup>7</sup>. Соответственно народная медицина, в узком смысле слова, может именоваться как традиционно-устная в отличие от медицины традиционно-письменной.

Исторически возникновение традиционно-устной медицины связано со становлением самого человечества. Болезнь как защитная реакция организма при неблагоприятных воздействиях окружающей среды является одной из естественных сторон жизни — она присуща всем живым существам, в том числе и человеку. Инстинктивное лечение, особенно лекарственными растениями, мы наблюдаем у многих животных. С развитием интеллекта у человека эти инстинктивные действия переходили в область сознания и усложнялись<sup>8</sup>. Большой палеопатологический материал свидетельствует о самых разнообразных заболеваниях человека с древнейших периодов его истории<sup>9</sup>. Эти данные говорят также о том, что медицинские знания первобытного человека были весьма обширны.

Большое количество травм у первобытных людей должно было породить совершенно специфическое хирургическое мастерство на самых ранних этапах человеческой истории. Целый ряд исследователей указывают, что удовлетворительное срастание переломов наблюдалось ими на палеопатологическом материале довольно часто, а количество осложненных переломов невелико<sup>10</sup>. Это может, очевидно, расцениваться как результат довольно умелой травматологической помощи. Д. Г. Рохлин описал также случай благополучного исхода ампутации мизинцев на кистях женщины эпохи мезолита. Особое внимание привлекают ранние свидетельства о такой сложной хирургической операции, как трепанация черепа. Череп со следами трепанации, которая была произведена 12 тыс. лет назад, обнаружен в эпипалеолитическом могильнике Таф-ральт в Северной Африке. Аналогичный череп был найден в мезолитическом могильнике Васильевка III на Украине. Там же на Украине и в Прибалтике были найдены черепа эпохи неолита со следами полного заживления трепанационного отверстия. Судя по палеопатологическому материалу, в эпоху бронзы трепанация черепа производилась довольно часто<sup>11</sup>.

Археологические материалы, правда довольно редкие, донесли до нас свидетельства применения лекарственных растений в глубокой древности. В Азербайджане, например, осенью 1958 г. во время раскопок на холме Кара-Тепе (Мильская степь) в культурном слое, характерном для V—I вв. до н. э., был найден кувшин с плодами узеррика (*Peganum harmala L.*). Эти плоды до сих пор используются жителями Азербайджана для лечения ряда заболеваний (например, «простуды» и малярии). Алкалоиды узеррика (гармин) вошли в «Фармакопею СССР»<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Аналогичный подход к определению видов медицины см. «Медицинская информационная система», Киев, 1975, стр. 7, 8 сл.

<sup>8</sup> См. А. М. Решетов, К истории формирования медицинских знаний у человека, Тез. ВКЭНМ, стр. 18—20.

<sup>9</sup> R. L. Moodie, *Paleopathology*, Urbana, Ill., 1923; C. Wills, *Bones, bodies and diseases*, London, 1964; Д. Г. Рохлин, Болезни древних людей (кости людей различных эпох — нормальные и патологически измененные), М.—Л., 1965; И. И. Гохман, Палеоантропологический материал как источник знаний по народной медицине, Тез. ВКЭНМ, стр. 11, 12; В. И. Азаренко, Врачевание древних людей по палеостоматологическому материалу на территории Белоруссии, Тез. ВКЭНМ, стр. 16, 17.

<sup>10</sup> Д. Г. Рохлин, Древность патологических процессов на ископаемых костях человека в СССР, М., 1964, стр. 3; Л. Н. Казей, Врачевание людей в средневековые на территории Белорусской ССР (по костному материалу археологических раскопок), Тез. ВКЭНМ, стр. 12, 13.

<sup>11</sup> Д. Г. Рохлин, Болезни древних людей, стр. 173, 174, 237—243; И. И. Гохман, Указ. раб., стр. 11, 12; В. Я. Дерумс, Трепанация черепа в древней Прибалтике, Тез. ВКЭНМ, стр. 13, 14.

<sup>12</sup> О. Ш. Исмизаде, Лекарственные растения народной медицины в древних археологических находках, «Доклады Академии наук Азербайджанской ССР», т. XV, № 7, 1959, стр. 627—630; см. также К. Я. Арон, Использование археологических исследований в изучении народной медицины Латвии, Тез. ВКЭНМ, стр. 15.

Формированию медицинских знаний способствовала повседневная медицинская практика человека. Прежде чем остановить свой выбор на тех или иных видах окружающей его флоры, он неоднократно испытал действие многих из них на себе<sup>13</sup>.

Медицину первобытного общества отличают синcretизм, сочетание рационального и иррационального, неразрывная связь с религией, отражавшей «бессилие дикаря в борьбе с природой»<sup>14</sup>. Поэтому в процессе разделения умственного и физического труда носителями возникшего еще в первобытности «профессионализма» в медицине часто выступали лица, тесно связанные с религиозно-магической деятельностью: шаманы, колдуны, знахари и т. п. Источником медицинских знаний в конечном счете был, несомненно, народный, массовый опыт, но эти лица обладали также и некоторыми специальными знаниями (в том числе религиозно-магическими), обычно передававшимися из поколения в поколение и закрепленными семейными традициями.

Одним словом, в традиционно-устной медицине доклассовых обществ (по крайней мере на поздней стадии) могут быть условно выделены два слоя: бытовой, носителем которого является каждый человек, каждая семья, и «профессиональный», представленный знахарями, шаманами, колдунами и т. п. Между этим «профессиональным» слоем и бытовым существовала «обратная связь», обеспечивавшая для лечения соответствующую психологическую атмосферу.

При передаче медицинской информации исключительно устно-этическим путем (из-за отсутствия ее опредмеченных носителей) накопление и хранение этой информации осуществлялось только человеческой памятью и она, естественно, могла подвергаться значительному искажению<sup>15</sup>. Закрепление такой полученной опытным путем и ценной для существования социального организма информации, видимо, в какой-то мере обеспечивалось и культурными механизмами, которые выступали в виде семейных и общественных традиций, в виде достаточно устойчивых обрядов, культов и ритуалов, хотя при таком способе кодирования, несмотря на сохранение внешней формы, первоначальная сущность полезной информации с течением времени часто терялась.

«Профессиональный» слой традиционно-устных медицинских знаний, судя по всему, во многих культурных регионах является главной исходной базой традиционно-письменной медицины. Появление последней, несомненно, связано с возникновением отдельных центров цивилизации.

Традиционно-письменная медицина, обладающая материальным носителем информации, характеризуется большими возможностями накопления и значительно более надежным и длительным хранением накопленной информации, чем традиционно-устная. Потребность в закреплении медицинской информации отразилась в самых ранних источниках письменности. Тексты медицинского характера содержатся уже в глиняных табличках, найденных при раскопках дворца Ашшурбанипала. Первая попытка описания лекарственных растений в Азии была сделана, видимо, в Месопотамии за 2000 лет до н. э.<sup>16</sup> Есть целый ряд свидетельств о том, что в Египте папирусы с медицинскими текстами имелись уже в первой половине III тысячелетия до н. э. Историк Манефон, современник Птолемея I, утверждал, что многие медицинские тексты были написаны при Аtotи (Джери), одном из первых фараонов I династии. Дошедшие до нас рукописи медицинских трактатов являются, как пра-

<sup>13</sup> А. М. Решетов, Указ. раб., стр. 19.

<sup>14</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 12, стр. 142.

<sup>15</sup> И. И. Брехман, Указ. раб., стр. 4.

<sup>16</sup> А. Ф. Гаммерман, Восточные медицинские системы и их влияние на формирование каталогов лекарственных растений народной медицины некоторых районов СССР, в кн. «Всесоюзная научная конференция „О расширении использования природных ресурсов лекарственных растений с учетом изучения опыта народной медицины“ (материалы докладов)», стр. 51.

вило, третьими или четвертыми списками более древних медицинских папирусов. Из сохранившихся египетских медицинских папирусов самым древним является Каухунский (около 1850 г. до н. э.). Его медицинский раздел в основном посвящен женским болезням и акушерству. Самыми обширными медицинскими манускриптами являются посвященный хирургии папирус Смита, найденный на Луксоре, и папирус Эберса (XVI в. до н. э.), обнаруженный в Фивах и содержащий сведения о заболеваниях различных частей тела, около 800 рецептов (большая часть которых слабительные средства) и косметический раздел в конце папируса<sup>17</sup>. Интересно, что в ранних папирусах содержатся главным образом эмпирические правила лечения и прописи лекарств, а в более поздних начинает преобладать религиозная мистика и советы по поводу магических действий врача<sup>18</sup>. О высокой степени медицинского профessionализма говорят законы царя Хаммурапи (XVIII в. до н. э.). Ряд статей в них устанавливает вознаграждение за довольно сложные хирургические операции и медицинскую помощь. Отдельная статья, например, гласит, что причиненный врачом вред (повреждение глаза или смерть) карается отсечением рук<sup>19</sup>. Как совершенно справедливо отмечает крупнейший советский историк медицины Ф. Р. Бородулин, «чтобы быть врачом-профессионалом и нести ответственность перед законом (вплоть до отсечения руки!), нужно было иметь солидную специальную подготовку»<sup>20</sup>. Высокий медицинский профessionализм — одна из характерных черт традиционно-письменной медицины. Его развитию способствовало также появление специальных медицинских школ. Вместе с тем традиционно-письменные медицинские системы находились, как правило, в тесной связи с той или иной господствующей религией. Наиболее известны из них индо-тибетская, китайская, арабская традиционные медицинские системы, система салернской школы и др.<sup>21</sup> Традиционно-письменная медицина, несомненно, несет большую этническую нагрузку, будучи одним из существенных компонентов культуры отдельных историко-этнографических регионов.

Произведения великих врачей прошлого донесли до нас много сведений о собственно народной (традиционно-устной) медицине соответствующих историко-этнографических регионов<sup>22</sup>. Сосуществуя с традиционно-устной народной медициной, традиционно-письменная медицина являлась ее органическим высшим выражением, постоянно черпала из этого источника и в свою очередь оказывала на него определенное обратное влияние. Не случайно поэтому, что при всех различиях у традиционно-письменной медицины есть немало общих черт с традиционно-устной. Помимо традиционности и генетической связи с народным опытом их сближает и слитность с религией. Не случайно эти два вида медицины подчас именуют одинаково — «народной медициной».

Историческая судьба традиционно-письменных систем медицины различна. Одни из них погибли после крушения соответствующих цивилизаций и перешли в форму традиционно-устной медицины (например, медицина инков), другие, незначительно изменившись, дошли до наших дней, третьи дали начало научной медицине<sup>23</sup>.

<sup>17</sup> Более подробно см. «Культура древнего Египта», М., 1976, стр. 250—260.

<sup>18</sup> М. П. Мультановский, История медицины, М., 1961, стр. 38, 39.

<sup>19</sup> Б. Сеннаар, Вавилон и Ассирия. Сб. источников, М., 1934, стр. 37, 38; И. М. Волков, Законы Вавилонского царя Хаммурапи, М., 1914, стр. 43, 44.

<sup>20</sup> Ф. Р. Бородулин, История медицины, М., 1961, стр. 37.

<sup>21</sup> Г. П. Яковлев, О народной, традиционной и научной медицине, Тез. ВКЭНМ, стр. 5, 6.

<sup>22</sup> В ряде случаев до нас дошли имена этих врачей, например: Гиппократ (460—377 гг. до н. э.) — Античная Греция; Гален (131—201 гг. н. э.) — Древний Рим; Ван Шу-хе (210—285 гг. н. э.) — Древний Китай; Ибн Сина (980—1037 гг. н. э.) — Хорезм; Ар-Рази (865—925 гг. н. э.) — арабский мир (Багдад); Евпраксия-Зоя (XII в. н. э.) — Киевская Русь.

<sup>23</sup> Г. П. Яковлев, Указ. раб., стр. 6.

Становление собственно «научной медицины» знаменуется быстрым развитием осознанно экспериментального подхода (в отличие от стихийного опыта традиционной медицины), взаимодействием с другими параллельно развивающимися областями естественных наук, а также процессом институтизации и интернационализации медицинских знаний.

Научная медицина возникла на основе ряда европейских и отчасти арабской традиционно-письменных систем медицинских знаний<sup>24</sup>. Первоначально это по существу была медицина европейского историко-этнографического региона<sup>25</sup>. Но постепенно она распространилась по всей ойкумене. Этот процесс особенно интенсифицировался в условиях научно-технической революции. И тем не менее научная медицина до сих пор в той или иной мере существует с традиционными видами медицинских знаний<sup>26</sup>. В одних регионах (например, в ряде стран Азии) она сочетается главным образом с традиционно-письменной медициной; в других (например, во многих странах Тропической Африки) — с традиционно-устной; в третьих (например, в странах Европы), несмотря на господствующее положение научной медицины, народная медицинская практика все же продолжает играть некоторую роль (особенно среди сельского населения).

Научная медицина до сих пор впитывает опыт традиционной медицины разных историко-этнографических регионов. И представляется достаточно очевидным, что эти возможности остаются еще далеко не исчерпанными<sup>27</sup>. По мнению многих фармакологов и ботаников, «первое место среди источников информации о потенциальных лекарственных растениях принадлежит народной медицине»<sup>28</sup>.

Вместе с тем профессиональная научная медицина оказывает значительное воздействие на обыденные медицинские знания. В результате в них можно условно выделить три слоя: один из них базируется на устной традиции и восходит к народному опыту, другой опирается на традиционно-письменную медицину, третий имеет своим источником профессиональную научную медицину. У каждого народа сочетание этих трех слоев обыденных медицинских знаний имеет свои особенности как в отношении их пропорций, так и содержания; более того, один из слоев может вообще отсутствовать. В некоторых этнических группах сочетание научной медицины (с применением самых последних достижений) и традиционной для них народной медицины приобрели крайне своеобразный характер, когда параллельно широко использовался и тот и другой вид медицинской помощи<sup>29</sup>. Еще заметнее воздействие научной ме-

<sup>24</sup> Г. П. Яковлев, Указ. раб., стр. 6.

<sup>25</sup> Первые университеты, возникшие в Европе в XI—XIV вв.— в Салерно (XI в.), преобразованный из салернской медицинской школы близ Неаполя, в Болонье, Монпелье, Париже, Падуе, Оксфорде (XII—XIII вв.), в Праге и Вене (XIV в.)— были потенциальными зародышами будущих интернациональных центров научной медицины. Именно в университетах Европы в XIV—XVIII вв. в условиях зарождения капиталистических отношений появляются первые медицинские школы, в полной мере применившие экспериментальный метод. Немалую роль в становлении современной научной медицины сыграли и появившиеся медицинские стационары (больницы), ставшие практической базой для ее развития.

<sup>26</sup> См., например: L. Braudl, Ärzte und Medizin in Afrika, Pfaffenhausen Ilm, 1966; C. E. Cook, Medicine and the Australian aboriginal: a century of contact in the Northern Territory, «The Medical Journal of Australia», 1966, vol. 1, № 14, p. 559—565.

<sup>27</sup> См., например: И. Ф. Сациперова, В. С. Соколов, Лекарственные растения народной медицины — на службу научной медицине, Тез. ВКЭНМ, стр. 72; В. Э. Назаров-Рыгдилон, Э. Г. Базарон, Б. Б. Бадараев, К вопросу об изучении тибетской фармакологии, Там же, стр. 38, 39; Л. И. Минько, Народная медицина Белоруссии, стр. 104.

<sup>28</sup> Г. Г. Вострикова, Амурские растения в народной медицине удэгейцев, нациев и ульчей, Автореф. канд. дис., Томск, 1974.

<sup>29</sup> См., например, H. W. A. Vooghove, Traditional native and Western medicine side by side in tropical countries, «Tropical and Geographical Medicine», 1966, vol. 18, № 1, p. 77—79; J. E. Somers, Folk medicine in an isolated modern community, «North Carolina Medical Journal», 1961, vol. 22, № 12, p. 611—615.

дицины на повседневную непрофессиональную лечебную практику широких слоев народа, причем такое воздействие в данной сфере неуклонно возрастает.

В силу этого в современных условиях различия между народами-этносами в области обыденных медицинских знаний, а главное медицинской практики не могут быть сведены лишь к традиционной медицине. В наше время для многих народов (прежде всего промышленно развитых стран) характер массовых медицинских знаний и особенно повседневной медицинской практики определяется не столько традиционной, сколько научной медициной. Из всего этого и складывается специфический «медицинский облик» современного этноса<sup>30</sup>. Соответственно применительно к современности особенно очевидна необходимость использования термина «народная медицина» не только в значении «традиционно-устная медицина», но и для обозначения совокупности всех видов бытующей медицины, связанных как с традиционной, так и с современной медициной. Нетрудно заметить, что в данном случае перед нами широкое понимание «народной медицины», заметно отличающееся от предложенной выше ее узкой трактовки. Это различие представляется целесообразным фиксировать и терминологически, закрепив за широким вариантом наименование «этномедицина»<sup>31</sup>.

Вместе с тем следует учитывать, что чем дальше в глубь веков, тем более народная медицина в ее узком и широком понимании сближается. На ранних стадиях истории человеческого общества они почти сливаются, ибо медицинские знания и практика в это время целиком базируются на устной традиции. С другой стороны, необходимо иметь в виду, что в современных условиях этнические функции научной медицины довольно ограничены. Дело в том, что, хотя профессиональная научная медицина и основанная на ней практика у каждого народа обладают известным своеобразием, которое весьма неустойчиво, так как все новое в этой сфере, имеющее сколько-нибудь существенное значение, обычно очень быстро становится достоянием других народов. Поэтому влияние научной медицины на этнический облик того или иного народа носит главным образом «структурный характер», преимущественно определяя присущее ему в данный момент соотношение различных видов медицинских знаний. Своеобразные же черты «содержательной» стороны этого облика — конкретные отличительные особенности самых массовых медицинских знаний и повседневной медицинской практики,— как и прежде, восходят в основном к традиционной медицине. Принимая все это во внимание, мы и в дальнейшем придерживаемся главным образом узкого понимания народной медицины (как традиционно-устной медицины), специально оговаривая те случаи, когда в этот термин вкладывается более широкое содержание.

Возвращаясь к рассмотрению этнографических аспектов народной медицины, представляется важным особо подчеркнуть, что ее непосредственные задачи имеют прежде всего медико-биологический характер. Именно поэтому при этнографическом изучении народной медицины необходимо иметь в виду все ее «структурные» компоненты, все ее собственно медицинские аспекты.

<sup>30</sup> Следует отметить при этом, что в тот или иной период существования данного этноса письменно фиксированные традиционные медицинские знания могут и не использоваться в медицинской практике. Но пока такой потенциальный фонд сохраняется, его нельзя не учитывать при характеристике «медицинского облика» соответствующего этноса.

<sup>31</sup> Этот термин иногда и ранее употреблялся в специальной литературе в довольно широком значении, см. A. Scarp a, Presentazione (Introduction), «Etnoiastria», 1967, vol. 1, № 1, р. 2—4; M. Horrai, The state of ethno-medical research in Hungary, «Congressus Internationalis XXIV Historiae Artes medicine, 25—31 August, 1974, Budapest, Hungary», Budapest, 1974.

В традиционно-устной медицине можно выделить примерно те же основные разделы, что и в современной: 1) представления об анатомии и физиологии человека; 2) представления об этиологии заболеваний и их диагностика; 3) фармакогнозия, фармако- и иммунотерапия (поиски и употребление лекарственных трав, лечебных средств животного и минерального происхождения); 4) хирургия (применение различных хирургических приемов); 5) акушерство и гинекология (различного характера родовспоможение и лечение женских болезней); 6) педиатрия (уход за детьми и лечение детских болезней); 7) физиотерапия (применение для лечения различных средств физического воздействия: тепла, холода, воды, лучевой энергии, массажа и т. д.); 8) диетология и диетотерапия; 9) психотерапия (применение в процессе лечения средств психического воздействия — различных модификаций внушения, гипноза, аутогенной тренировки и т. п.); 10) санитария, гигиена и косметика.

Народами мира накоплен огромный опыт в области фармакогнозии и фармакотерапии. Как уже говорилось, он уходит своими корнями в глубокую древность. Наиболее распространены лекарства растительного происхождения. К настоящему времени арсенал лекарственных растений, используемых в народной медицине разных стран мира, насчитывает более 10 тыс. видов. В начале XX в. в промышленно развитых странах 80% всех лекарств получали из растений. Сейчас это соотношение резко сдвинулось в сторону синтетических препаратов, но свыше 45% лекарств все же содержат растительные компоненты<sup>32</sup>. С лечебной целью в народной медицине употреблялись как дикорастущие, так и культивированные растения. Широко применялись также средства животного происхождения. Например, в Карпатском регионе в лечебных целях нередко употреблялись различные молочные продукты. Большой популярностью пользовались здесь барсучий, медвежий, собачий, ежовый, гусиный жиры<sup>33</sup>. У народов Восточной Азии издавна высоко ценятся панты оленей. Лечебные средства животного происхождения были особенно распространены у скотоводческих народов. Например, верблюжье молоко широко применялось для лечения желудочных заболеваний, а верблюжья моча — как антисептическое средство<sup>34</sup>.

Одним из самых удивительных достижений практического народного опыта является вакцинация против оспы. Она была распространена в отдаленных друг от друга этноисторических регионах: в Восточной Азии, в Африке, на Кавказе и на Британских островах (Ирландия), проводилась в них различными способами и, что, пожалуй, самое интересное, приемы, предохраняющие от тяжелой формы заболевания оспой были различны. Скорее всего это свидетельствует о самостоятельном возникновении оспопрививания в этих регионах<sup>35</sup>.

Разнообразен традиционный опыт народов мира в области хирургии. Он свидетельствует о высоком мастерстве и в этой сфере народной медицины. Наряду с уже приводившимися выше палеомедицинскими данны

<sup>32</sup> M. B. Krieg, *Green medicine*, London, 1965 (см. также рецензию на эту книгу: И. В. Грушевский, «Вопросы фармакогнозии», 5, «Труды Ленинградского химико-фармацевтического института», т. XXVI, 1968, стр. 274); И. Ф. Сапицерова, В. С. Соколов, Указ. раб., стр. 72.

<sup>33</sup> З. Е. Болтарович, Народные средства лечения украинцев Карпат конца XIX—начала XX в., Тез. ВКЭНМ, стр. 71.

<sup>34</sup> В. З. Гумиров, Некоторые данные из народной медицины башкир, Там же, стр. 60—62.

<sup>35</sup> П. А. Корниевский, Материалы для истории китайской медицины, Тифлис, 1877, стр. 92—98; Чжу Янь, Достижения древнекитайской медицины, М., 1958, стр. 73—76; Б. Х. Рачвелишивили, О народной медицине Грузии, М., 1964, стр. 4—5; P. Logan, Указ. раб., стр. 6, 7; P. J. Imperato, The practice of variolation among the Longha of Mali, «Transactions of the Royal Society of Tropical medicine and Hygiene», 1968, vol. 62, № 6, p. 868—873; P. J. Imperato and D. Traore, Traditional beliefs about smallpox and its treatment in the Republic of Mali, «The Journal of Tropical Medicine and Hygiene», 1968, vol. 71, № 3, p. 224—228.

ми об этом наглядно свидетельствуют этнографические описания операционной техники у многих народов Африки, Южной Америки и Океании. Например, англичанин В. Маринер, проживший несколько лет (1807—1810 гг.) на островах Тонга, оставил описание операции извлечения стрелы из грудной полости, произведенной лекарем-полинезийцем. Стрела проникла в правую сторону груди, между пятым и шестым ребром, и совершенно скрылась в грудной полости. Все инструменты для операции состояли из острого куска бамбука и нескольких острых обломков раковин. Ими «хирург» вскрыл соответствующее межреберное пространство, вошел в него пальцами и, высвободив осторожно стрелу, извлек ее с небольшим куском легкого. Через несколько месяцев больной поправился<sup>36</sup>. Очень необычные, с нашей точки зрения, и довольно сложные хирургические операции у австралийцев и даяков о. Борнео, связанные с половой жизнью и сознательной регуляцией рождаемости, описал Н. Н. Миклухо-Маклай<sup>37</sup>. Он рассказал также о некоторых способах лечения головной боли у меланезийцев, которые кроме массажа головы прибегали и к хирургическим приемам вплоть до трепанации черепа<sup>38</sup>.

Английский врач-миссионер Р. В. Фелькин, отправившийся по призыву Г. М. Стэнли в Уганду в 1878 г., оставил описание операции кесарева сечения, которую он там видел. Двадцатилетняя роженица, трудно разрешавшаяся от бремени, была одурманена банановым вином, тем же вином «акушер» вымыл руки и омыл операционное поле. Взяв нож, он одним ударом рассек брюшную стенку и стенку матки, дополнительным разрезом расширил вход в матку и вскрыл околоплодный пузырь. Кровотечение было остановлено раскаленным железом. По отхождении вод «акушер» извлек плод, перевязал и перерезал пуповину, удалил послед, края разреза сшил нитками, наложил на рану повязку. На 11-й день последовало выздоровление<sup>39</sup>. В этом описании обнаруживаются все основные элементы современной операции, включая примитивный наркоз и антисептику. Вообще повивальное дело было, видимо, постоянной заботой человечества на протяжении всей его истории и повивальное искусство было развито у всех народов земного шара.

Точно так же накапливался опыт в отношении употребляемой пищи, ее совместимости и количества, целебных свойств и действия на людей различного возраста и находящихся в разном физиологическом состоянии. Диетология, начинаясь с гигиенических норм питания, предохраняющих от неблагоприятного действия самой пищи, смыкается с диетотерапией (лечением разными диетами и отдельными видами пищевых продуктов). Этот подход к питанию и подобные способы лечения были повсеместно распространены, а опыт в этом отношении очень ценился<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> W. Magie, Nachrichten über die Freundschaftlichen, oder Tonga Inseln, Weimar, 1819, S. 495—498.

<sup>37</sup> Н. Н. Миклухо-Маклай, Собр. соч., т. III, ч. I, М.—Л., 1951 (статьи: «Об операции «мика» в Центральной Австралии» — стр. 386—389, «Обращение с молодыми девушками до достижения ими половой зрелости» — стр. 390, 391, «Сообщения об операциях, производимых австралийцами» — стр. 404—406, «Продолжение об операции «мика» — стр. 406—408; «Искусственное прободение мужского полового члена у даяков на Борнео» — стр. 379—383).

<sup>38</sup> Н. Н. Миклухо-Маклай, Дневники путешествий (1873—1887), Собр. соч., т. II, М.—Л., 1950 (статьи: «Путешествие из Амбоны на берег Папуа-Ковиай» — стр. 34, «Острова Адмиралтейства» — стр. 271, «Островок Андра и остров Сорри» — стр. 474; его же, Собр. соч., т. III, часть первая, М.—Л., 1951, Конспекты лекций в Географическом обществе о путешествиях в Океании, стр. 458, 459).

<sup>39</sup> Описание произведено по кн.: Ф. Р. Бородулин, Указ. раб., стр. 26; Л. Грин, Последние тайны старой Африки, М., 1966, стр. 25.

<sup>40</sup> См., например: Ибн-Сина, Канон врачебной науки, кн. I, Ташкент, 1954, стр. 322—338; В. Г. Вогралик, Э. С. Вяземский, Очерки китайской медицины, М., 1961, стр. 14, 88; Н. Н. Ершов, К вопросу о народной медицине таджиков, Тез. ВКЭНМ, стр. 32, 33; М. Х. Ариф, Т. Ф. Аристова, Народная медицина у курдов Ирака, Там же, стр. 46, 47.

Хорошим примером народной диетологии может служить широкое употребление в тропиках и субтропиках острых специй, особенно перца, для предохранения пищи от порчи, очень быстрой в жарком климате, и для стимуляции процессов пищеварения.

Широко известно применение в традиционно-устной и особенно в традиционно-письменной медицине различных средств физического воздействия, от физических упражнений до гидротерапии. Большинство из них имеет проверенные многовековым опытом рациональные основания. Так, в основе некоторых приемов гидротерапии (купания в горячей или холодной воде, холодных и горячих обертываний, паровых ванн, различных видов бань и т. п.) лежит сосудорегулирующее действие холодной и горячей воды на капиллярную сеть кожных покровов. Соответственно поддается объяснению физиологическая сторона некоторых традиционных обрядов, сопровождающихся водными процедурами<sup>41</sup>. Усиленное потоотделение, возникающее при многих физиотерапевтических процедурах, способствует быстрому удалению различных токсинов из организма. Поэтому применение принципа жаркой бани для лечения самых различных заболеваний мы встречаем почти у всех народов, а осуществление его поражает богатством этнических особенностей.

К важнейшим областям народной медицины, историю которых можно начать с древнейших времен, относятся санитария и гигиена, имеющие не меньшее значение в жизни людей, чем лечение уже возникших болезней<sup>42</sup>. Некоторые исследователи, подчеркивая особое значение «народной гигиены» для существования каждого народа, вкладывают в этот термин очень широкое и многообразное понятие народного опыта в области охраны здоровья<sup>43</sup>. Сюда относятся не только уход за телом и разнообразные личные гигиенические нормы и приемы, но также и все санитарные нормы, которыми люди руководствуются от рождения до смерти<sup>44</sup>. Особенности санитарно-гигиенических представлений разных народов сказываются на всех сторонах их хозяйственной жизни: строительстве жилищ, устройстве водоснабжения, способах хранения продуктов, устройстве мест для отбросов, в особенностях погребения и т. д. Это влияние мы можем наблюдать с древнейших времен, причем археология дает нам в этом отношении богатейший материал. Большую роль играет гигиенический подход и в народной педиатрии; часто он имеет очень яркую этническую окраску, которая проявляется в особенностях кормления ребенка, его пеленания, мытья, смазывания разными мазями, в способах его закаливания, в устройстве люльки и т. д.

Говоря о способах лечения, употребляемых в народной медицине, нельзя не упомянуть о психотерапии, обычно принимавшей магический облик. По признанию одного из современных зарубежных этнографов, «психоанализ всего лишь заново открыл и изложил в новых понятиях тот подход к лечению болезней, истоки которого восходят к первым дням человечества. Знаменитые первобытные племена всегда пользовались средствами психоанализа, часто с искусством, которое поражает даже наших наиболее известных ученых»<sup>45</sup>.

В современной научной медицине психотерапия рассматривается как неотъемлемая «часть лечебного процесса в комбинации с другими и отнюдь не противопоставляется другим формам лечебного воздействия на психику и соматику больного»<sup>46</sup>. В народной медицине это сочетание иногда представляло собой еще более целостный сплав и давало боль-

<sup>41</sup> Ф. Н. Ромашов, Методы лечения в народной медицине, Тез. ВКЭНМ, стр. 88.

<sup>42</sup> См., например, Л. В. Беселия, Народная гигиена и косметика в Грузии, Тез. ВКЭНМ, стр. 69.

<sup>43</sup> В. Д. Петров, Народная гигиена, «Гигиена и санитария», 1960, № 4, стр. 51—54.

<sup>44</sup> См., например, Чжу Янь, Достижения древнекитайской медицины, М., 1958, стр. 69—76.

<sup>45</sup> Цит. по: Г. Райт, Свидетель колдовства, М., 1971, стр. 57.

<sup>46</sup> П. И. Буль, Основы психотерапии, Л., 1974, стр. 50.

шой лечебный эффект, хотя и вносило в процесс лечения многочисленные предрассудки, характерные для культурной среды, окружавшей врача и больного. Широко применялись, как известно, разнообразные магические приемы, обычно сочетавшиеся с эмоциональным воздействием на психику больного различных видов искусства (музыки, танцев и т. п.)<sup>47</sup>.

Особенно наглядно проявляется тесное переплетение в народной медицине рационального и иррационального, стихийного материализма и идеализма в представлениях об этиологии болезней. Целый ряд заболеваний легко объяснялся видимой естественной причиной: от удара появлялась рана или перелом, от чрезмерной или вредной пищи — расстройство желудка, от простуды — болело горло и т. д. Некоторые из таких вызываемых видимой причиной болезней во все времена столь же рационально и лечили (хотя иногда, может быть, и ошибочно). Появление же многих других болезней (внутренних, инфекционных, нервных и др.) объяснить видимой причиной было трудно, и тогда человек искал скрытые причины их возникновения. Поскольку считалось, что весь окружающий мир полон добрыми и злыми духами, причину болезни, естественно, относили на счет влияния или даже вселения в человека злого духа, духа болезни или духа предка. Способом лечения в таком случае становилось устрашение или задабривание духа. Выполнить это мог только человек, имеющий власть над духом,— шаман или колдун. Оказать влияние на поведение духов можно было заклинаниями и жертвами, устрашающими или умиротворяющими плясками и песнями, употреблением внутрь и наружно магических трав, магических веществ и органов магических животных. Чтобы облегчить изгнание, можно было рядом с больным поместить какое-нибудь животное, например кошку или попугая, в которое могли бы перейти злые духи. Подобная схема настолько распространена в самых различных вариантах у всех народов земли на определенном этапе их культурно-исторического развития, а ритуальные способы ее осуществления столь многообразны, что нет возможности и необходимости приводить примеры, которыми полна соответствующая литература<sup>48</sup>.

Такой «врачебный» опыт, несмотря на всю кажущуюся, с современной точки зрения нелепость, мог по целому ряду причин привести к положительному лечебному эффекту. Во-первых, как мы уже говорили, действенный эмпирический опыт лечения накапливался у человечества на всем протяжении его существования. Лечебное действие трав, органов животных, минералов и других веществ, ставших «магическими», могло быть известно издавна, затем закрепиться традицией, перейти благодаря своей значимости в культ и оформиться ритуально. Вообще известно, что самый разнообразный, первоначально чисто эмпирический опыт в определенный исторический момент мог быть персознан, ритуально закреплен и стать культом (или элементом в большом культовом ритуале), при этом иногда даже отрываясь от своей первоначальной основы. Таким образом, магический обряд лечения наряду с совершенно несообразными магическими средствами мог включать средства, вполне оправданные положительным лекарственным опытом.

Во-вторых, магические обряды, несомненно, вызывали, особенно при безраздельной вере больного, значительный психотерапевтический эффект, который иногда уже сам по себе мог оказывать положительное

<sup>47</sup> См., например: А. В. Ветухов, Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова, вып. I—II, Варшава, 1907; Е. Г. Демидов, Лечебные средства шамана (На материале малых народов Дальнего Востока. Конец XIX — начало XX в.), Тез. ВКЭНМ, стр. 24; С. Ф. Карабанова, Использование пиявок в качестве лечебного средства на примере шаманского обряда у малых народов Дальнего Востока (начало XX в.), Там же, стр. 25.

<sup>48</sup> См., например, доклады В. Н. Басилова, Ю. В. Ванникова, Е. Г. Демидовой, С. В. Иванова, С. Ф. Карабановой, Н. В. Лукиной, Тез. ВКЭНМ, стр. 20—26, 29; Л. И. Минько, Знамарство.

лечебное действие, а при удачном сочетании с действительно лекарственными средствами приводить в ряде случаев к быстрому излечению. Ритмическая музыка и песня, сопровождавшие иногда «лечение», экспансивный и длительный танец (порой до полного изнеможения) наряду с усилением психотерапевтического воздействия вызывали различные, иногда очень выраженные, физиологические состояния, влияющие на процесс лечения.

Таким образом, культурологическая сторона народной медицины, а вместе с ней и вся сфера духовной культуры этноса опосредованно, через вторую сигнальную систему, связывается с медицинским, физиологическим уровнем и его биологической реализацией. Кстати, за результатами лечения во все времена следили довольно строго и, судя по многочисленным этнографическим описаниям, неудачливый лекарь, несмотря на свой подкрепленный высшими силами авторитет, мог быть изгнан или поплатиться за печальный исход лечения жизнью<sup>49</sup>. Видимо, так происходил отбор наиболее удачных методов лечения, и «врач» изо всех сил старался проявить свое искусство.

С другой стороны, в силу действия системы обратных связей врачевание порождало многообразные культуры с богатейшим ритуальным арсеналом, вплоть до появления представлений о всевозможных врачающих богах<sup>50</sup>. Нередко народная гигиена и санитария свои вполне рациональные требования, рекомендации и запреты выражали в религиозной форме, закрепляя тем самым эту полезную информацию: грех употреблять в пищу мясо павших животных, грех загрязнять источник воды, грех есть яблоки не освященными (освящались они в праздник Спаса — 19 (6) августа, т. е. когда уже становились спелыми) и т. п.

Собирание лекарственных средств иногда также приобретало культовый характер и часто окружалось магическими обрядами. Например, сбор лекарственного вещества галао у горцев Южного Вьетнама являлся священодействием, в связи с чем помимо выполнения сборщиками галао сложного религиозного обряда в деревни горцев в этот период не допускались чужие, а жители воздерживались от половой жизни<sup>51</sup>.

Целый ряд лекарственных растений и животных, из которых приготавливали лекарственные средства, становился священным, так создавался их культ. Широко известен, например, культ змеи у многих народов<sup>52</sup>, культ женщины у народов Восточной Азии<sup>53</sup>, культ бобра, сохранившийся почти до наших дней у хантов и манси<sup>54</sup>. Большому количеству минералов, растений и животных, из которых приготавливались лекарства, приписывался магический характер<sup>55</sup>. Такие культуры с их магическим ритуалом, несомненно, способствовали усилию психотерапевтического эффекта при употреблении этих лечебных средств.

Как уже говорилось, наряду с религиозно-магическими причинами болезней человек во все времена, если мог, находил в соответствии со-

<sup>49</sup> См., например, Г. Райт, Указ. раб., стр. 79, 82 сл.

<sup>50</sup> А. Леманн, История суеверий и волшебства, М., 1900, стр. 23.

<sup>51</sup> Я. В. Чеснов, Сбор в лесах ритуального и лекарственного вещества галао у горцев Южного Вьетнама, Тез. ВКЭНМ, стр. 52, 53; ср. Л. И. Минько, Народная медицина Белоруссии, стр. 38—39.

<sup>52</sup> См., например: П. М. Пирпилашвили, Некоторые вопросы, связанные с культом змеи в грузинской народной медицине, «Сообщения АН Грузинской ССР», т. XXIII, № 3, 1959, стр. 377—384; З. П. Соколова, Культ животных в религиях, М., 1972, стр. 181—183.

<sup>53</sup> См., например: В. К. Арсеньев, Искатели женщины в Уссурийском крае, Владивосток, 1925; В. С. Стариков, Материалы по изучению женщинского промысла в Восточном районе Северной Маньчжурии, «Записки Харбинского общества естествоиспытателей и этнографов», № 1 (этнография), Харбин, 1946, стр. 40—48; И. В. Грушевский, Женщины, Л., 1961, стр. 13, 14.

<sup>54</sup> В. Н. Скалон, Речные бобры Северной Азии, М., 1951, стр. 134—159.

<sup>55</sup> См., например, И. Туцаков, Психосугестивни елементи у народној медицини сврљишког Тимока, Београд, 1965.

своими знаниями вполне материальные причины заболеваний: влияние количества и характера питания, окружающей температуры, климата, атмосферных явлений, недостатки личной гигиены и антисанитарное содержание жилья, недостаточность или чрезмерность физической работы и т. п.; словом, все то, что могло быть определено без помощи специальных современных диагностических средств и приборов.

Таким образом, в народной медицине можно выделить компоненты как эмпирического знания и лечения, так и религиозно-магических представлений и действий, сочетающихся в самых различных комбинациях. Это обстоятельство многократно отмечалось в научной литературе. Например, Дж. Харлей — американский врач и этнограф, более 20 лет проживший в Западной Африке, в монографии, посвященной медицине африканских племен, на основании собранного им большого материала выделил разделы, касающиеся рационального лечения болезней, магического лечения и лечения частично рационального, частично магического<sup>56</sup>.

На развитие народной медицины, безусловно, влияло состояние естественнонаучных представлений, традиции которых в прошлом нередко имели определенную этническую специфику. В этой связи можно отметить, например, что у одних народов издавна практиковалось анатомирование трупов (например, в Индии), в то время как у других народов (например, в Китае) оно вплоть до начала XX в. считалось недопустимым<sup>57</sup>. Сказывался на народной медицине и тип хозяйства. В частности, известно, что переход к скотоводству и связанная с этим ветеринарная практика немало содействовали развитию таких областей медицины, как хирургия и акушерство.

Следует отметить, что постоянная потребность в медицинской помощи не могла не сказаться в свою очередь на многих сторонах традиционной хозяйственной жизни народов мира. Сбор лекарственных растений и первичная обработка лекарственного сырья в крестьянских хозяйствах, отдельные промыслы редкого лекарственного сырья и лекарственных веществ, ремесленное изготовление медицинских инструментов и приготовление лекарств, торговля различными лекарствами и медицинскими предметами существовали у каждого народа; они заставляют считать народную медицину одновременно частью народнохозяйственной жизни. Соблюдение личных и семейных норм гигиены и санитарии также входило, как мы уже говорили, в хозяйственную сферу жизни. Санитарные представления и практика сказывались на ведении всего хозяйства. Ярким примером этого может служить характерная для некоторых народов практика переноса поселений (например, кавказских аулов) на новое место, когда количество всякого рода отбросов превышает норму. Это создает своеобразную неполную оседлость.

Таким образом, будучи составной частью традиционно-бытовой культуры, народная медицина тесно связана с ее другими компонентами. Без учета этой взаимосвязи невозможно понять многие аспекты функционирования самой народной медицины и тем более определить ее место в этнической системе. Поэтому этнографическое изучение народной медицины, как и других компонентов традиционно-бытовой культуры, неизбежно предполагает тесные контакты с такими смежными культуроведческими дисциплинами, как фольклористика, искусствоведение, лингвистика, история материальной культуры, религиеведение и т. д. Весьма важно, в частности, проводить изучение медицинской терминологии, а также тех аспектов фольклора, изобразительного и хореографии.

<sup>56</sup> G. W. Hargley, Native African medicine. With special reference to the practice in the Man Tribe of Liberia, Cambridge, 1941.

<sup>57</sup> Г. М. Бонгард-Левин, А. В. Герасимов. Мудрецы и философы древней Индии (Некоторые проблемы культурного наследия), М., 1975, стр. 291; В. Г. Богралик, Э. С. Вязьменский, Указ. раб., стр. 28, 64.

фического искусства, которые непосредственно связаны с народной медициной<sup>58</sup>.

Изучение этнографических аспектов народной медицины, как и любое этнографическое исследование, в конечном счете должно быть направлено на выявление характерных черт отдельных этнических общностей, являющихся основным объектом этнографической науки. Ведь медицина каждого народа, и малого и большого, хотя и развивается во взаимодействии с медициной других народов, однако всегда имеет свой самобытный облик, обусловленный своеобразием исторических судеб данного народа в целом, а также особенностями среды его обитания<sup>59</sup>. В этой связи небезынтересно отметить многочисленные случаи использования территориально отдаленными народами для лечения одной и той же болезни различных видов растений, имеющих, однако, одинаково действующее лекарственное начало. Так, для борьбы с кишечными паразитами кафры применяют панину, абиссинцы — цветы куссо, некоторые народы Азии — памелу. Все эти средства содержат флороглюцин. Вместе с тем выявление этих характерных черт должно быть неразрывно связано с изучением того общего в народной медицине, что присуще различным этносам, прежде всего в пределах отдельных историко-этнографических регионов.

Каждый из лечебных приемов в народной медицине практиковался во всем богатстве этнического и этнерегионального своеобразия. Например, как мы отчасти могли убедиться, фармакология и фармакотерапия имела этнические и региональные особенности выбора и употребления лекарственных трав, особенности их собирания, обработки сырья, приготовления из них лекарств (часто приводящих к совершенно новым лекарственным свойствам), особенности употребления готовых лекарств и их сочетания с другими приемами лечения<sup>60</sup>. Столь же велико этническое разнообразие хирургического подхода, техники хирургических операций и инструментария<sup>61</sup>.

Этнографическое изучение народной медицины представляет собой существенную составную часть исследований по истории традиционных народных знаний. Вместе с тем в силу устойчивости народных медицинских знаний их этнографическое изучение методом непосредственного наблюдения является, как известно, важнейшим источником для реконструкции истории медицины на ранних этапах развития человеческого общества. Следует учитывать и то, что ареальные и сравнительно-исто-

<sup>58</sup> В качестве примера филологического подхода см.: В. А. Меркурова, Народные названия болезней на русском языке, Тез. ВКЭНМ, стр. 56—58; M. L. Hewat, *Bantu folk lore (medical and general)*, Westport, Conn., 1970.

<sup>59</sup> Например, Г. Г. Вострикова провела полевые фармакоботанические исследования лекарственной флоры, употребляемой в народной медицине удэгейцев, нанайцев и ульчей, обитающих в одной и той же растительно-географической зоне (Приамурье). Анализ результатов исследований показал, что народная медицина каждой обследованной народности содержит самобытные черты. Многие лекарственные растения, употребляемые одной народностью, неизвестны врачевателям другой. «Оригинальных лекарственных видов, применяемых на уровне одной национальности: у нанайцев — 36,0%, ульчей — 28,6%, удэгейцев — 44,0%», причем общие для медицины этих трех народностей виды растений составляют всего 28,1%. Частота использования надземных и подземных частей древесных растений в практике народного врачевания у каждой народности различна: нанайцы наибольшее значение придают корням деревьев, удэгейцы в основном используют ветви, плоды и листья, ульчи у древесных растений ценят надземные части, у травянистых подземные. См. Г. Г. Вострикова, Амурские растения в народной медицине удэгейцев, Автореф. канд. дис., Томск, 1974; см. также Г. Г. Вострикова, Л. А. Вострикова, Медицина народов Дерсу, Хабаровск, 1974.

<sup>60</sup> Подробнее см. материалы секции «Лекарственные растения в народной медицине», Тез. ВКЭНМ; см. также доклады на VII МКАЭН: А. Ф. Гаммерман, Народная фармацевтика у народов СССР, М., 1964; М. Д. Торзин, Использование дикорастущих растений в русской народной медицине, М., 1964; Л. И. Минько, Народная медицина Белоруссии.

<sup>61</sup> См., например, Е. Г. Базарон, О древних тибетских хирургических инструмен-тах, Тез. ВКЭНМ, стр. 37, 38.

рические исследования народной медицины способны раскрыть культурное взаимодействие этнических общностей и дать ценный материал для решения этногенетических проблем.

Вместе с тем при изучении самой народной медицины необходим исторический подход. Несмотря на устойчивость народной медицины, она отнюдь не остается неизменной на протяжении истории человеческого общества. Поэтому весьма важно исследовать изменение роли традиционно-устной медицины в жизни народов на разных этапах всемирно-исторического процесса.

Необходимость рассмотрения всех аспектов народной медицины для характеристики этнических общностей делает ее изучение самостоятельным предметом этнографических исследований. При этом не следует забывать, что этнографическое изучение традиционно-устной медицины любого народа предполагает в конечном счете непременное выявление ее этнической самобытности. Все это в свою очередь требует развертывания сравнительно-исторического изучения традиционно-устной медицины.

Выявление этнической самобытности народной медицины предполагает также рассмотрение связи всех ее элементов с географической средой обитания изучаемых народов. Экологические особенности среды обитания, как известно, оказывают немалое влияние на возникновение и распространение болезней, особенности их проявления и во многом предопределяют специфику лечебных средств.

С точки зрения биологии человека народная медицина в принципе может рассматриваться как один из социокультурных механизмов адаптации человека к окружающей его внешней среде. В этой связи неизбежно встает вопрос о взаимосвязи изучения народной медицины, в частности ее этнических аспектов, с исследованием ряда проблем региональной медицины, которые сейчас с такой широтой подняты медицинской географией<sup>62</sup>.

Изучая народную медицину, этнограф, разумеется, не может не опираться на данные научной медицины. Это тем более необходимо, что этнографическая характеристика народов мира по данным традиционной медицины требует различия в ней рационального и иррационального. А это возможно только с помощью научной медицины. В свою очередь, как известно, этнографические материалы по народной медицине являются важнейшим источником для использования ее данных в современной научной медицине<sup>63</sup>. Без учета изучаемого этнографами социокультурного контекста функционирования народной медицины далеко не всегда можно уяснить и медико-биологическую суть составляющих ее компонентов<sup>64</sup>.

Сказанное делает настоятельно необходимым комплексный подход при этнографическом изучении народной медицины, тесное сотрудничество этнографов со специалистами как гуманитарного профиля (историками, филологами, искусствоведами), так и медико-биологического цикла наук (врачами различной специальности, антропологами, ботаниками, фармакологами). Такой комплексный подход к этнографическому изучению народной медицины подразумевает использование всех современных методов исследования: не только специальных полевых и архивных изысканий, но и применения теории информации системного подхода,

<sup>62</sup> См., например, А. П. А в цы н, Введение в географическую патологию, М., 1972, стр. 41—44 сл.

<sup>63</sup> См. А. И. Ш р е т е р, Использование этнографических и лингвистических материалов при поисках новых лечебных средств растительного происхождения, Тез. ВКЭНМ, стр. 6—9.

<sup>64</sup> Об этом, в частности, следует помнить всем, кто увлекается теми или иными приемами физического воспитания, выработанными в (овершенно иных экологических и этнокультурных условиях (например, хатха-йогой); см. также М. Ш о ф м а н «Секреты» восточной медицины, М., 1963.

математических методов обработки материала (в том числе на ЭВМ)<sup>65</sup>, а также всего современного арсенала биологических и медицинских методов исследований.

### FOLK MEDICINE AS AN SUBJECT OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH

The rising interest in folk medicine is mainly connected with practical goals. At the same time folk medicine is an intrinsic component of the traditional culture and everyday life of every ethnic community; no ethnographic description of the world's peoples can be complete without its study. The following types of medicine may be distinguished according to the ways in which information is acquired and transmitted: the oral-traditional, the written-traditional, and the scientific. Present-day mass medical knowledge draws upon all three types; they form the «medical outlook» of the modern ethnos, ethnomedicine. However, it is the traditional types of medicine, especially the oral-traditional, that are of the greatest ethnic significance. Traditional medicine comprises in the main the same branches of medical knowledge as modern medical science. Ethnographic materials testify to great skills and rich experience in every field of popular medical knowledge. Each method of healing and each hygienic prescription was practised in all the wealth of ethnic and ethnoregional diversity. Folk medicine is thus an indispensable subject of ethnographic research. Its study necessitates an integral approach and the participation of specialists in a number of different fields: historians, ethnographers, medical doctors, anthropologists, pharmacists, botanists, etc., as well as the employment of all modern research methods.

---

<sup>65</sup> См., например, А. Г. Гриневич, Некоторые результаты изучения традиционной восточной медицины с применением электронно-вычислительной техники, Тез. ВКЭНМ, стр. 86.

---

**В. Хаджиниколов**

## **ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ В БОЛГАРИИ**

Поступательный революционный процесс в эпоху перехода от социализма к коммунизму, распад колониальной системы империализма, современная научно-техническая революция, усиленная индустриализация развивающихся стран привели и приводят к радикальным изменениям в этнических отношениях, в культуре и быту народов. Все это ставит перед этнографами множество серьезных современных проблем, несмотря на утверждения некоторых ученых, будто этнографическая наука изучает только прошлое и его пережитки в настоящем.

Особенно интересные проблемы встают перед этнографами социалистических стран, потому что именно в этих странах совершились и совершаются глубокие прогрессивные преобразования в межэтнических отношениях, в культуре и быту людей. Серьезного изучения требуют национальные и региональные особенности материальной и духовной культуры рабочего класса, трудящихся села и интеллигенции. Исследование всех этих вопросов поможет осуществлению культурно-бытовой интеграции и сближению всех социальных слоев как в отдельных социалистических странах, так и в масштабах всего социалистического мира, не приводя, конечно, к национальному обезличиванию.

Отличительной чертой социалистического общества является не стихийное, а целенаправленное и научно-обоснованное планомерное его развитие. Государственное регулирование касается и межэтнических процессов, и культурно-бытовых изменений. Это ставит перед общественными науками, в частности перед этнографией задачу непосредственно помогать общественной практике, давать своевременные ответы на самые актуальные вопросы социального, этнического и культурно-бытового развития.

Таким образом, не субъективные желания отдельных этнографов, а объективная действительность заставляет этнографическую науку все больше и больше направлять свои исследовательские интересы в современную этническую и культурно-бытовую сферу, разрабатывать, наряду с проблемами прошлого, традиций и проблемы настоящего, нашей современности. В результате в этнографии в хронологическом разрезе все более четко выделяются два основных ее направления: 1) этнография прошлого, традиционной материальной, духовной и социо-нормативной культуры, или историческая этнография (включая в нее и палеоэтнографию); 2) этнографическое изучение современности, или этнография современности.

Конечно, исследуя современность во всем ее социальном многообразии, этнограф всегда принимает во внимание прошлое этнических и культурно-бытовых процессов, ибо современность с каждым днем становится историей, а кроме того, сама современность является результатом длительного исторического развития, воплощением преемственности в общественных процессах. В современности проявляются самые силь-

ные и устойчивые этнические и культурно-бытовые традиции народов. Они доживают до наших дней, находясь в постоянном процессе изменений.

Как и историческая этнография, этнографическое изучение современности имеет довольно широкую предметную область, в которой можно выделить несколько основных направлений. Первое из них освещает теоретические, методологические и методические проблемы. Второе исследует современные этнические процессы и межэтнические отношения. Третье — нацелено на изучение культурно-бытовых проблем деревни и города в условиях строительства основ социализма и зрелого социалистического общества. Четвертое изучает изменения в культуре и быту семьи, в положении ее членов, и особенно изменения в положении женщины при социализме. В некоторых социалистических странах при этнографическом изучении современности уделяется много внимания созданию и внедрению в быт новой социалистической системы обычаяев, обрядов и праздников и пр.

При этом объем задач и проблем этнографического исследования современности определяется социально-экономической, политической и культурно-бытовой обстановкой в данной социалистической стране, непосредственными практическими задачами, которые оно помогает решать. Так, например, в социалистических государствах со сложным этническим составом населения на передний план выступают одни задачи и проблемы этнографического исследования современности, а в странах с этнически сравнительно однородным населением проблемы несколько иные. Научные исследования религиозных пережитков в культуре и быту людей имеют одну специфику в государствах с сильным влиянием религиозных обществ и организаций, несколько иную — в странах, где это влияние более слабо, и т. д.

Этнографическое изучение современности было начато в Советском Союзе еще в 20-е и 30-е годы. Первоначально были предприняты исследования изменений в культуре колхозного крестьянства в условиях социалистического строительства. Потом этнографы перешли к изучению изменений в культурно-бытовом положении рабочего класса, семьи, женщины, а также отдельных народностей и национальных групп, населения республик и пр. После второй мировой войны началась усиленная работа и в области исследования современных этнических процессов и межэтнических отношений. Сегодня советские этнографы широко занимаются изучением современности, особое внимание уделяя тем изменениям, которые появились в связи с формированием советского народа как новой исторической общности.

В Народной Республике Болгарии этнографическое изучение современности развило в самостоятельный раздел этнографии под влиянием и на примере советской этнографической науки. Оно сделало свои первые шаги в 1950-ые годы и развивалось в нескольких направлениях.

Прежде чем начать конкретные этнографические исследования современности, в нашей стране, как и в других социалистических государствах, нужно было обосновать научное и практическое значение этих исследований, найти их место в системе этнографической науки. Так появились первые статьи, которые ставили и обосновывали новые задачи, анализировали опыт советских этнографов, призывали к расширению круга изучаемых проблем и т. п.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Б. Божиков, Пред една нова и важна задача на етнографската наука у нас, «Исторически преглед», 1955, кн. 5, с. 110, 111; е го же, Нашата съвременности етнографията, «Езиковедско-етнографски изследования в памет на академик Стоян Романски», София, 1960, с. 552 сл.; Р. Пешева, Научното и практическото значение на етнограф-

Первые статьи по современности носили дискуссионный характер, так как задачи, стоящие перед этнографами, были не совсем ясны. Постепенно стали появляться работы, в которых болгарские этнографы успешно знакомили читателей с развитием этнографических исследований по современности в других странах, с их основными направлениями и проблемами и пр. Подобные публикации появляются и до сих пор<sup>2</sup>.

В сложной деятельности по выяснению теоретических проблем культурно-бытовых изменений при социализме приняли участие и некоторые болгарские философы, которые издали монографические работы, посвященные социалистическому быту, праздникам как общественному явлению, задаче создания и внедрения современной социалистической празднично-обрядовой системы<sup>3</sup>.

Одновременно с разработкой теоретических и методологических проблем современности, и в большой степени под влиянием этих разработок, начались конкретные исследования. Как в СССР, так и у нас они были прежде всего направлены на изучение изменений, происходящих в быту и культуре деревни в результате ее социалистической коллективизации. Первоначально этому были посвящены некоторые теоретические статьи<sup>4</sup>, но более существенным было то, что развернулись широкие полевые исследования.

В 1960-х годах группы этнографов изучали культурно-бытовые изменения, происходившие в условиях социалистического строительства в селах Дропла (Толбухинский округ), Слатина, Драгоево и Златар (Ловечский и Шуменский округа), Славяново и Иваново (Хасковский округ). Был собран богатый полевой материал.

В конце 60-ых годов коллектив болгарских и польских этнографов, применяя стационарный метод наблюдения, провел комплексное исследование традиций и инноваций в народной культуре жителей села Грамада Видинского округа (сегодня это уже город). Нужно было изучить прогрессивные процессы, совершившиеся под влиянием социалистического переустройства деревни в области традиционной бытовой культуры, чтобы стало возможным их использование при формировании новой социалистической культуры и быта. Некоторые предварительные материалы исследования были обнародованы в Польше, а все результаты этой работы будут представлены в отдельном сборнике, который уже подготовлен к печати<sup>5</sup>.

В то же самое время небольшой коллектив этнографов при активном содействии общественных и государственных организаций Бургасского округа изучил основные направления социалистического переустройства культуры и быта местного сельского населения. Результаты этого исследования были обнародованы в отдельной книге, которая

ската проблема за съвременното българско работническо и селско семейство, сб. «Славянска филология», т. 5, София, 1963, с. 258—266; е ѝ же, За основните насоки в българската етнография, «Известия на Етнографския институт и музей» (далее «Изв. на ЕИМ»), т. 6, 1963 и др.

<sup>2</sup> Хр. Ганцев, Етнографски проучвания на съвременния бит и култура в социалистическите страни на Европа, «Списание на БАН», 1963, кн. 1, с. 6—24; е ѩ же, За съвременна марксистско-ленинска идеология и проблематика на българската етнография, «Изв. на ЕИМ», кн. 8, 1965, с. 7—30; Д. Тодоров, Характер и закономерности в изграждането на социалистическия бит у нас, «Векове», 1974, кн. 4—5, с. 58—66; е ѩ же, Развитие и задачи на етнографското изучаване на нашата социалистическа съвременност, «Българска етнография», 1975, кн. 1, с. 25—33.

<sup>3</sup> См., например, Г. Цонков, Методологически проблеми на научната теория за социалистическия бит, «Научни трудове на Висшата партийна школа. Серия философия, език и култура», т. 30, София, 1966, с. 129—165; е ѩ же, Социалистически бит, София, 1970, с. 407; Н. Мизов, Празниците като обществено явление, София, 1966, с. 200.

<sup>4</sup> Р. Пешева, Нашата етнографска наука и новият кооперативен строй в село, «Сборник в чест на академик Йордан Захариев», София. 1964, с. 151—155.

<sup>5</sup> Т. Koleva, Rola obyczów rodowo-rodzinnych z życia mieszkańców Gramady, «Etnografia Polska», t. XV, 1971, z. 1; G. Michałowa, Odbicie przemian ekonomiczno-społecznych ostatniego stulecia w odzieży i stroju mieszkańców Gramady, там же.

имела не только строго научное, но и практическое значение, так как содействовала культурным преобразованиям, а также сохранению и дальнейшему развитию положительных традиций в современном социалистическом быту<sup>6</sup>.

Отдельные болгарские этнографы занялись изучением материальной и духовной культуры в некоторых селах, в которых уже была закончена колLECTIVизация сельского хозяйства и достигнуты большие успехи в культурно-бытовом развитии. Подобной задаче, например, посвятила свою кандидатскую диссертацию Р. Пешева, которая исследовала изменения в быту и в культуре семьи в селе Рыжево Конаре (Пловдивский округ). Это село отличалось своим хорошо развитым кооперативным хозяйством<sup>7</sup>.

Часть исследований носила прикладной, практический характер. Так, Б. Георгиева и Г. Данчев рекомендовали рациональное устройство жилищ в селах, расположенных на равнинах. Они считают, что при проектировании нужно учитывать местные особенности жилищного строительства<sup>8</sup>.

Изучая быт и культуру современной болгарской деревни, большинство этнографов направляет свое внимание прежде всего на материальную культуру, которая изменяется наиболее быстрыми темпами. Ряд этнографов исследует традиционную систему праздников и обрядов, давая при этом рекомендации для создания новых праздников и обрядов, в которых учитываются положительные традиционные черты<sup>9</sup>.

Что касается народного искусства, которое у нас принято обозначать термином «фольклор», то в его возрождении большую роль играют фестивали народного творчества, организуемые как в отдельных округах, так и в национальном масштабе.

Болгарские этнографы посвятили некоторые свои работы изменениям, которые произошли в ходе социалистического строительства в культуре и быту городского населения, в основном в среде рабочего класса. Еще в 1960-е годы коллектив сотрудников Этнографического института и музея БАН предпринял комплексное исследование культуры и быта рабочих города Перника, а также населения его окрестностей, значительная часть которого работает в этом городе. Была поставлена задача проследить процесс перехода рабочих от сельского быта к городскому, от традиционного образа жизни к социалистическому. Результаты этого исследования будут опубликованы в отдельном коллективном издании. Сотрудник Этнографического института Ив. Георгиева защитила кандидатскую диссертацию на тему «Традиционные черты и социалистические элементы быта и культуры рабочей молодежи в городе Сливене» и опубликовала некоторые результаты своих исследований<sup>10</sup>.

В последнее время некоторые болгарские этнографы все больше внимания уделяют тем изменениям, которые произошли при социализме

<sup>6</sup> Д. Тодоров, Л. Дуков, Б. Тумангелов и М. Василева, Основни народни в съвременнико преобразуване на бита и културата на селата в Бургаски окръг, София, 1970, 160 с.

<sup>7</sup> Р. Пешева, Материален и духовен бит на съвременното селско семейство в с. Ръжево Конаре, Пловдивско, «Изв. на ЕИМ», т. 4, 1963, с. 83—133; Р. Пешева - Попова, Бит и култура на селото, София, 1970.

<sup>8</sup> Б. Георгиева, Г. Данчев, Социалистическо преустройство на къщата и домакинството в полските села, «Изв. на ЕИМ», т. 10, 1967.

<sup>9</sup> Т. Колева, Съвременна народна сватба в Разложкия край, «Изв. на ЕИМ», т. 4, 1961, с. 279—281; ее же, Към въпроса за интеграцията на семейните обичаи в новообразуваните селища в Благоевградско, «Изв. на БИД», т. 25, 1967, с. 148.

<sup>10</sup> И. Георгиева - Ю скеселиева, Развитие на духовния бит на съвременна работническа младеж в гр. Сливен, «Изв. на ЕИМ», т. 10, 1967; ср. Д. Московска, За етнографското изучаване на работническия бит у нас, «Изв. на ЕИМ», т. 8, 1965, с. 231—239.

в семье и в положении ее членов, особенно в положении женщины<sup>11</sup>. В настоящий момент в Этнографическом институте и музее БАН разрабатываются четыре темы, относящиеся к комплексной проблеме «Женщина в условиях развитого социалистического общества», включенной в Единый государственный план общественно-экономического развития Народной Республики Болгарии. Темы эти следующие: «Семья и быт», «Изменения в положении женщины в аграрно-промышленных комплексах», «Роль женщины в культурной интеграции турецкой национальной группы в Болгарии» и «Воспроизводство населения как одно из основных условий развития нации». По этим темам появились первые публикации<sup>12</sup>.

Одно из самых актуальных направлений этнографического изучения современности в Болгарии связано с разработкой и внедрением новой системы праздников и обрядов. Партия, правительство и Отечественный фронт придают этому особое внимание, считая, что посредством новых праздников и обрядов можно содействовать преодолению религиозных пережитков и вредных традиций, способствовать успешному коммунистическому, патриотическому и эстетическому воспитанию людей, прежде всего молодого поколения. За последнее десятилетие ЦК БКП принял несколько постановлений, связанных с созданием новых гражданских праздников и обрядов. Особое значение имеет постановление ЦК БКП от 11 марта 1971 г. «За еще более широкое внедрение новых социалистических гражданских ритуалов», которое ставит конкретные задачи перед государственными, культурными и научными учреждениями.

В Болгарии этими проблемами специально занимаются несколько государственных органов и массовые организации. Так, Совет по ритуалам практически координирует всю работу по внедрению новых обрядов. Существует Отдел народного быта, гражданских ритуалов и традиций при Комитете искусства и культуры НРБ, который занимается разработкой идеально-художественного оформления ритуалов. В Национальном совете Отечественного фронта есть Сектор социалистического быта и культуры, который руководит Домами социалистического быта и культуры по всей стране и помогает внедрению новых праздников и ритуалов. Подобные подразделения имеются и в отделах идеино-воспитательной работы Центрального совета Болгарских профессиональных союзов и ЦК Димитровского коммунистического союза молодежи.

Сотрудники Этнографического института и музея БАН, занимающиеся проблемами новых социалистических праздников и обрядов, поддерживают тесные связи со всеми этими органами, принимают участие в их работе, оказывают им научную помощь, сами получая при этом их поддержку в своей исследовательской работе по этой широкой, интересной и актуальной проблематике.

Такая работа у нас началась еще в 1960-ых годах. Первоначально она была направлена на выяснение этнографической сущности новых гражданских ритуалов, на разработку сценариев для самых главных из них — свадеб, наречения имени детей и для похорон. Постепенно исследовательская проблематика расширялась и обогащалась. Участники этой работы выступали с докладами, отражавшими их достижения, на конференциях, симпозиумах, совещаниях и собраниях, устраиваемых по всей стране<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Р. Пешева, Измененията в семейството, бита и положението на жената, сб. «Измененията в обществените отношения и формирането на новия човек в България през периода 1961—1980 г.», София, 1963, с. 92—105.

<sup>12</sup> Р. Пешева, Семейството като възпитателна среда. Етносоциологическо изследване, София, 1975, 125 с.

<sup>13</sup> См. Хр. Гандев, Р. Пешева, Т. Колева, Цв. Абаджиева, П. Петров, Съвременна народна сватба, София, 1963; Б. Тумангелов, Етнографската същност на гражданските ритуали, «Народни съвети», 1969, кн. 5, с. 50—54; его же,

Вся работа, которая проводилась в Болгарии по новым праздникам и обрядам как этнографами, так и работниками различных государственных учреждений, подтверждает, что внедрение новых обрядов и праздников успешно проходит лишь в том случае, если они отвечают сложившимся традициям и современным нормам общественной жизни.

Этнографическое изучение современности в Болгарии является важным разделом этнографической науки. Этими проблемами занимается довольно много ученых разных поколений (Хр. Гандев, Р. Пешева, П. Петров, Д. Тодоров, Б. Тумангелов, И. Георгиева, Д. Москва, Ж. Стаменова и др.). Имея важное практическое значение (эффективная помощь в области культурно-бытового строительства), это направление играет вместе с тем большую роль в развитии самой этнографической науки в нашей стране. С одной стороны, этнографическое изучение современности расширяет предметную область этнографии, показывая на практике широту ее исследовательских задач и глубину охвата материала от далекого прошлого до настоящего с перспективой к будущему. Вследствие этого этнографическая наука становится сопричастной самым актуальным проблемам нашего времени и доказывает свое право на существование, несмотря на пессимистические прогнозы некоторых буржуазных авторов.

С другой стороны, этнографическое исследование современности способствует общему развитию этнографической методологии и методики, тесно связывая этнографическую науку с философией, социологией, религиеведением, культурологией, этикой, эстетикой и рядом других наук. В процессе работы над проблемами современности стало ясно, что их нельзя исследовать лишь традиционными методами, опирающимися более всего на непосредственные наблюдения. Возникла необходимость в развитии этносоциологических исследований, в широком применении статистических методов, в частности метода репрезентативных отборов единиц наблюдения (выборок), в использовании электронно-вычислительной техники. Этнографы стали работать коллективно и комплексно.

За последние годы некоторые этнографы, работающие в Домах социалистического быта и культуры при Окружных комитетах Отечественного фронта в городах Велико-Тырнове, Шумене, Кырджали, Смоляне, Пазардже, Старой Загоре и в других административных центрах, провели социологические исследования, изучая распространение новых праздников и ритуалов, их место в повседневной жизни людей. В результате этой работы были получены интересные теоретические и практические выводы. Этнографам было полезно и социологическое изучение религиозности населения Болгарии, которое организовала секция исторического материализма при Философском Институте БАН еще в 1962 году.

Конечно, в наших этнографических исследованиях современности еще имеется довольно много недостатков. Мы еще не смогли выработать полной и развернутой программы этих исследований. Наши ученые недостаточно изучают современный рабочий класс, те глубокие культурно-бытовые перемены, которые произошли и происходят в его жизни. Очень актуальны вопросы, связанные с культурно-бытовой интеграцией различных этнических групп, с изменениями, которые происходят в сфере межэтнических отношений.

Нельзя не отметить, что публикаций, посвященных современности, в количественном отношении не так уж много, к тому же многие из

Същност на ритуалите и тяхното внедряване в народния бит, «Първи конгрес на Българското историческо дружество», т. 2, София, 1972, с. 287—291; е го же, Организация и внедряване в народния бит на гражданските ритуали на сключване на брак, утвърждаване името на дете и погребение, в кн.: Д. Тодоров, Л. Дуков, Б. Тумангелов и М. Василева. Указ. раб., с. 137—159.

этих публикаций страдают описательностью, недостаточным проникновением в суть явлений и процессов, в их особенности и тенденции. Все еще не достигнута необходимая связь между этнографами и их коллегами, которые работают в области смежных наук. Методика этих наук все еще не применяется в достаточной степени при этнографическом изучении современности. Не хватает и кадров, чтобы развернуть интенсивную и широкую исследовательскую деятельность на этом важном и ответственном направлении.

Уже два года в Этнографическом институте и музее БАН функционирует особая секция этнографии современности. Хотя сотрудников здесь всего около десяти человек, мы надеемся, что эта секция поможет преодолеть многие из указанных недостатков и этнографическое изучение современности в Болгарии достигнет новых успехов. Надеемся также, что существенный вклад внесет Международный комитет по этнографическому изучению современности, который был учрежден в Приморске в 1974 году и в состав которого входят ученые почти всех социалистических стран Европы. Положительную роль, несомненно, будут играть и международные встречи по проблемам этнографического изучения современности.

#### **ETHNOGRAPHIC STUDY OF CONTEMPORARY LIFE IN BULGARIA**

The author relates how Bulgarian ethnographers came to study contemporary life, describes the tasks that stand before them and their present preoccupations. He considers that the volume of tasks and problems in the ethnographic study of contemporary life is determined by a country's social-economic, political, and cultural situation. Simultaneously with studying theoretical and methodological problems of contemporary life Bulgarian ethnographers are carrying on concrete investigations into material and intellectual culture. These investigations enable Bulgarian ethnographers to take an active part in devising new rituals, to offer recommendations for designing new types of rural dwelling-houses, etc. The author also notes certain deficiencies in these new studies.

---

**Н. Г. Черняева**

## **К ИССЛЕДОВАНИЮ ТИПОЛОГИИ ИСКУССТВА БЫЛИННОГО СКАЗИТЕЛЯ**

История фольклористики, начиная с «гомеровского вопроса», прекрасно иллюстрирует тот факт, что проблемы изучения творчества эпического певца как своеобразного творца и хранителя эпической традиции не являются автономными и второстепенными в эпосоведении. Они постоянно взаимодействуют и соотносятся с такими проблемами, как генезис эпоса, его историческая типология, поэтика, особенности бытования и изменений. Пристальный интерес к эпическому сказителю, исследование его творчества, его социального, бытового, мировоззренческого облика составляли отличительную черту «русской школы» фольклористики. П. Н. Рыбников и А. Ф. Гильфердинг впервые выдвинули идею всестороннего изучения личности сказителя и его связей с былинной традицией<sup>1</sup>. Сказительское искусство рассматривалось ими наряду с такими вопросами, как причины сохранения былинной традиции на русском Севере, районы ее распространения, среда — хранительница эпоса, будущее былинной поэзии.

Первые собиратели былин не только заинтересовались механизмом передачи эпической традиции из поколения в поколение, но и обратили особое внимание на различные манеры исполнения былин сказителями. Правда, это различие понималось как индивидуальное, не типологическое. Соотношение общерусской былинной традиции с местной и отдельными исполнителями нашло свое отражение в самом принципе построения сборников П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга по местностям и сказителям. А. Ф. Гильфердинг справедливо охарактеризовал русского былинного певца как рапсода, т. е. передатчика, исполнителя, но не творца эпоса. Он выделял в былине наиболее стабильные фрагменты текста (их он называл «типовыми» местами) и динамичные, варьируемые («переходные» места), полагая, что сказитель заучивает наизусть «типовические», запоминая в «переходных» только «общий остов».

В современной науке делались попытки на основе «общих мест» паспортизировать былины<sup>2</sup>. Б. Н. Путилов подверг сомнению правомерность жесткого разделения текста на «типовические» и «переходные» места, подчеркнув, что различия между ними не качественного, а скорее количественного порядка. Вероятно, «типовические» места легче замечаются, они крупнее, отчетливее, формульность их более определенна

<sup>1</sup> П. Н. Рыбников, Заметка собирателя, в кн.: «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», изд. второе, т. I, М., 1909; А. Ф. Гильфердинг, Олонецкая губерния и ее народные рапсоды, в кн.: «Онежские былины, зап. А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г.», изд. четвертое, т. I, М.—Л., 1949.

<sup>2</sup> П. Д. Ухов, Атрибуции русских былин, М., 1970.

и может быть более устойчива<sup>3</sup>. С точки зрения типологии искусства былинного сказителя, традиционное выделение «общих мест» вызывает сильные возражения, потому что для разных типов сказителей значимость различных структурных единиц текста неодинакова, и сказитель-импровизатор будет варьировать не только элементы высших уровней, но и былинный стих, его синтаксис, словесное наполнение, формулы и даже введет неэпическую лексику. Как «типические», так и «переходные» места подчиняются общим законам былинной техники. Ценность гипотезы А. Ф. Гильфердинга состоит в том, что он понимал проблему искусства эпического певца как проблему динамической поэтики эпоса, которая должна изучаться в процессе исполнения и обучения.

Последующие собиратели былин — А. В. Марков, А. Д. Григорьев, Н. Е. Ончуков — расширили представления об исполнителях былин на русском Севере. В своей полевой работе и в изложении ее результатов они в основном следовали программе, предложенной П. Н. Рыбниковым и А. Ф. Гильфердингом. Фигура эпического певца была и в центре внимания советских фольклористов Б. М. и Ю. М. Соколовых, В. И. Чичерова, А. М. Астаховой.

Наибольшие успехи в изучении былинного сказителя связаны с фундаментальными работами В. И. Чичерова и А. М. Астаховой. В. И. Чичеров исследовал в первую очередь местные, региональные типы былинной традиции («школы»)<sup>4</sup>. А. М. Астахова впервые в фольклористике проделала опыт классификации сказителей<sup>5</sup>. Основываясь на результатах многочисленных экспедиций, на своих наблюдениях, исходя из теоретических представлений о творческом характере северорусского периода в истории эпоса, А. М. Астахова предложила классифицировать сказителей по типу восприятия и воспроизведения текстов. В качестве определителей она выдвинула два уровня структурной организации текста — «сюжетно-композиционный» и «стилевой». Следуя избранной методике, А. М. Астахова выделила три типа сказителей: 1) сказители-передатчики, «перенявшие тексты совершенно или почти точно и в таком же виде их передающие»<sup>6</sup>; 2) сказители, которые усвоили «общий остав» и выработали в процессе исполнения свой текст; 3) сказители-импровизаторы. Это пока что единственная система, получившая признание в отечественной и зарубежной фольклористике. Известные недостатки классификации А. М. Астаховой были обусловлены неразработанностью проблем, связанных со спецификой фольклора и соответственно с различием в методике фольклорных и литературоведческих исследований, когда к традиционным явлениям зачастую относили индивидуальные особенности.

В советский период было опубликовано большое количество статей об отдельных былинных сказителях, вышли сборники знаменитых сказителей — П. И. Рябинина-Андреева, И. Г. Рябинина-Андреева, М. Д. Кривополеновой, Ф. А. Конашкова, М. С. Крюковой. Однако исследование А. М. Астаховой по-прежнему оставалось единственным обобщающим трудом в этой области.

В последние годы возродился интерес к эпическим сказителям и к тем проблемам, которые прямо или косвенно с ними связаны.

<sup>3</sup> Б. Н. Путилов, Искусство былинного певца (Из текстологических наблюдений над былинами), в сб.: «Принципы текстологического изучения фольклора», М.—Л., 1966, стр. 259.

<sup>4</sup> В. И. Чичеров, Эпическая традиция Кенозера и школа Сивцева-Поромского, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН ССР», 1946; № 1; его же, Сказители Онего-Каргопольщины и их былины, в кн.: «Онежские былины», «Летописи Гос. литературного музея», кн. 13, М., 1948.

<sup>5</sup> А. М. Астахова, Былинное творчество северных крестьян, в кн.: «Былины Севера», т. 1. М.—Л., 1938; ее же, Русский былинный эпос на Севере, Петрозаводск, 1948; ее же, Былины. Итоги и проблемы изучения, М.—Л., 1966.

<sup>6</sup> А. М. Астахова, Былинное творчество северных крестьян, стр. 71.

Толчком к этому послужили, во-первых, историко-типологические исследования различных фольклорных жанров и в особенности эпических, во-вторых, изучение специфики фольклора в свете теории коммуникации; и в-третьих, большие успехи в методике анализа фольклорных текстов. Комплексное исследование этнографии и фольклора русского Севера<sup>7</sup>, так называемой северовеликорусской архаики, вновь заставило обратиться к северорусской былинной традиции и ее носителям.

Работы В. Я. Проппа, В. М. Жирмунского, Е. М. Мелетинского, Б. Н. Путилова положили начало историко-типологическому изучению эпоса. С введением понятия «эпическая система»<sup>8</sup> стало возможным говорить об исследовании творчества эпического сказителя на современной научной основе. Типология искусства эпического сказителя включается в систему типологических признаков эпоса и в этом качестве имеет право на самостоятельное научное существование. Сравнительно-типологический подход предполагает привлечение различных национальных традиций для целей реконструкции и выявления некоторых общих закономерностей развития сказительского искусства. Известно, что русская былинная традиция угасла, в то время как народный эпос продолжает жить в Югославии, у народов Сибири, Крайнего Севера, Средней Азии. Труды советских фольклористов, посвященные среднеазиатским сказителям, содержат богатый материал о среде, в которой творят певцы, об аудитории, семейных традициях, национальных и региональных формах исполнения эпоса, о народной типологии искусства эпического певца, об основных стадиях формирования творческой личности сказителя, о развитии его импровизаторского искусства<sup>9</sup>. Чрезвычайно важны для понимания исторической типологии эпического творчества материалы по эпосу народов Сибири и Крайнего Севера<sup>10</sup>.

Вопросы типологии былинного сказителя представляются актуальными и в свете поисков славянской эпической общности. Поскольку русская и южнославянская эпические системы однотипны (по современной терминологии они принадлежат к классическим), а искусство югославских гусляров достаточно изучено, то в свете сравнительно-исторического исследования эпоса закономерно обратиться к работам, посвященным югославским эпическим певцам<sup>11</sup>. Среди общих исследований надо выделить монографию А. Б. Лорда «Эпический сказитель»<sup>12</sup>. Ее автор исследовал только один тип гусляров-импровизаторов — третий (по А. М. Астаховой). Он проследил процесс передачи «эпического знания» и выделил в нем две стадии: «обучение» и исполнение. Наибольший научный резонанс имело открытие А. Б. Лордом «формульной грамматики» и ее основных структурных единиц — «формул», «формульных выражений», «тем» и механизма создания песенных вариантов. Методика А. Б. Лорда была творчески использована при анализе национальных эпических традиций: древнеиндийской (работы Я. В. Василькова и П. А. Гринцера), русской (исследования Б. Н. Путилова,

<sup>7</sup> См., например, сб. «Фольклор и этнография русского Севера», Л., 1973.

<sup>8</sup> Б. Н. Путилов, Эпическое сознание и эмпирическая достоверность, «Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор», књ. XXXVI, св. 1—2, Београд, 1970, стр. 3, 4.

<sup>9</sup> К. Аимбетов, Каракалпакские народные сказители, Ташкент, 1965; М. О. Аузэзов, Киргизский героический эпос «Манас». Сказители эпоса, в кн.: М. О. Аузэзов, Мысли разных лет, Алма-Ата, 1961; В. М. Жирмунский, Среднеазиатские народные сказители, в кн.: В. М. Жирмунский, Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки, М.—Л., 1962; его же, Среднеазиатские народные сказители (Традиция и творческая импровизация), «Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук», т. VI, М., 1969; В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов, Узбекский героический эпос, М., 1947; Е. Исмайлова, Акыны, Алма-Ата, 1957.

<sup>10</sup> См. Б. Н. Путилов, Новые труды по эпосу народов Сибири и Крайнего Севера (1965—1969), «Сов. этнография» (далее — СЭ), 1971, № 2.

<sup>11</sup> Б. Н. Путилов, Встречи с эпосом в Черногории, СЭ, 1973, № 3; В. Е. Гусев, У гусляров Боснии и Черногории, СЭ, 1973, № 5.

<sup>12</sup> A. B. Lord, The singer of tales, Cambridge — Massachusetts, 1960.

О. Вестерхольта)<sup>13</sup>. Вероятно, правила «формульной грамматики» приложимы и к другим национальным типам и подтипам эпических певцов.

Вместе с тем до сих пор не выяснено, каким образом «обучается» певец, каковы составляющие фазы и элементы этого процесса, какова роль эпической памяти, чем она отличается от простого запоминания. Первые русские собиратели былин поставили вопрос об отношении сказителей к эпическому миру и о влиянии эмпирической действительности на сказительское искусство. В современной фольклористике этим понятиям соответствует категория «эпического сознания», которое существует только в рамках всей эпической системы, обладает своей спецификой, относительной самостоятельностью, по-своему соотносится с реальными формами мышления<sup>14</sup>. Уточнились и представления о характере и пределах варьирования эпических текстов. Так, В. М. Гацак установил, что при исполнении сказитель руководствуется знанием всей песни, а не одного только строго оформленного варианта. Певец обладает большими повествовательными возможностями, соответственно выбирая те варианты, которые отвечают его творческим задачам. В. М. Гацак предложил назвать всю совокупность этих возможностей «эпическим знанием»<sup>15</sup>. Попутно возникают вопросы: как формируется «эпическое знание», одинаковы ли пределы его использования сказителями, словом, можно ли обнаружить здесь типологические закономерности.

Наибольшие трудности связаны с выработкой методики исследования сказительского искусства. Его типология включает в себя по крайней мере три основных аспекта: 1) «обучение» эпическому знанию и искусству сказывания; 2) сохранение и развитие эпической традиции; 3) «эпическое сознание». «Обучение» и «исполнение» — два взаимосвязанных процесса, которые должны изучаться по единой методике.

Для исследования какого-либо сказительского текста в его отношении к традиции целесообразно ввести более дробную, нежели у А. Б. Лорда, типологическую шкалу, предусмотрев следующие градации: 1) общий смысл текста, связанный с набором сюжетообразующих и несюжетообразующих элементов и таких правил их сочетания, которые обеспечивают функционирование варианта сказителя либо в пределах данного сюжета и его текстовых типов («варианты», «редакции», «версии»), либо вне их; 2) большие фрагменты текста, во многом аналогичные «теме» А. Б. Лорда, их структура и способы выражения (напомним, что «тема» определяется А. Б. Лордом как «повторяющийся эпизод и описательный пассаж в песнях»)<sup>16</sup>; 3) более мелкие фрагменты текста — сверхфразовые единства; 4) эпическая строка, ее смысловое наполнение, синтаксис и метрика; 5) «формула» — простейшее типовое словосочетание, основанное на дактило-хореическом строении стиха и содержащее как минимум три слога<sup>17</sup>; 6) «эпическая лексема» (слово).

<sup>13</sup> Я. В. Васильков, «Махабхарата» и устная эпическая поэзия, «Народы Азии и Африки», 1971, № 4; его же, Элементы устно-поэтической техники в «Махабхарате», сб. «Литературы Индии. Статьи и сообщения», М., 1973; его же, Некоторые проблемы сравнительного изучения «Махабхараты», Автореф. канд. дис., Л., 1974; П. А. Гринцер, Древнеиндийский эпос. Генезис и типология, М., 1974; его же, Эпические формулы в «Махабхарате» и «Рамаяне», сб. «Типологические исследования по фольклору», М., 1975; Б. Н. Путилов, Искусство былинного певца (Из текстологических наблюдений над былинами); О. Vesterholt, Tradition and individuality (a study in Slavonic epic poetry), Copenhagen, 1973.

<sup>14</sup> Б. Н. Путилов, Эпическое сознание и эмпирическая достоверность, стр. 4, 5.

<sup>15</sup> В. М. Гацак, Эпический певец и его текст, в сб.: «Текстологическое изучение эпоса», М., 1971, стр. 45.

<sup>16</sup> А. Б. Лорд, Указ. раб., стр. 4.

<sup>17</sup> R. Jakobson, Studies in Comparative Slavic metrics, «Oxford Slavonic Papers», vol. III, 1952, p. 22; В. Харкинс, О метрической роли словесных формул в сербохорватском и русском народном эпосе, «American contribution to the 5-th Intern. Congress

Некоторые из «эпических лексем», например глаголы «собиралися», «соезжались», «разгорелося», «призадумался», существительные «Киевград», «Новеград», «Добрынюшка» и другие части речи могут структурно соответствовать «формулам». Особенность их заключается в том, что они не являются словосочетаниями. «Формулы» и «эпические лексемы» выступают как «фонд готовых метрических единиц»<sup>18</sup>.

Былинная строка содержит обычно от 8 до 14, иногда до 25 слогов с закономерным распределением ударений и обязательным дактилическим окончанием, на которое и ориентируется певец при исполнении<sup>19</sup>. Сказитель не должен нарушать закона эпической поэтики, запрещающего «enjambement». Таким образом, первоэлементом «обучения» искусству эпического сказывания является строка, строго регламентированная размером и имеющая синтаксические ограничения. Певец стремится так построить высказывание, так пропеть строку, чтобы она полностью соответствовала установленным традиционным метрическим, синтаксическим и смысловым канонам либо приближалась к ним. Более того, певец должен заботиться о том, как соединить между собой строки. Как известно, принципом организации эпического текста является параллелизм, определяемый некоторыми учеными как случай «неполного повтора»<sup>20</sup>. Следуя этой методике, можно определить тот или иной тип варьирования указанных единиц былинного текста.

Остановимся подробнее на некоторых принципах «обучения» сказительному мастерству. Как вырабатывалось особое умение пропеть былину? Каковы его составляющие? Однаковы ли они для всех сказителей? Как известно, сказительское искусство угасло, и мы не можем в поисках ответов на эти вопросы непосредственно опереться сегодня на эмпирический и экспериментальный материал. Правда, собиратели XIX—XX вв. оставили некоторые данные, представляющие безусловную ценность: характеристики, которые давали сказители себе, их ссылки на своих учителей и т. д. Но, во-первых, сведения эти довольно отрывочны, во-вторых, с точки зрения современной науки, они дают, к сожалению, очень мало. За репликами и объяснениями сказителей редко открывается подлинная специфика творческого процесса, остаются неосвещенными важные вопросы, связанные с уяснением механизма обучения эпического певца. Разумеется, все свидетельства, зафиксированные собирателями, должны быть тщательно изучены. Есть смысл внимательно проанализировать их, сопоставив и в сравнительно-типологическом плане с наблюдениями и выводами, сделанными в отношении эпических певцов Средней Азии, Сибири и других регионов, где эпическое творчество до недавнего времени сохранялось в живой сказительской традиции.

Однако главным объектом исследования теперь становятся сами тексты, в которых мы должны искать ответы на вопросы, связанные с отношением певца к своему искусству, к традиции и т. д.

В методическом плане интерес представляют для нас прежде всего два вида текстов: 1) записи одних и тех же сюжетов от разных певцов, принадлежавших к одной сказительской школе и усвоивших былины от одного учителя; 2) повторные записи от одного певца. Сравнительный анализ, проведенный по определенной методике, проливает свет на проблемы «обучения» и исполнения.

of Slavists», Sofia, 1963; R. Jones, Language and prosody of the Russian Folk, «Epic», Paris, 1972.

<sup>18</sup> В. Харкинс, Указ. раб., стр. 150.

<sup>19</sup> См. цитированные выше работы по русской метрике, а также: В. В. Иванов, В. Н. Топоров, К реконструкции праславянского текста, «V Международный конгресс славистов (Славянское языкознание). Доклады советской делегации», М., 1963, стр. 95—100.

<sup>20</sup> R. Austerlitz, Parallelismus, сб. «Poetic, Poetyka», Поэтика, вып. I, Warszawa, 1961, p. 440.

В качестве примеров возьмем тексты сказителей А. Сурикова, Е. Сурикова и М. С. Крюковой. Былинное искусство сказители Суриковы «переняли» от своей матери Д. Суриковой. Сравнение вариантов былин Д. Суриковой с вариантами ее сыновей позволяет выделить характерный для этой группы тип «обучения». Ему присущи следующие признаки: 1) ученики полностью усваивают общий замысел текста, причем таким образом, что тексты всегда остаются в пределах варианта учителя, лишь изредка приобретая черты новой редакции; 2) сюжетные элементы-мотивы варьируются за счет относительно свободного усвоения порядка следования второстепенных мотивов (описаний, «этикета», эмоциональных реакций и т. д.), реже варьируется порядок следования мотивов, обязательных для повествования; 3) наблюдается относительная свобода выражения вспомогательных, второстепенных мотивов и ограниченное варьирование в способах выражения основных мотивов, особенно тех, которые специфичны для данного сюжета; 4) ученики усваивают «эпическое знание» учителя, ограничиваясь рамками данной былины: варьирование, как правило, происходит в пределах «эпического запаса», в ней заложенного. Например, для иного, чем у Д. Суриковой, способа выражения того же мотива в соответствующем месте былины сыновья находят такие строки, «формулы», «эпические лексемы», которые мать использовала в других местах той же былины. Реже, пользуясь правилами соединения различных единиц текста, ученики создают новые фрагменты, не наблюдаемые в данном тексте матери, а иногда и вообще в ее текстах. Однако здесь нельзя игнорировать два обстоятельства: во-первых, мы имеем былины Д. Суриковой только в записях А. Ф. Гильфердинга, и не исключено, что подобные сочетания были в ее запасе, тем более, что количество их вариантов довольно ограничено; во-вторых, можно предположить, что в памяти сказителей содержалось сразу несколько возможных вариантов, усвоенных от матери, а не их модели. Здесь принимается в расчет тип «обучения» и исполнения, характерный для сказителей Суриковых. Кстати, роль моделей, или «образчиков», как принято называть их в зарубежной фольклористике, в этом случае незначительна. Сказители Суриковы варьируют строки учителя в основном за счет вспомогательных слов, а также путем изменения морфологического облика «эпических лексем». Типичным для сказителей данного типа является замена «эпических лексем» и «формул» на синонимические. В большинстве случаев они отклоняются от размера соответствующей строки учителя. Для А. и Е. Суриковых не только словесное наполнение строк, но и в большей мере их синтаксис представляются стабильными единицами. Разумеется, не все варианты Суриковых обладают высокой степенью сходства с вариантами матери. Вероятно, значительное отклонение от текстов учителя зависит не только от типа «обучения», но и от самого текста, его упорядоченности, частоты исполнения, степени распространенности некоторых способов выражения в других былинах и т. д. Например, если какой-нибудь эпизод весьма специфичен для данной былины и в других не встречается, то пределы импровизации как бы раздвигаются, варьирование затрагивает даже синтаксис строк у Д. Суриковой.

Ай же ты, Настасья Владимировна.

Не хочу тебя держать, хочу замуж отдать

За любимого племянника королевского<sup>21</sup>.

А. Суриков так варьирует эти строки:

Я хочу выдать дочь любимую

За тальянского короля племянника<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> «Онежские былины, зап. А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г.», изд. четвертое, т. II, М.—Л., 1950, № 140.

<sup>22</sup> «Онежские былины», «Летописи Гос. литературного музея», кн. 13, М., 1948, № 135.

Типичным для братьев Суриковых является варьирование внутри больших фрагментов текста. Оно состоит в том, что сказитель может сократить число сверхфразовых единиц, входящих во фрагмент, допустить их замену и перестановку. Таким образом, варьирование сводится к изменению связей, которые так или иначе, но все-таки выделяются в сознании сказителей. Для сказителей типа братьев Суриковых пределы пользования моделями весьма ограничены. Об этом свидетельствует тот факт, что сказитель А. Суриков не мог вспомнить до конца былину «Илья Муромец и Калин-царь». А. М. Астахова записала ее до конца, но пропел былину А. Суриков крайне неудачно. Дело в том, что «забывание» былин в большинстве случаев связано не с утратой их содержания, а с трудностями реализации его в былинную форму, которое под силу сказителям явно импровизационного типа. О них много писали исследователи южнославянской традиции А. Б. Лорд и М. Мурко. Зрелый певец-импровизатор, по словам А. Б. Лорда, «соединяет прослушивание и заучивание в один процесс, причем динамический, с последующей за этим первой репетицией для самого себя»<sup>23</sup>. Сказителям такого типа достаточно прослушать песню один раз, чтобы не только воспроизвести ее основное содержание, но и расширить текст. Свободное владение моделями позволяет им быстро превратить эпическое содержание в былинный текст.

К такому типу принадлежала М. С. Крюкова. Импровизаторское творчество сказительницы было связано с давней семейной традицией довольно свободного отношения к былинным текстам и мастерского владения искусством сказывания. Тип М. С. Крюковой не был особенно распространенным в северорусской былинной традиции, скорее он знаменовал собою новые тенденции в исполнительском искусстве и в жизни эпоса. В этом плане былины семейства Крюковых (А. М. Крюковой, Г. Л. Крюкова, П. С. Пахоловой, М. С. Крюковой) представляют большой интерес для изучения поэтической «грамматики», степени сознательного или бессознательного отношения сказителя к ней, а также различных аспектов «эпического сознания».

Импровизаторское искусство как никакой другой тип сказительского творчества обнажает механизм «обучения» и исполнения. Здесь мы встречаем ряд сложностей. Легко сравнивать тексты, имеющие один весьма достоверный источник. Таковы былины Суриковых, Рябининых, сказителей «школы» Сивцева-Поромского и т. д. Сложнее, когда источников несколько и когда сам сказитель вводит собирателей в заблуждение относительно того, от кого он усвоил ту или иную былину.

Обычно М. С. Крюкова указывала на былины своего деда Г. Л. Крюкова как на один из основных своих источников. Анализ былин М. С. Крюковой обнаруживает нередко влияние других вариантов, например ее матери. Кроме того, ряд былин сказительница усвоила от Ф. Т. Пономарева, А. И. и Ф. Е. Стрелковых, покрученников с Мезени. Использование нескольких вариантов при «обучении» и исполнении особенно затрудняет исследование былин М. С. Крюковой. Иногда за отсутствием записей учителей М. С. Крюковой невозможно решить, был ли этот вариант результатом импровизации самой сказительницы или же он, как утверждала сама исполнительница, имел традицию. Любопытно, что некоторые тенденции, характерные для семейства Крюковых, например стремление к раздроблению былин, превращению отдельного эпизода в былину («Разговор Добрыни с матушкой» из былины «Женитьба Добрыни»), ослабление сюжетной замкнутости былины были хорошо усвоены М. С. Крюковой и в дальнейшем ею развиты. Исполнение былин М. С. Крюковой вызывает так много вопросов,

<sup>23</sup> A. B. L o r d , Указ. раб., стр. 78; M. M u r k o , *La poésie populaire épique en Yougoslavie au début de XX siècle*, Paris, 1929; его же, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Putovanja i godinama 1930—1932*, Zagreb, 1951.

что каждый из них может стать объектом специального изучения. Поэтому целесообразно остановиться на нескольких примерах.

Былину «Илья Муромец и Соловей-разбойник» сказительница усвоила от Г. Л. Крюкова. «Обучение» свелось к следующему. Сказительница акцентировала внимание на основном смысле былины, усвоив сюжетообразующие мотивы таким образом, что вариант, созданный ею, приобрел черты новой редакции. М. С. Крюкова довольно свободно варьировала набор и последовательность не только вспомогательных, второстепенных, но и основных мотивов. При этом некоторые из них (например, предсказание мужиков о препятствиях, подстерегающих Илью Муромца) она опускала. Между тем этот мотив предсказания запрета, который непременно должен нарушить герой, хорошо известен в эпосе. Иногда сказительница стремилась перевести ряд эпизодов, имеющих подтекст, в прямое повествование, кардинально меняя при этом весь их смысл. Примером может служить эпизод преодоления героем «заставы» — дубового леса. Сам образ дубового леса явно связан с антагонистом героя Соловьем-разбойником — антропоморфным существом, обитающим на дубу (он сидит «на семи дубах, на семи верстах»). Вырывая дубы, Илья Муромец тем самым ликвидирует угрозу со стороны Соловья-разбойника. В варианте М. С. Крюковой герой просто передвигается в поисках антагониста.

Обращает на себя внимание то, что М. С. Крюкова всегда увеличивает объем былин. Если вариант Г. Л. Крюкова содержит 254 строки, то у М. С. Крюковой их уже 631. Это связано с типом «обучения» и исполнения сказительницы. Как уже говорилось, М. С. Крюкова постоянно вводит новых активно действующих персонажей. Помимо того, сказительница увеличивает число лиц, выполняющих одинаковые функции в повествовании. Текст разрастается и за счет тенденции сказительницы к развертыванию второстепенных и сюжетообразующих мотивов и их повторяемости в былине. Начало былины свидетельствует о том, что сказительница слышала ее не только от Г. Л. Крюкова, но и от матери. Способы выражения как основных, так и вспомогательных мотивов весьма отличны не только от варианта Г. Л. Крюкова, но и от варианта А. М. Крюковой. Вот, к примеру, описание боя у Г. Л. Крюкова (общие для него и М. С. Крюковой «эпические лексемы» даны курсивом):

Отковал-то он ведь паличю тяжелую,  
Он ведь постегал коня да по крутым бедрам,  
А заехал во ту силу великую,  
А да вперед махнет, дак сделат улицей,  
А назад махнет, дак переулками.  
Кое бьет, больше конем все мнет<sup>24</sup>.

М. С. Крюкова исполнила этот эпизод так:

Он хватил, хватил-то ведь и копье, копье вострое,  
А и он ведь и начал тут на конички поезживать,  
А и работал-то езжил месяц поры-времени,  
Вот убил, избил-то ведь и силушку великую,  
А и все неверную-ту силушку неизвестную,  
А и он копал, копал могилушки глубокие,  
А и вон в могилушки-те клал тут ведь и мертвые-ти воины,  
А и как горы были могилушки накладены,  
А и вот укрыты-ти были могилушки землей тут<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> «Беломорские былины, записанные А. В. Марковым», М., 1901, № 68.

<sup>25</sup> «Былины М. С. Крюковой», «Летописи Государственного литературного музея», кн. 6, М., 1939, стр. 48.

Повторный эпизод М. С. Крюкова импровизирует следующим образом:

Тут ведь и брал скоро *откавывал* свою саблю ту,  
Свою саблю-ту свою ведь он да богатырскую.  
Вот ведь и начал Илья Муромец *поезживать*,  
Зачел *силушку* неверную побарывать,  
Он вправо-то *махнет* — валилась *уличка*,  
Влево-то *махнет* — там *переулочки*,  
*Перебил-то всю гон силушку* приходшую.  
Силы много было тут же подошло тогда,  
Как видь и горож-то Караков весь был забран у ийх.  
*Перебил же всю-то силушку* неверную,  
Взял ведь и двойих-то ведь и младенъких царевицей,  
Два-то взял младых-то ведь и он же королевицей<sup>26</sup>.

Сказительница усвоила смысловую доминанту эпизода и доминантные «формулы» и «эпические лексемы», непременно применяемые в эпизоде боя. Многие из них варьируются в соответствии с требованиями смысла, синтаксиса и метрики: «прибил» («притоптал» у Г. Л. Крюкова), «убил» («избил» у М. С. Крюковой). Сказительница находит синонимические замены: «палича тяжелая» у Г. Л. Крюкова — «сабля» («сабля богатырская»), «копье» («копье вострое» у М. С. Крюковой), «сила великая» у Г. Л. Крюкова — «неверная силушка неизвесная» («силушка неверная»), «силушка приходшая» у М. С. Крюковой. Нетрудно заметить, что сказительница не только варьирует знакомые каждому сказителю «общие места» («вправо махнет — валилась уличка»), но и создает новые, зачастую индивидуальные, используя при этом традиционные модели. Интересен в этом отношении мотив захвата королевичей в плен. Он, по-видимому, является результатом импровизации самой М. С. Крюковой, ибо в других вариантах не встречается и по своему содержанию и форме весьма далек от традиционной эпической поэтики. Сказительница использовала неэпическую лексику, создавая на ее основе формы, внешне напоминающие традиционные: «могилушки глубокие» (традиционно «ямы глубокие», но в смысле засады, подкопа), «мертвыи-ти воины» (лексема «воин» неэпическая), «забран», «накладены», «укрыты», «побарывать». Сравнение повторяющихся эпизодов боя в текстах М. С. Крюковой показывает, что при повторном исполнении она руководствуется принципами, выработанными ею при «обучении».

Одна из собирательниц былин М. С. Крюковой Р. С. Липец пишет по этому поводу: «Не только целую былину она (М. С. Крюкова — Н. Ч.) никогда не в состоянии пропеть два раза одинаково, даже отдельный стих, только что пропетый, она повторяет совсем по-другому»<sup>27</sup>.

«Обучение» и исполнение былин М. С. Крюковой, таким образом, характеризуют следующие признаки: 1) при фиксировании основного смысла былины варьирование ряда сюжетообразующих и большинства второстепенных мотивов, приводящее зачастую к появлению новой редакции, а также варианта, весьма отличающихся по способам выражения от вариантов учителей; 2) увеличение объема былин за счет указанных вариаций; 3) варьирование на всех уровнях, начиная с больших фрагментов и кончая «формулами» и «эпическими лексемами», синтаксисом и размером былины, который сказительница часто нарушала; 4) варьирование за счет привлечения всего «эпического знания» сказительницы, а не только знания данной былины.

<sup>26</sup> «Былины М. С. Крюковой», стр. 48.

<sup>27</sup> Там же, стр. 36.

Кроме того, М. С. Крюкова обнаруживала явное стремление к нарушению сюжетной замкнутости былин, к дроблению их, а также к обратному процессу контаминации. Особого внимания заслуживает варьирование внутри «формул», когда один из ее компонентов заменяется на «неэпическую лексему», а также вообще довольно распространенные случаи проникновения разного рода неэпической лексики в былину. Иногда трудно разграничить эпическую лексику и диалектные формы. Здесь мы подходим к более общей проблеме соотношения языка фольклора и диалекта, фольклорных и книжных, литературных форм<sup>28</sup>. Процесс проникновения в былину неэпической лексики, как и любое нарушение норм эпической поэтики, во многом связан с категорией эпического сознания. Его особенности, по-видимому, типологически обусловлены. Наблюдения показывают, что у сказителей импровизационного типа, свободно владеющих моделями, сдвиги в эпическом сознании находят максимальное выражение в текстах. Именно у них отмечается явное стремление к психологизации, к толкованиям особо сложных для сказителей XIX—XX вв. моментов текста в реально-бытовом духе. Сюда же относится и проникновение в текст бытовых реалий, расширяющих набор предметов эпического мира, появление эмпирических представлений о пространстве и времени.

Таким образом, изучение эпического сказителя смыкается с проблемами фольклорной поэтики. Более того, исследование типологии искусства былинного сказителя в дальнейшем потребует контактов с диалектологами, лингвистами, психологами, музыковедами, этнографами, антропологами. Задачи эти в наше время, когда былинное творчество в его живой традиции стало фактом истории, можно решить только на том обширном материале, собиранию которого посвятили свою жизнь многие поколения отечественных фольклористов.

#### **TOWARDS STUDYING THE TYPOLOGY OF THE BYLINA NARRATORS' ART**

The paper deals with current problems in studying the art of epic singers. New methods for studying the typology of *bylina* narrators are described; the first results in applying them are recounted on the example of the creative art of A. and E. Surikov and of M. S. Kriukova.

---

<sup>28</sup> См., например, И. А. Оссовецкий, Язык фольклора и диалект, в сб.: «Основные проблемы эпоса восточных славян», М., 1958; Р. О. Якобсон, О соотношении между песенной и разговорной речью, «Вопросы языкоznания», 1962, № 3; П. Г. Богатырев, О языке славянских народных песен в его отношении к диалектной речи, «Вопросы языкоznания», 1962, № 3; его же, Язык фольклора, «Вопросы языкоznания», 1973, № 5.

**Ф. Г. М а м е д о в**

## **МЕМОРИАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС В СЕЛЕНИИ ДЖИДЖИМЛИ**

(К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЯХ)

На старом мусульманском кладбище, неподалеку от селения Джиджимли Лачинского района, находятся два необычных для мемориального зодчества средневекового Азербайджана мавзолея — Мелик Аждар и Кяр Кюмбез. В первом отчетливо прослеживаются черты влияния архитектуры кочевого жилья, а во втором — христианских сооружений Закавказья.

Увековечение памяти умершего, как известно, противоречит догмам ислама. Могила правоверного должна быть предельно скромна: о ней может напоминать лишь невысокий холмик. Тем не менее, с первых же веков существования мусульманства эти догмы неоднократно нарушались, зачастую представителями высших слоев духовенства, погребение которых нередко совершалось при мечетях. В ряде областей мусульманского Востока на месте погребений впоследствии вырастали самостоятельные мемориальные сооружения<sup>1</sup>. В их архитектуре нередки элементы культового и жилого зодчества эпохи, предшествующей исламу. Как и всякая другая «большая» религия, ислам, породив новые виды зданий, широко использовал в них, в особенности на первых порах, строительные и художественные приемы народов, покоренных его распространителями — арабами. В этом отношении показательны и сохранившиеся мавзолеи в селении Джиджимли, в архитектуре которых своеобразно интерпретированы элементы доисламского зодчества Азербайджана и сопредельных с ним стран. Эти мавзолеи, так же как и многочисленные средневековые каменные надгробия и руины нескольких небольших сооружений, представляют большой интерес для этнографов, так как позволяют воссоздать древнюю историю селения. Ее свидетелями являются и упомянутые мавзолеи, силуэты которых привлекают внимание задолго до появления села.

Мавзолей Мелик Аждар, в архитектуре которого своеобразно отобразились конструктивные элементы кочевой юрты, неоднократно обследовался и публиковался. Тем не менее, он вновь и вновь привлекает внимание оригинальностью внешнего облика, не встречающей сколько-нибудь близких аналогий в мемориальном зодчестве средневекового Азербайджана.

Впервые мавзолей привлек внимание И. П. Щеблыкина, впоследствии опубликовавшего его схематический обмер, имеющий ряд неточностей<sup>2</sup>. В дальнейшем к нему не раз обращались ученыe. А. В. Саламзаде, классифицировавший мавзолеи Азербайджана, отнес Мелик Аждар к группе

<sup>1</sup> А. М е ц, Мусульманский Ренессанс, М., 1973, стр. 314—316.

<sup>2</sup> И. П. Щеблыкин, Памятники архитектуры Карагинского района, «Труды Азербайджанского филиала АН СССР», Баку, 1936, стр. 134; его же, Памятники азербайджанского зодчества эпохи Низами, Баку, 1943, стр. 85—87.

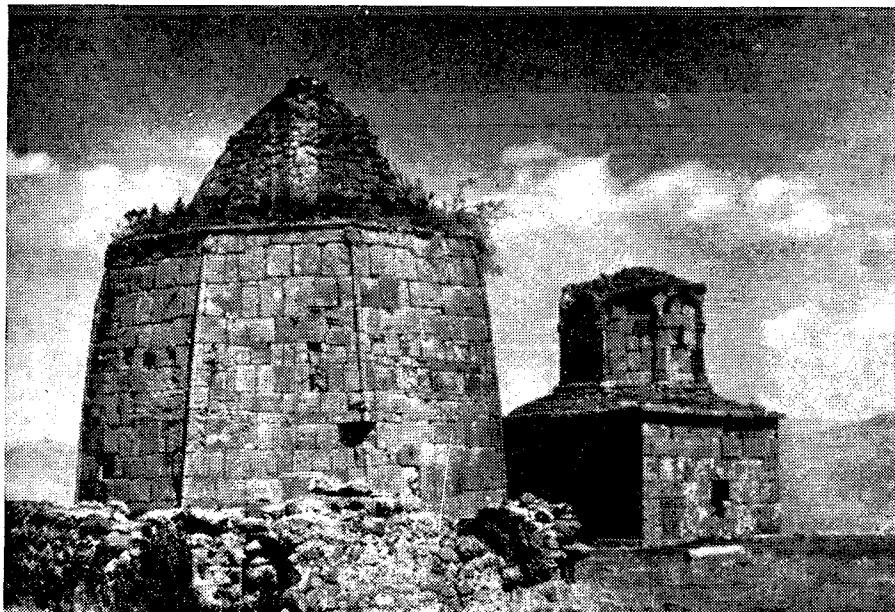


Рис. 1. Мемориальный комплекс в селении Джиджимли. Фотографии и чертежи выполнены автором

восьмигранных, без выраженной вертикальной направленности<sup>3</sup>. Предположение о генетических корнях необычной архитектуры мавзолея, берущей начало в жилье кочевников, впервые было высказано в «Истории архитектуры Азербайджана»<sup>4</sup>. Развитие этой гипотезы и наиболее полная характеристика памятника содержатся в монографии Л. С. Бретаницкого<sup>5</sup>. Мавзолей, наряду с другими памятниками, рассматривался также М. С. Булатовым, с целью выявления закономерностей формообразования арочно-сводчатых конструкций средневекового зодчества Востока<sup>6</sup>. Вместе с тем, вопросы возникновения оригинального внешнего облика мавзолея и его места в мемориальном зодчестве Азербайджана и сопредельных с ним областей Переднего Востока остались недостаточно освещенными.

Взаимосвязи оседлых и кочевых народов — одна из наиболее интересных и наименее изученных областей этнографии. Среди реальных показателей этих контактов можно назвать и мавзолей Мелик Аждар.

Восьмигранный в плане мавзолей (со стороной грани 3,6 м) своим внешним обликом несколько напоминает так называемый «сомкнутый» или «монастырский» свод. Однако внимательное его рассмотрение говорит о том, что это — монументализированное воплощение кочевой юрты, своеобразный «перевод в камень» ее архитектурного образа<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> А. В. Саламзаде, Архитектура мавзолеев Азербайджана XII—XV вв., в кн.: «Архитектура Азербайджана ( очерки)», Баку, 1952, стр. 237, 243.

<sup>4</sup> М. А. Усейнов, Л. С. Бретаницкий, А. В. Саламзаде, История архитектуры Азербайджана, М., 1963, стр. 101—104.

<sup>5</sup> Л. С. Бретаницкий, Зодчество Азербайджана XII—XV вв. и его место в архитектуре Переднего Востока, М., 1966, стр. 128—130.

<sup>6</sup> М. С. Булатов, Арочно-сводчатые формы в зодчестве средневекового Самарканда, сб. «Из истории искусства великого города (к 2500-летию Самарканда)», Ташкент, 1972, стр. 85—88.

<sup>7</sup> В истории архитектуры подобного рода факты известны. Отметим, к примеру, замечательную каменную церковь Вознесения в селе Коломенском, которую летопись, подчеркивая сходство ее архитектуры с архитектурой русского деревянного зодчества, охарактеризовала как возвведенную «...вверх на деревянное дело», см.: Н. И. Брунов, А. И. Власюк, А. И. Каплун, А. А. Кипарисов, П. Н. Максимов, А. Г. Чиняков, История русской архитектуры, М., 1956, стр. 141.

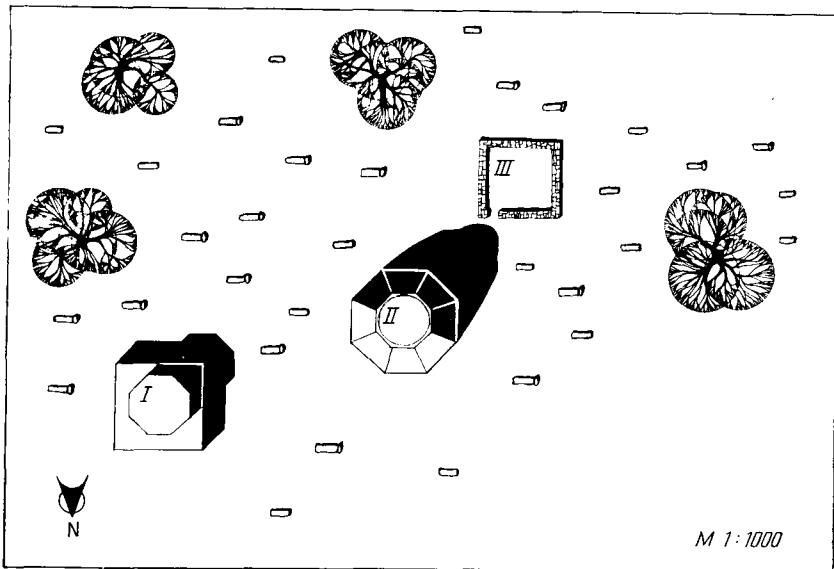


Рис. 2. Ситуационный план мемориального комплекса: I — мавзолей Кяр Кюмбез; II — мавзолей Мелик Аждар; III — развалины неизвестного сооружения

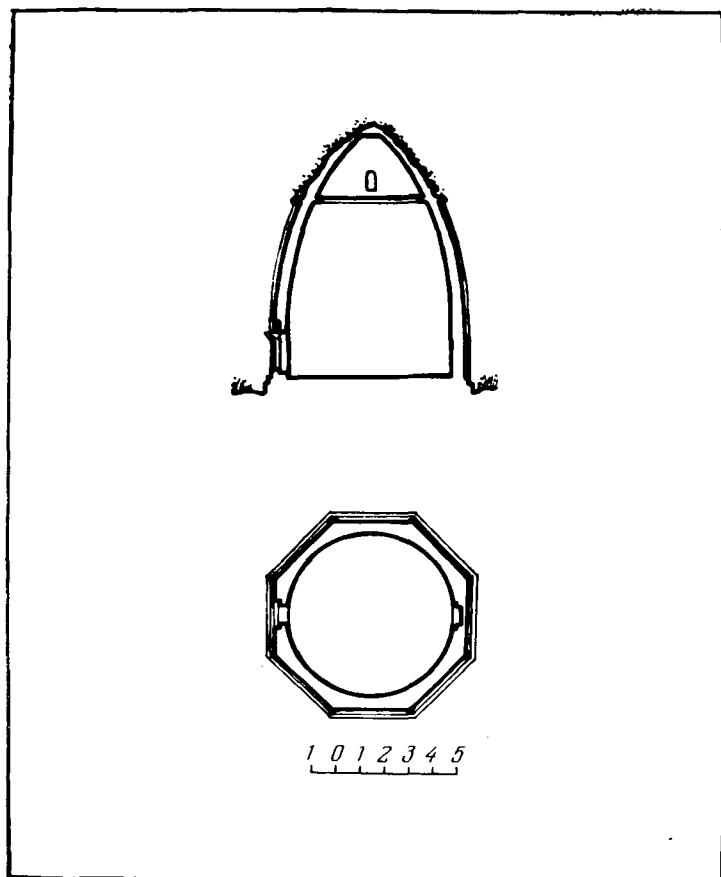


Рис. 3. Мавзолей Мелик Аждар. План и разрез (обмер И. П. Щеблыкина)



Рис. 4. Вход в мавзолей Мелик Аждар (фото Р. Эфендиева)

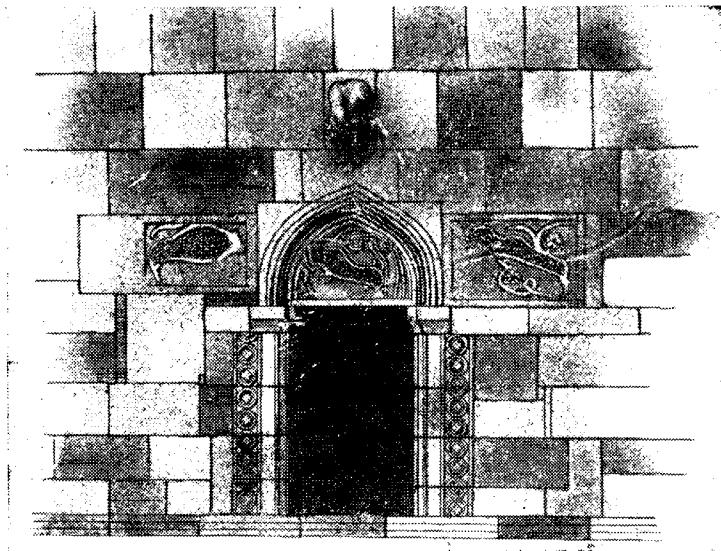


Рис. 5. Вход в мавзолей Мелик Аждар (обмер с частичной реставрацией)

Корпус мавзолея покоятся на невысоком, трехступенчатом цоколепостаменте. Площадь его основания значительно превышает площадь верхнего восьмигранника, являющуюся, в свою очередь, основанием для небольшого параболического куполка, сложенного из грубообработанных камней. Переход от основания мавзолея к основанию куполка осуществлен наклоном по плавной кривой сужающихся кверху плоскостей, стыки которых подчеркнуты тоненькими, полукруглого сечения колонками-жгутами. Основание куполка как на фасаде, так и в интерьере отбито небольшим карнизом.

Внутренний контур плана мавзолея представляет собой круг, диаметром 6,8 м. Внутренняя поверхность стен, покрытая серой штукатур-

кой, повторяет очертанием наружную часть стен. В южной стене расположена ниша, деталями убранства напоминающий алтарные преграды некоторых христианских сооружений Закавказья<sup>8</sup>. Опорой его полуциркульной арки служит пучок декоративных колонок, завершенных капителями несложного рисунка<sup>9</sup>. Неподалеку от ниши находятся два захоронения, значительно более позднего времени. На восточной стене процарапаны, видимо, также поздние примитивные изображения людей и животных, возможно имевшие какое-либо магическое значение. Свет в мавзолей проникает через четыре небольших световых проема у основания купола, ориентированных по странам света.

Наклонные ребра, служившие в юрте основой конструктивного каркаса, в мавзолее приобрели чисто декоративный характер. Отметим попутно несложный декор, украшающий их основания, середину и завершения, розетки с несложным узором, напоминающим схематизированное изображение солнца. Это — солярные знаки, характерные для орнамента многих кочевых народов. В основании и середине колонок-жгутов розетки расположены по обеим их сторонам, а в завершении — посередине небольшой трапециевидной капители.

Оrientированный на север вход в камеру мавзолея перекрыт камнем-архитравом с рельефным изображением. В тимпан его декоративной стрельчатой арки вписана вздыбленная фигура быка, выполненная с большой экспрессией<sup>10</sup>. По бокам входа, с двух сторон украшенного ленточным орнаментом из розеток, также находятся изображения быков, сохранившиеся несколько хуже. Под правым изображением виднается часть надписи, выполненной арабской вязью<sup>11</sup>.

В декоре мавзолея следует особо отметить выступающий над входом камень, контуры которого позволяют предполагать, что это деформированное изображение головы быка или барана. В памятниках зодчества Азербайджана объемная скульптура до сего времени не встречалась. Тем не менее известны свидетельства современников о подобного рода скульптурных изображениях в укреплениях средневековой Шемахи<sup>12</sup>. Отметим также в качестве своеобразной параллели каменные надгробья с изваяниями коней или баранов, называемые в народе *гоч*, которые служат еще одним примером нарушения догматики ислама<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Р. Шмерлинг, Малые формы в архитектуре средневековой Грузии, Тбилиси, 1962, стр. 209, 213.

<sup>9</sup> Догматике ислама, как отмечалось, противоречитувекование памяти умершего. Противоречит ей и устройство ниши в мемориальных сооружениях. Тем не менее, в некоторых мавзолеях Востока и, в их числе, в мемориальных сооружениях Азербайджана (мавзолей в сел. Хачин-Дорбатлы, Ашаги-Вейсэлли, Бабы и др.) встречается ниша, указывающая «кыблу» — направление Мекки (см. Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 98).

<sup>10</sup> Раздвоенное окончание хвоста быка, напоминающее бараны рога, — широко распространенный элемент орнамента кочевых народов. Вариант его, популярный в азербайджанском декоративном искусстве, так наз. *гоша буйнуз* (парные рога — азерб.), встречается уже на керамике эпохи бронзы, найденной близ Мингечаура.

<sup>11</sup> Рельефы мавзолея впервые описаны участниками Курдистанской экспедиции 1933 г. (Дневник № 2 Курдистанской экспедиции в 1933 году. Научный архив Ин-та истории АН Азерб. ССР, д. 34, стр. 130). Пользуемся возможностью поблагодарить за ознакомление с материалами экспедиции Н. В. Минкевич-Мустафаеву. Упоминались они И. П. Щеблыкиным (см. И. П. Щеблыкин, Памятники азербайджанского зодчества эпохи Низами, стр. 85). Им посвящен также доклад А. В. Саламзаде (см. А. В. Саламзаде, О рельефных изображениях мавзолея в селении Джиджимли Лачинского района, «Материалы к сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1970 года в Азербайджане (Тезисы докладов)», Баку, 1971).

<sup>12</sup> А. Олеарий, Описание путешествия в Москвию и через Москвию в Персию и обратно, СПб., 1906, стр. 564.

<sup>13</sup> Р. Эфендиев, О средневековой скульптуре Азербайджана, «Искусство», № 4, М., 1975, стр. 65—68.

Возвратимся, однако, к архитектурному облику мавзолея Мелик Аждар. В нем, как уже отмечалось, отчетливо выражены черты монументализированных форм кочевой юрты, позволяющие искать его генетические корни в архитектуре жилья кочевых и полукочевых племен Азербайджана. Свидетельством древности распространения на его территории такого типа жилья, просуществовавшего без каких-либо изменений до XIX века<sup>14</sup>, служат глиняные игрушки-модели кочевых кибиток эпохи бронзы, обнаруженные археологами близ Мингечаура<sup>15</sup>.

Принципиально сходный тип юрты, один из шести разновидностей бытавшего в Азербайджане кочевого жилья, был широко распространен у кочевых народов Переднего Востока и Центральной Азии. Описания его нередко встречаются в записках средневековых путешественников. Остановимся более подробно на юртах, описанных Гильомом Рубруком. Внешний облик их напоминает мавзолей Мелик Аждар: «Дом, в котором они спят, они ставят на колесах из плетеных прутьев; бревнами его служат прутья, сходившиеся кверху в виде маленького колеса, из которого поднимается ввысь шейка наподобие печной трубы; ее они покрывают белым войлоком, чаще же пропитывают также войлок известкой, белой землей и порошком из костей, чтобы он сверкал ярче; а иногда украшают красивой и разнообразной живописью. Перед входом они также вешают войлок, разнообразный от пестроты тканей. Именно они шивают цветной войлок или другой, составляя виноградные лозы и деревья, птиц и зверей. И они делают подобные жилища настолько большими, что те имеют иногда тридцать футов в ширину»<sup>16</sup>. Укажем также на рисунок неизвестного европейского художника XVIII в., пытающегося воспроизвести эти юрты, заинтересовавший ученых сходством их внешнего облика с так называемыми «башенными» мавзолеями<sup>17</sup>.

Упоминавшийся тип кочевого жилья издавна распространен в Азербайджане и именуется *алачих*. Его наружный вид очень напоминает приведенное описание Рубрука и мавзолей Мелик Аждар. В центре алачиха устанавливался двухметровый столб с крестовиной вверху, на которой крепился метрового диаметра обод — *чатмах* с отверстиями по всей окружности. В эти отверстия вставлялись изогнутые деревянные планки, длиной 4—5 м и толщиной 2—3 см, составлявшие конструктивный каркас кибитки. Чатмах и планки, изготовленные специалистами-ремесленниками, обычно служили долгое время. Вверху остов алачиха покрывался войлоком *кальб'ом*, а бока обтягивались камышовыми циновками — *чатэн*. Вход завешивался войлочным пологом<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> В. П. Кобычев, Крестьянское жилище народов Азербайджана в XIX веке, в кн.: «Кавказский этнографический сборник», т. III, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. LXXIX, М.—Л., 1962, стр. 32—34.

<sup>15</sup> Г. М. Асланов, Р. М. Вайдов, Г. И. Ионе, Древний Мингечаур (эпоха неолита и бронзы), Баку, 1959, стр. 128—132.

<sup>16</sup> «Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука», М., 1957, стр. 91. Прообразу этого типа кочевого жилья посвящена статья A. von Gabain, Frühe Zeugen der Scherengitter-Jürte, «Studia Turcica», «Bibliotheca orientalis hungarica» w. XVI, Budapest, 1971, р. 169—173.

<sup>17</sup> T. T. Rice, The Seljuks in Asia Minor, N. Y., 1961, p. 141, ill. 33.

<sup>18</sup> См.: М. В. Кулиева, Кибитки на яйлагах полукочевых тюрок казахского уезда, «Известия обследования и изучения Азербайджана», № 5, Баку, 1927, стр. 172—180. В различных районах Азербайджана конструктивные части алачиха именовались по-разному. Житель сел. Гулубейли Имишлинского р-на Кулиев А. М. сообщил, например, что жерди каркаса называли *чубух*, круг на котором они крепились — *чембера*, бечевку, протягиваемую по нижней окружности алачиха, — *дабан оркен*, а бечевку, натягиваемую выше, именовали *оркен* или *бассыры*. Между ними крепились камышовые циновки — *четен*. Войлок белого цвета, покрывающий верх алачиха, — *кеча* состоял из трех частей. Кеча обычно изготавлялась домашним способом, в то время, как чубухи были привозными и приобретались у ремесленников. Бытовали алачихи в Имишлийском и Пушкинском районах вплоть до тридцатых — сороковых годов XX в., но в последнее время полностью исчезли в связи с переходом местного населения с полукочевого образа жизни на оседлый.

Подобное жилье под таким же наименованием было известно кумыкам с раннего средневековья. Однако в XIX — начале XX века у кумыков алаших несколько изменяет свой вид и назначение и превращается в плетеную из прутьев хозяйственную постройку<sup>19</sup>.

О жизнестойкости жилья подобного типа можно судить и по тому, что в Хиве вплоть до XIX в. пользовались юртами в летнее время и принимали в них вождей кочевых племен. Свидетельством тому служат два возвышения во дворе дворца Таш-хаули, на которых эти юрты устанавливались<sup>20</sup>.

Такого рода кочевое жилье некоторые ученые относят к так называемому тюркскому типу юрты<sup>21</sup>. Н. М. Щепетильников приводит данные, говорящие о его отличии от монгольского типа. Прежде всего — у тюркских юрт крыша имеет шарообразную форму, а у монгольских — конусовидную с тупой вершиной. Эти различия объясняются особенностями конструкций: у тюркских юрт каркасные «стрелы» — уни изгибаются у нижнего конца и напоминают параболу, у монгольских уни прямые<sup>22</sup>. Небезынтересны сведения средневековых письменных источников о том, что уже в XII в. в связи с развитием оседлости часть кочевников специализировалась в изготовлении деревянных оставов для подобных юрт, выделившись в прослойку ремесленников-профессионалов<sup>23</sup>.

Примеры своеобразной монументализации жилья кочевников редки, но встречаются они и в зодчестве других народов передневосточного региона: у туркмен<sup>24</sup>, а также у народов Северного Кавказа<sup>25</sup>.

В отличие от мавзолея Мелик Аждар склепы Северного Кавказа, например, построены из грубооколотого камня и лишены наружной облицовки. Отличаются они также размерами (мавзолей Мелик Аждар значительно крупнее) и построены гораздо менее тщательно. Кроме того, в них отсутствует карниз, членящий их объем на две части, а имитирующие каркас юрты ребра идут до самого верха. Происхождение этих склепов А. Ф. Гольдштейн связывает с деревянными стационарными жилыми постройками<sup>26</sup>. Остатки сходного деревянного юртообразного сооружения были найдены в Туве<sup>27</sup>. Однако эти постройки служили для ритуальных целей.

С проблемой генезиса сходного типа мавзолеев Туркмении связаны две гипотезы: первая — предполагает их происхождение от юрт кочевников<sup>28</sup>, вторая — связывает их с тюркскими курганными захоронениями<sup>29</sup>. Представляется, что происхождение этого архитектурного типа связано вероятнее всего с кочевой юртой, что убедительно подтверждается особенностями внешнего облика мавзолея Мелик Аждар, этнографи-

<sup>19</sup> С. Ш. Гаджиева, Кумыки (историко-этнографическое исследование), М., 1961, стр. 204.

<sup>20</sup> В. А. Булатова, И. И. Ноткин, Архитектурные памятники Хивы, Ташкент, 1965, стр. 69; Б. Б. Фабрицкий, И. П. Шмелев, Хива, Л., 1973, стр. 29.

<sup>21</sup> С. И. Руденко, Культура хуннов и ионнулинские курганы, М.—Л., 1962, стр. 30.

<sup>22</sup> Н. М. Щепетильников, Архитектура Монголии, М., 1960, стр. 66.

<sup>23</sup> С. Г. Агаджанов, Сельджукиды и Туркмения в XI—XII вв., Ашхабад, 1973, стр. 43.

<sup>24</sup> Н. М. Бачинский, Малоизвестные архитектурные памятники Южного Туркменистана, «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та материальной культуры АН СССР», М.—Л., 1950, стр. 121—133; Г. А. Пугаченкова, Пути развития архитектуры Южного Туркменистана поры рабовладения и феодализма, М., 1958, стр. 292—299; Е. Атагарров, Ю. Бердыев и др., Памятники архитектуры Туркменистана, Л., 1974, стр. 69—72.

<sup>25</sup> Е. И. Крупнов, Средневековая Ингушетия, М., 1971, стр. 93; Б. А. Калоев, Материальная культура и прикладное искусство Осетии, М., 1973, стр. 26—27.

<sup>26</sup> А. Ф. Гольдштейн, Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии, М., 1975, стр. 118—119.

<sup>27</sup> Л. Р. Кызласов, История Тувы в средние века, М., 1969, стр. 33—35.

<sup>28</sup> Н. М. Бачинский, Указ. раб., стр. 121—133.

<sup>29</sup> Г. А. Пугаченкова, Указ. раб., стр. 345.

ческими данными и содержанием хроник ряда средневековых авторов, посвященных жизни кочевников<sup>30</sup>.

Несмотря на видимое единство более или менее далекого прообраза мавзолеи Туркмении, как и склепы Северного Кавказа, отличаются от мавзолея Мелик Аждар рядом особенностей. Они более массивны и для них характерно дробление плоскости фасада, в чем сказалось различие материала — они построены из кирпича. Другое отличие — композиционное — заключается в своеобразном кирпичном вестибюле — *айване*. Напомним, что в мавзолее Мелик Аждар малоприметный вход подчеркнут только декоративно. Зато, как отмечалось, он украшен рельефами с изображением быков, что, кстати, также противоречит догматике ислама<sup>31</sup>. В мавзолее Мелик Аждар, кроме того, как уже отмечалось, имеется михраб. В туркменских мавзолеях михраба аналогичного типа, как правило, нет, за исключением мавзолея, условно обозначенного № 4<sup>32</sup>. В склепах Северного Кавказа михрабы вообще отсутствуют<sup>33</sup>.

В туркменских мавзолеях отсутствует также членение тонкими ребрами, своеобразно интерпретирующими каркас кочевой юрты. Отличительной чертой мавзолея Мелик Аждар является также цоколь, которого нет ни в туркменских мавзолеях, ни в склепах Северного Кавказа. Нельзя не отметить и архитектурную законченность и совершенство внешнего образа, а также сравнительно высокое качество отделочных работ мавзолея Мелик Аждар.

Вместе с тем, несмотря на локальные особенности, рассмотренные мемориальные сооружения Азербайджана, Северного Кавказа и Туркмении имеют общие корни, идущие из архитектуры кочевого жилья и из обычая захоронения народов Переднего Востока и Центральной Азии. Черты стилистического родства и их территориальный и хронологический ареал позволяют ставить вопрос о принадлежности этих памятников к типологически общей группе мемориальных сооружений.

Появление на территории Азербайджана мавзолея, в архитектуре которого интерпретированы внешний облик и элементы жилья кочевников, было вызвано распространением подобного жилья у кочевых племен, издавна здесь живущих. Однако уникальность мавзолея Мелик Аждар говорит о том, что в Азербайджане не оказалось условий для развития данного архитектурного типа, возможно, что его архитектура пришла, как говорится, не по вкусу. Своего рода исключением являются лишь немногочисленные склепы, внешним обликом отдаленно напоминающие юрту. Подобный склеп недавно обнаружен в селении Сеидляр Лачинского района и, по бытующему здесь поверию, построен кочевниками — *терекеме*. Это небольшое куполообразное здание из грубообработанного камня, как и другие сходного облика склепы, видимо, построено значительно позднее мавзолея Мелик Аждар.

Неподалеку от мавзолея Мелик Аждар находится другое мемориальное сооружение — мавзолей Кяр Кюмбез, также привлекающий внимание необычностью внешнего вида, в котором использованы мотивы христианского зодчества Закавказья. Оживленные политические, торговые и культурные контакты Азербайджана с соседними христианскими

<sup>30</sup> В качестве своеобразной параллели отметим некоторые типы древних оссуариев, так называемые *наусы*, во внешнем облике которых также прослеживаются мотивы кочевого жилья (см. В. В. Бартольд, К вопросу об оссуариях, Соч., т. IV, М., 1966, стр. 160; В. А. Нильсен, Становление феодальной архитектуры Средней Азии (V—VIII вв.), Ташкент, 1966, стр. 98—104).

<sup>31</sup> В убранстве архитектурных памятников Азербайджана рельефы и «граффити» с зооморфными сюжетами довольно редки. (см. Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 482—484). Зооморфные мотивы встречаются в убранстве памятников соседних областей, отметим, в частности, караван-сарай Селима, где портал также украшен рельефными изображениями быка и барана (см. О. Х. Халпахчян, Гражданское зодчество Армении, М., 1971, стр. 201—203).

<sup>32</sup> Г. А. Пугаченкова, Указ. раб., стр. 292—293.

<sup>33</sup> Е. И. Крунов, Указ. раб., стр. 93.

областями, условия формирования традиций его домусульманского зодчества—все это способствовало тому, что в ряде более поздних сооружений встречаются своеобразно преломленные мотивы христианской архитектуры. Среди подобных памятников наиболее известны: Джума-мечеть в Дербенте, мавзолей Гюлистан в селении Джуга, мавзолей в селении Хачин-Дорбатлы и др.<sup>34</sup>. Как пример подобного заимствования интересен и мавзолей Кяр Кюмбез (Глухой купол, — азерб). Однако от перечисленных ранее сооружений мавзолей Кяр Кюмбез отличает то, что он почти полностью повторяет архитектуру христианских часовен Закавказья. Явление это необычно, и в то же время характерно для зодчества средневекового Азербайджана. Характерно, потому, что в силу особенностей исторического развития региона здесь тесно и органично переплелись художественные традиции искусства «мусульманских» и «христианских» народов. Следует отметить, что подобные явления наблюдались в зодчестве не только Азербайджана, но и сопредельных Армении и Грузии<sup>35</sup>. Уникальность же данного явления в том, что здесь переосмыслены не отдельные формы, присущие зодчеству другой религии, а по существу целиком перенесен иной архитектурный тип, получивший иное назначение.

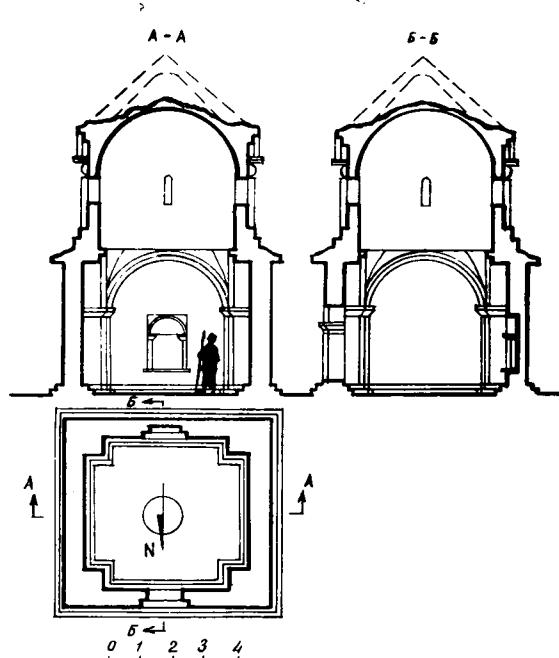


Рис. 6. Мавзолей Кяр Кюмбез. План и разрез (обмер с частичной реставрацией)

В специальной литературе это интересное сооружение воспроизводилось<sup>36</sup>. Тем не менее, до недавнего времени мавзолей не был ни описан, ни исследован, ни обмерен. Краткое упоминание о нем впервые встречается в работе И. П. Щеблыкина, не без основания связывавшего архитектурный образ мавзолея с армянскими часовнями<sup>37</sup>.

На невысоком двухступенчатом цоколе стоит массивный, квадратный в плане объем (сторона 6,65 м, высота 4,35 м), завершенный восьмигранным барабаном (диаметр 4,7 м) с четырьмя узкими световыми проемами

<sup>34</sup> М. А. Усейнов, Л. С. Бретаницкий, А. В. Саламзаде, Указ. раб., стр. 97—101, 153—157, 168—170; Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 124, 128, 159—162, 188—195.

<sup>35</sup> М. А. Усейнов, Л. С. Бретаницкий, Архитектурное наследие Азербайджана и проблематика его изучения, «Наука и человечество», М., 1976, стр. 86. Переосмысленное заимствование форм «мусульманской» архитектуры нередко и в памятниках зодчества христианских областей Закавказья. Это указывает на сравнительно легкую преодолимость религиозных барьеров, отнюдь не мешавших мастерам средневековья использовать в своих сооружениях полюбившиеся им архитектурные мотивы, независимо от конфессиональной принадлежности здания, в архитектуре которого они встречались (см. Н. Я. Марр, Ани, Книжная история города и раскопки на месте городища), М.—Л., 1934, стр. 67—78; Г. Н. Чубинашвили, Иранские влияния в памятниках архитектуры Грузии, «III Международный конгресс по иранскому искусству и археологии 1935 г. Доклады», М.—Л., 1939, стр. 252—261).

<sup>36</sup> Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 129.

<sup>37</sup> И. П. Щеблыкин, Памятники азербайджанского зодчества эпохи Низами, стр. 85—87.

ми. Границы барабана подчеркнуты узкими полукруглыми колонками. Они объединены прямоугольными основаниями-базами и завершены парными шарообразными капителями, служащими опорой для декоративных полуциркульных арок. Эти детали зрительно несколько смягчают резкость общего обрисова барабана. Подобного характера архитектурные элементы нередки в культовых сооружениях Грузии и Армении<sup>38</sup>.

Нижняя часть мавзолея отделена от барабана карнизом из крупных каменных плит сравнительно большого выноса. Наружное покрытие не сохранилось, но стилистически близкие аналогии и характер конструкций позволяют предполагать, что оно представляло собой пирамидальный шатер, который служил не только для защиты наиболее подвергающейся разрушению верхней части сооружения и внутреннего купола, но и эстетическим целям — подчеркивал стройность сооружения, не нарушая в то же время пропорций интерьера. Шатровые покрытия с пазухами, т. е. пустотелые или — реже — заполненные каким-нибудь «облегчителем», например керамическими кувшинами, были широко распространены на Востоке и, в частности, в Закавказье<sup>39</sup>.

Мавзолей построен из бутового камня с наружной облицовкой из тщательно пригнанных красноватых плит. На высоте 2,4 м проходит пояс из камня темно-серого цвета. Ориентированный на север архитравный проем перекрыт каменной плитой, как бы опирающейся на капители несложного рисунка декоративных колонок.

Лаконичен крестообразный в плане интерьер мавзолея. Стены, покрытые серой штукатуркой, скучно освещаются через прорези световых отверстий в барабане. Внутренний полукруглый купол опирается на пилоны, объединенные полукруглыми арками. По контуру интерьера проходит двухступенчатый цоколь, как бы повторяющий цоколь фасада.

На южной стене находится скромного рисунка михраб, напоминающий общим обликом и деталями михраб мавзолея Мелик Аждар. Опорой его полуциркульной арки служит пучок декоративных колонок, завершенных несложного рисунка капителями. Склепа в мавзолее нет и следы захоронения не обнаружены.

Мавзолей Кяр Кюмбез привлекает тем, что в его облике нашли своеобразное преломление архитектурные мотивы христианских культовых сооружений Закавказья, появление которых было вызвано профессиональными навыками строителя либо прихотью заказчика.

С рассмотренными мавзолеями селения Джиджимли связана и поныне бытующая легенда — один из вариантов широко распространенного на Востоке сюжета о печальной части архитектора<sup>40</sup>. Она гласит: мавзолеи строили мастер и ученик. Видя, что мавзолей ученика получается лучше, честолюбивый мастер его проклял и мавзолей получил глухим — в нем нет эха, которое есть в мавзолее Мелик Аждар.

В обоих мавзолеях не обнаружено следов захоронения, относящихся ко времени их строительства<sup>41</sup>. Явление это не единично. Известно, что в ряде мемориальных сооружений стран мусульманского Востока вообще

<sup>38</sup> В. В. Беридзе, Грузинская архитектура, Тбилиси, 1967, стр. 43, 47; А. Л. Якобсон, Очерки истории зодчества Армении V—XVII вв., М.—Л., 1950, стр. 22, 71; Н. М. Токарский, Архитектура Армении V—XIV вв., Ереван, 1961, стр. 108, 116, 196, 222.

<sup>39</sup> Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 314—316.

<sup>40</sup> Л. С. Бретаницкий, Указ. раб., стр. 437; А. В. Саламзаде, К датировке некоторых памятников Азербайджана, «Известия АН Азерб. ССР», № 5, Баку, 1952, стр. 73.

<sup>41</sup> Отсутствие единовременного со строительством захоронения в ряде мавзолеев, видимо, связано с погребальными обычаями кочевых народов Переднего Востока и Центральной Азии. См.: Н. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, Собр. соч., М.—Л., 1950, т. I, стр. 230; В. В. Радлов, П. М. Мелиоранский, Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме. Сборник трудов Орхонской экспедиции, т. IV, СПб., 1897, стр. 7; «Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука», М., 1957, стр. 32—33 и др.

ще нет следов захоронения, а в тех, где оно было, его место трудно определить. Назовем, к примеру, мавзолей Гунбад-е Кабус в Гургене<sup>42</sup>, мавзолей Момине-хатун в Нахичевани и др.<sup>43</sup>. Интересны также некоторые мавзолеи Средней Азии, в которых склепы устроены позднее<sup>44</sup>. Отметим и то, что среди местных жителей мавзолей Мелик Аждар более популярен, нежели мавзолей Кяр Кюмбез, и поныне он почитается как «пир» — священное место, что, видимо, в немалой степени обусловлено его архитектурными формами.

Несколько архаичный по формам мавзолей Мелик Аждар вполне убедительно датирован XI—XII вв., в то время как архитектурный облик мавзолея Кяр Кюмбез позволяет отнести его к более позднему времени — XIV—XVI вв.

Мемориальный комплекс в селении Джиджимли интересен неповторимостью облика своих мавзолеев, в архитектуре средневекового Азербайджана более не встречающихся. Однако, если Кяр Кюмбез является лишь повторением в мусульманском мавзолее облика христианских культовых сооружений Закавказья, то мавзолей Мелик Аждар свидетельствует о незаурядной творческой индивидуальности своего безымянного строителя, создавшего художественно новый образ и искусно воплотившего в камне мотивы архитектуры кочевого жилья.

Мемориальный комплекс в селении Джиджимли важен и ценен как яркий пример связей зодчества средневекового Азербайджана с архитектурными традициями, сложившимися в стране до завоевания ее арабами, и с архитектурой народов сопредельных и близлежащих областей Переднего Востока.

### A MEMORIAL COMPLEX IN JIJIMLI VILLAGE (TOWARDS THE PROBLEM OF ETHNO-CULTURAL LINKS)

Two mausoleums located in the old Moslem graveyard of Jijimli village in Lachinsk District are described in the paper: Melik Ajar (11th—12th centuries) and K'ar — Kumbez (14th—15th centuries). Both stand out as unusual for mediaeval memorial construction in Azerbaijan. The first shows an influence of nomadic dwelling architecture, the second — that of Christian building in Transcaucasia. The architecture of the Melik Ajar mausoleum reflects in its characteristic way the construction design of the nomadic yurt; this permits us to seek its origins in the dwellings of the nomadic and semi-nomadic tribes of Azerbaijan. The memorial complex in Jijimli village is an outstanding example of the links connecting mediaeval Azerbaijan architecture with the architectural traditions that had grown up in the country prior to the Arab conquest and with the architecture of the sedentary and nomadic peoples inhabiting contiguous and other near-by regions of the Near East.

---

<sup>42</sup> В. В. Бартольд, Башня Кабуса как первый датированный памятник мусульманской персидской архитектуры, Соч., т. IV, М., 1966, стр. 265—266.

<sup>43</sup> Л. С. Бретаницкий, Об одной архитектурной конструкции в зодчестве средневекового Азербайджана, «Доклады АН Азерб. ССР», т. X, № 1, Баку, 1954, стр. 71.

<sup>44</sup> Н. Б. Немцева, Малоизученный мавзолей из ансамбля Шахи-Зинда, «Общественные науки в Узбекистане», № 8—9, Ташкент, 1969, стр. 45—50.

---

В. Н. Иванов

## НОВОЕ О ФРАНЦЕ ЛАНГАНСЕ

Исследователям истории и этнографии народов северо-востока Азии давно известна рукопись «Собрание известий о начале и происхождении различных племен иноверцев, в Иркутской губернии проживающих, сочиненное надворным советником Францем Ланганном». До недавнего времени считалось, что она сохранилась только в Центральном государственном историческом архиве (Ленинград) в фонде I Сибирского комитета. Первое сообщение о рукописи принадлежит историку и этнографу Якутии И. И. Майнову<sup>1</sup>. В 1950 г. известный источниковед Сибири А. И. Андреев, ссылаясь на это сообщение, привел некоторые дополнительные данные о рукописи<sup>2</sup>. В 1958 г. в связи с характеристикой документальных материалов архивных фондов I и II Сибирских комитетов о ней упомянул Ф. А. Кудрявцев<sup>3</sup>. На нее ссылались С. А. Токарев, И. С. Гурвич, Е. М. Залкинд<sup>4</sup>. Она упоминается и в обобщающей работе по истории Сибири<sup>5</sup>. Авторы всех этих трудов признают не только источниковедческое, но и историографическое значение рукописи.

В 1971 г. И. С. Гурвич опубликовал специальную статью, в которой предпринята попытка источниковедческо-историографической оценки рукописи. Автор статьи отмечает, что рукопись Франца Ланганса представляет собой «памятник большого познавательного и историографического значения»<sup>6</sup>. Однако он вынужден был с сожалением констатировать, что «биография Ланганса нам неизвестна»<sup>7</sup>.

Действительно, ни сохранившаяся в Ленинградском архиве рукопись, ни материалы по истории ее составления, ни биографические словари не дают сведений о жизни и деятельности Ф. Ланганса. До сих пор из литературы известно только, что будучи надворным советником, он участвовал в составлении топографического описания Иркутского наместничества. И это все.

Учитывая большую научную ценность рукописи, хотелось бы узнать о ее авторе побольше. К тому же материалы биографии автора позво-

<sup>1</sup> И. И. Майнов, Некоторые данные о тунгусах Якутского края, Иркутск, 1898, стр. 2.

<sup>2</sup> А. И. Андреев, Топографические описания и карты сибирских наместничеств 1783—1794 гг. и работы, связанные с ними, «Вопросы географии», сб. 17, М., 1950.

<sup>3</sup> Ф. А. Кудрявцев, Материалы по истории Бурятии в конце XVIII и второй половине XIX в., «Записки Бурятского научно-исследовательского ин-та культуры», вып. 25, Улан-Удэ, 1958, стр. 193.

<sup>4</sup> С. А. Токарев, История русской этнографии, М., 1966, стр. 172; И. С. Гурвич, Этническая история Северо-Востока Сибири, М., 1966, стр. 83, 101; Е. М. Залкинд, Общественный строй бурят XVIII и первой половины XIX в., М., 1970, стр. 120.

<sup>5</sup> «История Сибири», т. II, Л., 1968, стр. 152.

<sup>6</sup> И. С. Гурвич, Первая монография XVIII в. о народах Восточной Сибири, «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. V, М., 1971, стр. 14.

<sup>7</sup> И. С. Гурвич, Первая монография XVIII в. о народах Восточной Сибири, стр. 8.

лят в какой-то степени охарактеризовать его мировоззрение, определить роль, которую он сыграл в развитии науки.

Разыскивая в Государственном архиве Красноярского края материалы по историографии и истории народов северо-востока Азии, я обратил внимание на два документа, связанные с именем Ф. Ланганса: «Франц Иванович Ланганс» (на двух листах)<sup>8</sup> и «Собрание известий о начале и происхождении разных племян иноверцев, в Иркутской губернии обитающих. О преданиях между ими сохранившихся, о достопамятных проишествиях, и о законе и обрядах их. Из разных, по большей части в Иркутское наместническое правление присланных описаний сочинено надворным советником Франц Лангансом»<sup>9</sup>. Обе они находятся в фонде известного сибирского источниковеда, этнографа, археолога и историка, издателя специальных сибирских журналов Г. И. Спасского. Тот факт, что рукопись «Собрания...» оказалась в фонде Г. И. Спасского, вполне объясним — археограф публиковал отдельные выдержки из нее в «Сибирском вестнике»<sup>10</sup>. Таким образом, отныне можно говорить и о красноярском списке «Собрания...».

Особенно интересен для нас первый документ, проливающий некоторый свет на биографию Ф. Ланганса. Из него узнаем, что последний родился в 1746 г., хотя место рождения и не указано. О ранних годах жизни и родителях Ланганса, к сожалению, ничего не сообщается. В 15 лет (в 1761 г.) он начал службу. По-видимому, где-то в 80-х годах стал председателем Гражданской палаты Иркутского наместничества, учрежденного в 1783 г.<sup>11</sup> В 1801 г. Гражданская палата была переименована в Палату суда и расправы. Ф. Ланганса назначили председателем второго департамента этой палаты. Обнаруженный документ свидетельствует о том, что 5 апреля 1797 г. Ф. Ланганс стал коллежским советником. Будучи еще в чине надворного советника, Ф. Ланганс по поручению генерал-поручика И. В. Якоби составил «описание разных народов, в Иркутской губернии обитающих». По предположению специалистов, «Описание...» Ланганса — результат осуществления указа Екатерины II (1784 г.) о сборе подробных сведений, касающихся народов Сибири. «Указ, видимо, был вызван задачей как познать свое отчество, так и получить конкретные данные о подвластных народах для управленческих и фискальных целей»<sup>12</sup>.

По данным исследователей, сбор сведений в Иркутске поручили переводчику с монгольского языка И. Иеригу; одновременно была создана специальная комиссия для обобщения поступающих с мест материалов и составления общего сводного обзора. Комиссию, в состав которой вошли И. Иериг и заведующий архивными работами Степан Лабусевич, возглавил Ф. Ланганс<sup>13</sup>.

Работа на местах по сбору сведений о коренном населении проходила не всегда благополучно. Многие пытались отделаться пустыми отписками или дать уклончивый ответ. Однако несмотря на все трудности, Ф. Лангансу удалось составить весьма обстоятельное описание народов Восточной Сибири.

Состав лиц, сведениями которых воспользовался автор, достоверно неизвестен. Сам Ф. Ланганс отмечал, как видно из заглавия красноярского архивного дела, что «Собрание...» составлено из «разных» описа-

<sup>8</sup> Государственный архив Красноярского края (далее — ГАКК), ф. 805, оп. 1, д. 208.

<sup>9</sup> ГАКК, ф. 805, оп. 1, д. 78.

<sup>10</sup> И. С. Гурвич, Первая монография XVIII в. о народах Восточной Сибири, стр. 14.

<sup>11</sup> «Полное собрание законов Российской империи», т. 21, № 15, стр. 680.

<sup>12</sup> И. С. Гурвич, Первая монография XVIII в. о народах Восточной Сибири, стр. 6.

<sup>13</sup> М. О. Косвен, Местная этнография Сибири в XVIII веке, «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. VI, М., 1974, стр. 36.

ний, главным образом присланных в Иркутское наместническоеправление (в связи с известными мероприятиями по топографическому описанию Иркутского наместничества)<sup>14</sup>. По мнению И. С. Гурвича, Ф. Ланганс мог воспользоваться также услугами И. Иерига (главы о монголах и калмыках), О. Матушевского (главы о якутах)<sup>15</sup>, сведениями о народах северо-востока Сибири, накопленными в Иркутске на протяжении XVIII в.<sup>16</sup> М. О. Косвен рассматривал рукопись как общую сводку тех ответов, которые поступили с мест по указу Екатерины II<sup>17</sup>.

В действительности, Ф. Ланганс провел большую работу. Он сделал скрупулезное описание эвенков, эвенов, юкагиров, коряков, чукчей, камчадалов, курильцев, якутов, бурят и монголов. Не вдаваясь в интерпретацию «Описания...» (она имеется в упомянутой статье И. С. Гурвича), хотелось бы подчеркнуть, что оно представляет собой обобщение определенного историко-этнографического материала и попытку его осмысления. Автор поднимает некоторые общие вопросы, касающиеся истории этих народов, и дает на них ответы, представляющие несомненный интерес для этнографов. Сравнение «Описания...» с другими печатными и рукописными сочинениями о народах Северо-Восточной Азии дает возможность говорить об известной исследовательской самостоятельности Ф. Ланганса, его эрудиции и критическом отношении к материалу. В рукописи можно найти ссылки на труды Г. Ф. Миллера, С. П. Крашенинникова, И. Г. Гмелина, П. С. Палласа, сочинения иностранных авторов. Ф. Ланганс предстает перед нами как образованный человек, обладающий достаточно широким кругозором. Не случайно во вновь обнаруженному документе подчеркнуто: «сей муж, известный ученостию и трудаими своими»<sup>18</sup>.

Это мнение о Ф. Лангансе подтверждается важными материалами того же документа, сообщавшего, что «прежде составил он первый юридический словарь, известный на российском языке для Московского университета»<sup>19</sup>. В 1786 г. Ф. Ланганс действительно «сочинил» словарь, который был издан в 1788 г. в Москве под заглавием «Словарь Юридический или своды Российских узаконений, по азбучному порядку, для употребления Императорского Московского университета в класс практической юриспруденции. Сочиненный Ф. Лангансом»<sup>20</sup>. В 1789 и 1790 гг. в Москве вышли второе и третье издания «Словаря». В 1791 г. словарь Ф. Ланганса переиздавался дважды: в Полоцке и в Тобольске. Тобольское издание вышло без имени автора, под заглавием «Словарь юридической или Свод Российской узаконений по азбучному порядку. С прибавлением против напечатанного в университете трех годов, и именно: 788, 789 и 790»<sup>21</sup>. В 1792 г. в Ревеле в переводе колледжского асессора Гельвига напечатан немецкий перевод юридического словаря Ф. Ланганса под заглавием «Die russischen Gesetze ihrem Inhalte nach, in al-

<sup>14</sup> А. И. Андреев, Указ. раб.

<sup>15</sup> Знаток Сибири Осип Матушевский (в 1785 г. служил в Якутске заседателем Совестного суда и одновременно находился «у рассмотрения провинциального архива») в ответ на запрос И. В. Якоби от 23 ноября 1784 г. составил «Описание обитающих в Якутской области якутов». Оно опубликовано. См.: А. П. Окладников, К истории этнографического изучения Якутии («Описания быта и нравов народов Якутии, сочиненные в городе Якутске в 1768—69 и в 1785 гг.»), «Сб. материалов по этнографии якутов», Якутск, 1948.

<sup>16</sup> И. С. Гурвич, Первая монография XVIII в. о народах Восточной Сибири, стр. 7, 8.

<sup>17</sup> М. О. Косвен. Указ. раб., стр. 38.

<sup>18</sup> ГАКК, ф. 805, оп. 1, д. 208, л. 2.

<sup>19</sup> Там же, л. 1.

<sup>20</sup> Н. В. Губерти, Материалы для русской библиографии. Хронологическое обозрение редких и замечательных русских книг 18 столетия, напечатанных в России гражданскою шрифтом. 1725—1800, вып. 3, М., 1891, стр. 747.

<sup>21</sup> Там же, стр. 748.

phabetischer Ordnung unter Titel gebracht, zum ebrauch der K. Juristischen Facultät zu Moskau. Ans dem russischen von Helwig»<sup>22</sup>.

Таким образом, за короткий срок было осуществлено несколько изданий «Юридического словаря» Ф. Ланганса, что, бесспорно, свидетельствует не только о большой практической пользе этого пособия, но, надо думать, и о вкладе его автора в развитие юридических наук вообще и юридического образования, в частности<sup>23</sup>. Неизвестный автор биографии Ланганса писал, что немецким изданием «Словаря» «руководствовались в присутственных местах Остзейских провинций»<sup>24</sup>. Рукопись «Собрания...» также была известна современникам и использовалась при подготовке «Топографического описания Иркутского наместничества 1794 г.»<sup>25</sup>.

Ф. Ланганс умер 2 апреля 1814 г. в Иркутске, на 69 году жизни, будучи статским советником, что свидетельствует о его успешном продвижении по службе.

Таким образом, благодаря вновь обнаруженному документу нам стали известны важные страницы биографии одного из интереснейших людей России XVIII в., связавшего свою жизнь с изучением народов далекой окраины империи — северо-востока Сибири. Вместе с тем многие факты жизни и деятельности Ф. Ланганса остаются еще невыясненными. Задача состоит в том, чтобы продолжить поиски, начатые данным сообщением. Ф. Ланганс заслуживает внимания не только специалистов, интересующихся прошлым народов Сибири, но и историографов.

#### TOWARDS THE BIOGRAPHY OF F. LANGHANS

The paper comprises new data on the life of F. Langhans, author of the well-known manuscript «A collection of reports on the beginnings and origins of various pagan tribes dwelling in Irkutsk Province...» These new materials have been uncovered in the State Archive of Krasnoyarsk Territory (Kray).

---

<sup>22</sup> Н. В. Губерти, Указ. раб., стр. 750.

<sup>23</sup> Впоследствии были опубликованы критические замечания о «Словаре» Ф. Ланганса. См. «Архив исторических сведений 1860—1861», кн. 5, СПб., 1863, стр. 52, 53.

<sup>24</sup> ГАКК, ф. 805, оп. 1, д. 208, л. 2.

<sup>25</sup> Там же.

# ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

## О ПРОИСХОЖДЕНИИ ПЕРВОБЫТНОГО ИСКУССТВА \*

### ВСЕ ЛИ ВИДЫ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПАЛЕОЛИТИЧЕСКОГО ЧЕЛОВЕКА БЫЛИ ИСКУССТВОМ?

В разделе «Дискуссии и обсуждения» журнала «Советская этнография» (1975, № 6, стр. 57) напечатана статья Р. Я. Журова «Об одной из гипотез происхождения искусства», посвященная разбору статей А. Д. Столяра по первобытной изобразительной деятельности палеолитического человека. Автор ее строго критикует работы А. Д. Столяра, считая, что они неверно рассматривают теорию происхождения искусства и их основные выводы не могут служить даже в качестве рабочей гипотезы. Но автор, по-видимому, не понял основную мысль статей А. Д. Столяра, который в археологическом материале хотел выделить образцы изобразительной деятельности первобытного человека, предшествовавшей искусству, иставил вопрос о том, могли ли они быть начальной его формой.

Виной этому отчасти является полисемантизм термина «искусство», под которым, с одной стороны, понимают «мастерство», а с другой — «художественное творчество».

В одной из своих статей, разобранных Р. Я. Журовым, А. Д. Столляр недвусмысленно писал: «Изобразительная деятельность предшествовала искусству в марксистском понимании слова, но она явилась основой искусства»<sup>1</sup>.

В другой статье при рассмотрении палеолитической живописи с выяснением ее специфического значения в жизни палеолитического человека отмечается, «что созданные изображения, которые объективно уже были памятниками искусства, но не сразу воспринимались как таковые, оказались могучим средством воспитания эстетических чувств»<sup>2</sup>.

А. Д. Столляр в своих статьях поддержал и развил интересную мысль А. А. Миллера<sup>3</sup> о том, что первоначальная изобразительная деятельность человека нижнего и начала верхнего палеолита еще не была искусством, так как основой ее еще не было художественное творчество. Но эта основа послужила почвой для развития художественного творчества при переходе от «неискусства» к «искусству».

Рассмотрев пять статей самого А. Д. Столяра и отклики на его работы в научной и популярной литературе, Р. Я. Журов пишет, что «к на-

\* Начало дискуссии см.: «Сов. этнография», 1975, № 6; 1976, №№ 2, 4.

<sup>1</sup> А. Д. Столляр, «Натуральное творчество» неандертальцев как основа генезиса искусства, сб. «Первобытное общество», Новосибирск, 1971, стр. 118—164.

<sup>2</sup> А. Д. Столляр, О родословном древе палеолитического искусства, «Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам работы Государственного Эрмитажа за 1962 г.», Л., 1963, стр. 8.

<sup>3</sup> А. А. Миллер, Первобытное искусство, «История искусств всех времен и народов», вып. 1, Л., 1929.

стоящему времени точка зрения А. Д. Столяра окончательно оформилась, и поэтому имеет смысл детально разобраться в ней»<sup>4</sup>.

Но, к сожалению, Р. Я. Журов не ознакомился с основной работой А. Д. Столяра «Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении», автореферат которой был напечатан Ленинградским государственным университетом в 1972 г., на него имелась ссылка в статье В. В. Селиванова<sup>5</sup>, которую Р. Я. Журов причислял к «достаточно сдержаным отзывам».

Между тем правильно понять позицию А. Д. Столяра по отношению к проблеме происхождения искусства без ознакомления с обобщающей его работой, отраженной в печати в виде автореферата, трудно. Ведь работа эта не ставит своей задачей решить проблему происхождения искусства, а имеет целью проследить конкретный исторический процесс развития первобытной изобразительной деятельности (начиная с «доискусства») с ее «зародышевых проявлений».

В первой главе работы А. Д. Столяра показана история изучения (начиная с середины XIX в.) древнейшей культуры человечества и полная неподготовленность специалистов к интерпретации живописных произведений, дошедших от палеолита.

В 1879 г. М. Саутуола открыл первые палеолитические росписи в Альтамирской пещере, в 1880 г. конгресс в Лиссабоне не признал их подлинными. М. Саутуола, обвиненный в мистификации, умер, так и не успев доказать свою правоту и не подозревая о будущей бурной славе Альтамиры.

И только после 1902 г., когда главный его противник Э. Картальяк признал Альтамиру и в статье «Покаяние скептика» осудил свою предвзятость молодости, началось то, что А. Д. Столяр назвал «пещерной лихорадкой».

В результате этого образцы палеолитической живописи, которые стали быстро увеличиваться в числе, были объявлены произведениями чистого искусства, а Альтамирская пещера названа С. Рейнаком «Сикстинской капеллой доисторического искусства».

Изучению, уже пристально научному, изобразительной деятельности палеолитического человека посвящена вторая глава работы, в которой указывается, что ранее первичными формами искусства считались волнистые линии, прочерченные пальцами на глине стен пещер (так называемые «макароны»), изображения контура рук и естественные конкреции, напоминающие по форме живые существа. Такие попытки определения начала изобразительной деятельности получили в археологии название «простого этапа».

Подробно рассматривая волнистые линии, в которых некоторые археологи видели подражания следам когтей пещерного медведя, часто встречающихся в пещерах, или нечто вроде фигур на песке, засвидетельствованных этнографами, а также контуры человеческих рук, повторяющих отпечаток окровавленной руки, А. Д. Столяр считает их частными явлениями в археологии, которые не подтверждают археологические гипотезы происхождения палеолитического искусства. Но, читая этот раздел работы А. Д. Столяра, следует пожалеть, что он в своем труде не коснулся общей проблемы происхождения искусства, разрабатываемой марксистским искусствоведением, для более рельефного показа несостоятельности «теорий первичных форм искусства», выдвинутых археологами.

В третьей главе «Проблемы происхождения палеолитического искусства как историко-предметная задача» А. Д. Столяр определяет палеолитическое творчество как многоплановое явление, образованное множе-

<sup>4</sup> «Сов. этнография», 1975, № 6, стр. 51.

<sup>5</sup> В. В. Селиванов, Происхождение искусства как общественного явления, сб. «Проблемы этики и эстетики», 2, Л., 1975, стр. 45.

ством фактов и имеющее различные аспекты. Он подчеркивает, что «искусство» как историческое явление в разные эпохи имело разное содержание и функции. В палеолите изображения были тесно связаны со всей жизнью охотников, доминантой в них был анимализм и на первый план не выдвигалась их художественная сторона. Поэтому А. Д. Столляр считает правомерным употребление термина «палеолитическая изобразительная деятельность» вместо «палеолитическое искусство», как это делал А. А. Миллер в указанной выше книге, изданной в 1929 г. и незаслуженно забытой.

На основании кропотливого анализа громадного по объему материала А. Д. Столляр выделяет изображения зверей, относящихся к раннеориньякскому периоду, и выявление комплекса этих изобразительных памятников составляет важную часть всей работы. Он намечает три ступени (а возможно, три типа) этого изобразительного искусства, характеризующегося на первой ступени грубыми схематическими контурами, на второй — обобщенным контуром и на третьей — детализированной фигурой.

А. Д. Столляр признает ориньякское творчество «повествованием без начала» и поэтому в поисках начальной ступени обращается к эпохе мустье, чему посвящена четвертая глава «Натуральное творчество нижнего палеолита».

Он рассматривает камень с чашечными углублениями из Ла Фераси, нарезки на костях и красочные пятна, все эти примеры он связывает с охотничьей практикой и указывает на то, что уже в мустье выделились темы, связанные с охотой, и заключает, что эти образцы, бывшие зародышем тех изображений, которые стали искусством, таковыми еще не являлись ни по форме, ни по содержанию. Введя в сферу материалов «медвежьи пещеры» с преднамеренной раскладкой костей животных, он приходит к выводу о существовании каких-то обрядовых действий, связанных со зверем, основным объектом охоты.

Этим самым автор подводит читателя к пятой главе «Натуральный макет — переходная форма к анималистической скульптуре». Эта глава хорошо представлена отдельными статьями А. Д. Столяра, и на ней я подробно останавливаюсь не буду, укажу только на то, что им выделены последовательные этапы развития (а может быть, типы), а именно: 1) увенчание звериной головой естественного массива, 2) преднамеренное создание такого массива, 3) грубая лепка и 4) точная лепка. Эта интересная гипотеза А. Д. Столяра не может быть детально обоснована дошедшим материалом и иногда вызывает те замечания, что в реальности эти этапы не всегда последовательно датируются. Поэтому мне кажется уместным подчеркнуть, что эти последовательные этапы развития приводят к оформлению типов макетов, которые по времени могут сосуществовать, отражая разную ступень развития.

При анализе предложенной А. Д. Столяром реконструкции нижне-палеолитических примитивных пантомим, связанных с охотой, невольно возникает вопрос, почему автор не приводит этнографический материал, иллюстрирующий такие пантомимы. По-видимому, он сознательно не выходил за пределы археологического материала, что представляется мне недостаточно оправданным.

Европейские путешественники нередко удивлялись тому, что «дикарь-охотник» накануне охоты вместо того, чтобы отдохнуть и выспаться, участвовал в плясках и пении, составляющих пантомиму реальной охоты. С подобной пантомимой, направленной на сплочение охотничьего коллектива и представляющей собой своего рода «эмоциональную настройку», я в свое время связывал смысл нанесения на стену изображений в знаменитых пещерах мадленского времени.

А. Д. Столляр такие обряды относит к более раннему времени, к тому периоду, когда в изобразительной деятельности преобладала скульптура.

Первичность глиняной скульптуры с последующим переходом контура скульптуры на плоскость автор рассматривает в шестой главе «Генезис элементарных форм зверя». Заслуживает внимания реконструируемый А. Д. Столяром переход от круглой скульптуры к плоскостному изображению путем прислонения лепки к стене. Перенос тяжести на вертикальную опорную плоскость привел к технической возможности уплощения изображения, причем фигура как бы разрезалась вдоль и на контуре вместо четырех ног оставались две. Прекрасный образец скульптуры — фигуры двух бизонов, значительно уменьшенных по сравнению с натурой, — уже давно был обнаружен в пещере Тюк д'Одубер, и около фигур оказались следы ног людей, совершивших обряд.

Дальнейшее развитие уплощенной фигуры зверя, по мнению А. Д. Столяра, шло следующим путем: а) обработка линейного контура двуногой фигуры, б) оживление плоскостного двуногого контура, в) длительный переход к обозначению всех конечностей, г) оформление простейших композиций, д) заливка изображений краской одного цвета, е) начало полихромии, ж) передача многообразия движения ног и головы в рисунке.

Эта линия развития фигуры зверя как художественного образа в уже оформленвшемся первобытном искусстве представляется правдоподобной.

Описывая это развитие, А. Д. Столляр приходит к выводу: «За этим развертыванием творчества ощущается акт рождения художественного образа и превращение общественной эстетической потребности в новый стимул изобразительного развития... Лишь начиная с «оживающих» контурных рисунков, можно вести речь об искусстве палеолита, конечно, в полной мере принимая во внимание его глубокую историческую специфику (слитность с другими высшими формами общественного сознания и т. п.)»<sup>6</sup>.

На протяжении всей работы А. Д. Столляр верен своему принципу не выходить за рамки археологии, не проводить этнографические параллели и не рассматривать чисто искусствоведческие проблемы, но тщательно изученный в историческом разрезе археологический материал может дать ответ на вопрос Р. Я. Журова, когда и почему у общества появляется потребность в отражении мира и себя самого именно в виде художественного образа.

В заключительной главе автореферата «Изобразительная деятельность палеолита как важнейший фактор становления сознания Homo sapiens» А. Д. Столляр особенно подчеркивает, что, «обращаясь к древнейшей истории сознания, постоянно следует иметь в виду положение об его общем синкретизме и нерасчлененности»<sup>7</sup>. Именно это лежит в основе работ советских ученых А. С. Гущина, А. П. Окладникова, А. А. Формозова, занимавшихся творчеством людей палеолита.

Конечно, автореферат большого труда А. Д. Столяра «Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении» не может в полной мере дать представление об этой очень интересной и перспективной для дальнейшего исследования работе. Будем ждать выхода книги из печати и тогда продолжим обсуждение рассмотренных в ней важных проблем истории первобытного общества.

**Б. Б. Пиотровский**

<sup>6</sup> А. Д. Столляр, Археологические свидетельства становления логического мышления в свете идей «Философских тетрадей» В. И. Ленина, «Вестник ЛГУ», 1970, № 2, стр. 90, 91.

<sup>7</sup> А. Д. Столляр, Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении, Автореф. докт. дис. Л., 1972, стр. 48, 49.

## ТЕХНИКА «УДВОЕНИЯ» СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА НЕАНДЕРТАЛЬЦЕВ И ИСКУССТВО

(В СВЯЗИ С ГИПОТЕЗОЙ А. Д. СТОЛЯРА)

Авторы, принявшие участие в дискуссии, связанной с «воспроизведяющей» или «репетиционной» деятельностью неандертальцев и генезисом на этой основе искусства, совершенно справедливо подчеркивали, что без философского осмыслиения проблемы не может быть ее плодотворного решения.

Допуская, что моделирование у неандертальцев могло эволюционировать до художественного творчества *Homo sapiens*, недостаточно документировать этот процесс реликтами. Необходимо выявить саму его неизбежность, детерминированность общественной практикой. Пока мы не выведем закономерности эволюции от макета к художественному изображению, гипотеза А. Д. Столяра не обретет своей научной чистоты, как и отрицание этой гипотезы Р. Я. Журовым.

К сожалению, Р. Я. Журов пошел в основном по пути пересмотра фактов, их интерпретации в весьма узком смысле — не как явления в его всеобщности, социально-исторической целостности, а лишь исторической достоверности, доказанности (в этом пункте спорность не решает проблемы, она правомерна). И это несколько странно, ибо на наш взгляд, установлен уже принцип неизбежности не только наличия неандертальских моделей в формах экспонирования и макетирования, но и их эволюция до изображений, несущих индивидуальную окраску. Он непреложно вытекает из анализа специфики коллективной практической деятельности неандертальцев и сложившейся на этой основе исторически первой социальной формы сознания. Эта проблема получила развернутую и глубоко аргументированную философскую разработку в исследовании С. Н. Смирнова<sup>1</sup>, ссылку на которое делает Р. Я. Журов и которое дает возможность философски-концептуально подойти к анализу и оценке гипотезы А. Д. Столяра. Границы настоящей статьи не позволяют подробно говорить о философском аспекте проблемы, поэтому мы коснемся его лишь в тех случаях, когда это будет вызвано крайней необходимостью.

Общественная техника «удвоения» социального опыта неандертальцев и *Homo sapiens* едина по своей социальной природе, по своим психофизическим механизмам, но качественно различна по содержанию и уровню абстрагирования. Общность функций социальной техники «удвоения» опыта, как справедливо пишет С. Н. Смирнов, «именно в том, что исключительно в силу социального характера человеческого взаимодействия с природой новое поколение человечества, прежде чем реально вступить в это взаимодействие, должно подготовиться к вступлению в него абстрактно, усвоив путем обучения весь накопленный человечеством опыт преобразования природы»<sup>2</sup>.

Основные различия уровней сознания неандертальцев и *Homo sapiens* определяются отношением двух слагаемых социального опыта: «мы» и «я», их пропорциональным весом и значением во взаимодействии человека с природой. Именно это различие удельного веса «мы» и «я» детерминирует процесс эволюции неандертальских моделей «удвоения» социального опыта в индивидуально-окрашенное художественное творчество.

В силу того, что первая форма человеческого сознания представляет синкретически единый комплекс сугубо коллективного чувства — мысли-действия, она требует в своем абстрактном выражении моделей, «заме-

<sup>1</sup> С. Н. Смирнов, Диалектика отражения и взаимодействия в эволюции материи, М., 1974.

<sup>2</sup> Там же, стр. 241.

щающих» объекты (по терминологии С. Н. Смирнова, «предмета действия»), что и определяет технику трансляции социального опыта: экспонирование частей туши зверя и макетирование.

По своему содержанию техника «удвоения» социального опыта неандертальцев — это создание моделей, «замещающих» реальные объекты взаимодействия коллектива-субъекта. Индивидуальная окраска этих моделей исключена, ибо она исторически еще не дана индивиду. Для того, чтобы обрести социальное сознание, индивид поставлен перед необходимостью усвоения «стадных» динамических стереотипов поведения и деятельности. Роль индивида вне коллективного целеполагания минимальна, социально ограничена.

Лишь в процессах орудийной деятельности, усложняющейся практики древние люди обретают возможность индивидуализации сознания, элементарную способность к самодеятельности в жестких параметрах родового взаимодействия. Соответственно индивидуализируется и форма «воспроизведения» социального опыта, находя свое выражение в создании первых изобразительных моделей, выражении родового «мы» через социальное, еще неосознаваемое «я».

Различные уровни этого единого процесса отражают «воспроизводящую» деятельность и искусство. «Воспроизводящая» деятельность — стирание биологического «я» социальным «мы», искусство — становление человеческого «я».

Такова закономерность развития сознания, если его рассматривать непосредственно в приложении к феноменам «воспроизводящей» деятельности и искусства.

«Монтеспанский медведь» и его аналоги — конечный итог «воспроизводящей» деятельности. Он целиком укладывается в ее параметры. Глиняная, каменная и любая иная основа подобных макетов еще функционально мертвa. Без шкуры и натуральной головы — это просто подставка, каркас. Лишь будучи включенной в коллективное действие, «балванка» макета обретает свое новое качество — модели социального опыта.

Однако процесс «включения» глиняной основы макета в коллективное действие исторически предопределен социальным уровнем развития психики. Здесь А. Д. Столляр бесспорно прав.

Детерминанта генезиса искусства лежит в изменении субъекта деятельности, в индивидуализации родового сознания, обуславливая тем самым потенциальную возможность нового использования глиняной основы макета, возможность использования подобия визуальных форм вообще — как форм, созданных природой, так и графических (линейных), создаваемых человеком. В этом пункте — отличие развивающейся нами гипотезы от гипотезы А. Д. Столяра.

Ибо человек, способный увидеть подобие глиняной формы объекту, равно способен видеть и подобие линейного, графического «силуэтного» изображения.

Необходимость пристального исследования «воспроизводящей» деятельности бесспорна. Ибо она документирует исторически неповторимую — первую форму «абстрактной социальной психики»<sup>3</sup>, появление социального существа, которое в своей коллективной деятельности выступает субъектом осознанного целеполагания.

«Развитие репетиционных условных рефлексов приводит к превращению конкретной социальной психики в абстрактную социальную психику — представление о прошлой деятельности коллектива (и абстрактное переживание этой деятельности, ее результатов) в той или иной ситуации взаимодействия с природой», — справедливо подчеркивает С. Н. Смирнов.

<sup>3</sup> С. Н. Смирнов, Указ. раб., стр. 265.

нов<sup>4</sup>. «В результате этого развития конкретное социальное „сознание“ (конкретная социальная или биосоциальная, психика) превращаются в исторически первую форму человеческого осознания внешнего мира — абстрактную социальную психику»<sup>5</sup>.

Социальная детерминированность визуального подобия моделей объектам не сводится лишь к объемному подобию, определяя самостоятельную генетическую линию рисования контуром. Эта особенность визуального восприятия человека связана с тем фактом, что любой знакомый объект мы узнаем по силуэту. В тумане и темноте, на фоне неба и костра, снегов и песков мы воспринимаем лишь силуэты объектов — лаконичную, экономную, плоскую визуальную форму, «созданную» самой природой.

Практика древнего охотника обуславливает не только выбор объекта, но форму и смысл изображения, она небезразлична к ним. Изображение объекта как бы останавливает развитие ситуации на той точке, которая является решающей, наиболее насыщенной переживаниями. Таковы позы «предстояния» женщины в фас и в профиль и зверя — в профиль. Изображения зверя, женщины, охотника дифференцированы той ролью, которую они играют в родовой практике. Поэтому они различны как в выборе точек зрения (фас, профиль), так и по своему «стилю».

Для того, чтобы изображать, необходимо отвлечься от всех качеств объекта, кроме визуального впечатления. Легче всего этот процесс отвлечения может быть совершен тогда, когда сама природа отвечает этой потребности человека: «обобщает» форму в силуэте. Древний человек сосредоточивает все свое внимание на функции узнавания, выслеживания зверя. Этот момент и фиксирует искусство палеолита, как «исходную» точку отсчета в последующей эволюции.

«Всякое развитие, независимо от его содержания, — писал К. Маркс, — можно представить как ряд различных ступеней развития, связанных друг с другом таким образом, что одна является отрицанием другой... Ни в одной области не может происходить развитие, не отрицающее своих прежних форм существования»<sup>6</sup>.

Это положение марксистской диалектики полностью применимо к «воспроизводящей» деятельности неандертальцев и искусству Homo sapiens. Поэтому родившееся ориньякское контурное изображение неизбежно несло в себе отрицание старой формы — макетирования.

Обретя достаточную прочность в родовой практике, рисование контуром трансформирует «глиняную основу» макета в скульптуру.

Именно ориньякский контурный рисунок выполняет историческую миссию — это «сбрасывание формы, переделка содержания»<sup>7</sup> неандертальского моделирования в новое содержание и в новую форму — искусство.

Согласно предлагаемой нами гипотезе, ориньякский контурный рисунок является стадиально первичной изобразительной формой по отношению к рельефу и барельефу, а возможно, и круглой скульптуре. Здесь мы разделяем критический пафос Р. Я. Журова.

Важно подчеркнуть, что именно взаимодействие, сосуществование скульптурных форм с ориньякским рисунком рождает различные варианты «синтеза» объемного и плоскостного изображений.

Правомерность выведения самостоятельной генетической линии рисования контуром основывается на изобразительной, плоскостной природе знаково отмеченных форм. Ибо палеолитический графический «знак» — это в большинстве случаев изобразительная форма, исторически не получившая той степени конкретизации, которая потенциально в ней заложена. Уже изображение гриффад пещерного медведя, условное

<sup>4</sup> Там же, стр. 265.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 296—297.

<sup>7</sup> В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 203.

изображение женской фигуры треугольником (по А. Д. Столяру) свидетельствует об использовании линии для рисования. Поэтому с постановкой задачи — изобразить зверя — потенциальная возможность рисования контуром реализуется, не нуждаясь в трансформации скульптуры. Ибо трансформация визуального образа осуществляется в сознании человека, уже имеющего подобный практический опыт по отношению к гриффадам медведя, женской фигуре, изображению перевязи камня и т. д.<sup>8</sup>.

Подобное экспериментирование, манипулирование плоской формой стадиально предшествует контурным изображениям ориньяка, обуславливая генезис последних.

Ошибочность попытки сведения двух линий развития изобразительной деятельности — объемной и графической — к одной, особенно явно выступает, на наш взгляд, в отказе А. Д. Столяра от обусловленности изображения практикой. Так, исходный момент генезиса графического изображения исследователь связывает с прислонением скульптуры к стене. На наш взгляд, подобный довод, очевидно, недостаточен. Ибо, «прислонив» скульптуру к стене, мы получаем рельеф, но не более, что и документирует художественная практика палеолита.

Говоря о развитии изобразительных форм, вовсе не следует считать наиболее простыми двухмерные, плоскостные, линейные изображения, или, напротив — объемные. Изобразительная форма определяется теми функциями, которые выполняет образ.

Подчас забывая об этом, А. Д. Столляр, исходит из абстрактной предпосылки о том, что наиболее проста, элементарна та изобразительная форма, которая более всего приближается к глиняной «болванке», служащей основой макета — «монтеспанского медведя». Поэтому он допускает самую возможность возникновения контурного рисунка в его эмбриональной фазе развития лишь в результате трансформации «исходной» — объемной формы.

Предупреждая читателя, что какое-либо «озарение» и любой иной путь исключены в силу консервативности мировосприятия первобытного человека, исследователь забывает об относительности последнего тезиса.

Недооценка преобразующей творческой роли сознания человека, его детерминированности трудовой деятельностью и соответствующей специфики визуального восприятия и изобразительных образов приводит исследователя к ошибочным выводам, к определению раннеориньянского контурного рисунка как чисто понятийной «графической схемы»<sup>9</sup>. Эстетическая функция образа не выводится исследователем из его конкретно-чувственной природы — двуединства изобразительных и выразительных начал, что лишает художественный образ каких-либо генетических корней. Именно в этом, на наш взгляд, основная ошибка А. Д. Столяра.

Позиция заведомого исключения собственной исходной точки в сложении изобразительных форм и утверждения их прямой связи с макетированием не может быть бесспорной в силу множества противоречащих ей фактов, и, прежде всего, различия функций натурального экспонирования и макетирования и собственно-изобразительной деятельности. Все эмбриональные формы изобразительности, не носящей сюжетного характера, исследователь сбрасывает со счета, как не имеющие отношения к сюжетно-тематической линии развития. Но развитие изобразительных форм основывается на их дифференциации, в процессе которой как раз и делаются первые попытки использования изобразительных средств для создания образов на основе визуального подобия.

<sup>8</sup> См. А. Д. Столляр, Происхождение изобразительного искусства Евразии в историко-археологическом освещении, Автореферат докт. дисс., Л., 1972, стр. 23.

<sup>9</sup> А. Д. Столляр, О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания, «Ранние формы искусства. Сб. статей», М., 1972, стр. 67.

Первые изображения животных относятся к ранне-ориентальной культуре. Это — гравировки на глине и камне или такие же контурные изображения, рисованные краской. Таковы изображения голов и передних частей, иногда целого тела животных, грубо, примитивно оконтуренные, а также женские и реже мужские знаки пола. В последующей эволюции, по мнению А. Д. Столяра, изображения животных приобретают все более характерные черты общности на основе сложившейся модели «двуноного» зверя. Следует, однако, отметить, что эта модель не сводится лишь к «двуноному» зверю. Она может быть названа и моделью «безногого» зверя, равно представленной в ранне-ориентальном рисунке, и моделью шеи-спины зверя.

На наш взгляд, истоки ориентального контурного рисунка — в плоскостных, линейных изображениях. Каковы же они?

От человека среднего палеолита остались чашечные камни и искусственно нанесенные охряные пятна. Кроманьонец использовал изобразительные формы уже более широко. Здесь диски (точки), «макароны» (линии), обводка и позитивные оттиски кисти и другие эмбриональные изобразительные образы, в том числе и объемные, но не дающие никаких оснований для прямой связи с макетированием.

Чудо, подтверждаемое реликтами палеолита (Альтамира, Пеш-Мерль, Труа Фрер), совершается тогда, когда в хаосе линий, получивших ироническое название «макарон», рядом с дисками, обводкой и оттисками рук древний человек начинает рисовать головы и фрагментарные изображения животных.

Как, под воздействием каких предпосылок совершается этот грандиозный сдвиг в сознании человека, позволивший ему от моторно-линейных актов перейти к изображению объектов своей охоты? На этот вопрос исследователи отвечают по-разному, но во всех случаях они едины в стадиальной первичности досюжетных, нефигуративных форм изобразительности, чаще всего называемых знаковыми.

Истоки палеолитического искусства можно видеть в таких фактах, «как первые пятна краски и первые чашечные камни на стоянках неандертальских людей», — пишет А. П. Окладников<sup>10</sup>.

Очевидно, исследуя генезис искусства, мы не имеем оснований на вынесение за скобки каких-либо изобразительных форм, свидетельствующих о способности человека отвлекаться от натурального объекта для выведения его идеального эквивалента.

«Понятие числа и фигуры взяты не откуда-нибудь, а только из действительного мира...», — подчеркивал Ф. Энгельс. — Чтобы считать, надо иметь не только предметы, подлежащие счету, но обладать уже и способностью отвлекаться при рассматривании этих предметов от всех прочих их свойств кроме числа, а эта способность есть результат долгого, опирающегося на опыт, исторического развития. Как понятие числа, так и понятие фигуры заимствованы исключительно из внешнего мира, а не возникли в голове из чистого мышления. Должны были существовать вещи, имеющие определенную форму, и эти формы должны были подвергаться сравнению, прежде чем можно было прийти к понятию фигуры<sup>11</sup>.

Приведенное высказывание Ф. Энгельса подчеркивает широту и глубину процесса выведения «понятия фигуры». Генезис искусства — это и генезис «понятия фигуры», а не генезис лишь сюжетной формы, на чем настаивает А. Д. Столляр<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> А. П. Окладников, К вопросу о происхождении искусства (в связи с критикой взглядов Н. Я. Марра на первобытное искусство), «Сов. этнография», 1952, № 2, стр. 20.

<sup>11</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. 20, стр. 37.

<sup>12</sup> Эта мысль проходит красной нитью через основные работы А. Д. Столяра. Перечень этих работ см.: А. Д. Столляр, Происхождение изобразительного искусства Евразии..., стр. 51.

Изобразительные образы принципиально отличаются от образов, созданных с помощью экспонирования и макетирования. Они представляют другой, более изощренный путь поиска древним человеком решения проблем отражения мира, более сложный способ отражения полученной визуальной информации.

Если в макетировании форма образа заимствуется извне (модель замещает объект на основе натурального подобия), то, обращаясь к собственно-изобразительным формам, человек «черпает», «выводит» форму бытия образов из внешнего мира на основе визуального представления об объектах, не ставя перед собой задачу натурального или буквального подобия. Это принципиально новый, более совершенный метод отражения мира, по сравнению с макетированием, требующий высокого уровня абстрагирования и более опосредованного отношения к объектам реальности. Мера подобия изобразительного образа определяется не только опосредованным практикой отношением человека к объекту, но уже и опытом в использовании изображений, своего рода традицией культуры.

Эта линия развития непосредственно подводит к художественному творчеству, в то время как моделирование есть частный и специальный случай отражения. Как справедливо замечает Н. Л. Лейзеров, «по отношению к любого рода моделям образы генетически первичны, функциональные свойства моделей в процессе познания, а шире отражения мира, могут иметь поэтому лишь подчиненный, а не базисный характер»<sup>13</sup>.

Описательно-изобразительный образ не рождается впервые лишь в наскальном искусстве палеолита, а обретает в нем новую материализацию, выраженност.

Взаимодействие скульптурных и графических форм в процессе развития изобразительности бесспорно, но где и на каком этапе эти формы обособляются и обретают фигуративное, сюжетное выражение — решение этой проблемы не может быть исчерпано предложенной А. Д. Столяром гипотезой. Ибо самые ранние из палеолитических изображений — это гравюры животных на стенах пещер и на отдельных плитках. Сама же по себе трансформация скульптурного изображения в графическое еще не обуславливает ни геометризованный контурного рисунка, ни контурного изображения, лишенного каких-либо внутренних деталей.

Скульптурный рельеф при его уплощении ведет не только к выявлению контура, очерчивающего силуэт, но и в равной мере к вероятному изображению каких-либо деталей внутренней формы, что не свойственно однолинейному контурному рисунку не только европейского, но и африканского континентов. Поэтому у нас есть основания говорить о первичности контурных изображений зверя по отношению к рельефу и барельефу.

В качестве примера постепенного заполнения очерченной контуром фигуры внутренними подробностями объемной формы может быть взят названный А. Д. Столяром рисунок лошади на глине в пещере Монтеспан или «галереи Кастере». Следы барельефной моделировки спины, хвоста и, частично, головы могут свидетельствовать как о трансформации контурного изображения в скульптурное, обогащенное подробностями формы, так и об обратном процессе (на чем настаивает А. Д. Столяр), если рассматривать этот процесс абстрактно, изолированно, вне закономерностей развития художественной формы.

В этом пункте — второй важный «допуск» исследователя, решительно противоречащий, на наш взгляд, фактам и логике. Почему полуконтурное-полурельефное изображение лошади древним человеком мы должны истолковывать как трансформацию рельефа в контур, а не наоборот?

<sup>13</sup> Н. Л. Лейзеров, Образ в искусстве, М., 1974, стр. 38.

«К перигордийской эпохе относятся главным образом гравюры на известняковых стенах пещер, вырезанные сначала легко, а затем все более глубоко, там, где скала это позволяет. Легкие гравюры обнаружены в Кастильо, Пасьеге, Альтамире, Шабо, Гаргасе, Труа Фрер, Ла Кроз а Гонтран; гравюры более глубокие — в Альтамире, Горнос де ла Пенья, Шабо, Альдене, Пер-нан-Пер, Ла Грэз. Они постепенно переходят к настоящим барельефам, таким, как изображение крупной лошади из Лабатю и фигуры из Горж д'Анфер, Лоссель, Фигье... Многочисленные гравюры Ласко, часто соединенные с росписями, Брейль относил к этому же времени»<sup>14</sup>.

Суть ранне-ориньякского контурного рисунка зверя — в дешифровке его исходной, «освобожденной» от каких-либо внутренних деталей формы, в небольшом размере, весьма далеком от натурального и генетической связи этого рисунка с плоскостными (диски) и линейными («макароны») изображениями.

Общение и труд, глаз и рука определяют становление изобразительной художественной деятельности. Ее процессы «являются видами моторного (кинетического. — В. Г.) поведения человека и можно предположить, что они развиваются из двух наиболее общих видов поведения: описательного и физиognомического движения», — пишет крупнейший эстетик и психолог искусства Рудольф Архейм в работе, посвященной искусству и визуальному восприятию<sup>15</sup>.

Под физиognомическим движением Архейм имеет в виду «составную часть телесной деятельности, которая самопроизвольно отражает характер данной личности, а также и характер конкретного ощущения в данный момент»<sup>16</sup>. Если физиognомическое движение человека непреднамеренно, то описательное носит преднамеренный характер. Оно выражает определенные зрительные ощущения, дополняет, конкретизирует, сопровождает смысл наших слов.

«По-видимому, можно предположить, что деятельность преднамеренного художественного изображения имеет моторный источник в описательном движении. Кисть руки, которая описывает в воздухе форму животного во время разговора, равносильна фиксации этого следа где-нибудь на песке или стене.

Жесты часто описывают форму предметов по их контуру, по их очертаниям, и именно по этой причине, — приходит к выводу Р. Архейм, — изображение контура является, по-видимому, психологически наиболее простым и естественным приемом создания образа с помощью рук»<sup>17</sup>.

Отмеченная предпосылка раскрывает органическую связь визуальных образов с моторным движением человека, с образами кинетическими. В свете взаимосвязи физиognомического и описательного движения человека раскрываются основные предпосылки, обусловившие возникновение изобразительных образов.

Прослеживаемая линия коммуникативных средств, которые соединяют в себе единство физиognомического и описательно-изобразительного движения, приведших к изобразительности, уходит в глубочайшую древность и без каких-либо противоречий позволяет выявить связи с такой отдаленной формой, как «воспроизведяющая» деятельность неандертальцев — пантомимирование, воспроизведение сцен охоты, но не с той прямынейностью, которая бы «обусловила» трансформацию натурального макета в линейный рисунок. Бессспорно, проблема возникновения изоб-

<sup>14</sup> З. А. Абрамова, Древнейшие формы изобразительного творчества, сб. «Ранние формы искусства», М., 1972, стр. 19.

<sup>15</sup> Р. Архейм, Искусство и визуальное восприятие, М., 1974, стр. 165.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же

разительной формы не вмещается только в тот отрезок ее эволюции, который нашел отражение на стенах пещер, в глине и камне. Очевидно, вопрос должен стоять шире: какие же закономерности развития человека привели к ее появлению? И здесь мы можем говорить о генетической связи искусства палеолита с «воспроизводящей» деятельностью — первичной формой описательно-изобразительного образа, объективированного в «материале» человеческого тела. Тысячелетняя эволюция выявляет и совершенствует кинетический язык, кинетические образы в зачаточную охотничью пантомиму.

Кинетическое, моторное движение равно лежит в основе и пантомирования, и первых изобразительных образов.

«Воспроизводящая» деятельность неандертальцев подготавливает тот культурный субстрат, на единой почве которого вырастают с одной стороны макетирование, с другой — изображения на глине, прообраз будущего изобразительного искусства.

Многие тысячелетия глаз и рука древнего охотника прослеживали контур зверя прежде, чем была совершена попытка его воссоздать.

«Схватывание», «вычерпывание», прослеживание очертаний — один из наиболее универсальных и наиболее экономных способов узнавания объектов. Именно поэтому прослеживание очертаний — первичный изобразительный прием в условиях дефицита визуальной информации (следы памяти) и дефицита изобразительных средств (линий).

Ретроспективно мы можем наметить два возможных пути к объективизации образа зверя в форме контурного рисунка. Один из них связан с совпадением визуального представления с формой случайных линий, натеков на камне, что приводит к подправке природного аналога, а затем к рисованию контуром, к повторению изображения. Подобное узнавание и «подправка» характерны не только для развития изобразительных средств. Как показывают орудия труда, идеальная модель лежит в основе трудовых процессов человека, находя свое выражение уже в обработке ашельского рубила, подчинении его формы требованиям симметрии. Образное мышление древних людей формируется непосредственно в процессах трудовой деятельности и представляет форму ее отражения.

Однако в гипотезе, высказанной многими исследователями, видящими истоки изобразительности в «узнавании и подправке», вероятность сложения и развития изобразительной формы ограничена случайностью, эпизодичностью фактов «подправки». Подобные акты могут рассматриваться как сопутствующие становлению изобразительной системы или предвосхищающие ее.

Манипуляция с двухмерной формой на потолках, полу, стенах пещер обуславливает стабильный интерес к изобразительной деятельности и подготавливает ее становление. Очевидно, для того, чтобы этот интерес к манипуляции с изобразительными материалами (присущий в зачаточной форме антропоидам) приобрел характер социального общения, необходим ряд факторов: наличие идеальных образов и достаточно высокий уровень сложения коммуникативных средств, о чем свидетельствует уже использование знаково-отмеченных форм; постоянное общение индивидов, определяемое коллективной производственной деятельностью (охота на крупного зверя); возрастающая индивидуализация сознания, обуславливающая потребность к самодеятельности индивида; заселение пещер.

Фиксация физиognомических движений человека, получивших первичное выражение в случайных линиях, используемых в дальнейшем преднамеренно, определяет главную тенденцию развития изобразительной формы, сложение системы материализации образов с помощью графических средств.

Согласно известной формуле Ф. Энгельса, «формы мышление никогда не может черпать и выводить из самого себя, а только из внешнего мира»<sup>18</sup>.

Изобразительную форму мышление черпает и выводит из внешнего мира. Причем уровень изобразительной формы, ее степень подобия объекту определяются уровнем индивидуализации родового сознания. Если натуальный макет — плод труда группы людей, занятых подготовкой глиняной основы и покрытия, то ориньякский рисунок — результат индивидуального труда. В этом глубокая генетическая основа новой формы сознания — искусства. Активная самодеятельность индивида — атрибутивное свойство, основа выведения формы в ее художественном качестве.

Подобной предпосылкой к выведению формы бытия изобразительных образов и является манипулирование древних людей изобразительным материалом. Если «охряное пятно» неандертальцев представляет первый этап подобной манипуляции, то «макароны», диски, треугольники и другие линейные формы непосредственно подводят человека к изобразительности. Бессспорно, на этом этапе сознание древних людей еще не способно справиться со всей полнотой охвата реальных объектов. Изобразительные образы фиксируют самую скучную сумму черт характеристики объектов, необходимую для их узнавания.

Из начертаний нефигуративных двухмерных форм постепенно, бледно, робко вырастает контурное изображение объектов, прежде всего, зверя. В последующем развитии оно конкретизируется, обретая четкость очертаний, внутренние формы, объем и цвет, черпая информацию из все более углубленного освоения реальности.

Древние люди, словно документируя непосредственный процесс перехода моторного движения, физиognомической формы в изобразительную, рисуют не только прямые, волнистые, круговые линии, но головы, фигуры животных и фигуры женщин в «контексте» этих линий.

Объяснять подобные изображения «магией», «ритуалом», как это часто делалось до сих пор, значило бы рассматривать не реальные предпосылки, а лишь сакрализацию последних, сакрализацию процесса, исходная суть которого — обретение качеств нового социального уровня «удвоения» мира.

Говоря о специфике моторного акта, генетически приводящего человека к изобразительности, следует отметить интересное явление, наблюдаемое в рисовании детей, которые «изображают» не только те или иные объекты, но и действие их, например, круговое движение машины, ветра, бури. Это раскрывает еще один важный аспект «макарон», созвучных линейным начертаниям на чурингах, которые «изображают» канву рассказов о событиях, действиях, якобы совершенных героями мифа.

Что же касается других мотивов сакрализации подобных графических «лабиринтов», то они также небезинтересны и являются подтверждением мысли об «изображении», символизации действия.

Обрядовый смысл линейного «лабиринта», получившего широкое распространение как в искусстве палеолита и неолита, так и у многих народов, сохранивших черты архаической культуры, убедительно раскрывает В. Р. Кабо<sup>19</sup>.

По мысли исследователя, мотив линейного лабиринта имеет глубокую древность и родственное смысловое значение у автохтонных народов Австралии, древних обитателей Севера, чукчей, на древнем Крите и непосредственно связывается с представлениями первобытных людей о «нижнем мире», где совершались обряды плодородия, предназначав-

<sup>18</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 34.

<sup>19</sup> В. Р. Кабо, Синкетизм первобытного общества, сб. «Ранние формы искусства», М., 1972, стр. 275—296.

шился не только для умножения охотничьей добычи, но и для умножения самого человеческого общества. Смысл этой графической «записи» отражает, вероятно, во всех случаях исходный процесс — возникновение из хаоса линий изображений объектов реальности.

В этом аспекте характерна гравировка на плитке слоистого песчаника из пещеры Труа Фрер, где в сложном переплетении линий показаны пять женских фигур. «Женский образ был разложен (точнее, не собран. — В. Г.) на его составные части и далеко отстоит от его простого линейного контура», — справедливо характеризует изображение З. А. Абрамова<sup>20</sup>.

Изучение эволюции изобразительной формы в рисунках детей выявляет тот же факт — рисование составных частей объекта до тех пор, пока глаз не в состоянии охватить целое как комплекс, объединить отдельные звенья движений в целостный образ.

В рисовании фигур контуром удовольствие от самой организованности изображения, его линейной выразительности, четкости обретает все более выявленный эстетический смысл. Ибо за плечами древнего человека многотысячелетний опыт предметной деятельности, коллективной по своему протеканию, что и определяет использование изображений как коммуникативных средств.

В названном реликте Труа Фрер, изображающем женщин в расчлененной на отдельные детали форме, документируется одна из начальных форм рисования, предшествующая овладению целостностью образа. Ибо, с достижением понятия о целом, глаз человека следит за очертанием фигуры и заставляет руку вычерчивать желаемое без остановки. Любой перерыв в этом случае ведет к нарушению сложного и напряженного процесса создания целостного образа.

Этим объясняется изображение в ранних ориньякских контурных рисунках лишь головы животных, линии спины-шеи, полное отсутствие конечностей или отсутствие задней пары ног.

Выявленное сходство с объектом, изображенным лишь фрагментарно, играет роль обозначения целого. Отсюда появление так называемых знаково-отмеченных форм — «знаков» пола и т. д. Понятно, что к подобному фрагментированию скульптурное изображение не ведет, оно не обуславливает и чистоты, линейного совершенства зрелых ориньякских рисунков. Они — результат развития линейного рисования в материалах, обеспечивающих свободное движение руки: в глине, песке, проведении линий охрыным стержнем, углем, краской.

Линия — исходная форма прослеживаемого в глубокой древности процесса сложения изобразительности. Это родовая, генетическая основа ориньякско-перигордийских контурных изображений.

Ориньякские контурные фигуры животных дают возможность проследить развитие графических форм как основного, доминирующего направления в формировании изобразительности. Уже первые акты рисования, начиная с обводки и оттиска кисти руки, «макарон» и дисков до линейных контурных рисунков зверя едины в своей генетической исходной — двухмерности.

Развитие первичной изобразительной формы зверя восходит от наиболее упрощенной модели ко все более детализированной передаче контура. В этом процессе развития изобразительных форм все более активную роль приобретает материал, к которому обращаются древние люди. Если в глине контурные рисунки трансформируются в рельеф, удивительный своим правдоподобием и жизненностью выражения, примером чего могут быть лепные бизоны из пещеры Тюк д'Одубер (Франция), то изображение на камне, связанное с трудоемкой гравировкой, сохраняет основной акцент на выразительности и точности контурной линии. Лишь в про-

<sup>20</sup> З. А. Абрамова, Указ. раб., стр. 26.

цессе длительного развития изобразительных форм контур зверя заполняется внутренними деталями (изображение лошади в пещере Комбрелья, Франция).

Почему, в силу каких причин, контурное изображение зверя длительное время (ориньяк-перигор) сохраняет «пустой», нетронутой очерченную контуром плоскость? Можно ли это объяснить только трудностью обработки камня?

Специфика ориньякских контурных изображений зверя может быть понята, если мы будем рассматривать их с учетом не только изобразительных, но и выразительных функций. Ориньякские контурные звери невелики по размеру, 40—70 сантиметров. В этих размерах линия создает зрительное ощущение плотности очерченного ею двухмерного пространства, «освобождая» рисующего от необходимости изображения каких-либо подробностей внутренней формы. Эта оптическая иллюзия «заканчивает» изображение. Но чем больше становится рисунок, тем меньшую «напряженность» приобретает внутреннее пространство, обобщенный контур уже не в состоянии «собрать», «уплотнить» внутреннюю плоскость, что ведет к детализации контура, — с одной стороны, а с другой, — к изображению головы уже не с одним, а с двумя рогами и проработке отдельных деталей внутренней формы. Характерно, что, несмотря на региональные вариации контурных изображений, перспектива и стиль их одни и те же.

Генетическую основу изобразительной формы ориньякского рисунка блестяще раскрывают наблюдения Г. К. Честертона:

«...В пещере нашли изображения животных. Не может быть сомнения, что их сделал человек, и я не побоюсь назвать его настоящим художником. Как они ни первобытны, в них видна любовь к длинной линии — уверенной и стремительной, и осторожной, — которую узнает всякий, кто хоть раз пытался рисовать»<sup>21</sup>.

Художественная практика палеолита, все более осваивающая изобразительные и выразительные возможности различных материалов, достигает одной из вершин развития с овладением тональным рисунком, освобождающим древнего художника от таких трудоемких процессов, как гравировка или лепка. Благодаря овладению средствами тонального рисунка, изображения достигают подлинной художественности, позволяя древнему мастеру суммировать графическую выразительность линии и «скульптурную» передачу объема.

Линия и объем, рисунок и скульптура, взаимодействуя друг с другом, обогащают в этом взаимодействии искусство. Однако генетические исходные линейного и скульптурного изображения различны: в первом случае это манипуляция с линией, во втором — манипуляция с объемной формой (например, в глине).

Родословная скульптуры может быть связана с макетированием, глиняной основой «монтеспанского медведя», но не сведена к ней буквально, как к единственному варианту, исключающему самостоятельное развитие и скульптуры, и рисunka, что имеет место в концепции А. Д. Столяра<sup>22</sup>.

Изобразительная форма, возникнув под напором практических задач — необходимости материализации цели охоты, становится средством совершенствования образного мышления, развития эстетического отношения к миру. Ибо художественное бытие изобразительной формы определяет ее огромное стимулирующее воздействие. Процесс эстетизации, «окультуривания» изобразительной формы — это одна из важнейших граней очеловечивания человека. В силу того, что изобразительная форма является не только формой отражения объектов природы, но и фор-

<sup>21</sup> G. K. Chesterton, *The everlasting man*, London, 1927, p. 32.

<sup>22</sup> См. А. Д. Столяр, О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания, стр. 50—52.

мой отражения чувств, «фактурой» мысли, она развивается в двуединстве требований изобразительных и выразительных, которые неосознанно и осознанно становятся художественной практикой.

Совершенствуясь в процессе развития искусства, художественная форма обеспечивает сохранность, целостность найденных изобразительных средств и возможность их эволюции как системы, как целостного комплекса. Этим определяется, в частности, глубокая традиционность «контурного» зверя и последующей эволюции формы изображений лишь на этой основе.

Если в ориньякских рисунках голова животного изображается в профиль, а рога развернуты в фас, то в последующем эти «наклеенные» рога получают перспективное изображение. Если первые «четырехногие» звери имеют вытянутое туловище, короткие ноги, откинутые вперед и назад, то, развиваясь, эта модель уточняется и совершенствуется. Но во всех случаях дальнейшее развитие художественной формы не начинается каждый раз с нуля, а представляет собой переосмысление и развитие исходных моделей, что позволяет проследить стадиальность этого развития и выявить первичную модель — контурный рисунок зверя, но никак не скульптурное изображение.

Рассматривая развитие двухмерных изображений, мы обнаружим основной принцип и отвечающую ему модель — контур зверя, которая проглядывает во всех фазах эволюции. Принцип построения изобразительной формы выводится из признания плоскости, которую «нельзя проткнуть», можно лишь очертить на ней плоскую фигуру.

Только в процессе развития изобразительной формы человек все более осознает противоречие между трехмерностью объекта изображения и плоскостным характером изобразительной модели. В настойчивых поисках выхода из этого противоречия наш предок добивается своего рода синтеза двухмерных и объемных изобразительных средств. Так в Фонде-Гом (Франция) эта проблема решается путем создания барельефной основы фигур, на которые затем наносится полихромная роспись. Таковы и полихромные фигуры, обведенные черным контуром, — в Альтамире, Фон-де-Гом, Бедейяк, Марсуга.

Четко и безбоязненно выявлены в них две системы изобразительных средств — графические и живописно-тональные начала. Они, обогащая друг друга, раскрывают огромную традиционную культуру художественной формы, ее высшее достижение в искусстве палеолита.

Вопрос не только в том, как развивалась изобразительная форма этого искусства, но, прежде всего, почему она развивалась как форма художественная, как самая субъективная форма из всех «очеловеченных» форм. Лишь раскрывая эту проблему, мы придем к ответу, что послужило ее генезисом и что обусловило стремительный расцвет искусства в четвертичный период (не сводя проблему к магии и утилитарности).

Генетическая основа художественной формы — в более узкой закономерности, чем социализация сознания, в закономерности индивидуализации социального опыта. Вне соотношения с индивидом нет предпосылок к генезису искусства. Пока субъектом деятельности не является социальный индивид, возможно лишь моделирование практики, а не ее художественное воспроизведение.

Детерминированность художественной формы, отражение в ней общеродового, социального через деятельность и отношение индивида не нашла отражения не только в прошлых работах А. Д. Столяра, но и в автореферате его докторской диссертации. Этот аспект исследователем почти исключен из сферы внимания. Между тем именно здесь фокусируется вся многогранная сущность проблемы генезиса искусства.

Искусство глубже отличает начало верхнего палеолита от предшествующих периодов развития, чем техника изготовления орудий. Ибо именно в искусстве процесс индивидуализации сознания человека нашел наи-

более полное, документированное выражение, становление и утверждение социального «я».

По очень точному определению Л. С. Выгодского, «искусство есть общественная техника чувства» индивида, выражение социального через индивидуальное, субъективное, и никак иначе («его действие совершается в отдельном индивидууме»)<sup>23</sup>.

Искусство — это самое субъективное и самое конкретное восприятие и отражение мира человеком. К нему он приходит путем возведения, возвышения социального, общеродового в индивидуальное. Предпосылки к этому складываются у неандертальцев, но осуществляет их, развертывает лишь *Homo sapiens*, индивидуальное значение которого в родовой деятельности по своему удельному весу несоизмеримо с предшествующими эпохами.

Родившееся в глубокой древности, искусство человечно в своем восприятии мира, в утверждении сил человека.

На наш взгляд, суть изобразительного образа в том, что он рождается как форма визуального общения лишь в двуединстве изобразительных и выразительных функций. Как «знаки» пола, так и образ контурного зверя уже вбирают в себя и выражение состояния субъекта, и «описание», изображение объекта. Ибо объект лишь потому и изображается, что он оценивается и выражает отношение к нему субъекта. Поэтому концепция А. Д. Столяра, на наш взгляд, ошибочна.

Можно ли видеть в «охряном пятне» неандертальцев, в первых линиях на стене пещер отражения физиognомического движения человека?

Бесспорно да. Ибо это было непроизвольное движение, глубочайшим образом связанное с биологически-чувственным началом (уже манипуляция линий увлекает человека и эмоционально окрашивается, не говоря об обводке кисти руки — акте утверждения себя), с игровым действием (удовольствием от самого процесса и самого продукта), с социально-коммуникативной функцией (ибо изобразительный образ это и средство связи, средство общения).

Первобытный синкретизм с самого начала исходно определяет полифункциональную основу эмбриональных изобразительных форм. Эстетическое начало вырастает из неэстетического на основе синкретического единства биологических, чувственных, игровых, социально-коммуникативных функций образа. Все это — исходные будущей художественно-изобразительной формы. Вне их, минуя их, мы лишаем художественную форму ее генетических корней, что, в частности, и наблюдается, на наш взгляд, в концепции А. Д. Столяра. Однако, сказанным не зачеркивается значение работ этого исследователя, предпринявшего важную попытку наполнить абстрактную формулу искусствознания прошлых десятилетий — искусство «вырастало из неискусства»<sup>24</sup> — живым, конкретным содержанием, исторически обосновать ее. Это нельзя недооценивать, но и абсолютизировать, допускать бесспорность и равноточность всех аспектов исследования было бы неправомерным.

В течение многих лет А. Д. Столляр настойчиво и упорно, несмотря подчас на скепсис и непонимание, идет к выявлению фактов репетиционной деятельности человека среднего палеолита, их выявлению и дешифровке.

Однако недостаточная разработанность в науке прошлых десятилетий эстетического аспекта проблемы генезиса художественной деятельности не могла быть полностью компенсирована усилиями одного исследователя. Естественно, что этот пробел сказался в работах А. Д. Столяра. Здесь хотелось бы ждать более действенного и пристального внимания эстетической науки к поставленной проблеме генезиса искусства. Харак-

<sup>23</sup> Л. С. Выгодский, Психология искусств, М., 1968, стр. 316, 317.

<sup>24</sup> Н. А. Дмитриева, Краткая история искусств, М., 1969, стр. 7.

терно, что за многие годы исследовательской работы А. Д. Столяра ни один из художественно-эстетических журналов нашей страны («Художник», «Искусство», «Творчество», «Декоративное искусство СССР») не смог дать не только оценки, но и какой-либо публикации, посвященной этой гипотезе.

Без суммирования усилий философской, эстетической, исторической, психологической наук решение проблемы генезиса искусства не может быть полным и исчерпывающим. Таков главный вывод, к которому нельзя не прийти, анализируя важные, но не лишенные существенных противоречий и просчетов исследования проблемы генезиса искусства, предпринятые А. Д. Столяром.

Суть проблемы генезиса изобразительного искусства не только в том, из чего выводить искусство — из знаково отмеченных, декоративных форм, ориентирского рисунка или «монтеспанского медведя», — но, прежде всего, как выводить. Ибо сущность генезиса искусства, генезиса эстетического сознания выявляется как специфическая составная генезиса индивидуального сознания, генезиса идеального (в данном случае визуального) образа. Этот процесс охватывает не одну, а все формы деятельности и формы «удвоения» социального опыта, выражающие сопричастность человека, в том числе и производственную деятельность, и родовую жизнь, и отношения полов. Иначе говоря, всю совокупность общественных отношений.

В. А. Горчаков

---

#### MAY ALL TYPES OF PALAEOLITHIC MAN'S DEPICTIVE ACTIVITY BE REGARDED AS ART?

R. Ya. Zhurov has not understood the basic idea, the aim of A. D. Stoliar's works. Actually his studies, strictly confined to analysing only archaeological sources, are directed at uncovering the earliest forms of depictive activity (the stage of «natural creativity» than began about 200 thousand years ago, and then, passing to the Upper Palaeolithic, the stage of the «natural dummy»). This depictive activity was not in itself art, but in the course of time it paved the way to the birth of Upper Palaeolithic animalism as a profound natural phenomenon. Such concrete historic investigation based upon Marxist-Leninist methodology has already yielded substantial results and opened up new vistas for research; it serves to advance science in the field of one of the most complex fundamental problems in history, that of comprehending the primary roots and embryonic phases of future art and reconstructing this process in an historically authentic and not a speculative aspect.

В. В. Пиотровский

#### NEANDERTHAL ART AND THE TECHNOLOGY OF «DUPLICATING» SOCIAL EXPERIENCE

In the course of man's continuous «duplication» of his social experience different levels of this process are reached. Stage by stage these are: the «reproduction» activity of Neanderthal man (such as exposing parts of an animal's carcass), modelling and the art of Homo Sapiens. The principal differences in the level of consciousness between Neanderthal Man and Homo Sapiens are determined by the correlation of the two components of social experience: «we» and «I»; by their proportion and relative significance in the interaction between man and nature. It is this different role of «we» and «I» that governs the process by which modelling gradually evolves into individually coloured artistic creativity. In this historically integral process the Aurignac outline drawings fulfil the mission of shedding the form, transmuting the contents of modelling into a new

contents and a new form, that of art, resulting in a «synthesis» of graphic and sculptural, of flat and three-dimensional images.

The question is not merely that of how the imagery evolved, but primarily that of why it evolved as an art form.

The essence of the problem of imitative art is not whether art should be traced back to the decorative forms, to the Aurignac drawings or to the «Montespan bear», but first of all — how to trace it. For the essence of the origin of art, the origin of aesthetic consciousness lies in its being a specific component in the aggregate genesis of individual consciousness, the genesis of an ideal (in this case, visual) image. This process embraces not one, but all forms of activity and all forms of «duplicating» social experience, which express man's participation, including the use of tools, clan life, relations between the sexes, communication. In other words, the totality of early man's social relations.

**V. A. Gorchakov**

---

# О РОЛИ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОРОВ В БИОЛОГИЧЕСКОЙ ДИВЕРГЕНЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ПОПУЛЯЦИЙ\*

## ГЕНЕТИЧЕСКАЯ ИЗМЕНЧИВОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ПОПУЛЯЦИЙ И ХАРАКТЕР ИХ БИОЛОГИЧЕСКОЙ ДИВЕРГЕНЦИИ

В последнее время вопрос о взаимосвязи социального и биологического в современном человечестве вновь находится в центре внимания не только биологов, но и представителей наук гуманитарного профиля. Этой теме посвящена и статья В. П. Алексеева «О роли социальных факторов в биологической дивергенции человеческих популяций». Однако выводы, к которым приходит в этой статье автор, несколько необычны: он считает, что расообразование в результате биологической дивергенции человечества продолжается в наши дни и, более того, что эти процессы ускоряются, так как социальные факторы являются их «дополнительным стимулом» и «катализатором».

В статье В. П. Алексеева выделено семь социальных факторов расообразования: характер развития производительных сил и общественно-го развития, система заключения браков (брачная структура), характер расселения человеческих коллективов, социальная стратификация, этнические границы, государственные границы, психологические традиции и психические стереотипы поведения. Все они, по мнению автора, приводят к образованию генных барьеров различной степени и характера проницаемости и к усилению генного обмена внутри образовавшихся таким образом групп, т. е., другими словами, они приводят к образованию генетических (менделевских) популяций, которые, как автор предполагает, и являются в современном человечестве потенциальными или формирующими расами.

Подобный подход к расообразованию у человека с указанием на ряд аналогичных социальных факторов расообразования однажды уже появлялся в нашей литературе<sup>1</sup>. Эта концепция заслуживает внимательного анализа с точки зрения основных положений эволюционной теории.

Рассмотрим связь понятий генетическая популяция и раса. Опустив сопутствующие пространственно-временные критерии, можно определить популяцию живых организмов, размножающихся половым путем, с двух основных точек зрения: с точки зрения эволюционной биологии,— как элементарную биологически эволюционирующую единицу, и с точки зрения генетики,— как генетическое сообщество с преимущественным заключением браков внутри группы, что в общем соответствует определению менделевской популяции, данному Т. Добжанским, — «репродуктивное сообщество разнополых и перекрестно оплодотворяющихся особей, обладающих неким общим генофондом»<sup>2</sup>. Оба эти понятия связаны внутренней логической последовательностью, в которой понятие генетической популяции является первичным, так как только факт образования такой генетической популяции приводит к дальнейшему представлению о ее возможных эволюционных свойствах.

В животном мире конкуренция за жизненное пространство и пищу, защита от хищников, самые различные абиотические факторы (натри-

\* Начало дискуссии см.: «Сов. этнография», 1976, № 4.

<sup>1</sup> См. А. А. Малиновский. Биологические и социальные факторы в происхождении расовых различий у человека, «Природа», 1947, № 7, стр. 40—48.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: Дж. Харрисон, Дж. Уайнэр, Дж. Таннер, Н. Барникот, Биология человека, М., 1968, стр. 131.

мер, климатические) обуславливают действие естественного отбора, который, используя ненаправленную генетическую изменчивость, формирует в популяции устойчивый морфофизиологический комплекс, а при условии географических и экологических различий и действия фактора изоляции движущая форма (по И. И. Шмальгаузену) естественного отбора приводит образовавшиеся популяции животных к морфофизиологической дивергенции и образованию рас, подвидов и видов.

Таким образом, благодаря действию движущейся формы естественного отбора генетическая популяция животных всегда вступает на путь морфофизиологических эволюционных преобразований.

В человеческом обществе в результате действия социальных факторов, в первую очередь коллективного труда и развития материальной культуры, формообразующий компонент естественного отбора уже на ранних этапах человеческой истории был значительно ослаблен. Даже на первых этапах социального развития человечества, когда ослабленный движущий отбор еще действовал, морфофизиологическая дивергенция человеческих популяций, находящихся в разных экологических условиях, смогла достигнуть только расового уровня, не поднявшись до подвидовой дифференциации. В дальнейшем эти процессы морфофизиологической дивергенции неизбежно снижались в результате закономерно ускоряющегося социального развития человечества. Большую роль в этом сыграла также динамика и темпы социального развития, столь отличные от динамики и темпов эволюционных биологических процессов. Процессы прогрессивного развития в человеческом обществе пошли по социальным каналам, которые дали начало различной социальной дифференциации. Это и привело к образованию в человечестве социально-обусловленных генетических популяций (социально-географических и социально-стратиграфических). Биологическим эффектом этой социальной дифференциации современного человечества явилась межпопуляционная генетическая изменчивость, не интегрированная формообразующим действием движущей формы естественного отбора (в частности, это различия в концентрациях отдельных аллельных генов и их хромосомных сочетаний). Эти различия действительно являются биологической, в широком смысле этого термина, но отнюдь не расовой дивергенцией.

В обсуждаемой нами статье основная логическая схема расообразования в принципе иная. В ней автор от понятия «ненаправленная генетическая изменчивость» непосредственно переходит к понятию «морфофизиологическая расовая дивергенция», не обуславливая этого перехода действием движущей формы естественного отбора. Автор, например, считает, что различия в концентрациях аллельных генов, обусловленные генными барьерами, могут в ряде случаев привести в человечестве непосредственно к расообразованию. Иногда этот переход от одного понятия к другому автор осуществляет с помощью таких обобщающих широких терминов, как «дифференциация» и «биологическая дивергенция». В некоторых же случаях он прямо говорит, что чем больше «отклонение от симметрии в географическом распространении генов», «тем сильнее идет при этом и процесс новообразования фенотипов, тем сильнее выражена географическая изменчивость, следовательно, тем интенсивнее расообразование» (стр. 117); или другой пример: особенности брачной структуры «направляют их (генные потоки. — А. В.) соответствующим образом и через генетическую структуру воздействуют на расообразование» (стр. 116). Игнорирование необходимости действия естественного отбора, а вместе с тем и необходимости опосредуемого им действия окружающей среды для формообразования комплекса расовых признаков невольно приводит автора на позиции ортогенеза.

Именно эта схема позволяет В. П. Алексееву, сравнивая популяционную динамику и процессы расообразования у животных и у человека, делать вывод, что «у человека (именно потому, что он является существом социальным) они (процессы расообразования. — А. В.) протекают активнее, подразумевая под этим не глубину расовой дифференциации, а интенсивность расовой динамики» (стр. 119) и что «социальный фильтр, воздействуя на расообразование, ускоряет его, в одних случаях вызывая расовую дифференциацию...» (стр. 121).

В статье В. П. Алексеева упомянуты четыре фактора расообразования: мутации, отбор, смешение и изоляция. Однако в статье нет и намека на обязательное взаимодействие и необходимую последовательность процессов, вызываемых этими факторами расообразования. Более того, изоляция была принята автором как самостоятельный фактор расообразования. Формирование достаточно устойчивых генетических барьеров способствовало, по мнению автора, «проявлению изолирующих механизмов расообразования» (стр. 121). Между тем, в соответствии с учением Ч. Дарвина и современным дарвинизмом, мутации и межпопуляционная генетическая изменчивость являются той самой случайной, ненаправленной изменчивостью, на основе которой движущая форма естественного отбора может оказывать в популяции свое направленное формообразующее действие, приводя к образованию генетически обусловленных морфофизиологических (расовых) комплексов. Изоляция при этом является лишь условием морфофизиологической дивергенции популяций (расообразования). Смешение же является процессом дальнейших взаимоотношений образовавшихся рас. Генетико-автоматические процессы, возникающие в результате изоляции как явление стохастического порядка, приводят только к ненаправленной межпопуляционной генной изменчивости. «Естественный отбор в отличие от мутационного процесса, популяционных волн и изоляции является единственным направляющим фактором динамики генетического состава популяции»<sup>3</sup>. При этом в понятиях морфофизиологической расовой дивергенции и морфофизиологического расового комплекса наличие морфологического компонента (комплекса морфологических признаков) является, конечно, обязательным, а в расовой дифференциальной диагностике — ведущим. На этом принципе построена вся биологическая систематика.

Позиция автора рассматриваемой нами статьи в какой-то мере сходна с позицией М. Вагнера (1868) и Дж. Гулика (1905), которые, полагая, что естественный отбор играет незначительную роль в процессах расо- и видообразования, считали, что причиной дивергентной эволюции являются процессы изоляции, противопоставив этим эволюционную роль изоляции деятельности естественного отбора<sup>4</sup>.

В сущности концепция расообразования у человека, рассматриваемая в статье В. П. Алексеева, может быть логически завершена с точки зрения эволюционной теории только включением в число расообразующих социальных факторов стремительного, преодолевающего динамику общественного развития внутривидового и межпопуляционного социального отбора (отбора на социально-биологические свойства), сопряженного с интегрирующим формообразованием. Правда, и при этом условии было бы еще необходимым определение возможного уровня гипотетической социальной морфофизиологической дифференциации.

Однако остается действительно очень существенный вопрос: идут ли какие-нибудь биологические эволюционные процессы в современном человечестве?

<sup>3</sup> Н. В. Тимофеев-Ресовский, А. В. Яблоков, Н. В. Глотов, Очерк учения о популяции, М., 1973, стр. 121.

<sup>4</sup> См. Н. П. Дубинин, Эволюция популяций и радиация, М., 1966, стр. 261.

Нет никаких сомнений в том, что стабилизирующая форма (по И. И. Шмальгаузену) естественного отбора в жизни человеческих популяций продолжает играть определенную роль. Стабилизирующий отбор направлен на поддержание в популяции уже выработавшегося, сложившегося и хорошо приспособленного к данным условиям среды морфофизиологического комплекса. Одним из результатов его действия является, таким образом, накопление в популяциях большого количества более или менее нейтральных по своему морфологическому проявлению аллелей. При этом надо заметить, что интенсивное социальное развитие человечества, видимо, оказывает влияние и на эту форму отбора. Оно неизбежно расширяет в человеческих популяциях спектр морфофизиологических вариаций, увеличивая возможности их существования, и снижает тем самым действие стабилизирующего отбора. Одно из охранительных популяционных свойств стабилизирующей формы естественного отбора заключается в том, что он повышает иммунную емкость популяции путем увеличения ее генофонда в пределах нормальной морфофизиологической изменчивости.

Конкурентные отношения биологических систем патогенного микромира и мира животных (и человека) привели к образованию сложных защитных механизмов на самых различных уровнях многоклеточного организма, в частности на уровне белковых структур и контролирующих их синтез аллельных генов. Таким образом, естественный отбор, вызванный таким мощным биотическим фактором, как инфекционные и паразитарные заболевания (продолжавшиеся на протяжении всей человеческой истории), затрагивает не столько механизмы формообразования, сколько механизмы, приводящие к преобразованию иммунных свойств популяции, к увеличению ее иммунной емкости и пластичности. Вопрос этот очень сложен, однако в нем есть сторона, которая прямо касается влияния социальных популяционно-изолирующих факторов на иммунную пластичность вида.

Одним из универсальных популяционных механизмов защитной реализации и увеличения генетического полиморфизма в популяции является селективное преимущество гетерозиготного варианта, который способствует быстрому распространению нового аллеля и создает устойчивую систему сбалансированного полиморфизма. Эта система поддерживает существование в популяции обоих аллелей, сохраняя тем самым для будущего и старый, проверенный в гомозиготных вариантах, аллель. К таким системам сбалансированного генетического полиморфизма относятся многие полиморфные системы группы крови, белков сыворотки крови, ферментов, гемоглобина. Многочисленные геногеографические исследования показали, что распределение генных частот этих систем может отражать популяционную структуру человечества в разные исторические периоды его существования. В некоторых случаях достаточно устойчивые различия в соотношении генных частот продолжают по ряду систем в какой-то мере отражать в своих средних цифрах древний популяционный слой, оставивший свои основные черты в виде морфологических рас человека. В других случаях различия в соотношении генных частот более ярко отражают современную популяционную структуру, наслонившуюся на предшествующие. При выраженной селективной значимости гетерозигот в некоторых системах сбалансированного полиморфизма (гемоглобин, фермент ГбФД) быстрое распространение аллелей этих систем может происходить в пределах отдельных современных этносов, показывая тем самым реальную сопряженность этноса и генетической популяции, уровень генного обмена внутри которой может быть достаточно высок. Знаменует ли это собой начало процессов расообразования, т. е. процессов образования нового морфофизиологического расового комплекса? Конечно, нет. Это проявление совер-

шенно других сторон популяционной биологии человека, о которых мы уже писали выше.

Сбалансированный генетический полиморфизм в силу стремления к некоторым уравновешенным соотношениям генных частот в одинаковых экологических условиях, увеличивая внутрипопуляционную генную изменчивость, может уменьшать межгрупповую, межпопуляционную. Механизмом противоположного действия являются генетико-автоматические процессы в популяции, которые увеличивают межпопуляционную изменчивость. Эффект действия генетико-автоматических процессов зависит от степени изоляции отдельных популяций (проникаемости генных барьеров) и от динамики численности популяции во времени (флуктуации численности, «популяционные волны», «волны жизни»). В малых популяциях он бывает сильно выражен и дает значительные различия в генных частотах между отдельными малыми популяциями. Нет сомнения, что чем более выражено селективное преимущество гетерозиготы, тем устойчивее полиморфная система, чем она нейтральнее, тем больше эффект действия генетико-автоматических процессов.

Оба механизма с противоположно направленным действием в совокупности создают динамическое равновесное состояние, поддерживая тем самым внутригрупповую и межгрупповую генетическую изменчивость и обеспечивая более значительным по размеру популяциям (с наличием внутренней популяционной структуры) и особенно всему виду в целом генетическую пластичность, столь необходимую популяции для длительного существования. В осуществлении этой пластичности социальные факторы, обуславливающие популяционную структуру, степень изоляции отдельных популяций, процессы генного обмена внутри популяций и динамику численности популяций, играют очень большую роль.

Все рассуждения приводят нас к тому, что социальные факторы, обуславливающие в ряде случаев образование генетических популяций и тем самым влияющие на генетическую изменчивость человечества, имеющую для него столь большое биологическое значение, не могут способствовать расовой дивергенции, скорее наоборот, — они снижают возможность ее появления. Вместе с тем нарастающая динамика социального развития человечества, в частности приводящая к значительной изменчивости границ человеческих популяций и к особым свойствам генных барьеров между ними ведет к усилению процессов расового смешения и постепенному размыванию границ расовой дифференциации человечества.

Генетически современное человечество, как и любой другой биологический вид, несомненно является большой, единой популяцией (обладающей в целом неким общим генофондом, позволяющим неограниченно в пределах этой популяции вступать в браки и иметь детей, которые ничем не хуже своих родителей). Популяционная же структура этого вида представляет собой сложную иерархическую систему социально и географически обусловленных меньших по размеру популяций.

Таким образом, наши представления о человеческой популяции, расе и расообразовании у человека привели к выводам, прямо противоположным тем, которые сделал автор обсуждаемой нами статьи на основании своих представлений о тех же понятиях.

В заключение следует заметить, что критический анализ обсуждаемой нами статьи и изложение этого анализа очень затрудняют логические и терминологические неточности автора, иногда доходящие до противоречащих друг другу положений и подмены конкретных биологических понятий благодаря неправомочному употреблению обобщающие широких терминов, например таких как «дифференциация», «биологическая дивергенция», «отбор» и т. д.

## ИНТЕГРАЦИЯ КАК ЕДИНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Советские антропологи не раз писали о роли социальной среды в эволюции человека. В частности, подчеркивалась роль социальных факторов в затухании эволюции человека. Одновременно с затуханием видовой эволюции сформировавшийся *Homo sapiens* по мере совершенствования материальной культуры постепенно утрачивал тенденцию к адаптивной радиации. Однако в верхнем палеолите, при широком расселении человека по различным климатическим зонам и недостаточно высоком еще уровне материальной культуры, естественная адаптация к различным природным условиям могла повести к подвидовой дифференциации. Последняя, правда, не создала истинных подвидов, и черты этой зачаточной подвидовой дифференциации сохранились до нашего времени в виде расовых особенностей, почти потерявших в настоящее время свое приспособительное значение. Таким образом, именно процесс верхнепалеолитической дифференциации человечества явился расообразующим в полном смысле слова. В последующие эпохи социальная среда, ослабив отбор и затормозив процесс естественной адаптации, практически приостановила расообразование. Как мне кажется, это и есть основной момент в вопросе о роли социальных факторов в расообразовании.

Автор рассматриваемой статьи по-иному подошел к данному вопросу. Он считает возможным говорить не только о продолжении расообразования в исторический период жизни человечества, но, более того, об интенсификации этого процесса, причем под влиянием социальных факторов. Автор склонен считать любую биологическую дивергенцию расообразованием, о чем можно судить по поочередному употреблению им того и другого термина в одном и том же значении. Не делается принципиального различия и между терминами «раса» и «популяция». Конечно, каждую расу можно считать популяцией, но не всякая популяция есть раса. Под расовыми особенностями обычно понимают не просто различные концентрации тех или иных генов, но сложившиеся в процессе адаптации путем отбора устойчивые морфологические комплексы (раса — понятие биологической систематики). Если же мы будем приравнивать к расам любые отличающиеся друг от друга чем-либо популяции, то понятие расы вовсе потеряет смысл, ибо возникнет бесчисленное множество произвольно выделенных комплексов, претендующих на название расы. Называть любую дивергенцию расообразованием, с моей точки зрения, тоже неточно, так как, говоря о расообразовании, мы имеем в виду конечный результат процесса, т. е. формирование расы. В данном же случае, имея дело с близкими к нам периодами истории человеческого общества, мы заранее можем сказать, что ни один начавшийся в исторические времена процесс дифференциации не сможет привести к формированию расы в силу наличия социальной среды. Зачем же тогда называть эту «бесперспективную», зачаточную дифференциацию расообразованием? С тем же успехом можно назвать ее и видообразованием.

Через всю статью В. П. Алексеева красной нитью проходит убеждение, что социальные факторы являются стимуляторами расообразования (или дивергенции) в силу создаваемых ими генетических барьеров. Действительно, нельзя отрицать, что такие факторы, как различия в уровне развития производительных сил, государственные и этнические границы, расовые предрассудки создают определенные барьеры и даже ведут к известным сдвигам генетических концентраций. Однако действие этих факторов нужно рассматривать в динамике. Существование социально обусловленных генетических барьеров большей частью кратковременно, а некоторые из них приурочены к узким рамкам определенных обществен-

ных формаций. В процессе исторического развития стремительно меняется уровень производительных сил, стираются и меняются этнические границы. Расовые предрассудки не всегда существовали и не будут существовать вечно. Таким образом, группа социальных факторов, образующих генетические барьеры, представляется весьма «маломощной». С другой стороны, такие глобальные социальные факторы, как смена общественных формаций (причем быстрая смена), исторический прогресс, несущий с собой рост материальной и духовной культуры, развитие средств передвижения, массовую урбанизацию и все большее удаление человечества от естественной среды и ее формирующего воздействия, являются непреодолимой сдерживающей силой для любой биологической дивергенции сколько-нибудь крупного масштаба. Автор неоднократно напоминает в своей работе о кратковременности действия социальных барьеров и нереализованных возможностях формирования расовых комплексов. Но при этом, в конечном итоге, он все же делает вывод о стимулирующем расообразование влиянии социальных факторов. Автор видит лишь «маломощную» группу «барьерообразующих» факторов и по ним судит о социальных факторах вообще, забывая о других, гораздо более значительных социальных факторах, противодействующих образованию барьеров (среди них прежде всего — фактор динамики общественного развития). Например, говоря о классовой стратификации, В. П. Алексеев видит в ней фактор, стимулирующий расообразование, создающий барьеры, но в то же время признает, что из-за кратковременности последних возможности биологической дивергенции не реализуются. Но ведь здесь и скрыт другой фактор, ломающий классовые барьеры и не только препятствующий расообразованию в каждом конкретном случае, но даже в принципе делающий расообразование на основе классов заведомо нереализуемым,— я имею в виду опять-таки фактор динамики общественных формаций. Какой же из этих двух социальных факторов избрать для окончательного, итогового суждения о направлении действия этих факторов по отношению к процессу расообразования? Конечно же более мощный, который действительно реализует свои возможности. В. П. Алексеев, наоборот, избирает слабый, бесперспективный фактор, действие которого заведомо подавлено. В результате в окончательном выводе оказывается, что предпочтение отдается нереализуемой возможности, а не осуществляющей реальности. Факторы, приводящие к метисации (войны, миграции), рассматриваются автором как стимуляторы расообразования. Но ведь метисация, ассимиляция народов, распад изолятов — все это явления, препятствующие расовой дифференциации, уменьшающие расовое разнообразие. А именно эти явления становятся со временем все более характерными для человечества.

В. П. Алексеев пишет, что процесс расообразования протекает у человека активнее, чем в популяциях животных. Точнее было бы сказать, что для человечества характерна стремительная смена исторических ситуаций, в частности и таких, в которых на короткий миг открывается возможность расообразования. Но опять-таки нельзя забывать, что скорость смены ситуаций, не позволяющая реализовать открывающиеся возможности,— это тоже социальный фактор. Он действует быстрее всех естественных факторов, и поэтому, в конечном счете, «активные» процессы расообразования у человека не приводят к положительному результату в отличие от «неактивных» расообразовательных процессов у животных, где «цель» (расообразование), как правило, достигается. Возьмем в качестве примера американскую расу, которая, несмотря на многочисленные барьеры, возникшие на американском континенте при ее расселении (изоляция этническая, изоляция расстоянием), приобрела за много тысячелетий лишь очень незначительную дифференциацию, оставшись в целом единой расой. А ведь за такой же или даже меньший период времени на том же континенте млекопитающие в ряде мест эволюциониро-

вали столь быстро, что образовали четко выраженные подвиды, некоторые из которых (например, канадские бобры) стали достаточно обособленными, чтобы считаться отдельными видами<sup>1</sup>.

Говоря о таких эпохальных процессах, как брахицефализация, грацилизация, акселерация, влияние урбанизации, В. П. Алексеев делает вывод, что и здесь ускоряется процесс расообразования. Но ведь это процессы глобального значения, не связанные с расой, территорией и т. д. Они только подтверждают единство человечества и наличие в его эволюции общих тенденций, направленных на интеграцию.

Искусственная среда, во многом заменившая для человека естественную среду, становится все более однородной, унифицируется, создавая все новые моменты, сдерживающие дифференциацию, способствуя биологической интеграции. Действие социальных факторов в процессе биологической дифференциации, разумеется, не однозначный, порой разнонаправленный процесс. Социальные факторы образуют сложное диалектическое единство противоположностей, борьба между которыми закономерно разрешается в пользу факторов, тормозящих расообразование. С моей точки зрения, именно в этом состоит основной закон влияния социальной среды как целого на ход биологической дивергенции у человека. Именно в этом основное расхождение моей позиции в данном вопросе с позицией В. П. Алексеева, который в итоге видит преобладание группы социальных факторов, стимулирующих расообразование, в то время как, по-моему, определяющая роль принадлежит здесь факторам-депрессорам расообразования. Следовательно, наши точки зрения по самым основным положениям поставленной проблемы диаметрально противоположны.

А. А. Зубов

---

<sup>1</sup> Э. Майр, Популяции, виды и эволюция, М., 1974.

## ДИНАМИКА ПОПУЛЯЦИЙ: ДИВЕРГЕНЦИЯ ИЛИ КОНВЕРГЕНЦИЯ?

Фундаментальная проблема соотношения социального и биологического разработана в нашей науке неравномерно. Так, в частности, социальным факторам антропогенеза удалено несравненно больше внимания, чем социальным аспектам расообразования. По существу этих последних сюжетов избегали касаться с 1930-х годов вплоть до сравнительно недавнего обсуждения вопроса о соотношении этноса и популяции. Статья В. П. Алексеева — следующий шаг на этом пути, и уже по одному тому следует приветствовать ее появление в печати.

Автор, на наш взгляд, правильно отмечает, что, поскольку расогенез в основном относится к эпохе существования человека современного вида, т. е. к тому времени, когда биологические закономерности выступают уже в снятом виде, законы расообразования, биологические по своему существу, действуют только через и при посредстве социальных закономерностей. Казалось бы, отсюда даже априорно можно заключить, что, коль скоро результатом процесса явилась расовая неоднородность, социальные факторы действовали именно в этом направлении. И автор с уверенностью приходит к этому заключению: «при рассмотрении вопроса в целом можно утверждать, что фильтр социальных факторов, через ко-

торый пропускаются биологические закономерности расообразования, всегда способствовал биологической дифференциации человечества, ускорял, а не замедлял его» (стр. 119. Разрядка наша.—А. П.).

Думается все же, что этот фильтр не так однонаправлен. В социальных факторах расогенеза заложены диалектически противоречивые тенденции, ведущие как к дивергенции, так и к конвергенции биологических общностей. Рассмотрим под этим углом зрения отдельные выделенные В. П. Алексеевым элементы «социального фильтра», причем, учитывая его правильное, замечание об относительной кратковременности действия социальных факторов, мы также в ряде случаев будем исходить из их потенциальных возможностей.

Первый из этих элементов — неравномерность в социально-экономическом развитии человечества. Она, несомненно, затрудняла непосредственную метисацию, но она же облегчала завоевания, а последние нередко влекли за собой ассимиляционные и метисационные процессы. Уже в первобытную эпоху существовала практика, по которой уцелевшие члены побежденных племен, причем зачастую не только женщины и дети, но и мужчины, адоптировались племенами победителей. С развитием в эпоху распада первобытного общества патриархального рабства пленные рабы становились членами семей и сплошь да рядом, как, например, у всех земледельческих племен Северной Америки, вступали в брак со свободными. В древнем мире ввезенные из завоеванных областей рабыни делались наложницами рабовладельцев, а их дети и вольноотпущенники нередко смещивались с низшими слоями свободного населения. В средние века завоевания, обычно через посредство даннических отношений, были одним из источников феодализации, а следовательно, и таких специфических институтов эпохи, как право первой ночи и гаремы феодалов. А с Нового времени в действие начала вступать другая закономерность: неравномерность в социально-экономическом развитии человечества стала уменьшаться в результате многообразного воздействия капиталистических обществ на все виды обществ докапиталистических. Хорошо известно замечание Маркса о двойкой — и консервирующей и стимулирующей — роли британского владычества в Индии. Автор прав, говоря о сосуществовании даже в наше время «высокоразвитых экономически и культурно народов с народами, остающимися на сравнительно низких ступенях общественного развития даже в пределах одного государства» (стр. 122), но вряд ли можно видеть в этом апогей исторической неравномерности. Ведь существует не только качественная, но и количественная сторона вопроса: «первобытные» племена Австралии, Новой Гвинеи, Амазонии и т. п. неизмеримо малочисленнее, чем народы развитых и быстро идущих по пути прогресса новоразвивающихся стран.

Второй элемент — расселение, любая форма которого, по мнению автора, в конечном итоге вызывает дифференциацию популяций. Этот фактор существен, но относителен: как бы ни велика была «изоляция расстоянием», отдаленные популяции связаны между собой популяциями промежуточными. И как бы то ни было, в диахронии этот фактор не стабилен: достигнув (по-видимому, где-то в мезолите) своего апогея, он в дальнейшем постепенно стал терять значение с увеличением плотности населения, а с Нового времени — с развитием современных транспортных средств, урбанизацией и т. д.

Третий элемент — брачная структура. Родовая экзогамия и племенная эндогамия первобытнообщинного строя, бесспорно, сыграли свою роль в дивергенции человеческих популяций. Но в классовом обществе лишь очень немногие народы пережиточно удержали локальную или патронимическую (основанную на ортокузенных браках) эндогамию. Подавляющее большинство населения земного шара перешло к поколенной экзогамии, и, следовательно, форма брака в основном утратила свое изолирующее значение.

Следующий элемент — социальная стратификация — обнаруживается в основном в классовом обществе и сказывается в сословно-классовом характере браков. Автор отмечает, но, на наш взгляд, все же недооценивает проницаемость социальных перегородок. Это, видимо, связано с тем, что он склонен уделять преимущественное внимание лишь «законным бракам», оставляя в стороне такие уже упомянутые институты, как античный и восточный конкубинат, феодальное право первой ночи и т. п., которые также были социальными, а не биологическими явлениями. Между тем известно, что, например, во многих обществах западного и восточного средневековья дети от сословно-неравных браков и просто незаконные дети составляли целые общественные прослойки. И здесь опять-таки нельзя упускать из вида историческую перспективу: с наступлением эпохи капитализма упали сословные барьеры, а с победой социализма для значительной части человечества прекратили существование и классовые перегородки.

Роль этнического (а тем самым языкового и культурного) фактора в дивергенции популяций представляется нам несомненной, но вряд ли можно согласиться с тем, что с течением времени его дифференцирующая роль «постоянно повышалась» (стр. 124). Скорее наоборот. Первонаучальный этнос — эндогамное племя — был популяцией в большей степени, чем все последующие формы этнических общностей, которые достигали этого тем менее, чем крупнее они становились. Но еще важнее другое. Если до какого-то исторического рубежа (вероятно, наступления века металлов) количество отдельных этносов увеличивалось, то затем оно стало убывать за счет стягивания мелких этносов — племен и сплеменностей в более крупные народности, а впоследствии — нации. Если же признавать значимость в рассматриваемом вопросе этнического фактора, то неизбежен вывод, что конвергенция этносов вела к конвергенции популяций.

Вряд ли следует особо останавливаться на политических границах. Рубежи между государствами, так же как и религиозные рубежи, участвовали в расообразовании лишь постольку, поскольку они играли ту или иную роль в складывании этносов. Кроме того, как правильно отмечает сам автор, политические границы стали относительно малопроницаемыми лишь за последние несколько десятилетий.

Последний из рассматриваемых нами факторов — психологические стереотипы расового предпочтения. Речь, видимо, может идти только о больших расах и преимущественно применительно к эпохе капитализма. Однако именно эпоха капитализма дает наиболее яркие примеры интенсивного смешения больших рас — во многих странах Латинской Америки, на Гавайских островах и даже в такой цитадели расизма, как южные штаты США. Дело не меняется от того, что это смешение в одних случаях обязано своим происхождением законным, а в других — незаконным отношениям, хотя применительно к тем и другим психологические стереотипы пока еще неодинаковы.

Мы попытались показать, что заложенные в социальных факторах расообразования противоречивые тенденции различно реализуются как в синхронии, так и особенно в диахронии. Многие из них первоначально способствуют биологической дифференциации человечества, но затем едва ли не все начинают действовать в противоположном направлении его гомогенизации, причем эта последняя отнюдь не ограничивается одной только локальной панмиксией. И поэтому не такими уж сомнительными представляются идеи о человечестве в целом как о популяции и о панойкуменной панмиксии в обществе будущего.

А. И. Першиц

## **GENETIC VARIABILITY OF HUMAN POPULATIONS AND THE CHARACTER OF THEIR BIOLOGICAL DIVERGENCE**

Social factors, in causing in a number of cases the emergence of genetic (Mendelian) human populations, thus conduce to inter-populational genetic variability; it is this that is actually biological divergence in the broad sense of the term. Inter-populational differences in the concentration of individual allelic genes cannot cause morpho-physiological divergence (race formation) in present-day humanity, since they are an expression of gene variability having no morphological racial trend, while the social evolution of mankind has considerably weakened the form-shaping action of natural selection. Processes of isolation cannot exert an independent race-forming influence. Genetic intra- and inter-populational variability is of great importance for the existence of mankind, since it ensures an immunity capacity and genetic plasticity necessary for the biological survival of the species and of its individual populations.

**A. A. Voronov**

## **INTEGRATION AS THE GENERAL TREND IN THE EVOLUTION OF MODERN MANKIND**

In the course of the evolution of human society certain factors arise that conduce to the isolation of individual groups (ethnic barriers, class stratification, etc.). It may consequently appear at first glance that social factors are apt to promote the biological divergence of human populations. However, other and more potent factors, and primarily that of the development of productive forces and the sequence of social-economic formations, act in the direction of the integration of mankind; these always, in accordance with a natural tendency, suppress and negate the disintegrating influence of the feeble short-term factors conducing to divergence. Hence race formation is at present impossible and mankind as a whole shows a pronounced tendency towards integration.

**A. A. Zubov**

## **TRENDS IN THE EVOLUTION OF HUMAN POPULATIONS: DIVERGENCE OR CONVERGENCE?**

The social aspects of population trends have been insufficiently studied; it is a merit of Alexeyev's paper that it draws attention to them. However, the interpretation of social factors as a one-direction filter leading only to racial divergence is hardly correct. As a matter of fact, innate in these factors from the very beginning are mutually opposite tendencies that are realized in different ways, both in synchrony and especially in diachrony. Many of these factors initially furthered the biological divergence of mankind but later began to operate in the opposite direction, i. e. that of its homogenization. A sceptical attitude towards the concept of mankind as a single population and of a paneucumenical panmixy in future society is thus hardly justified.

**A. I. Pershits**

# Сообщения

А. К. Байбурина

## ОБРЯДЫ ПРИ ПЕРЕХОДЕ В НОВЫЙ ДОМ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

(КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.)

Обряды, совершившиеся при переходе в новый дом, входят в обширный круг обрядов, сопровождавших строительство жилища и его обживание. Как и другие обряды (условно говоря, «производственного цикла»), они были призваны регулировать связи между человеком (коллективом) и окружающей природной средой по аналогии с тем, как обряды «жизненного цикла» служили одним из способов регуляции социальной структуры коллектива. Производственные обряды повторялись всякий раз, когда возникала необходимость в некотором преобразовании элементов природного пространства в элементы человеческой культуры. Такого рода преобразования характеризуются в первую очередь введением некоторых правил организации в сферу неорганизованного. Освоенное человеком пространство (а жилище является, пожалуй, наиболее полным воплощением идеи освоенности) — это прежде всего организованное, внутренне упорядоченное пространство.

Наряду с регулирующей функцией обряды при строительстве и переходе в новый дом выполняли роль средства хранения, передачи и объективизации правил освоения (знаковой организации) пространства. Поэтому при рассмотрении вопросов, так или иначе связанных с проблемой освоения пространства, необходим также анализ соответствующих обрядов. На сегодняшней стадии изучения данной проблемы еще рано ставить вопросы генетического характера, так как прежде необходимо разобраться в механизме этого явления.

Анализируя восточнославянские обряды, совершившиеся при строительстве нового дома, мы пришли к выводу о том, что в основе процесса освоения пространства (преобразование «не-дома» в «дом») лежит чаще всего неосознанная деятельность классификационного характера. Она определяется несколькими моментами. Во-первых, расчленением гомогенных объектов на части. Во-вторых, соотнесением выделенных частей с некоторыми взаимосвязанными значениями. И, в-третьих, отбором объектов (частей), наделенных положительной семантикой. В ходе строительства таким операциям подвергаются материал, место и время строительства.

В системе соответствующих восточнославянских представлений построенный, но не заселенный жильцами дом является отдельным (выделенным из остального пространства) объектом, который, однако, еще не занял своего определенного места в положительном или отрицательном ряду универсальной классификации, с помощью которой человек ориентируется в окружающем мире. Об этом говорят следующие действия ритуального характера.

«При переходе в новый дом первым во двор пускается петух, а в избу кошка. Без петуха на дворе и скот вестись не будет, а если и будут

дойные коровы, то молоко и масло от них получится безвкусным, совершенно пустым. Кошка же первой встретит своего хозяина на том свете»<sup>1</sup>.

«...Всякий, вошедший в дом „первым“, по народному поверью, „до году померт“; посему, когда входят в новый дом, то впускают в него прежде кошку (иногда черного кота) ...»<sup>2</sup>.

«В Подольской губернии в новый дом на одну ночь пускают черного петуха и курицу, а затем уже переходят на жилье в новый дом»<sup>3</sup>.

«Прежде чем войти в избу, впускают туда петуха и ждут, не запоет ли скоро, если запоет, то значит в новом доме заживется весело, а если не запоет, то наоборот»<sup>4</sup>.

«...Пускают в комнату черного петуха и курицу и оставляют их ночевать; если они переносят благополучно, то значит, что черта опасаться нечего, если же пропадут... тогда признают необходимым выгонять черта какими-нибудь средствами»<sup>5</sup>.

«Прежде чем перейти жить в новый дом, пускают на ночь петуха. И если только петух там запоет и сейчас подохнет (что будто бы и случается), то это означает, что хозяин дома умрет, если только он вошел туда жить, а если после первого петуха пустить другого и третьего и все они один за другим передохнут, тогда заказывают (закупляют) мишу (обедню), угощают нищих для умилостивления гнева Божия и только после всего этого в нашей местности (Витебск. у.) переходят в новый дом и живут там, как уверяют, благополучно»<sup>6</sup>.

«Как проснемся на заре, чтобы добрые люди не видели, чтобы худого слова не сказали, чтобы кто путь не перешел... Петух и курица с нами. Как идем через порог, петуха и курицу пустим вперед себя»<sup>7</sup>.

Приведенный обряд относится к числу мантических ритуалов. Их общий смысл — моделирование временного аспекта жизни людей в новом жилище. В конкретной ситуации переселения их можно интерпретировать и как своего рода проверку того, обладает ли построенный дом качествами, необходимыми для нормальной (с точки зрения данного коллектива) жизни в этом доме. Причем характерно, что проверялись не практические (прочность, надежность), а знаковые свойства дома, т. е. оценивался его знаковый статус («жилище» — «не жилище»).

В новый дом старались пустить живое существо (петуха, курицу, кошку), которое скорее всего выступало в роли ритуального двойника человека, его дублера (ср. поверье о смерти в течение года жильца, вошедшего в дом первым). Показательно, что это наиболее близкие человеку домашние животные и птицы. Если учесть, что неожиданный дом представлялся нечистым, то выбор кошки, курицы и особенно петуха и с этой точки зрения не случаен, поскольку в системе восточнославянских верований этим животным приписывалась очистительная функция.

Можно предположить и мифологические корни этой процедуры, прежде всего мифологический прецедент заселения мира живыми существами в устойчивой последовательности: сначала животные, а потом люди. Белорусский материал, кроме того, дает возможность провести

<sup>1</sup> И. Костоловский, Из народных суеверий, примет и обычаев Еремеевской волости Рыбинского уезда, «Этнографическое обозрение», 1891, № 3, стр. 132.

<sup>2</sup> Г. К. Завойко, Верования, обряды и обычаи великоруссов Владимирской губернии, «Этнографическое обозрение» 1914, № 1—2, стр. 78.

<sup>3</sup> Н. Ф. Сумцов, Культурные переживания, Киев, 1890, стр. 83.

<sup>4</sup> А. Шустиков, Троичина Кадниковского уезда, «Живая старина», 1892, вып. III, стр. 123.

<sup>5</sup> Дыминский, Суеверные обряды при постройке дома в Каменец-Подольской губ., «Этнографический сборник», вып. 6, СПб., 1864, стр. 8; С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб., 1903, стр. 31; Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легенды, сказания в Витебской Белоруссии, Витебск, 1897, стр. 138.

<sup>6</sup> П. В. Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края, т. III, СПб., 1902, стр. 335.

<sup>7</sup> К. А. Соловьев, Жилище крестьян Дмитровского края, Дмитров, 1930, стр. 175.

анalogии с семиэтапными схемами с сотворения мира. По свидетельству Д. К. Зеленина, у белорусов животные noctают в новом доме в течение шести дней: в первый — петух и курица, во второй — гусь или кот с кошкой, в третий — поросенок, в четвертый — овца, в пятый — корова, в шестой — лошадь, а в седьмой — хозяин с огнем и хлебом или тестом в кашне<sup>8</sup>.

Непосредственному переходу людей в новый дом предшествовал также ряд операций, связанных с переселением домового и перенесением некоторой сущности прежнего жилья («доли»), воплощенной, например, в огне прежнего очага, в некоторых его атрибутах, в домашнем соре, иконах и т. п. В некоторых случаях все это принимало синкретический характер и наделялось высокой степенью семиотичности.

Ср., например: «Переходя в новый дом, хозяин ночью ходит в старый дом, кланяется на все четыре стороны и приглашает домового пожаловать в новый дом. В новом доме, в подибице или же на чердаке, становится и угощение домовому: ломть хлеба с солью и чашка водки»<sup>9</sup>.

«С переходом на новое жительство считали также необходимым со старого места взять лукошко навоза и перенести на новый двор»<sup>10</sup>.

«С переходом в новый дом или на квартиру на прежней выметают и выбрасывают сор, чтобы не оставить доли в покинутом доме, и затем горсть сора переносят в новый дом и бросают его в передний угол»<sup>11</sup>.

«Если в новое помещение переселяется вся семья, то глава семьи накладывает горячих углей в горшок и несет его в новую избу...»<sup>12</sup>.

«В Чембарском уезде (Пенз. губ.) домовых зазывают в мешок и в нем переносят на новое пепелище, а в Любимском уезде (Яросл. губ.) заманивают горшком каши, которую ставят на загнетке»<sup>13</sup>.

«...В Казанской губернии при переходе в новый дом „насыпали на лапоть из-под печки“ и приговаривали: „Домовой, домовой, не оставайся тут, а иди с нашей семьей“, „Дедушка, соседушка, иди к нам“,— заклинали домового в новый дом в Вологодской губернии»<sup>14</sup>.

«Когда ломали избу,— брали икону, хлеб и вызывали домового: „Батюшка домовой, выходи домой“. Считали, что, если домового не вызвать, он останется на развалинах и будет пугать по ночам своим криком»<sup>15</sup>.

На этом этапе основное внимание, как это видно из приведенных записей, отводилось наделению нового дома социально-экологическим содержанием, что можно интерпретировать и как снятие (насколько это возможно) противопоставления «новый — старый», прежде всего на социально-экологическом уровне (освоенность — неосвоенность). Как нам кажется, в этом заключается основной смысл не только действий по перенесению огня, сора, навоза и т. п., служащих своего рода сущностью освоенности, обжитости («доли»), но и образа домового. Мы не будем подробно останавливаться на характеристике этого образа<sup>16</sup>, однако следует все же отметить несколько существенных для его понимания моментов.

<sup>8</sup> D. Zelenin, Russische (Ostslavische) Volkskunde, Berlin und Leipzig, 1927, S. 288.

<sup>9</sup> А. В. Балов, Очерки Пошехонья, «Этнографическое обозрение», 1891, № 4, стр. 84.

<sup>10</sup> К. А. Соловьев, Указ. раб., стр. 176.

<sup>11</sup> Н. Ф. Сумцов, Указ. раб., стр. 97.

<sup>12</sup> П. В. Шейн, Указ. раб., стр. 323.

<sup>13</sup> С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 37.

<sup>14</sup> Э. В. Померанцева, Мифологические персонажи в русском фольклоре, М., 1975, стр. 96.

<sup>15</sup> Там же, стр. 97.

<sup>16</sup> См. об этом: С. А. Токарев, Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века, М.—Л., 1957, стр. 96 и сл.; Э. В. Померанцева, Указ. раб., стр. 92—117; А. Байбурин, Из русской демонологии, «Сборник студенческих научных работ (краткие сообщения)», Тарту, 1973, стр. 8, 9.

Названия домового (хозяин, дедушка, соседушка, большак, хатник, дымовой, клетник, попечек, господарек и т. д.) основаны на двух принципах: *топографическом* (домовой, суседушка, хатник, дымовой, клетник, попечек и др.) и *социальном* (хозяин, дедушка, большак, господарек и др.). Эти же два принципа, очевидно, во многом обусловили формирование и функционирование представлений о домовом и других образах восточнославянской демонологии. При этом универсальным является топографический принцип, что, кстати, всегда подчеркивается в рассказах о происхождении домовых, лесовых, водяных и т. п.<sup>17</sup>. В сущности, почти весь восточнославянский демонический «пантеон» (домовой, леший, полевой, водяной и т. д.) можно рассматривать как религиозно-мифологическое выражение идеи дискретности окружающего мира, его расчлененности на лес, поле, море, дом и т. п.

Характерным отличием «домашней» подсистемы является ее соотнесенность не только с локусом, но и с социальным устройством коллектива, со структурой живущей в доме семьи, что проявляется как в номинации, так и в «свидетельствах» о женском соответствии этого образа (домаха, домовичах, большуха), а в ряде случаев и о наличии «семьи», организованной аналогично семье, проживающей в доме.

Ср., например: «Дворовушко (здесь — домовой.— А. Б.) имеет жену и детей, которые влияют на него, именно: если животное и нелюбо дворовушку, но любо его жене, то он не бьет его и вообще ничем не высказывает своего нерасположения к нему»<sup>18</sup>. «У домахи такие же наклонности и занятия, какие у домовитой хозяйки-крестьянки...»<sup>19</sup>.

Если учесть, что домовой самым непосредственным образом соотнесен с культом предков, то, таким образом, новое жилище приобретает еще одну важную смысловую соотнесенность: дом — домовой; предки — потомки, которая в свою очередь является одним из наиболее жизненных выражений идей пространственно-временного цикла.

Домовой-предок является воплощением и хранителем коллективного опыта, отраженного в системе правил, запретов и выработанных на основе этого опыта предсказаний. Так, например, известны рассказы о том, что домовой наказывает женщину, вышедшую во двор «простово-лосой», а также за нарушение запрета прядь в пятницу<sup>20</sup>. «Если же хата остается на ночь невыметенной, то ангел не посетит ее, и домовой беспрепятственно начинает шалить, оборачивать скамьи, столы, набрасывается на спящих и душит их»<sup>21</sup>. «Домовой любит те семьи, в которых живут в полном согласии, и тех хозяев, которые бережно относятся к своему добру, которые в чистоте и порядке содержат свой дом и двор»<sup>22</sup>. «На вопрос „к добру или к худу?“ он отвечает или прямо человеческим голосом или условно: если ему надо ответить «к добру» — он молчит, в противном случае издает звук „х“. Перед бедою, например перед покойником, пожаром, он окликает хозяев, плачет и стонет под полом»<sup>23</sup>.

<sup>17</sup> См. об этом: Н. И. Толстой, Из заметок по славянской демонологии. I. Откуда дьяволы разные? «Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам 1/5», Тарту, 1974, стр. 27 и сл.; А. Байбурина, Указ. раб., стр. 9.

<sup>18</sup> А. Д. Неступов, Верования крестьян Шапшинской волости Кадниковского уезда, «Этнографическое обозрение», 1892, № 4, стр. 119.

<sup>19</sup> В. Н. Добровольский, Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями, «Живая старина», 1898, № 3—4, стр. 361; см. также: Д. Н. Ушаков, Материалы по народным верованиям великоруссов «Этнографическое обозрение», 1896, № 2—3, стр. 149; П. Демидович, Из области верований и сказаний белоруссов, Там же, № 1, стр. 101; В. Н. Добровольский, Смоленский областной словарь, Смоленск, 1914, стр. 177; «Словарь русских народных говоров», вып. 8, стр. 119 сл.

<sup>20</sup> С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 96.

<sup>21</sup> Е. А. Ляцкий, Представления белорусса о нечистой силе, «Этнографическое обозрение», 1890, № 4, стр. 31.

<sup>22</sup> А. В. Балов, Указ. раб., стр. 84.

<sup>23</sup> Д. Н. Ушаков, Указ. раб., стр. 154—155.

«Когда затрещит стена, спрашивают домового: „к худу или к добру?“ и домовой отвечает глухим голосом „к худу“ или же „к добру“»<sup>24</sup>.

Весьма специфичны белорусские поверья о домовых. «Белорус не только представляет себе домового в образе змеи, но даже и по происхождению считает его едва ли не змей»<sup>25</sup>. По белорусским представлениям, зафиксированным в конце XIX в., домовой в виде змееныша вылупляется из петушиного яйца<sup>26</sup>.

Ср. в пограничной с Белоруссией Смоленской губернии: «В каждом доме есть домовая или дворовая змея, и без таковой змеи дом существовать не может»<sup>27</sup>. В этой связи небезынтересно включение представлений о змее-домовом в более общую проблематику реконструкции образа змея в белорусских сюжетах, отражающих архаическое противопоставление змея богу грозы, но эта задача выходит за рамки данной статьи.

Собственно переход («влазины») включал некоторые ограничения временного и социального характера.

Время перехода определялось и мотивировалось в разных местах по-разному. Это и «ровно в полдень, по солнцу»<sup>28</sup>, и «как можно ранее перед восходом солнца и притом не в понедельник и субботу, для того, чтобы не часто переходить из дома в дом и не скоро выходить»<sup>29</sup>, «ночью — в те часы, когда на небе высоко стоят Стожары (Плеяды)»<sup>30</sup>, «чтобы хозяин шел ночью и его не было видно»<sup>31</sup>, перед полнолунием, «чтобы всего было полно»<sup>32</sup>. «Счастливыми днями для новоселья считались двунадесятые праздники, в особенности Введение во храм богоматери»<sup>33</sup>, тем самым переход связывается с религиозными представлениями.

Весьма показательным является порядок перехода. «Когда данное строение готово, первыми вносят в него подходящие предметы или хозяин или хозяйка. Но если они бездетны, то же делают по их поручению другие лица — семьяне, имеющие детей, и даже сторонние, причем вход беременных предпочтительнее входу праздной женщины, молодых — старикам»<sup>34</sup>. Входят в дом «по старшинству»<sup>35</sup>. Таким образом, существенным является противопоставление участников церемонии по линиям «старшие — младшие», «глава семьи — остальные члены», «семейные — несемейные» («имеющие детей — не имеющие детей») с маркованными первыми членами.

Любопытный обряд зафиксирован в Белоруссии: «При первом вступлении в новоотстроенный дом («пираходины») через раскрытую дверь туда бросается клубок ниток: держася за нитку, семьяне входят в дом по старшинству. В немногих местностях хозяин входит в дом (по нитке же) один, а когда семьяне возьмутся за нитку, он притягивает их внутрь избы: вместо ниток употребляется пояс или плетеные „оборы“»<sup>36</sup>.

В этом обряде нашли свое отражение два существенных момента. Один из них связан с порядком перехода, другой — с семантикой нового

<sup>24</sup> А. В. Балов, Указ. раб., стр. 84.

<sup>25</sup> П. Демидович, Указ. раб., стр. 118.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> В. Н. Добропольский, Смоленский областной словарь, стр. 180.

<sup>28</sup> И. П. Сахаров, Сказания русского народа, т. 2, СПб., 1885, стр. 123.

<sup>29</sup> Дыминский, Указ. раб., стр. 8; С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31; D. Zelenin, Указ. раб., стр. 288.

<sup>30</sup> А. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. II, М., 1868, стр. 116; А. Шустиков, Указ. раб., стр. 123.

<sup>31</sup> П. Богатырев, Верования великоруссов Шенкурского уезда, «Этнографическое обозрение», 1918, кн. III, стр. 55.

<sup>32</sup> D. Zelenin, Указ. раб., стр. 288.

<sup>33</sup> С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31.

<sup>34</sup> Н. Я. Никифоровский, Указ. раб., стр. 138.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же.

дома. Как нам кажется, между ними существует определенная связь. То обстоятельство, что в дом входили по старшинству, согласовывалось с представлениями о скорой смерти одного из жильцов дома. Причем считалось, что умрет прежде всего тот, кто первым входит в новый дом (старший)<sup>37</sup>. Вместе с тем, само пространство дома получает явно мифологическое осмысление. Перед нами в несколько трансформированном виде предстает путешествие в иной, незнакомый и, следовательно (в мифологической системе отождествлений), в мир мертвых (ср. использование нити в сюжете лабиринта, типологически близком шаманскому путешествию по нити в иной мир, с отчетливо выраженным инициационным характером путешествия)<sup>38</sup>. Человек (старший), первым вошедший в дом, таким образом как бы снимает противопоставление «мир живых»—«мир мертвых», делая пространство «своим», «живым», но за счет того, что сам должен умереть. Перед нами довольно-таки обычный способ разрешения мифологического противоречия, при котором объект отождествляется с одним из членов противопоставления<sup>39</sup>. Например, противопоставление между старшими и младшими постоянно разрешается (и снова возникает) за счет операций вхождения или перехода между этими группами, что в мифологической логике передается через механизм отождествления.

Снятие противопоставления между живыми и мертвыми, жизнью и смертью не является конечной целью ритуальных действий, совершаемых при переходе. Не менее существенными представляются действия, связанные с освоением внутреннего пространства жилища.

«...Хозяйка в последний раз затапливает печь в старом доме, варит кашу, заворачивает горшок в чистое полотенце и, кланяясь во все стороны, говорит: „Хозяин-батюшка, со жоной, со малыми ребятами, поди в новый сруб, поди в новый дом ко старой скотинушке, ко старым людям“». Затем печь гасят, горшок с кашей переносят в новый дом, там зажигают впервые огонь в новой печи и в ней доваривают принесенную кашу<sup>40</sup>. Обращает на себя внимание сочетание «нового сруба», «нового дома» и «старой скотинушки», «старых людей» в формуле приглашения домового. Но еще более интересным представляется обряд перенесения каши, символизирующий, как справедливо отмечает И. В. Карнаухова, «преемственность между старым и новым очагом<sup>41</sup>. К этому следует добавить, что перенесение *недоваренной* каши и доваривание ее на новом очаге — обряд исключительно высокой степени знаковости, органично сочетающийся с семантикой перехода, со всем комплексом действий по превращению не полностью освоенного в освоенное, готовое, культурное.

«Прежде всего хозяин пускает в избу петуха с курицей и дожидается, чтобы петух пропел на новосельи; затем уже входит сам, ставит икону на божницу и, открывая голбец, говорит: „проходи-ка, соседушко, братанушко!“ Следовала общая семейная молитва, которую творили, обращаясь к переднему углу; хозяйка накрывала стол, клала на него хлеб-соль, затапливала печь и принималась за стряпню. Те же обыкновения соблюдались и в других великорусских и белорусских губерниях:

<sup>37</sup> См., например, Г. К. Завойко, Указ. раб., стр. 78.

<sup>38</sup> Ср. разработку сходной проблемы на австралийском материале в работе: В. Р. Кабо, Мотив лабиринта в австралийском искусстве и проблема этногенеза австралийцев, «Культура и быт народов стран Тихого и Индийского океанов», «Сб. Музея антропологии и этнографии», т. XXIII, М.—Л., 1966, стр. 254—267.

<sup>39</sup> Ср., с другой стороны, установление противопоставления между домом и недомом («лесом» в широком смысле слова) с помощью пространственного разграничения в заговоре при переходе в новую избу (Новг. губ.): «Поставлю я около двора широкий тын, чтобы через этот тын ни лютый зверь не перескочил, ни гад не переполз, ни лихой человек ногой не переступил и дедушка — лесной через него не заглядывал», см. С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31, 32.

<sup>40</sup> И. В. Карнаухова, Суеверия и бывальщина, «Крестьянское искусство СССР», т. II, Л., 1928, стр. 83.

<sup>41</sup> Там же, стр. 82.

старший в роде, держа в одной руке икону, в другой ломоть хлеба, произносил: „дедушка-домовой! прошу твою милость с нами на новожитье; прими нашу хлеб-соль, мы тебе рады!“. В новопостроенный дом вносят ся наперед икона, непочатый хлеб с горстью соли или квашня с растворенным тестом...»<sup>42</sup>.

Таким образом, маркированными являются операции с передним углом (божница, стол) и печью. Иными словами, прежде всего осваиваются оба центра жилища.

Освоение переднего угла связано с установкой икон на божницу, накрыванием (и покрыванием) стола, общей молитвой и отмеченной в ряде районов общей трапезой с последующим зарыванием разбитого горшка в передний угол<sup>43</sup>.

Наряду с операциями, имеющими смысл в системе христианской символики (установка икон, молитва), выделяются действия, носящие, как нам кажется, глубоко архаичный характер. К ним относится обязательная совместная еда за этим столом.

Первая трапеза в новом доме — явление чрезвычайно интересное. Порядок рассаживания за столом является по сути дела пространственной моделью социальных отношений, действующих в семье. Противопоставления хозяин — остальные члены семьи, старшие — младшие, мужчины — женщины оказываются переведенными на язык «застольного» пространства: хозяин во главе стола (под иконами), справа — мужчины, слева — женщины и дети, причем «ценность» пространства повышается по направлению к месту хозяина («верх») и понижается к противоположному концу стола — «низу».

Совместная ритуальная еда — один из способов утверждения существующих социальных отношений — в нашем случае имеет выраженный характер социализации пространства, закрепления за новым пространством прежних (или новых, как в *rites de passage*) социальных схем.

Не менее значимы действия, связанные с печью. Акт возжигания огня в данном случае можно рассматривать как возжигание «своего», освоенного огня, вследствие чего печи придается роль постоянного центра, связанного с переработкой естественных, «природных» продуктов в искусственные, «культурные».

Следует, однако, учесть, что «освоение» дома не заканчивалось переходом и следующим за ним «новосельем», на которое приглашались обычно родственники<sup>44</sup>. Новоселье имеет выраженный социальный смысл — включение нового дома в сферу взаимоотношений семьи с родственниками и соседями, таким образом закрепление соотнесенности семьи с новым жилым пространством. Дом считался полностью освоенным («освященным») после того, как в нем совершен один из обрядов жизненного цикла (родильный, похоронный или свадебный). Известно представление о том, что «дом обмывается свадьбой или покойником», ср. также характерное: «Священник же для освящения хаты приглашается гораздо позже, и то для этого выжидается удобный случай, например крестины, свадьба и т. п., так что иногда случается, что живут по нескольку лет в неосвященной хате...»<sup>45</sup>.

Отсюда следует одно немаловажное соображение: дом как бы вводится в ритуальную схему жизни по общей схеме инициационного (в широком смысле) ритуала, что, кстати, является косвенным подтверждением параллели дом — человек. Анализ с этой точки зрения обрядов жизненного цикла поможет проследить дальнейшие этапы социализации нового дома, но это — задача отдельного исследования.

<sup>42</sup> А. А. на са сев, Поэтические воззрения..., т. II, стр. 117.

<sup>43</sup> См. И. П. Сахаров, Указ. раб., стр. 123, 124.

<sup>44</sup> Следует отметить также обычай приглашать на следующий день рано утром соседа, с тем чтобы не зашел первым случайный человек, который может оказаться «злым».

<sup>45</sup> П. В. Шейн, Указ. раб., стр. 235.

Л. А. Тульцева

## РЯБИНА В НАРОДНЫХ ПОВЕРЬЯХ

Несколько лет назад в работе Н. Варадинова, посвященной правительенным распоряжениям по старообрядчеству и сектантству, мне встретились несколько строк о беспоповском согласии, называвшемся в народе «рябиновщикою», так как последователи этого толка основной атрибут религиозного культа — крест — изготавливали из рябины<sup>1</sup>. Невольно возникают вопросы: кто же такие были «рябиновцы» и почему они поклонялись именно рябиновому кресту? Но главное: в какой связи с «рябиновцами» и рябиновым крестом находится рябина? В соответствующей литературе не удалось найти ответ на эти вопросы. Лишь в одной из книг С. А. Токарева в разделе, посвященном культу деревьев у восточнославянских народов, высказано предположение: «...почитаемым деревом была, кажется, рябина, рубить которую и жечь в виде дров в печке считалось грехом»<sup>2</sup>. Практически этим замечанием исчерпывается историография интересующего нас вопроса.

Изучение различных этнографических источников неожиданно показало, что у разных народов Европы, в том числе и восточно-европейских, было множество поверий, связанных с рябиной. Вплоть до рубежа XIX — XX вв. рябиновая ветка нередко выступала в качестве культового атрибута во время заговоров и ворожбы. Она могла служить и оберегом.

Вот любопытное свидетельство об употреблении рябины во время ворожбы, найденное П. Н. Рыбниковым в Олонецкой губернии в середине прошлого века. Известный исследователь-фольклорист сообщал, что, по местным олонецким поверьям, у лесовиков (или леших), этих антропоморфных хозяев леса, будто бы были, как и у людей, свои воеводы и цари. Считалось, что над олонецкими лесовиками царствует Мусайл-лес<sup>3</sup>. И если человек заблудится в лесу или заболеет, пропадет ли в лесу его скотина — надобно этот лес «заклясть». Что это значит? В рукописном сборнике заговоров и лечебных наставлений предлагается:

«Аще хощети отведати у лесового о болящем человеке, отчего ему пришло, как идешь в лес и найдешь лядину, и сыщи рябину древо, чтоб отростелина была бы от нее, да отсеки ее, да расколи надвое, да свяжи в концах посконною ниткою, и пройди сквозь рябину трижды; и как пройдешь, выскеки три батожка рябиновых же, да клади против сердца батожек, а два под пазухи, а четвертый за хребет, да стой так, а сам напиши чело-

<sup>1</sup> Н. Варадинов, История Министерства внутренних дел, кн. 8, СПб., 1863, стр. 544.

<sup>2</sup> С. А. Токарев, Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в., М.—Л., 1957, стр. 63.

<sup>3</sup> Наделение духа именем собственным является отражением древнего культа местных духов-покровителей. Особенно убедительно это подтверждается белорусскими заговорами. В них нередки, например, такие обращения: «Правяликий господин полевой Антоний, луговой Хвядосий, боровый Стахваний, безъименщик Лесовой, мати Маланяя правяликая господыня! и т. д.». Е. Р. Романов, Белорусский сборник, Витебск, 1891, вып. 5, стр. 4, № 9.

битную: Бью челом тебя, царь-государь, на сего праведного леса, что он спортил, а не ведаю за что, а будет ты не спрашишь, царь Мусайла, сего раба (имрек), и я иду к Мос...<sup>4</sup>, стану бить челом на тебя царю-государю, и пойдут с Москвы стрельцов два приказу, с Новагорода приказ, с Азова донских казаков два приказу, и как не избавиша человека сего (имрек) почтенного, и вас высекут в пень. И как напишешь сие письмо, да положи бумагу в рябину же, вперед кричи: «Ай же ты, царь Мусайла-лес, праведно скажи мне про сего раба (имрек), отчего ему пришло»<sup>5</sup>.

Упоминание о стрельцах и о донских казаках позволяет датировать заговор серединой XVII в. В нем кроме интересующего нас сюжета — рябина и ее магическая роль в ворожбе — заслуживают внимания те антропоморфные, очеловеченные отношения, в которых, по народно-бытовым поверьям, находились человек и лес. Антропоморфный характер отношений между человеком и лесом сохранялся еще во второй половине XIX в. Из Никольского уезда Вологодской губернии Г. Н. Потанин сообщал: «Здесь пишут на лоскутках бересты прошения лешим и прикалачивают их в лесу; такие прошения пишутся, если у кого потерянется лошадь и если подозревают в конокрадстве самого лешего»<sup>6</sup>. Во время ворожбы человек разговаривает с лесом весьма решительно. Если его просьба не будет выполнена, он грозится «высечь лес в пень»! Рябина здесь выполняет двоякую роль — посредника и оберега. Во время заклятия человек предохраняет себя от лесной нечистии рябиновыми батожками.

Это посредническо-предохранительное, по народным поверьям, свойство рябины особенно отчетливо выступает в некоторых советах для тех любопытствующих, кто без вреда для себя хотел бы распознать колдунов — людей, наделявшихся в быту сверхъестественными способностями. Например, согласно заговору, бытавшему в Екатеринбургском уезде Пермской губернии, следовало сходить в лес накануне Иванова дня (24 июня) и найти рябину, растущую на муравище, принести ее домой и поутру, когда падет роса, положить ее «под Иванову росу». После этого рябину хранили до подходящего случая. А когда надо было испытать человека «в ворожбе, наговорах или порче», то следовало взять рябину и воткнуть в голенище обуви вершиной вниз с таким приговором: «Как рябина эта стоит вниз головой, без воли моей не перевернется и не встанет, так и идущий Знахарь без воли и слов моих не пошевелится». Считалось, что при этом наговоре ворожей не сойдет с места, пока рябина не будет вынута из обуви<sup>7</sup>.

Более простой способ «распознавания колдунов» был связан с пасхальными поверьями. Рекомендовалось прийти в церковь к пасхальной заутрене с рябиновой палочкой в руках. Тогда, согласно поверью, можно увидеть, что все колдуны стоят, отвернувшись от иконостаса<sup>8</sup>. Сведения об этом поверье были сообщены в «Этнографическое бюро» князя В. Н. Тенишева из Пензенской губернии. Но основные мотивы поверья типичны и для других губерний: время — только пасхальная заутрена; способ распознания — колдуны всегда находятся в противоестественных позах по отношению к иконостасу. Разнится только оберег — это или

<sup>4</sup> Вероятно, к Москве (примечание П. Н. Рыбникова).

<sup>5</sup> «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», ч. IV, СПб., 1864, стр. 224, 250—251; см. также А. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. III, М., 1869, стр. 803.

<sup>6</sup> Г. Н. Потанин, Никольский уезд и его жители, «Древняя и новая Россия», 1876, № 10, стр. 140.

<sup>7</sup> П. А. Шилков, О суеверии населения Екатеринбургского уезда Пермской губернии, Научный архив Ин-та этнографии АН СССР, ф. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (далее — ОЛЕАЭ), ед. хр. 174, лл. 5—6.

<sup>8</sup> С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб., 1903, стр. 111; С. А. Токарев. Указ. раб., стр. 25.

пасхальное крашеное яйцо, или четверговая соль, которую в крестьянском быту наделяли особыми свойствами, или одежда и обувь, надетые необычным способом, и т. д.; берегом служили и рябиновые батожки.

Вера в сверхъестественную предохранительную силу рябины была распространена среди различных народов. У восточных славян в числе советов, как стать обладателем цветка папоротника, цветущего лишь в ночь на Иванов день, был и такой: человек, который идет на поиски цветка, должен предварительно сделать круг-оберег от нечисти рябиновой палкой<sup>9</sup>. У удмуртов при закладке нового дома втыкали в центр будущего дома рябиновую ветку. Верили, что это предохраняет дом от порчи ведунами<sup>10</sup>. Аналогичный обычай-оберег практиковался в Вязниковском уезде Владимирской губернии: здесь на место, где ставился дом, крестьяне приносили вырытую с корнем березку или рябинку<sup>11</sup>.

Рябиновые палки были главным средством очистительного обряда «изгнания шайтана». Он совершался у горных мари в начале марта-всенощного новолуния. Участники обряда, вооружившись рябиновыми палками, с криком и шумом стучали по различным предметам домашнего обихода, по стенам и по полу. Из избы «изгоняющие шайтана» переходили во двор, амбар, хлев. Так шли от дома к дому<sup>12</sup>. Сходному обряду у мари дер. Исменец, совершившему один раз в семь лет, предшествовала игра мальчиков на рябиновых самодельных дудках в течение целого месяца<sup>13</sup>.

Действенным средством против злых духов считалось рябиновое дерево и в латышских народных поверьях. Латыши считали, что если кого-либо мучают «кошмары», ему следует держать при себе рябиновую палку. Если же «кошмары» преследуют скотину, то ее надо сечь веткой рябины. А чтобы домовый дух не смог попасть в клеть, нужно было повесить у окошка клети ступицу от старого колеса, забитую с обоих концов клиньями из рябины. Рекомендовалось также перевязывать рябиновым лыком ноги умершему колдуна, чтобы тот не беспокоил по ночам людей<sup>14</sup>. Известны и латышские заговоры-поверья, в которых советовалось изгонять лихорадку с помощью рябины<sup>15</sup>. Заговоры эти очень архаичны. В них сконцентрировалось несколько символико-магических звеньев, связанных с магией опахивания, магией перекрестка, целебно-магическими свойствами растений и др.

Почитание рябины было широко распространено и среди скандинавских народов. По их поверьям, рябиновая ветка предохраняла от колдовства и злых духов<sup>16</sup>. Отметим и то, что литовское название рябины *šermukšnis* происходит от *šartmō* — «убийца», так как, по литовским народно-бытовым поверьям, черта можно убить лишь рябиновой палкой<sup>17</sup>.

Русскими людьми рябина издавна широко использовалась в качестве свадебного оберега. Свидетельства этому можно найти в старинных

<sup>9</sup> А. Афанасьев, Указ. раб., т. II, М., 1868, стр. 379. С позиций мифологической школы объяснение этому поверью дает А. Ф. Потебня в работе «О некоторых символах в славянской народной поэзии», ч. III, Харьков, 1914, стр. 176.

<sup>10</sup> Д. К. Зеленин, Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов, М.—Л., 1937, стр. 51.

<sup>11</sup> Г. К. Завойко, Верования, обряды и обычай великоруссов Владимирской губернии, «Этнографическое обозрение», 1914, № 3—4, стр. 178; Д. К. Зеленин, Указ. раб., стр. 49—50.

<sup>12</sup> Е. В. Аничков, Весенняя обрядовая песня на западе и у славян, ч. I, СПб., 1903, стр. 269—270.

<sup>13</sup> В. К. Магницкий, Материалы к объяснению старой чувашской веры, Казань, 1881, стр. 133.

<sup>14</sup> «Известия ОЛЕАЭ. Труды этнографического отдела», М., 1881, кн. VI, стр. 159, 198, 208.

<sup>15</sup> Там же, стр. 146, № 298, 299.

<sup>16</sup> А. Афанасьев, Указ. раб., т. II, стр. 389.

<sup>17</sup> С. Микуцкий, Наблюдения и заметки о лето-славянском языке сравнительно с прочими арийскими языками, «Записки Русского географического общества по Отделению этнографии», СПб., 1867, т. I, стр. 573.

лечебниках. Вот выдержка из Синодального лечебника XVII в. В ней дается наставление, как уберечься от колдунов во время свадьбы и на пиру:

«Когда человек хочет от ведьм стеречись на свадьбе или на пиру: найди рябину в лесу на дубовой колоде, и сделай из той рябины посошок; и по весне о кою пору надеешься кукушке закуковать, в ту пору ходи с тем посошком... рябиновым, и в котором месте впервые заслышишь кукушку кукующи, и ты также держишь посошок рукою, и подле рук у того посоха заметь сверху и съисполу тот жеребий<sup>18</sup> и уткни одну половину жеребья под ухо у дверей, а другую половину подле другой половины ушка, оба пол дверей, в той хоромине, в которой хочешь свадьбу рядить или пир: в ту хоромину ведьма никак не<sup>\*</sup> может войти дверьми, и воротится, а тут не пойдет. И около поля: ржа того жита не ест. Добро ту рябину себе в дворе посадить и держать для того, о чем вверху писано»<sup>19</sup>.

Цитируемое наставление любопытно для характеристики мышления, связанного со знанием и чувством природы. Сейчас, анализируя подобные поверья, невольно ощущаешь их поэтичность, чистую наивность и бережность, хотя для человека того времени были важны прежде всего утилитарно-психологический смысл и сакральное значение, вкладывавшиеся в сам обряд и поверья, его санкционировавшие. Отсюда их стойкость. Поэтому еще в XIX в. в разных русских областях рябина фигурирует в качестве свадебного оберега. Так, во Владимирской губернии и в Среднем Поволжье русские брали с собой рябину в свадебный поезд, а рябиновые листья подстилали в обувь жениха и невесты, чтобы оградить их от козней злых людей<sup>20</sup>.

Поверье о рябине как о чистом дереве, способном отгонять темные силы, сохраняется до сих пор среди старшего поколения верующих староверов Горьковского Заволжья<sup>21</sup> и среди старииков-чувашей. В прошлом чуваши верили, что ожерелье из рябиновых ягод, надетое на шею ребенка, предохраняет его от дурного глаза. Вера в действенность апотропейных свойств рябины распространялась и на животных. Еще сравнительно недавно в чувашских деревнях на шею телят вешали небольшие кресты из древесины рябины, а то и просто рябиновые батожки<sup>22</sup>.

Считалось также, что рябина способствует плодовитости скота. В Швеции и Вестфалии существовал обычай 1 мая трижды ударять веткой рябины по телявившихся коров<sup>23</sup>. Сходный обычай зафиксирован в XIX в. и в Германии. Здесь 1 мая домашних животных ударяли веткой рябины (или при церковном наслаждении на обряд — освященной в церкви вербой). Известный исследователь народных обычаем и фольклора Е. В. Аничков писал, что подобные обряды имеют магико-очистительное значение<sup>24</sup>. Вывод Е. В. Аничкова правомерен, но факты говорят о том, что обрядовому хлестанию рябиновой ветвью отводилась вполне опре-

<sup>18</sup> Т. е. надо было сделать предохранительные насечки.

<sup>19</sup> Цит. по: Ф. Буслай, О народной поэзии в древнерусской литературе, М., 1859, стр. 32; см. также Н. И. Костомаров, Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях, СПб., 1860, стр. 162.

<sup>20</sup> И. Доброзраков, Село Катунки с его приходскими деревнями, «Нижегородский сборник», Н.-Новгород, т. I, 1867, стр. 178; «Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР», Л., 1926, стр. 93; Е. П. Бусыгин, Н. В. Зорин, Е. В. Михайличенко, Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Историко-этнографическое исследование (середина XIX — начало XX вв.), Казань, 1973, стр. 149.

<sup>21</sup> Устное сообщение исследователя старообрядчества в Горьковской области (Заволжье) И. А. Кремлевой.

<sup>22</sup> П. В. Денисов, Религиозные верования чуваш, Чебоксары, 1959, стр. 33.

<sup>23</sup> А. Афанасьев, Указ. раб., т. II, стр. 388.

<sup>24</sup> Е. В. Аничков, Указ. раб., стр. 327.

деленная «плодоносная» роль. Этнографам известно множество примеров магического хлестания скотины и детей, которое должно было содействовать их росту и здоровью.

Обзор народных поверий о рябине был бы не полон без упоминания о фенологических наблюдениях, связанных с рябиной. Многовековой сельскохозяйственный опыт крестьянина позволил накопить приметы, по которым предсказывались погода и урожай, определялись сроки посева, уборки злаков и плодов. В числе таких примет были и сроки цветения рябины и число соцветий и ягод. Считали, что если «рябина цветет рясно — много овса будет», «хорошо рябина цветет — к урожаю льна»<sup>25</sup>. В Витебской губернии верили, что рябина цветет пышно и обильно к мокрому и дождливому лету, и тем самым к меньшему урожаю хлебов; обилие же рябиновых ягод предупреждало о плохом урожае ржи<sup>26</sup>.

С какими же верованиями было связано почитание рябины? Как известно, почитание растительного мира относится к таким ранним формам религии, как тотемизм, аграрные и промысловые культы и т. д. Эти формы отражают социально-хозяйственную жизнь народов на первобытнообщинной ступени развития. К тому времени, когда стали собираться и письменно фиксироваться бытовые (в том числе и религиозные) черты жизни народов, культ растительности сохранился преимущественно как пережиточное явление в аграрно-календарных обрядах, в поверьях, олицетворявших растительность, и в фольклоре. Особенно четко этот культ прослеживается в цикле масленичных, троицко-семицких и дожиночных обрядов. Хорошо известны и разнообразные поверья, связанные с олицетворением растительности, — это лешие и лешачихи, русалки, полудницы и т. д. В самой непосредственной связи с культом растительности находятся и олицетворения весны в образах «Костромы», «Костробоньки», «Семика и Семичихи» и др. В целом культ отдельных деревьев и даже рощ дожил у различных народов Европы чуть ли не до новейшего времени.

Особая форма культа растений — почитание и поклонение одному какому-либо виду. В некоторых случаях корни этого явления связаны с ранней формой религии эпохи рода-племенной организации — тотемизмом. Считалось, что каждая кровнородственная группа племени ведет свое происхождение от предка-totема, с которым имеет родственную связь. Тотемом мог быть любой материальный одушевленный или неодушевленный предмет, в том числе и растение. Например, представление об ольхе как священном дереве-тотеме довольно отчетливо прослеживается у карел<sup>27</sup>.

Возможно, что элементы тотемической связи между почитаемым деревом и человеком дошли до нас в таких языческих русских именах, как Береза, Ива, Осина и др., бытовавших еще во второй половине XV в.<sup>28</sup> Из рукописей XV—XVI вв. известно и мужское имя Рябина<sup>29</sup>. Белорусская антропонимия XV—XVIII вв. также знает прозвище Рабінка, Арабина. Оно употреблялось наряду с христианскими именами.

<sup>25</sup> В. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, т. IV, М., 1955, стр. 124.

<sup>26</sup> Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах, Витебск, 1897, стр. 129, № 947.

<sup>27</sup> Ю. Ю. Сурхаско, Козичендашаува — жезл колдуна, «Сборник музея антропологии и этнографии», вып. XXVIII, Л., 1972, стр. 203. (В статье имеется библиография по этому вопросу.) Кстати, оспариваемое автором сообщение о том, что жезл колдуна сделан из рябины, остается в силе, ибо автор не приводит конкретного доказательства в пользу своего мнения.

<sup>28</sup> С. Б. Веселовский, Ономастикон, М., 1974, стр. 36, 126, 233.

<sup>29</sup> М. Я. Морошкин, Славянский именослов или собрание славянских личных имен в алфавитном порядке, СПб., 1867, стр. 170; С. Б. Веселовский, Указ. раб., стр. 275.

<sup>30</sup> М. В. Бірыла, Беларуская антранімія, Мінск, 1966, стр. 186.

Отзвуки верований в тотемические отношения между человеком и деревом сохранил следующий обычай владимирских крестьян. Вечером под Новый год деревенская молодежь ходила в огород раскачивать замерзший ствол рябины. Верили, что по скрипу рябины можно определить имя суженого или суженой, например: «Филипп-Филипп» или «Лукерья-Лукерья»<sup>31</sup>.

Много элементов тотемизма сохранялось и в ритуале троицко-семицкой березки у русских и белорусов<sup>32</sup>. Важно отметить, что на «зеленые святки» наравне с березкой дома украшались и рябиной. Например, в Белоруссии жилище украшалось ветвями березы, рябины и таких «попочтаемых» деревьев, как липа и клен. В этот сакральный период их называли *маэм*<sup>33</sup>. По записи И. И. Земцовского, исполнительница семицкой песни из Торопца на Псковщине рассказала: «На троицу «столько маю (зеленых веток.—И. З.) несут, и всюду май стоит — и березы, и рябины...»<sup>34</sup>. Май нельзя было жечь в печи; его сжигали на кострах в ночь на Ивана Купалу или подстилали под хлебные скирды и стога, чтобы сохранить их, по поверью, от мышей, краж, потрав и других бед<sup>35</sup>. В некоторых западнорусских областях на Купалу практиковалось освящение в церкви веток дуба, осины, рябины, цветов и трав, из которых затем плели венки, служившие оберегом от «наваждения злой силы»<sup>36</sup>.

Не случайно поэтому в начале XX в. во время известного семицкого обряда «похорон кукушки» традиционную кукушку в некоторых местах заменяла рябиновая ветка. На нее перешло и название «кукушка». Этую ветку-кукушку девушки по обычаям украшали лентами и цветами и совершали около нее традиционный обряд кумления<sup>37</sup>.

В связи с этими верованиями, отразившими «тотемический пласт» в развитии общественного сознания, заслуживают внимания и верования чуваш, относящиеся к *ирихам*. Этнографы, изучавшие обычай чуваш, единодушно считают ирихи семейно-родовыми духами-покровителями, которые позже частично слились с культом *киремети*. По поверью, ирихи могли обитать в разных предметах<sup>38</sup>, которые также назывались ирихами. Чаще всего в качестве ирихов упоминаются ветки рябины или само рябиновое дерево. Так, В. К. Магницкий сообщал, что в дер. Масловой почиталось рябиновое деревце, в котором «жив дух-ирих». Эта рябина росла в саду одного из чуваш. Отдавая своих дочерей замуж, он каждой из них вручал вместе с приданым по рябиновой ветке с почивавшегося деревца, отчего появились новые места почитания ириха<sup>39</sup>.

Возможно, что верования в тотемические отношения между человеком и деревом у русских отразились в балладе «О Михайле и Рябинке», известной в разных губерниях. В балладе рассказывается о том, что «люта-свекра» превратила молодую сноху в рябинку. Когда ничего не подозревающий Михайло по приказу матери начинает рубить рябину, то из нее брызжет кровь (варианты, записанные в Курской и Орловской

<sup>31</sup> Т. Поздняков, Святки, «Владимирские губернские ведомости», 1899, № 1, стр. 8.

<sup>32</sup> Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев у русских и белорусов, «Известия Академии наук. Отд. общественных наук», 1933, № 6, стр. 591—629.

<sup>33</sup> Е. Р. Романов, Белорусский сборник, вып. 8 и 9, Вильна, 1912, стр. 203.

<sup>34</sup> «Поэзия крестьянских праздников», Л., 1974, Примечания, стр. 588, № 499.

<sup>35</sup> Е. Р. Романов, Указ. раб., вып. 8 и 9, стр. 292.

<sup>36</sup> Юл. Ф. Крачковский, Быт западнорусского селянина, М., 1874, стр. 124.

<sup>37</sup> Р. Е. Кедрина, Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным куombokством, «Этнографическое обозрение», 1912, № 1, стр. 109.

<sup>38</sup> Подробное их описание дает В. К. Магницкий в статье «Об ирихах у чуваш», «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете», 1891, т. 9, вып. 1, стр. 1—13.

<sup>39</sup> В. К. Магницкий, Материалы к объяснению старой чувашской веры, Казань, 1881, стр. 76—77.

губерниях)<sup>40</sup>. Вот как этот мотив звучит в тексте сказательницы М. А. Лоскутовой из дер. Вершино на Кенозере:

«Он срубил-ссек рябину до сирёдоцьки,  
Во сирёдоцьки-то было два младеньца:  
По локти у них да руцьки были в золоти,  
По коленам ножки были в серебри»<sup>41</sup>.

Вообще мотив превращения человека (или частей его тела) в лес, воду, растения был широко распространен в славянской эпической традиции, а сюжет «Михаило и Рябинка» бытовал в среднерусской полосе еще в 60-е годы XX в.<sup>42</sup>

Мотивы превращения людей в животных, растения и т. д. относятся к числу пережиточных и в основе своей восходят к тотемическим верованиям. Изучение Д. К. Зелениным вопроса о тотемах-деревьях позволило ему сделать вывод, что вера в существование особых тотемических отношений между людьми и деревьями привела к запрету рубить крупные деревья, т. е. произошла обычная табуацияtotema. Считалось, что нарушение табу может вызвать месть тотема. Эти представления гораздо чаще встречались, как пишет Д. К. Зеленин, «в ограничительном виде», т. е. применительно к одному какому-либо виду деревьев. Например, белорусы считали рябину «мстительной» («кто ее сломит или срубит, тот скоро умрет сам или же в его доме будет мертвец»). Аналогичное поверье было и у грузин: они верили, что если в горящую печь положить полено рябины, то пока оно горит, в доме будет какая-нибудь болезнь<sup>43</sup>. У мордвы считалось грехом топить печь рябиной как «чистым деревом»<sup>44</sup>.

Такое же отношение к рябине проявилось и в старом поверье, бытавшем среди русских и белорусов: кто любит есть рябиновые ягоды, тот обязательно будет страдать зубной болью. Чтобы загладить вину перед деревом, по белорусскому поверью, следовало «присягнуть» ему. Для этого ранним утром, до восхода солнца, надо было прийти к дереву, стать перед ним на колени и сказать: «Прысягаю тебе, вярабинка, што век цибе ня буду ни крышыць, ни ламаць». Повторив трижды клятву, нужно было поклониться рябине и поцеловать ее<sup>45</sup>. По сообщению Екатерины Добрынкиной (1882 г.), во Владимирской губернии люди, страдавшие зубной болью, кланялись рябиновому деревцу с приговором: «Рябины никогда не есть, а (у такого-то) зубам не болеть»<sup>46</sup>. Аналогичный обычай еще в начале 20-х годов XX в. бытовал в районе Иваново-Вознесенска. Здесь принято было приходить к рябине на ранней зорьке и отвесив ей земной поклон, трижды повторить заветные слова: «Матушка-рябина, уйми мою болезнь [зубную боль], я тебя не стану есть»<sup>47</sup>.

Дерево-оберег, дерево-врач — эти функции растения надолго сохраняются в народной памяти. Даже если полностью утрачен первоначаль-

<sup>40</sup> А. И. Соболевский, Великорусские народные песни, т. I, СПб., 1895, № 79, 87. Сходный сюжет известен и в украинском фольклоре. См. Н. Костомаров, Об историческом значении русской народной поэзии. Харьков, 1843, стр. 58—59.

<sup>41</sup> «Онежские былины», «Летописи Государственного литературного музея», кн. 13, М., 1948, стр. 849—850.

<sup>42</sup> Ю. И. Смирнов, Славянские эпические традиции, М., 1974, стр. 88, 119, 137—138.

<sup>43</sup> Д. К. Зеленин, Тотемы-деревья..., стр. 40—41.

<sup>44</sup> Н. Ф. Мокшин, Религиозные верования мордвы, Саранск, 1968, стр. 21.

<sup>45</sup> П. П. Демидович, Из области верований и сказаний белорусов, «Этнографическое обозрение», 1896, № 2—3, стр. 130; Н. Я. Никифоровский, Указ. раб., № 948, 2086.

<sup>46</sup> Е. Добрынкина, Суеверия крестьян Заречной стороны Муромского уезда, Научный архив Ин-та этнографии АН СССР, ф. ОЛЕАЭ, ед. хр. 173, л. 18.

<sup>47</sup> В. Ф. Гуздев, Из народной медицины русских, «Известия Общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете», т. XXXII, вып. 1, Казань, 1922, стр. 92.

ный смысл религиозного почитания, остается поклонение дереву в чисто «практических» целях. К нему прибегают с целью чародейства колдуны, с целью лечения — знахари и все крестьяне. На Восточно-Европейской равнине среди разных народов наибольшим почитанием пользовались дуб, береза, липа, сосна, осина, можжевельник, из трав особой силой наделялся папоротник. Культовое почитание растений в концентрированной форме отразилось в обычаях крестьян одного из приходов Усть-Сысольского уезда гадать о судьбе по банным веникам. Согласно описанию, относящемуся к 1870 г., здесь накануне праздника Казанской богоматери все жители селения сообща парились в бане. Каждый парился своим веником, приговаривая: «Святая рябина, святая купальница, святой папоротник». После бани веники развесивались на огороде, и по ним примечали: если веник не изменит цвета — хозяину весь год хорошо жить; если веник чернеет — быть несчастью; самое дурное предзнаменование тому, чей веник упадет<sup>48</sup>. Обычай, описанный современником, живо отразил широко распространенные поверья о магической связи между человеком и почитаемыми растениями. В разных формах он сохранялся во многих местах России еще и в XIX в. Так, рязанские крестьяне, моясь в бане 23 июня, в день Аграфены-купальницы, называемой «лютыми кореньями», всегда парились с разными травами и кореньями, чтобы стать моложе<sup>49</sup>. Культ растений наиболее ярко отразился в купальских празднествах. Купальские обычая и поверья сохранили древнейшую основу этого культа, основанного на вере, что в растении воплощены жизнь и благополучие человека. Эта вера частично сохраняется и поныне, что выражается в обычаях оставлять на почитаемом дереве одежду, или расщепив его, пролезать через щель с целью выздоровления.

Веру в сакральную связь между коллективом людей и деревьями переняло христианство. Не будучи в силах запретить поклонение деревьям, христианство включило его в свой ритуал. Так, интересные сведения о богослужении у «священной рябины» дают «Житие православного святого Адриана Пошехонского»:

«В лето 7120 (1612) в Пошехонском у. Шигарский волости села Тужева церковный диак Иван Прокопьев хожаше по вся лета к Илье пророку на пустошь на реку Ухру на усть реки Ушломы к рябине на Ильинскую пятницу. И изо окрестных весей священники прихожаху на той день и с собой приносяху иконы мученицы Параскевии нареченной Пятницы и поюще молебны. А изо окрестных волостей и из градов многи торговые и пахотные люди веру держаху мученице Христове Параскеве, нареченной Пятнице, и у рябины сквозе сучие проимаху детей малые и юнаты. А ини людие и в совершенном возрасте проимахуся»<sup>50</sup>.

В этом отрывке сконцентрированы типичнейшие народные поверья, связанные с культом деревьев и с Параскевой Пятницей. Культу Параскевы Пятницы способствовала и христианская церковь, синcretизировав языческие «пятнические» поверья с христианской агиографией (Параскева в переводе с греческого — пятница). Поверья, приуроченные к пятнице, связанные с культом воды, относятся к числу архаичных. Традиция же строительства храмов и часовен во имя Параскевы-пятницы у рек, озер, ручьев и родников была устойчивой вплоть до XX в. Можно сказать, что все это сплелось с культом рябины. Следствием поклонения рябине в Пошехонском уезде стало возведение храма во имя Параскевы-пятницы и Ильи-пророка; позже здесь возник монастырь «Рябинина пустынь». Наконец, само прославление святого Адриана Пошехонского также свя-

<sup>48</sup> Н. А. Заварин, О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии, «Вологодские епархиальные ведомости», 1870, № 5, стр. 175.

<sup>49</sup> И. П. Сахаров, Сказания русского народа, т. II, кн. 7, СПб., 1849, стр. 36.

<sup>50</sup> Цит. по: «Живая старина», вып. IV, 1891, стр. 229.

зываются с рябиной, которая была посажена на его могиле. Благодаря этому у рябины будто бы бывали многочисленные исцеления<sup>51</sup>.

Отметим, что православие в своей миссионерской практике учитывало культовое почитание населением таких деревьев, как береза, сосна, дуб, рябина. Поэтому именно с перечисленными деревьями, по очень тонкому и верному наблюдению Н. М. Маторина, связываются наиболее ранние «явления» богородичных икон в православии (по православной агиографии они являлись на деревьях)<sup>52</sup>.

Сейчас уже довольно трудно объяснить, почему именно с рябиной оказались связаны столь разнообразные поверья. Характерно, что большая их часть была направлена на предохранение человека от действия грозных духов-олицетворений природы и всезнающих ведунов, а позже демонологических сил христианской мифологии. Пожалуй, кроме рябины, по восточнославянским поверьям, такими же магико-предохранительными апотропейными свойствами наделялись можжевельник, крапива и чертополох. К крапиве чаще всего обращались за помощью 24 июня. В этот день, когда вся нечисть, по поверью, выступала особенно активно против человека, крестьяне, остерегаясь колдунов и других злых сил, раскладывали на окнах и вешали на воротах крапиву в качестве оберега. Потому русальское заговенье во многих местах называлось «крапивным». Действенным средством против всевозможной нечисти считалось окуривание помещений можжевеловыми ветками. Дурманящий запах горящего можжевельника, колючки на его ветках, вероятно, и послужили основой для рождения поверья. Известно, что эпидемические заболевания в народных поверьях имели свои антропоморфныеオリцетворения (в виде дряхлых старух или безобразных дев), которые причислялись к миру нечисти. Соответственно и можжевельник, использовавшийся против эпидемий (нечисти), наделялся должностными магико-предохранительными свойствами. Важно, что старинные лечебники донесли до нас чисто практические рекомендации к применению можжевельника — в качестве антисептического средства при «моровых поветриях». Вот совет по записи XVIII в.: «Аще во время поветрия, взявъ мозжевелового ветвия кладемъ на уголье, от того будетъ дым и темъ человека обиметь: никогда черная губительная нечистота не прикоснется»<sup>53</sup>. Сходными с рябиной магико-предохранительными свойствами, по народным верованиям, обладал чертополох. Считалось, что он прогоняет колдунов и чертей, оберегает домашний скот, врачует болезни, унимает девичью грусть-печаль. Чертополох носит также название «дедовник», как трава, посвященная Перуну. «Дедом» в старину именовали гром. Это название было известно у белорусов и поныне сохраняется у народов Поволжья. Чертополох — один из видов репейника. Это, видимо, и привело к рождению столь разнообразных предохранительных поверий. Что касается рябины, то в этнографических записях нет упоминаний о тех ее свойствах, которые способствовали бы распространению связанных с ней поверий. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы об использовании рябины в народной медицине и пище не дают оснований к параллелям в народных поверьях, как это было показано на примере с можжевельником. Вот некоторые иллюстрации к употреблению рябины крестьянами Тверской губернии: ягоды рябины запасались на зиму, их ели как мороженые (от угара), так свежие и печенные; их клали также в тесто и кулагу (лакомство из солодовой муки). Отвар из рябиновых почек и сучьев рекомендовался в качестве средства для полоскания рта. Во Владимирской губернии рябиновый сок или отвар из

<sup>51</sup> Л. А. Дмитриев, Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв., М., 1973, стр. 209—210.

<sup>52</sup> Н. Маторин, Женское божество в православном культе. Пятница-богородица, М., 1931, стр. 82.

<sup>53</sup> «Словарь русского языка XI—XVII вв.», вып. 1, М., 1975, стр. 23.

рябиновых ягод применялся для лечения некоторых заболеваний кишечного тракта. Напомним здесь также о замечательных качествах знаменитой водки-рябиновки.

Вопрос о том, почему именно рябина считалась «чистым» деревом, предохранявшим от зловредных духов, практически остается открытым. Можно только предположить, что в поверьях, связанных с рябиной, сохранились какие-то отзвуки древнеславянских мифологических построений. В пользу такого предположения говорит дошедшее до нас поверье о «рябиновой ночи». В некоторых русских летописях (Новгородской 4-й, Новгородской 5-й, Софийской 1-й, Воскресенской) под 6532 (1024) годом в повествовании о Лиственской битве между Ярославом и Мстиславом говорится: «Бывши ноши рябиною бысть тма, и громъ шибаще и молния и дождь... и бъ гроза велика и сеча сильна...»<sup>54</sup>. Ф. П. Филин, исследуя лексику русского литературного языка древнерусской эпохи, высказал предположение, что с понятием «ноши рябиною» в древней Руси связывались культово-мистические представления дохристианского времени. Автор же сказания о битве под Лиственем, вводя подробность о «ноши рябиною», «придавал описываемому событию мистический характер, необычайно усиливая впечатление, получаемое от картины боя (ночь, в которую происходит борьба двух противоречивых сил, молния, гром, блеск оружия, ярость битвы)»<sup>55</sup>. Это предположение в целом подтверждается нашими материалами.

Поверье о «рябиновой ночи» отразилось в лексике западнорусских и белорусских говоров. В Витебской губернии еще в середине XIX в. верили, что в одну из летних ночей ближе к празднику «Большой Прячисты» (Успенье, 15 августа по ст. ст.) наступает «рябиновая ночь», с бурей, громом и молнией, когда все стихии объединяются для преследования и истребления колдунов, ведунов, чаровниц, причинивших людям зло. При этом считалось, что все пострадавшие от бури и «пируна» (местное название молнии) были колдунами<sup>56</sup>. Напомним также здесь об одной из «мифологических заметок» А. Н. Афанасьева, считавшего, что в мифотворчестве языческих славян тучи ассоциированы с небесными садами и рощами. Это в свою очередь сближало их с различными деревьями, в том числе и с рябиной, «...красные ягоды которой, — как пишет А. Афанасьев, — напоминали молниеносный цвет Перуна... а ветка рябины принималась за символ перуновой палицы»<sup>57</sup>. У нас нет прямых доказательств в пользу высказанного А. Афанасьевым мнения о связи между рябиновым деревом, цветом его ягод и древнеславянским богом Перуном. И хотя это предположение выглядит сказочно-поэтическим, в нем, несомненно, есть зерно истины. Уже в упомянутом выше поверье белорусов Витебской губернии о «рябиновой ночи» прослеживается явная связь между рябиной, отгоняющей злых духов, и «пируном» — молнией бога Перуна, также преследующего различную нечисть.

Поверье о «рябиновой ночи» было не только местным явлением. Это подтверждается тем, что само это понятие у русских в XIX в. было широко распространенным. Под «рябиновой ночью» понималась душная,

<sup>54</sup> Ф. П. Филин, Лексика русского литературного языка древнерусской эпохи, «Ученые записки Ленинградского гос. пед. института им. А. И. Герцена», т. 80, Л., 1949, стр. 258—259.

<sup>55</sup> Там же. По другой точке зрения (А. М. Финкель), слово «рябинный» в упомянутых летописных текстах больше связано с архаичным корнем «ряб» в значении «темный», «мрачный», «зловещий» (древнесеверонемецкий, англосаксонский и др.), чем с языческой семантикой: А. М. Финкель, Материалы для фразеологического словаря русского языка. Воробиная ночь, «Вопросы языкоизнания», 1956, № 4, стр. 94. Однако в данном случае перед нами явный синекретизм языческого верования и этимологии слова. Подобного рода нерасчлененность характерна для первоначального словообразования, в которое могли вплетаться и культово-мистические представления.

<sup>56</sup> Н. Я. Никифоровский, Указ. раб., № 1991; А. Е. Богданович, Пережитки древнего миросозерцания у белорусов, Гродна, 1895, стр. 144.

<sup>57</sup> А. Афанасьев, Указ. раб., т. II, стр. 377.

с грозами и зарницами летняя или осенняя ночь<sup>58</sup>. Смоленские жители считали, что между «двух Пречистых» (т. е. Успением — 15 августа и Рождеством Пресвятой Богородицы — 8 сентября по ст. ст.) бывают «рябиновые ночи», с дождем, громом, беспрерывными молниями и сильным ветром<sup>59</sup>. В Белоруссии «рябиновую ночь» относили ко времени между Ильинским днем и Успенiem<sup>60</sup>. Эти ночи назывались также «воробышками»<sup>61</sup>, или реже — «громовыми». В Мосальском уезде Калужской губернии бытовало поэтическое фенологическое наблюдение-поворье о том, что каждый год бывают непременно три «рябиновые» ночи: одна — в конце весны, когда цветет рябина; другая — в середине лета, когда на ней начинают зресть ягоды; и третья — в начале осени, когда ягоды спелевают<sup>62</sup>. В данном случае перед нами типичный пример эволюции религиозного верования. От него осталось лишь наименование, зафиксированное стержневое содержание поверья, дошедшее до нас в поэтической фольклорной форме. Подобного рода обрядовую трансформацию Е. В. Аничков в свое время лаконично и образно назвал «от обряда к песне».

\* \* \*

Вернемся к началу нашей статьи — к старообрядцам-рябиновцам.

Народная вера в чудодейственные свойства рябины привела к тому, что у одного из толков старообрядчества — рябиновцев — основным атрибутом религиозного почитания стал крест из рябины. Рябиновщина как организованное религиозное направление, принадлежащее к беспоповцам, возникает в середине XVIII в. Церковные авторы относят рябиновцев к самокрещенцам. Предполагают, что рябиновый толк появился в Казанской губернии. Отсюда это староверческое движение распространилось по всему Поволжью. Последователей рябинового толка характеризовало непризнание таинств, почти полное отрицание молитв и икон (почитались лишь иконы с изображением Иисуса Христа). По свидетельству миссионеров, восьмиконечный рябиновый крест без надписей и распятия был почти единственным культовым предметом красного угла в жилище сторонников рябинового толка.

Подобного типа движение не единично в старообрядчестве. В Пермской епархии были известны, правда лишь по названию, толки «березовщины», «осиновщины», «липовщины». У их последователей основными религиозными атрибутами соответственно были березовые, осиновые и липовые кресты. Без сомнения, основой для возникновения названных староверческих толков, их «идеологическим» обоснованием стали верования, связанные с культом деревьев. Ведь именно береза, осина и липа особенно почтятся как среди русских, так и среди других народов Поволжья.

В данном случае перед нами один из примеров исторического парадокса старообрядчества, обратившегося к старославянским культурам. Н. М. Никольский писал об этом: «Разрывая с христианским регулярным культом,чество невольно возвращалось к традиционным формам религии: „старая“ вера действительно во многом напоминала старинную дохристианскую религию — и камланием, и омовением, и граждан-

<sup>58</sup> В. Даль, Указ. раб., стр. 124.

<sup>59</sup> В. Н. Добропольский, Смоленский областной словарь, Смоленск, 1914, стр. 807—808.

<sup>60</sup> А. Е. Богданович, Указ. раб., стр. 144.

<sup>61</sup> По нашим материалам, в западных русских землях (Смоленщина, Белоруссия) бытовало выражение «рябиновая ночь», а в Центральной России чаще говорили «воробышкая ночь». Наиболее полные сведения о географическом распространении выражения «воробышкая ночь» с пояснением местного его значения дает «Словарь русских народных говоров», вып. 5, Л., 1970, стр. 105.

<sup>62</sup> А. Афанасьев, Указ. раб., т. II, стр. 377.

ской формой брака»<sup>63</sup>. Словом, видное место в религиозном культе старообрядчества занял синкретический комплекс религиозных обычаем, обрядов и верований, который объединил как остатки дохристианских культов, так и элементы собственно православной доктрины и обрядности. Этот комплекс условно называют термином «бытовое православие» (некоторые авторы в этом случае пишут о «двоеверии», «языческом православии»). Почитание рябины и культа деревьев в целом в средневековую эпоху стали явлением бытового православия, отразившим определенный этап в становлении общественного сознания патриархального крестьянина.

Итак, в верованиях, связанных с рябиной, отразилось религиозное миропонимание ряда этапов в становлении религиозно-мировоззренческих представлений. В них переплетены понятия, характерные для разных стадий в становлении общественного сознания: верования, соответствовавшие примитивным формам социальной организации (тотемизм и кульп природы, зناхарство и ведовство), верования периода общино-родового строя (культ личных духов-покровителей, семейно-родовой, промысловый и аграрный культы). А на более позднем этапе исторической действительности на эти живо сохранявшиеся в коллективном обыденном сознании представления наложило свой отпечаток христианство.

В XIX—XX вв. в общественном сознании русских образ рябины приобрел свою особую поэтическую символику. В устном народном творчестве сложилось символическое сопоставление рябины с тоскующей девушкой или женщиной. Поэтический образ рябины стал мотивом многих художественных произведений в декоративном и изобразительном искусстве, в поэзии и прозе. Как и береза, рябина для русского человека теперь часто ассоциируется с Родиной.

---

<sup>63</sup> Н. М. Никольский, История русской церкви, М., 1931, стр. 160.

**Т. М. А ким о в а**

## **РУССКИЙ НАРОДНЫЙ ТЕАТР В ИССЛЕДОВАНИЯХ ПОСЛЕВОЕННЫХ ЛЕТ**

Русская народная драма — наименее исследованная область народного искусства. По сравнению с другими родами и видами фольклора записи театральных и других зрелищных «действ» сохранились в очень небольшом количестве. К тому же они часто отрывочны и несовершенны. Немало упоминаний и кратких сообщений о народных спектаклях встречается у писателей XIX в., но это — краткие информации, делавшиеся по памяти, значительно позже самих наблюдений, к тому же они не собраны и не проанализированы.

Народная драма, сложившаяся гораздо позже эпоса и лирики, прожила по сравнению с ними более короткую жизнь и не достигла полно- го художественного развития, почему, возможно, и оставалась вне внимания исследователей. А между тем народные комедии разыгрывались на протяжении всего XIX в., особенно в тех местах, где в силу социальных условий или специфики трудовой деятельности преобладало мужское население, т. е. среди солдат, рабочих, а также у ссыльных Сибири. Солдаты заносили комедии в деревни, где крестьяне ставили их на святки. Некоторые тексты народных драм сочиняли и крестьяне. Народный театр составлял органическую часть веселых игрищ, ряженья и праздничных развлечений, но не имел обрядового значения. Общественный смысл данного рода «народной смеховой культуры» начинает понемногу раскрываться в исследованиях последних лет.

В дореволюционной фольклористике при изучении народного театра основное внимание было направлено на выяснение источников сюжета комедий «Царь Ирод», «Царь Максимилиан», «Петрушка». Было выяснено происхождение балаганного «Петрушки» и вертепной драмы о царе Ироде, а также высказаны предположения об источнике сюжета «Царя Максимилиана». После опубликования записей Н. Е. Ончукова<sup>1</sup> значительно расширились и обогатились представления о народно-драматическом репертуаре, о его национальном своеобразии и условиях бытования народной драмы в деревне. Появилась необходимость всестороннего изучения накопившегося материала и обобщенной его характеристики.

Изданием подобного плана был сборник П. Н. Беркова, появившийся уже в советское время<sup>2</sup>. В нем сгруппировано значительное количество текстов всех видов зрелищных представлений — драм, интермедий, небольших комических сцен и т. д., а также дана вступительная статья с обзором всех этих народных театральных лицедейств. П. Н. Берков распределил народные пьесы по жанровому и историческому признаку, по условиям исполнения, выделив игрища, интермедии, театр «Петрушки», раек, прибаутки балаганных дедов, медвежью комедию,

<sup>1</sup> Н. Е. Ончуков, Северные народные драмы, СПб., 1911, стр. 141.

<sup>2</sup> П. Н. Берков, Русская народная драма XVII—XX веков, М., 1958, 355 стр.

а также законченные драматические произведения. Последние он разделил на героические и обличительные. К сожалению, книга перегружена текстами, не имеющими отношения к народному театру. В обширном приложении составитель поместил исторические и шуточные песни из предполагаемого репертуара скоморохов и даже литературную комедию об Индрике и Меленде. К пьесам героическим им отнесены «Лодка» и «Как француз Москву брал», к обличительным — «Об Анике и смерти», «О царе Ироде» и «О царе Максимилиане». Во вступительной статье и в основной части работы П. Н. Берков особо выделяет народные спектакли сатирического содержания, но, к сожалению, он не избегает при этом явных натяжек. В большинстве произведений и постановок он усматривает не столько смех, сколько суровое обличение.

Книга П. Н. Беркова имела большое значение для изучения народной драматургии. Она подводила итог сделанному и одновременно призывала к исследованию народного театрального искусства с новых методологических позиций.

В сборнике П. Н. Берков поместил и комедию «Как француз Москву брал», известную в единственной записи, сделанной в 1919 г. в Саратовской области<sup>3</sup>. В комментариях П. Н. Берков упомянул, что комедия имеет непосредственную связь с трагедией болгарского писателя А. П. Шопова «Смерть князя Потемкина», краткую аннотацию которой в 1950 г. дал К. Н. Державин в книге «Болгарский театр»<sup>4</sup>. Действительно, содержание русской народной комедии, за очень небольшими исключениями, совпадает с пьесой болгарского поэта и ученого, написанной им в студенческие годы. К. Н. Державин признал А. П. Шопова автором трагедии, что не могло не вызвать сомнений. П. Н. Берков предпринял тщательные поиски сведений о А. П. Шопове и его произведениях в зарубежных библиотеках и обнаружил, что сам болгарский писатель называл свою пьесу «Смерть князя Потемкина, которая случилась в 1812 году, когда французы напали на Россию», переводом с греческого текста, переведенного в свою очередь с русского<sup>5</sup>. Полученные сведения позволили ему утвердиться в мнении, что трагедия А. П. Шопова — перевод русской пьесы, источником которой послужила русская народная драма «Как француз Москву брал». И с этим выводом нельзя не согласиться. В произведении А. П. Шопова те же анахронизмы, что и в русской народной драме, те же эпизоды из фольклора Отечественной войны 1812 г. П. Н. Берков усилил аргументацию о солдатском происхождении русской народной драмы. Разыскать же греческий текст ему не удалось. Не удалось, к сожалению, выяснить и то, каким путем русская народная пьеса попала в руки молодому студенту в годы его жизни в Константинополе, где в 1872 г. болгарами был поставлен его спектакль о 1812 г. (потом он был запрещен турецкими властями). Позже трагедия А. П. Шопова разыгрывалась в Болгарии (до и после ее освобождения от турок). Русской фольклористике все эти чрезвычайно интересные сведения были неизвестны.

В 1950-х годах русская народная драма была изучена в новом аспекте: в сравнении с литературными театральными произведениями XVIII в. В монографии В. Д. Кузьминой о демократическом театре XVIII в. анонимная народная драма и представления на городских площадях проанализированы в комплексе с литературными текстами де-

<sup>3</sup> Напечатана в сб. «Фольклор Саратовской области» (сост. Т. М. Акимова), Саратов, 1946, стр. 226—233 и 489—490; см. также статью: Т. Акимова. Народная драма в новых записях, «Ученые записки Саратовского ун-та», т. XX, вып. филологический, 1948, стр. 1—49.

<sup>4</sup> К. Н. Державин, Болгарский театр, М.—Л., 1950, стр. 27—28.

<sup>5</sup> П. Н. Берков, Трагедия А. П. Шопова «Смъртъта на князя Потемкина» и ее русский источник. (Библиографическое разыскание), в сб. «В честь на акад. Никола Михов», София, 1959, стр. 19—30.

мократической драматургии, что позволило автору сделать интересные и тонкие наблюдения о взаимодействии книжной и устной традиции в пору наиболее интенсивного развития фольклорного комедийного искусства<sup>6</sup>.

В 1959 г. вышло новое монографическое исследование о русском народном театре<sup>7</sup>. Его автор, В. Н. Всеволодский-Гернгресс, рассматривая происхождение и историческое развитие народного зрелицкого искусства, следует за П. Н. Берковым. Истоки народной драмы он видит в национальных обрядовых играх и увеселительных зрелицах. Но он упростил понимание социальной сущности народных драматических произведений и связи их содержания с русской исторической действительностью. Так, возникновение комедии «Лодка» (или «Шайка разбойников») он относит к XVII, а не к XVIII или XIX в. на том основании, что в ее вариантах встречается имя Степана Разина. Автор не учитывает того, что имя вождя крестьянского восстания, пользовавшегося в народе большою любовью на протяжении многих лет, нередко включалось в анонимные предания, удалые и разбойничьи песни и драмы, заменяя безымянных героев.

В пьесе «Царь Максимилиан» В. Н. Всеволодский усматривает отражение борьбы Петра I с царевичем Алексеем<sup>8</sup>, а не сюжет средневековой западной повести (источник ее не обнаружен), как справедливо, на наш взгляд, предполагали многие дореволюционные ученые. Историю бытования драмы о царе Максимилиане он представляет как непрерывное варьирование сюжета, вызванное историческими событиями определенного времени. Так, он утверждает, что в начале XIX в. эта народная комедия получила новое рождение: в образе Максимилиана стали рисовать Александра I. При этом, как утверждает автор, «участие в усилении прогрессивной линии пьесы приняли, по-видимому, сами декабристы»<sup>9</sup>. Однако это суждение не подкрепляется фактическим материалом. Нет также никаких сведений о том, что народная комедия исполнялась в дворянской среде и что кто-либо из дворян принимал участие в создании народной драмы или ее редактировании.

В истории становления и развития русских народных представлений автор видит непрерывную эволюцию с перерастанием одного жанра в другой. Он выделяет три этапа в истории фольклорного драматического искусства: «начальный игрищный, зрелый, когда народные игрища перерастают в драму, и последний, когда драма переходит на сценические подмостки, театрализуется»<sup>10</sup>. Мысль эта интересна. Но, к сожалению, намеченная автором схема слишком упрощена и к тому же построена умозрительно, а не на основании реального процесса развития.

60-е и 70-е годы — новый этап в изучении народного театра. Оживились поиски текстов народной драмы, были сделаны новые записи. Исследования приняли более разнообразные направления. В этот период крупнейший специалист по народному театру П. Г. Богатырев опубликовал оригинальные работы обобщающего характера в учебных и справочных изданиях<sup>11</sup>. На IV Международном съезде славистов он выступил с докладом на интересную и совершенно новую тему: «Ху-

<sup>6</sup> В. Д. Кузьмина, Русский демократический театр XVIII века, М., 1958.

<sup>7</sup> В. Н. Всеволодский-Гернгресс, Русская устная народная драма, М., 1959.

<sup>8</sup> Там же, стр. 101—103. Первоначально мысль о том, что в драме о царе Максимилиане изображены взаимоотношения Петра I с сыном Алексеем, была высказана И. Щегловым в кн. «О народном театре», М., 1895, стр. 148; см. об этом: Т. Акимова, Народная драма в новых записях, стр. 5.

<sup>9</sup> В. Н. Всеволодский-Гернгресс, Указ. раб., стр. 100, 108 и др.

<sup>10</sup> Там же, стр. 35—36.

<sup>11</sup> П. Г. Богатырев, Народный театр, в кн. «Русское народное творчество», М., 1966, стр. 97—118; его же, Народная драма, «Краткая лит. энциклопедия», т. 5, М., 1968, стр. 106—108; его же, Петрушка, Там же, стр. 734.

дожественные средства в юмористическом ярмарочном фольклоре»<sup>12</sup>. Работы П. Г. Богатырева привлекают тем, что их автор обладает тонким чувством художественного слова и поэтической формы. Именно поэтому его исследования о чешском народном театре, написанные в разные годы и переизданные в начале 1970-х годов, дают много не только чешским, но и русским фольклористам, изучающим народное сценическое искусство<sup>13</sup>. Работы П. Г. Богатырева отличаются глубоким содержанием и убедительностью аргументации. Собранные вместе, они приобрели новое, актуальное звучание<sup>14</sup>.

В последние десятилетия русская деревня, ее культура и быт так изменились, что, казалось, бесполезно было разыскивать новые тексты народных спектаклей. Но оказалось, что это не так: в результате поисков фольклористов были открыты неизвестные ранее очаги бытования старой народной театральной традиции. В Горьковской области Н. Н. Велецкой были записаны тексты «Царя Максимилиана» и «Шайки разбойников» от бывших исполнителей этих пьес и зрителей. В Саратовской области В. К. Архангельская нашла людей, помнивших комедию «Царь Максимилиан»<sup>15</sup>. Новые публикации пьес, найденных в Сибири, были сделаны Н. И. Савушкиной. В Кировской области И. А. Мохиревым был обнаружен текст комедии «Ермак». Драмы, исполнявшиеся на горнозаводском Урале, описаны и проанализированы В. В. Кукшановым. Записывались они и в других местах<sup>16</sup>. В современных условиях народные представления приняли новую форму. В одних случаях постановки перешли в руки подростков, сохранивших традиционные особенности сценических действий. Иногда они превращаются в детскую игру, которая происходит на улице или в укромном месте за домами. Текст драмы и характер исполнения при этом соответственно сокращается и изменяется. В других случаях фольклорные драмы включались в художественную самодеятельность. Такие спектакли описаны Н. Н. Велецкой. Они ставились на эстраде в клубе с костюмами, гримом, элементами реквизита. Эти постановки увлекали молодежь, которая перенимала текст и манеру исполнения у стариков. Но современные молодые артисты отказывались от резких движений, выкрикивания ролей громким голосом и от других традиционных условий. Женские роли уже выполняли девушки, а не парни, как было раньше. И во всех деталях «актеры» добивались реалистической игры. Сказывался опыт нашей молодежи, приобретенный на эстраде при исполнении современных сцен в художественной самодеятельности.

<sup>12</sup> П. Г. Богатырев, Художественные средства в юмористическом ярмарочном фольклоре, в кн. «Славянские литературы. VI Международный съезд славистов (Прага, 1968)», М., 1968, стр. 294—336.

<sup>13</sup> П. Г. Богатырев, Вопросы теории народного искусства, М., 1971 (статья «Народный театр чехов и словаков», стр. 11—167).

<sup>14</sup> П. Г. Богатырев, Вопросы теории народного искусства.

<sup>15</sup> Н. Н. Велецкая, О позднем этапе истории русской народной драмы, «Сов. этнография», 1963, № 5; ее же, О некоторых современных формах бытования народного театра, в кн. «Современный русский фольклор», М., 1966, стр. 209—219; Н. И. Савушкина, Фольклорный быт одного колхоза, Там же, стр. 53; В. К. Архангельская, «Царь Максимилиан», в кн. «Песни, сказки, частушки Саратовского Поволжья». Саратов, 1969, стр. 339; Н. Н. Велецкая, Принципы драматургии русского народного театра. (Народная драма «Царь Максимилиан» в последний период жизни жанра), «Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук», т. 6, М., 1969, стр. 128—134; Н. И. Савушкина, Народные драматические и театральные традиции в современной деревне, в кн. «Народный театр», Л., 1974, стр. 160—183.

<sup>16</sup> Н. И. Савушкина, Народный театр в Сибири, в кн. «Фольклор и литература Сибири», вып. 1, Омск, 1974, стр. 43—69; И. А. Мохирев, Новый вариант драмы «Ермак», «Ученые записки Кировского педагогического ин-та», вып. 20, 1965, стр. 248—264; В. В. Кукшанов, Бытование народной драмы на горнозаводском Урале конца XIX — начала XX в., в кн. «Устная поэзия рабочих России», М.—Л., 1965, стр. 158—171.

Научные разыскания 60—70-х годов ведутся в разных направлениях широким кругом специалистов: историками театра, фольклористами, этнографами и литературоведами. Разносторонний по проблематике сборник был составлен В. Е. Гусевым и издан в 1974 г. Ленинградским институтом театра, музыки и кино<sup>17</sup>. В сборник вошли доклады, прочитанные на специальной конференции о народном театре, состоявшейся в Ленинграде в 1971 г. Во вступительной статье В. Е. Гусев намечает назревшие проблемы в изучении народного театра. Он указывает на преобладание в исследованиях двух тенденций: филолого-литературо-ведческой и этнографической при слабой разработанности драматургической специфики народной драмы и чисто фольклористического ее анализа. Последний аспект требует сличения вариантов, выявления характера импровизации, ее соотношения с традицией и того своеобразия, которое обусловлено коллективностью творчества. В. Е. Гусев предлагает раздельное изучение игровых форм народного искусства и драмы в собственном смысле, так как между ними слишком большие различия. Самым же слабоизученным участком он справедливо называет поэтику.

Книга «Народный театр» успешно выполнила стоявшую перед ней задачу — привлечь внимание к изучению народного театра. Очень важно, что в сборнике помещены статьи, в которых рассматривается фольклорно-театральное искусство с самых разных точек зрения. Они могут помочь в последующих исследованиях и организации будущих поисков и наблюдений. Открывается книга статьями теоретического плана: Д. М. Балашова «Драма и обрядовое действие. (К проблеме драматического рода в фольклоре)» и Л. М. Ивлевой «Обряд. Игра. Театр. (К проблеме типологии игровых явлений)», в которых авторы предлагают не во всем бесспорные, но интересные концепции происхождения народной драмы и взаимосвязи драмы и обряда.

Несколько работ посвящено обрядовым играм и театру народов Советского Союза. Разнообразны и статьи о русском театре. Здесь и наблюдения о театральных традициях в современной советской деревне (Н. И. Савушкина), и материалы по истории русских скоморохов (А. А. Белкин), и исследования о кукольном театре «Петрушки» (А. Ф. Некрылова).

Авторы сборника «Народный театр» обратились к важнейшей проблеме наших дней — вопросу о взаимообщении народов Советского Союза в области народной культуры и театрального искусства. В книге содержатся интересные сведения о постановке «Царя Максимилиана» белорусскими рабочими-стеклодувами (К. П. Кабашников), а также русскими и молдаванами в Молдавии (Г. И. Спатору), о латышских ряженых (Х. Ю. Суна) и масках народов Северного Кавказа (Е. Н. Студенецкая), о якутских (В. Т. Петров) и мордовских театральных играх (В. С. Брыжанский). Особый интерес представляют работы, характеризующие непосредственные связи и взаимовлияния русского народного театра со сценическими представлениями других народов.

В сборнике «Славянский фольклор» была напечатана интересная статья В. Е. Гусева «Взаимосвязи русской вертепной драмы с украинской и белорусской»<sup>18</sup>. Автор прослеживает изменения в украинской и белорусской кукольной вертепной драме «Царь Ирод» при проникновении ее в русский народный быт и освоении ее русской национальной культурой. Характерная для народных спектаклей импровизация приводит к тому, что существенно меняется основной текст произведения. В нем заметно утрачивается библейское содержание. Пьеса russифицируется, насыщается сатирическими картинами из русской действительности XIX в.

<sup>17</sup> «Народный театр». Сборник статей под ред. В. Е. Гусева, Л., 1974.

<sup>18</sup> В. Е. Гусев, Взаимосвязи русской вертепной драмы с украинской и белорусской, в кн. «Славянский фольклор», М., 1972, стр. 303.

Среди работ последних лет особое значение имеют исследования обобщающего, итогового характера. В сборнике «Славянский фольклор» была напечатана обширная статья В. Ю. Крупянской о народной драме «Лодка»<sup>19</sup>. Это монографическое исследование, подводящее итог длительным поискам автора в этой области. На основе анализа огромного количества опубликованных и неопубликованных архивных вариантов В. Ю. Крупянская предлагает убедительную концепцию происхождения этой народной драмы, ее источников и истории бытования. Возникновение драмы автор относит к началу XIX в., возводя к игре в разбойников и песне «Вниз по матушке по Волге». В. Ю. Крупянская справедливо считает, что драма «Лодка» построена по тем же принципам, что и более старшая драма «Царь Максимилиан».

Ряд оригинальных и содержательных работ появился в 1970-е годы о кукольном театре «Петрушка». Автор нескольких статей и кандидатской диссертации А. Ф. Некрылова собрала богатый материал по этой теме<sup>20</sup>. Ее работы воскрешают в памяти забытые представления XIX — начала XX в., собирающие толпу зрителей в городе и деревне, возвращают читателя к этому веселому спектаклю. А. Ф. Некрылова всесторонне анализирует комедию, восстанавливая тексты, поэтическую и сценическую структуры, выделяет локально различающиеся версии исполнения, обнаруживает в ее содержании традиции смежных жанров. Ее статья «Сценические особенности русского народного кукольного театра «Петрушки» привлекает широтой материала, разносторонним анализом, тонкими наблюдениями. В статье о северорусских вариантах театра «Петрушки» помимо непосредственного анализа текстов А. Ф. Некрылова высказывает соображения о генетических связях русского кукольного театра с итальянским, приводит интересные сведения о кукольных представлениях XVIII в. в Петербурге и о судьбах «Петрушки» на протяжении XIX в. В работе, посвященной законам контраста в поэтике комедии «Петрушка», исследовательница останавливает внимание на принципах поэтического оформления кукольной драмы. Содержание этой статьи вызывает некоторые возражения. А. Ф. Некрылова признает организующим средством построения комедии «закон контраста». Думается, правильнее было бы говорить о законе неожиданного эффекта и нелепицы, а также оксюморона, в результате которых получается контраст. Смех вызывается неожиданными поворотами мысли в диалогах и репликах, противоречивыми суждениями персонажей. А. Ф. Некрылова указывает, что петрушечники выступали главным образом на ярмарках. Однако следует отметить, что представления давались не только в праздники, но и в будние дни. Об этом говорят описания В. Д. Григоровича, Г. Н. Жулева и др., да и старшее поколение наших современников помнит эти представления — с шарманкой или без нее, которые разыгрывались во дворах больших и малых городов в конце XIX — начале XX в. Было бы неплохо сравнить деревенские спектакли с городскими.

Исследования А. Ф. Некрыловой интересны не только для специалистов. Собранные вместе, они могли бы составить любопытную книгу для широкого читателя.

Какие же задачи стоят перед исследователями фольклорной драматургии и зрелищного искусства? Прежде всего, задача исследования

<sup>19</sup> В. Ю. Крупянская, Народная драма «Лодка». (Генезис и литературная история), в кн. «Славянский фольклор», М., 1972, стр. 258—303.

<sup>20</sup> А. Ф. Некрылова, Генезис одной из сцен «Петрушки», «Сов. этнография», 1972, № 4; ее же, Северорусские варианты «Петрушки», в кн. «Фольклор и этнография русского Севера», Л., 1973, стр. 242—250; ее же, Русский народный театр «Петрушки» в записях XIX—XX веков, Л., 1973; ее же, Закон контраста в поэтике русского народного кукольного театра «Петрушки», в кн. «Русский фольклор», XIV, 1974, стр. 210—219; ее же, Сценические особенности русского народного кукольного театра «Петрушки», в кн. «Народный театр», стр. 121—141.

специфических особенностей театра разных социальных групп населения в прошлом и сохранения их традиций в настоящих условиях. Остается еще много неясного в происхождении и историческом развитии народных драм.

Первоочередной задачей является также изучение поэтики народных драм и словесного текста в представлениях раешников, балаганных дедов и т. д. Совсем не изучены народный юмор и сатира в театральных представлениях и зрелищах. Почти не исследовалась постановочная сторона народного театра. Необходимо продолжить работу о народном театре наших дней. Требуется накопить новые сведения о народных спектаклях в советских условиях и их связях с художественной самодеятельностью. Очень важно расширить изучение межнациональных связей в области театрально-сценической деятельности и их исследование в типологическом и историко-сравнительном плане. Наконец, хорошо бы собрать фактический материал, разбросанный в произведениях русских писателей.

---

М. М. Герасимова

КРАНИОЛОГИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ  
ИЗ МЕОТСКИХ МОГИЛЬНИКОВ ПРИКУБАНЬЯ

Материалом для настоящей статьи послужили краниологические материалы из могильников Прикубанья, раскопанных Н. В. Анфимовым. Кроме того, нами были использованы данные по черепам, опубликованным Г. Ф. Дебецем<sup>1</sup> и В. В. Бунаком<sup>2</sup> (табл. 1).

Таблица 1

Средние значения \* некоторых признаков мужских черепов из могильников скифо-сарматского времени

Признаки	Моздок-	Усть-Ла-	Воронеж-	Николаев-	M
	ский n=7	бинский n=11	ский n=9	ский n=7	n=37
1. Продольный диаметр	182,7	185,7	192,0	189,8	186,7
8. Поперечный диаметр	142,3	142,9	139,1	137,5	141,2
17. Высотный диаметр	134,6	135,5	—	135,5	134,5
9. Наименьшая ширина лба	95,7	97,1	97,7	97,8	97,6
45. Скуловой диаметр	134,3	133,0	132,2	135,2	133,7
48. Высота лица	70,1	70,1	73,2	74,0	71,4
55. Высота носа	49,0	51,1	54,6	54,0	52,1
54. Ширина носа	24,7	23,6	24,2	27,0	24,8
51. Ширина орбиты	—	41,1	40,7	42,2	41,5
52. Высота орбиты	34,3	34,1	32,7	32,2	33,0
8:1. Черепной указатель	77,9	77,5	72,6	71,4	75,86
48:45. Лицевой указатель	52,2	53,6	55,5	54,7	53,67
52:51. Орбитный указатель от mf	79,0	82,9	81,1	76,5	80,19
54:55. Носовой указатель	51,8	46,5	43,8	49,0	47,66

\* В средние входят, кроме того, данные по единичным черепам из Кисловодского, Елизаветинского, Колесовского могильников.

Эти могильники можно считать некрополями местного оседлого населения, известного под собирательным названием меотов<sup>3</sup>. Материал распределяется следующим образом: Николаевский могильник — 8 мужских черепов, Усть-Лабинский — 11 мужских и 3 женских черепа, Воронежский — 10 мужских, 2 женских черепа, Ладожский — 3 женских черепа, Красногвардейский — женский череп, Колесовка II — мужской череп, Моздокский — 7 мужских черепов.

Николаевский могильник (раскопки 1958—1963 гг.). Могильник по инвентарю датируется VII в. до н. э. Южная ориентировка и склонен-

<sup>1</sup> Г. Ф. Дебец, Палеоантропология СССР, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. IV, М.—Л., 1948.

<sup>2</sup> В. В. Бунак, Черепа из склепов Горного Кавказа в сравнительно антропологическом освещении, «Сборник Музея антропологии и этнографии» (далее МАЭ), т. XIV, М.—Л., 1953.

<sup>3</sup> Л. Лопатинский, Заметки о народе адыге и кабардинцах в частности, «Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа», т. XII, Тифлис, 1891; И. А. Джавахишвили, Проблемы истории Грузии, Кавказа и Ближнего Востока, «Вестник древней истории», 1937, № 2.

ное положение погребенных, галька, имеющая культовое значение, типы местной лепной керамики — все это позволяет считать погребенных в могильнике непосредственными предками меотов<sup>4</sup>. Краниологический материал представлен 7 черепами, пригодными для измерений. Данные табл. 2 демонстрируют размах изменчивости признаков в этой серии. Продольный диаметр мозговой коробки большой, поперечный варьирует от малого до среднего, т. е. черепа характеризуются отчетливо выраженной долихокранией. Черепа крупные, массивные, с хорошо выраженным рельефом. Лицо широкое и высокое, сильно профилированное, с высоким резко выступающим носом.

**Усть-Лабинский могильник** (раскопки 1937 г.). Археологический материал дает возможность проследить непрерывность развития культуры с VI в. до н. э. по II в. н. э. Некоторые особенности обряда погребения, появляющиеся в III в. до н. э., автор раскопок склонен рассматривать как результат внутренних процессов развития местных племен: углубления социальной дифференциации, оседания части кочевого населения и перехода его к земледелию<sup>5</sup>. Представляется более вероятным, что мы имеем дело в данном случае с результатами смешения меотской культуры с сарматской, в ходе которого меотские элементы сохранили преобладание над сарматскими<sup>6</sup>.

Данные об 11 мужских черепах приведены в табл. 3 Мезокранность, узколицесть, средняя высота лица, узкий и высокий нос — вот характерные признаки серии черепов из Усть-Лабинского могильника. Г. Ф. Дебецем была отмечена брахицранная примесь в этом могильнике в сарматское время. Но она отмечается и на черепах VI и V вв. до н. э. и, видимо, не связана с сарматизацией населения. По абсолютным размерам мозгового черепа и по указателям, высоте и ширине лица, размерам носа и орбит черепа из Усть-Лабинска представляют один вариант с черепами из Моздока скифо-сарматского времени. В Моздокском могильнике брахицранные формы также обнаруживаются уже в скифское время.

**Воронежский могильник** (раскопки 1966—1967 гг.). Расположенный всего в нескольких километрах от Усть-Лабинского и датируемый VI в. до н. э.—II в. н. э., могильник неожиданно дает иной тип черепов, чем зафиксированные в Николаевском или Усть-Лабинском могильниках. Черепа из Воронежского могильника представляют долихокраний, сравнительно узколицый вариант, с высоким и узким носом.

В литературе бытует мнение о длинноголовости и узколицести меотского населения<sup>7</sup>. Имеющийся в нашем распоряжении материал не может служить основанием для характеристики антропологического типа собственно меотов, так как во всех могильниках, из которых он получен, наблюдаются синкретические явления в материальной культуре. Изучаемые черепа различаются по размерам и форме черепной коробки, ширине и высоте лица. В Усть-Лабинском и Моздокском могильниках представлен вариант, отличающийся тенденцией к брахицрании и уменьшению высоты лица по сравнению с вариантами, представленными в Воронежском и Николаевском могильниках. Черепа из Воронежского могильника отличаются длинноголовостью и узколицестью, что соответствует традиционным представлениям об антрополо-

<sup>4</sup> Н. В. Анифимов, Протомеотский могильник с. Николаевского, «Сборник материалов по археологии Адыгеи», т. II, Майкоп, 1961; его же, Сложение меотской культуры и связи ее со степными культурами Северного Причерноморья, «Материалы и исследования по археологии СССР» (далее МИА), № 177, М., 1971.

<sup>5</sup> Н. В. Анифимов, Меото-сарматский могильник у ст. Усть-Лабинской, МИА, № 23, М., 1951.

<sup>6</sup> К. Ф. Смирнов. Вопросы изучения сарматских племен и их культуры в советской археологии, сб. «Вопросы скифо-сарматской археологии», М., 1954.

<sup>7</sup> В. В. Бунак, Указ. раб.

## Таблица 2

**Индивидуальные измерения черепов из Воронежского и Николаевского могильников**

Таблица 3

## Индивидуальные измерения мужских черепов из Моздокского и Усть-Лабинского могильников

Признаки	Моздокский могильник										Усть-Лабинский могильник									
	Г. Ф. Дебец					В. В. Бунак					Г. Ф. Дебец					М. М. Герасимова				
	VII в. до н. э.— II в. до н. э.	№ 13	№ 14	№ 15	№ 4	VII в. до н. э.— II в. до н. э.	№ 6	№ 7	№ 10	№ 2	II в. до н. э.— I в. н.э.	№ 3	№ 15	№ 17	№ 21	№ 25	№ 43	II в. до н. э.— I в. н.э.	№ 35	
Случайные находки																				
1. Продольный диаметр	181	182	187	186	146	142	146	175	188	180	182	146	147	183	191	188	183	192	184	182
8. Поперечный диаметр	141	143	146	142	134	132	139	141	137	139	143	136	124	135	139	145	138	150	143	142
17. Высотный диаметр	137	142	134	137	105	100	105	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	136	—
5. Длина основания черепа	102	92	98	—	—	—	—	—	96	93	99	—	—	—	96	96	103	94	96	98
9. Наименьшая ширина лба	97	92	98	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	106	95	103
40. Длина основания лица	102	—	96	—	—	—	—	130	133	—	—	—	—	133	—	—	—	—	86	—
45. Скуловый диаметр	134	135	138	132	74	70	69	66	—	—	—	—	—	128?	—	133?	—	—	132?	137
48. Верхняя высота лица	69	48	49	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	75?	68	70	—	65	62	72
55. Высота носа	50	25	26	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	51	50	54	—	52	47	56
54. Ширина носа	23	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	20	—	27,5	—	20,5	28	22?
51. Ширина орбиты	—	34	30	33	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	44,0	45,1	40	44
52. Высота орбиты	82	—	81	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	33,5	35,4	35	35
32. Угол лба	88	—	87	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
72. Угол лица	88	38	30	33	—	—	—	—	—	—	—	—	—	26	—	—	—	—	—	—
75. (1) Угол носа	38	3	4	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	27	4	3	—	3	4	3
Подносовой щип	5	5	4	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	3	2	—	1	5	3
8:4. Чертной указатель	77,9	78,5	78,1	78,50	78,89	—	—	—	72,87	76,8	81,4	80,7	78,14	72,77	73,93	79,23	—	77,09	78,42	77,74
48:45. Лицевой указатель	55,2	51,1	50,7	54,45	52,27	55,38	49,62	—	—	—	—	—	—	57,89	58,59	—	52,63	—	49,97	52,55
52:51. Орбитный указатель	79,5*	76,9*	80,5*	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	83,13	82,30	—	53,33
54:55. Носовой указатель	46,0	54,3	55,1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	39,24	—	48,0	52,94	—	81,70	77,82
																	—	42,55	50,00	—

\* Указатели вычислены исходя из средних.

гическом типе меотов. Черепа из Николаевского могильника выделяются из всех вышеописанных большой массивностью как лицевого, так и мозгового отделов.

Суммарно мужские черепа скифо-сарматского времени с территории Северо-Западного Кавказа характеризуются мезокранной формой черепной крышки, большими размерами продольного и средними — поперечного и высотного диаметров, средней шириной лица при средней высоте его, средними размерами носа и орбит, четко выраженным комплексом европеоидных особенностей.

По сравнению с серией черепов эпохи бронзы эта серия менее гомогенна, дает большее разнообразие типов, суммарно характеризуется повышением черепного указателя и несколько большей шириной лица<sup>8</sup>.

Нам представляется интересным рассмотреть, в какой связи находятся вышеописанные материалы с другими, уже вошедшими в научный обиход, представляющими древнее и средневековое население Северного Кавказа. Для демонстрации степени сходства различных групп был построен график, разделенный для удобства обозрения на две части (рис. 1). На нем изображены сигмальные отклонения каждой из серий от их невзвешенной средней. Были взяты серии из следующих могильников: Кобань, Верхняя Рутха, Николаевский, Воронежский, Усть-Лабинский, Моздокский, Мощевая балка, Херх, Дуба-Юрт, Змейск, суммарная

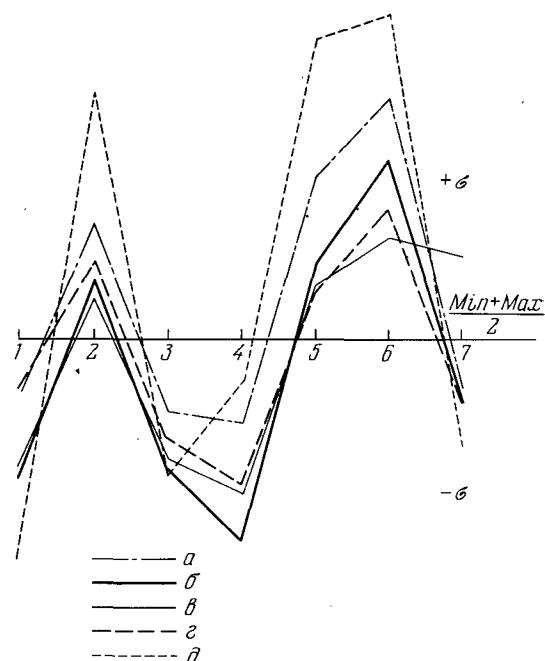


Рис. 1. Сравнение некоторых северокавказских серий в масштабе сигмальных рубрикаций. Примечания: 1 — продольный диаметр; 2 — поперечный диаметр; 3 — высотный диаметр; 4 — наименьшая ширина лба; 5 — черепной указатель; 6 — скапуловой диаметр; 7 — верхняя высота лица. Серии из могильников: а — Змейского; б — Мздокского; в — Черкесии; г — Усть-Лабинского; д — Херх

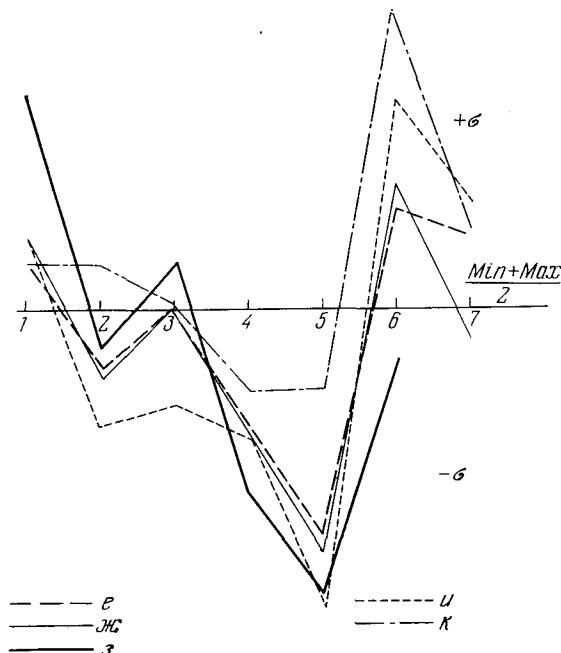


Рис. 1. (продолжение). Серии из могильников: е — Воронежского; ж — Дуба-Юрт; з — Верхняя Рутка; и — Николаевского; к — Мощевая балка

<sup>8</sup> К сожалению, черепа прикубанской культуры эпохи бронзы, с которой генетически связана меотская, не известны, и приходится сравнивать проводить с черепами соседней, синхронной ей кобанской культуры.

серия из Черкесии. Первая группа линий, данная на графике, характеризует серии из Херха, Змейска, суммарную из Черкесии, Моздока и Усть-Лабинска; вторая — серии из Верхней Рутхи, Воронежского могильника и Дуба-Юрт. Несколько особняком стоят черепа из могильников Николаевского и Мощевой балки, отличающиеся от первой из рассмотренных групп долихокранной формой черепной крышки, а от второй — шириной лица.

Этническая история Северного Кавказа чрезвычайно сложна. В Прикубанье в результате неоднократного и последовательного проникновения сюда сначала киммерийских, скифских, а затем сармато-аланских элементов процесс контактов и взаимодействия иберо-кавказской этноязыковой культуры с иранской окончился победой местных культурных и языковых элементов. Таким образом, существенными вопросами этногенеза адыгских народов являются следующие: есть ли генетическая преемственность между населением эпохи бронзы и эпохи раннего железа, каков удельный вес сарматских и аланско-аланских элементов в формировании физического типа населения Северного Кавказа.

О происхождении адыгских групп в литературе есть два мнения. В 1947 г. В. В. Бунак высказал мысль о том, что адыгские народы являются представителями древнейшего населения Северного Кавказа<sup>9</sup>. Мысль эта была недостаточно аргументирована из-за почти полного отсутствия палеоантропологических данных. Позднее, исследовав обширные материалы по средневековому населению Северного Кавказа с привлечением немногочисленных тогда данных по древнему, В. В. Бунаку удалось проследить формирование длинноголового узколицего типа, указав на его связь с pontийским<sup>10</sup>. На основании антропологических данных им была установлена типологическая близость населения эпохи бронзы скифо-сарматского времени и средневековья, т. е., иначе говоря, антропологический тип адыгов сформировался в результате некоторой трансформации местного долихо- или мезокранного узколицего типа, свойственного меотам.

Другую точку зрения пытался аргументировать В. П. Алексеев, полагающий, что pontийский тип был той основой, на которой сформировался антропологический тип адыгских народов, но процесс его формирования — это грацилизация протоморфного кавкасионского типа<sup>11</sup>.

Результаты сравнения черепов эпохи бронзы с территории Северного Кавказа с черепами из меотских могильников говорят об отсутствии типологических различий: для большинства признаков разница статистически недостоверна. У нас нет оснований говорить о типологических различиях населения эпохи бронзы и скифо-сарматского времени. Можно ли повышение черепного указателя и увеличение ширины лица относить за счет сарматского влияния? Тот комплекс признаков, что в это время выделяется на Нижнем Дону и аналогию которому мы можем найти в Нижнем Поволжье, т. е. сочетание широкой и короткой черепной коробки с широким, несколько уплощенным лицом, здесь не прослеживается. Однако брахицранная форма головы встречается на Северном Кавказе начиная со скифского времени. С другой стороны, наибольшие различия наблюдаются при сравнении черепов кобанского типа с черепами из Николаевского могильника. Напомним, что этот могильник принадлежал непосредственным предкам меотов, археологи-

<sup>9</sup> В. В. Бунак, Антропологический состав населения Кавказа, «Вестник Государственного музея Грузии», т. XIII-а, Тбилиси, 1947.

<sup>10</sup> В. В. Бунак, Черепа из склепов Горного Кавказа....

<sup>11</sup> В. П. Алексеев, Антропологический тип адыгов в эпоху позднего средневековья, «Сборник материалов по археологии Адыгеи», т. II, Майкоп, 1961; его же, Краинологические типы средневекового населения Северного Кавказа, «Современная антропология», «Труды Московского общества испытателей природы», т. XIV, М., 1964; его же, Происхождение народов Кавказа, М., 1974.

ческий материал привлекался автором раскопок Н. В. Анфимовым для доказательства некиммерийского происхождения меотов. Большая массивность и ширина лица заставляют вспомнить точку зрения В. П. Алексеева, согласно которой матуризованные формы, характерные для населения, оставившего раннесредневековый могильник Мощевая балка, сыграли значительную роль в процессе сложения адыгских народов<sup>12</sup>. Казалось, образуется цепочка данных, демонстрирующая трансформацию антропологического типа: черепа из протомеотского могильника Николаевский, из раннесредневекового могильника Мощевая балка и из средневековых адыгских могильников XIV—XVI вв. Однако есть ряд обстоятельств, предостерегающих нас от поспешных выводов, происходящих от сходства средних. В. П. Алексеев считает население, оставившее могильник Мощевая балка, смешанным, испытавшим влияние узколицего долихокраниального варианта, заметно отличающегося от более широколицего, матуризованного и круглоголового типа местного населения. Тогда мы должны найти в Николаевском, более древнем могильнике местный матуризованный брахикраний широколицый вариант в более выраженному виде. Однако черепа из Николаевского могильника менее массивны, но долихокранны. Показывая связи инвентаря из этого могильника с раннемеотской материальной культурой, Н. В. Анфимов оставляет открытым вопрос о связях Николаевского могильника с могильниками эпохи бронзы. Антропологическая характеристика черепов из Николаевского могильника заставляет искать связей данной группы с населением степных районов.

Как известно, в настоящее время концентрация узколицего типа среди адыгских народностей гораздо сильнее, чем у ираноязычных осетин, в сложении которых роль алан несомненна. Если исходить из представления, что аланская культура Северного Кавказа представляет собой комплекс разнообразных памятников, включающий и катакомбные погребения ираноязычных алан и памятники автохтонных горских племен<sup>13</sup>, то, основываясь на особенностях черепов из могильников Дуба-Юрт, Чир-Юрт, Дегва, Херх, Змейский и Мощевая балка, нужно признать, что аланы имели в своем составе те же антропологические элементы, которые отмечаются здесь и в доаланское время<sup>14</sup>. Аланскими можно считать лишь катакомбные могильники<sup>15</sup>. Различия антропологических типов и в таком случае весьма убедительны: представление о преимущественной узколицести и длинноголовости аланского населения основано на особенностях черепов из катакомбного могильника Дуба-Юрт, а о массивности и широколицести местного населения — на особенностях черепов из катакомбных могильников Змейск и Херх. Вероятнее всего, что аланы были носителями двух антропологических типов, и широколицые формы были распространены наряду с узколицыми. Наши материалы свидетельствуют о существовании и широком распространении длинноголовых и узколицых форм среди местного населения Северного Кавказа и в доаланское время, в период сложения меотской этнической общности. Контакт с аланскими племенами не вызвал больших изменений в антропологическом облике местного населения, так как, во-первых, пришельцы имели в своем составе те же антропологические типы, что и местные племена, а во-вторых, они могли находиться с местным населением, возможно, лишь в политических и культурных взаимоотношениях, что и способствовало сохранению местного языка.

<sup>12</sup> В. П. Алексеев, Происхождение народов Кавказа.

<sup>13</sup> В. А. Кузнецов, Аланские племена Северного Кавказа, МИА, № 106, М., 1962.

<sup>14</sup> В. В. Бунак, Черепа из склепов горного Кавказа...

<sup>15</sup> Л. Г. Нечаева, Об этнической принадлежности подбойных и катакомбных погребений сарматского времени в Нижнем Поволжье и на Северном Кавказе, «Исследования по археологии СССР», Л., 1961.

Н. Р. Гусева

## О НЕКОТОРЫХ ЧЕРТАХ ТРАДИЦИОННОЙ ИНДИЙСКОЙ МЕДИЦИНЫ

Нам неизвестно, с какой именно исторической эпохой можно связывать зарождение индийской народной медицины как одной из областей медицинских знаний, ставшей в дальнейшем основой традиционной медицинской науки в Индии. Безусловно, корни этих знаний уходят в глубокую древность. В число основных памятников ранневедической литературы входит одна из четырех вед — «Атхарваведа», содержащая ряд указаний лечебного свойства, а также чисто эмпирических диагностических определений, относящихся к самым разным заболеваниям.

Этот памятник точно не датирован: принято считать, что он в значительной своей части древнее трех других вед; некоторые же разделы включались в него, очевидно, постепенно в ранневедическую эпоху, т. е. в конце II — начале I тыс. до н. э. (Памятники ведической литературы были зафиксированы в письменности, в основном, начиная с первых веков нашей эры). Многие из гимнов «Атхарваведы» имеют ярко выраженную связь с народной медициной, причем можно полагать, что заметное, если не главное, место занимала в них медицина неарийских народов, в частности асур: именно они должны были знать лучше, чем присельцы-арьи, природу своей родной страны, равно как и распространенные в их среде болезни. В литературе арьев асуры выступают как их враги и враги их богов, как полулюди, или демоны, или полубоги. Совершенно очевидно, что асуры были одним из местных народов.

О том, что древними медиками широко применялись самые разные лекарственные средства естественного происхождения, например растения, говорит ряд гимнов. Таков гимн против проказы, в котором молят о помощи растение *харидра* (*haridrā*):

Ты рождена ночью, о трава, о темная,  
черная и сумрачная;  
О окрашенная, окрась и это бледное  
 пятно проказы;  
Это пятно проказы, бледное, заставь  
исчезнуть его, крапчатое,  
Напитайся своим цветом и заставь все  
белое улететь.  
Место, где ты скрыта, сумрачно, твоя суть  
сумрачна, ты сама сумрачна, о трава;  
Заставь это крапчатое исчезнуть...<sup>1</sup>

(AB, I, 23)

В следующем гимне содержится интереснейшее указание, что это растение знали асуры и применяли его против проказы (смысл некоторых строк гимна не совсем ясен):

<sup>1</sup> «Atharva Veda Samhita», transl. by William Dwight Whitney, vol. I—II, Delhi — Patna — Varanasi, 1962 (здесь и дальше — AB, № книги, № гимна).

Первым был рожден орел, ты была  
его желчью [желчным пузырем?];  
Асурка пытала ее съесть, но она  
стала растением<sup>2</sup>.  
Асурка первая сделала это лекарство  
от пятна проказы, сглаживающее пятно проказы;  
Оно заставило пятно проказы исчезнуть, а кожу —  
стать обычной.  
Это темное [растение], делающее [кожу] обычной,  
вынимаемое из земли;  
О исполни это, мы молим, сделай  
тело здоровым опять.

(AB, I, 24)

В. Уитни пишет, что, судя по комментариям к этому памятнику, речь идет именно о растении, называемом на санскрите *haridrā*, а на латыни — *Circuma longa* (разновидность имбиря). В гимне его называют *rajam*, т. е. «окрашивающее», что О. Ботлингк в своем словаре определяет как *Oldenlandia* (красящая в красный цвет)<sup>3</sup>. Некоторые комментаторы считают, что это индиго, так как в более позднем памятнике, Тайтирия-брахмане, оно называется синим.

С асурами связывается в АВ «стекающее с гор» лекарство от поноса, не идентифицированное исследователями (возможно, речь идет о му-миё?):

[То], что стекает там, помогающее,  
с гор, я это сделаю лекарством для тебя,  
Чтобы ты мог иметь хорошее лекарство;  
И теперь, конечно, как тогда, конечно,  
Из ста твоих лекарств это наивысшее,  
освобождающее от поноса, от болезни;  
Асуры извлекают [выкапывают] этого  
великого целителя ран,  
Это — лекарство от поноса, оно изгоняет  
болезнь...  
Это великий целитель ран, появляющийся из  
земли;  
Это лекарство от поноса, оно изгоняет  
болезнь...

(AB, II, 3)

Асуров же обвиняют в том, что они закопали целебные ягоды *pippali* (*rīppalī*) — лекарство против ушибов и колотых ран, но боги их снова извлекли и дали людям «для неповреждения» (AB, VI, 109). Дерево пиппаль определяется как *Ficus religiosa*<sup>4</sup> (смоковница священная). Целебные свойства ягод этого дерева были, видимо, хорошо известны арьям на раннем этапе их пребывания в Индии. Об этом говорит и то, что его лечебное действие приписывается богам, и то, что некоторые строки этого гимна есть и в «Ригведе» (здесь и далее: РВ, № стиха, № гимна)<sup>5</sup>.

Применялись лекарственные средства самого разного типа, которым приписывали силу лечить любые болезни. Одно из них часто встречает-

<sup>2</sup> В. Уитни приводит и такой вариант: «Асурка, побежденная в битве, стала лесным деревом»

<sup>3</sup> O. Böhtlingk, Sanskritwörterbuch in kürzerer Fassung, Bd 6, St.-Pb., 1879—1889.

<sup>4</sup> M. Monier-Williams, A Sanskrit-English dictionary, Oxford, 1960, p. 627.

<sup>5</sup> См. об этом также: «Ригведа, Избранные гимны», перевод, комментарий и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой, М., 1972, стр. 415.

ся под названием *arundhati*, т. е. «не встречающее сопротивления». Оно упоминается обычно вместе со словом *laksā*, что значит «смола», «застывающий сок». Комментаторы считают это растение вьющимся<sup>6</sup> и именно его соку приписывают целебные свойства, особенно при лечении ран и переломов:

О арунхати, ты даешь рост перебитым костям,  
дай же этот рост;...  
Да срастется костный мозг, да соединятся  
суставы,  
Да прирастет отпавшая плоть и снова  
вырастут кости;  
Соедини волосы с волосами, кожу с кожей,  
До возрастет кровь и кость, восстанови,  
что изранено, о растение.

(AB, IV, 12)

В одном из гимнов (AB, V, 5) прямо говорится, что это растение вьющееся:

...На одно дерево за другим ты взбираешься,  
как веселая девочка...  
...Выпав изо рта лошади [бога смерти  
Ямы], она захватила деревья,  
Став подобной крылатому ручью, приди к  
нам, о арунхати...

Судя по гимнам растением *kapitthaka* (*Feronia elephantum*) пользовались для восстановления мужской энергии (AB, IV, 4); растением куштха (*kustha*), идентифицируемым как *Costus speciosus* или *arabicus* (костус арабский), лечили лихорадку:

О ты, рожденное на горах, сильнейшее  
из растений, приди, куштха,  
Игонитель лихорадки, изгоняющее жар;  
На гору, прибежище орлов [где оно]  
рожденное снежной горой,  
Идут они [туда] к нему с богатствами,  
услыхав о нем, зная, что оно изгоняет  
лихорадку...

(AB, V, 4)

В VI книге (гимн 95) куштха именуется зародышем трав, снежных гор и всего сущего, а также исцелителем всех болезней и даже цветком бессмертия.

Составители гимнов знали и ядовитые или опасные растения и, во-спевая их, как бы стремились заклясть их злую силу. Так обстояло дело, например, с растением *шами*, в котором видят два рода дерева — *Prosopis spicigera* (сладкое бобовое дерево) или *Mimosa suma* (некоторые исследователи считают, что это вообще не дерево)<sup>7</sup>. Полагают, что шами вызывает выпадение волос; ему приписывается также и необъяснимое целебное воздействие на организм человека<sup>8</sup>. В АВ шами посвя-

<sup>6</sup> В словаре Монье-Вильямса тоже не приводится его идентификации; сказано только, что это вьющееся растение (M. Monier-Williams, Указ. раб., стр. 88).

<sup>7</sup> AB, кн. I, стр. 302; в «Артхашастре» шами называется деревом («Артхашастра», M., II959, стр. 52); о том, что это дерево, говорит также предписание использовать его для возжигания священного огня (там же, стр. 581).

<sup>8</sup> В «Артхашастре» указывается, что порошок шами, смешанный с маслом, образует средство против голода, действующее в течение полумесяца («Артхашастра», стр. 479).

щен гимн, смысл которого не вполне ясен. К шами взывают женщины таким образом:

...Опьянение, которое ты даешь, вызывает  
растрапанность и спутанность волос,  
Над этим смеется мужчина, и я собираю  
дрова подальше от тебя,  
А ты, о шами, расти и да будет у тебя  
ето ветвей;  
...О ты, с большими листьями, благословенное,  
возрастающее от дождя, праведное,  
Будь милостивым к волосам, как мать к  
сыновьям, о шами.

(AB, VI, 30)

Из растений не только приготавлялись мази или лекарства для приема внутрь, но и дым некоторых видов растений считался обеззараживающим. Так дымом *апамарги* (*apātārga*), которую определяют как *Acheranthes aspera*, очищались после вольных или невольных оскверняющих (т. е. могущих привести к заражению) контактов с теми, «у кого темные зубы, больные ногти и кто изуродован», (видимо, это следует понимать как «изуродован болезнью») — AB, VII, 65.

О вере в целебную силу растений в особенно яркой и полной форме говорится в AB, VIII, 7, где в 28 строфах все растения земли призываются на помощь человеку в его борьбе с болезнями.

Показателен в этом отношении также гимн 21 книги VI, посвященный всем растениям:

Эти три земли [мира], какие есть,  
из них земля — наивысшая,  
С ее кожи я собрал лекарства;  
Вы — лучшие из лекарств, лучшие среди  
растений,  
Подобные богу Соме<sup>9</sup>, стерегущему ночь, и Варуне  
среди богов...

Лечебные средства животного происхождения тоже упоминаются в Атхарваведе. Так, считалось, что рога олена содержат лекарство от болезни, именуемой *кшетрия* (т. е. полевая), влияющей на сердце и поражающей конечности. Можно думать, что это заболевание ревматического характера, порожденное именно постоянной работой на залитых водой полях<sup>10</sup>. Из гимна 7 (AB, III), воспевающего силу этого лекарства, становится ясно, что древнеиндийской медицине была известна целебная сила пантов.

Гимн 57 книги VI восславляет пену коровьей мочи в качестве очень действенного лекарства от разных болезней.

Здесь следует вспомнить о том, что до наших дней в Индии народ широко использует коровью мочу как эффективное бактерицидное средство; смесью ее с коровьим навозом протирают кожу после контактов с больными оспой, проказой, чесоткой и т. п.

Лишь в небольшой части гимнов АВ конкретно указывается на необходимость (или нежелательность) применения тех или иных лекарственных веществ природного происхождения. Тексты этого памятника носят в основном характер заговоров и магических заклятий<sup>11</sup>. Привлекает вни-

<sup>9</sup> Очевидно, Сома здесь выступает как луна.

<sup>10</sup> Монье-Вильямс объясняет эту болезнь как врожденную или неисцелимую, которую пытались лечить лекарством, называемым в памятниках *кшетрия-нашана* (M. Monier-Williams, Указ. раб., стр. 332).

<sup>11</sup> V. Непгу, La magie dans l'Inde antique, Paris, 1904.

мание то, что многие из них явно рассчитаны на психотерапевтический эффект. Так, в гимне 25 книги II отражена вера в то, что особые злые духи *канва* (*kanva*), пожирающие зародышей во чреве матери и вообще препятствующие жизни, могут быть изгнаны при помощи растения под названием *пятнистолистное*. Оно не определено точно, хотя ряд комментаторов считает его разновидностью растения *лакшмана* (*lakshmana*), в котором лексикографы видят *Hemionditis cordifolia* и *Uraria lagopoididis*<sup>12</sup>. В данном гимне и других источниках указывается, что у него листья покрыты точками, образующими узор, в котором усматривают изображение ребенка. Очевидно, именно в силу этого обстоятельства растение называют *путрада*, т. е. «дающее сына». Неизвестно, обладало ли оно фармакологическим действием, но вера в его целебные свойства, несомненно, должна была успокаивать беременную женщину и оказывать тот психотерапевтический эффект, который, возможно, иногда и способствовал сохранению беременности.

...Пьющих кровь колдунов и тех, от  
чар которых худеют, и тех  
канва, которые пожирают зародышей,  
Отгони, о пятнистолистное, и одолей;  
Изгони их в горы, этих канва,  
препятствующих жизни,  
И жги их, словно огнем, о божественное  
пятнистолистное;  
Отгони их вдаль, этих канва, препятствую-  
щих жизни;  
Пусть эти пожиратели плоти уйдут туда,  
куда уходит мрак.

(AB, II, 25)

Любая магическая формула, которой приписывалась целительная сила, была рассчитана на веру больного в выздоровление и внушение ему надежды на благополучный исход болезни. Это характерно как почти для всех лечебных гимнов «Атхарваведы», так и для гимнов-заклинаний «Ригведы». Болезнь заговаривали, омывая больного водой: «Вода целебна, вода изгоняет болезнь, вода лечит от всего, да станет она твоим лекарством» (AB, VI, 91).

Заговорной магии в «Ригведе» уделяется гораздо меньше гимнов,— в этом памятнике собраны главным образом молитвы, обращенные к богам арьев. Лишь несколько гимнов, непосредственно обращенных или к целебным травам или против тех или иных болезней, вошли в самую позднюю, X книгу этой веды. Таковы, например, гимны 97, 155, 161, 164 и 165<sup>13</sup>.

Болезнь изгоняли и различными амулетами, но нам не следует относить все эти лечебные приемы только к магии и психотерапии,— многие минералы действительно обладают целебным действием (скажем, широкоизвестный в индийской медицине радиоактивный сердолик). Вместе с тем уверенность в своей силе и здоровье сообщали людям, судя по гимнам AB, и амулеты из лемеха плуга (AB, X, 6), из дерева *варана* (*varana* — *Crataeva roxburghii*) (AB, X, 3), из перламутра (AB, IV, 10), из трех металлов — железа, серебра и золота, называемого в гимне «желтым металлом» (AB, V, 28) и т. д.<sup>14</sup>.

Литература дхармическая, т. е. связанная с Дхармашастрой — наукой о человеческом долге и поведении, продиктованном и регулируемом

<sup>12</sup> M. Monier-Williams, Указ. раб., стр. 892.

<sup>13</sup> См. «Ригведа, Избранные гимны», стр. 214—217, 415.

<sup>14</sup> Об «Атхарваведе» см. также: А. В. Герасимов, Анализ гимнов Атхарваведы, сб. «Индия в древности», М., 1964, стр. 95—104.

религиозным законом, тоже содержит некоторые указания и предписания, касающиеся в основном гигиены, сексологии, диетологии и некоторых лечебных приемов.

В таком своде дхармических законов, как «Законы Ману» (Манавадхармашастра), отражено отношение арьев к врачевателям в эпоху их первичных контактов с местными народными лекарями, т. е. в то время, когда вырабатывались предписания дхармы в условиях расселения по новой стране. В «Законах Ману» указывается, что лекарей (видимо, знахарей и колдунов из среды неарийских народов) следует чураться, избегать их при приношении жертв богам, не оделять их ритуальной писшей и, наряду с мошенниками, хиромантами, проститутками и т. п., считать «терниями в народе»<sup>15</sup>.

Кроме следов таких древних соприкосновений с «лекарями» (*cikitsaka*) и неприятия их знаний, в этом памятнике хранится упоминание и о персонаже мифов арьев — первовраче Дханvantари и предлагается почитать его особым жертвоприношением<sup>16</sup>, но нет никаких лечебных предписаний, связанных с ним.

В «Законах Ману» уделяется главное внимание предписаниям гигиены, в частности разным видам очищений (главным образом в главе V). Очищения должны производиться в основном водой (в связи со смертью, болезнью, ритуальной нечистотой и т. п.), землей, коровьим навозом и мочой, огнем, золой, маслом. О болезнях и их лечении в этом памятнике не говорится, в нем лишь приводится классификация «чистых» и «нечистых» объектов. Глава V, по мнению ряда исследователей, является одной из наиболее древних (в целом памятник в данной редакции принято датировать II в. до н. э. — I (II) в. н. э.<sup>17</sup>, с чем автор данной статьи согласиться не может, поскольку существует несомненная связь всех материалов этого памятника с гораздо более древними формами общественных и политических структур и с социально-правовыми институтами и установлениями арьев).

Судя не только по памятникам литературы, но и по сохранившейся вплоть до наших дней традиции, можно с уверенностью полагать, что в обществе древних индо-арьев в ведическую эпоху было распространено отрицательное отношение к местным лекарям, которые пользовались лечебными приемами и средствами, выработанными еще до появления арьев. Так, до сих пор медицинская практика связана в основном с представителями средних, а часто даже и низших каст, и в среде брахманов она не поощряется. Интересным примером такого положения вещей могут послужить брахманы-намбуиди — высшая каста южноиндийского дравидоязычного народа малаяли. Причисленные, как и другие группы жрецов из среды неарийских народов (в процессе ассимиляционного воздействия арьев) к сословию брахманов, намбуиди восприняли все основы брахманского религиозно-правового кодекса и в силу пока не выясненных исторических причин стали его ревностными адептами, решительно искоренив в своей среде, например, практику матрилинейности, свойственную доныне ряду групп малаяли. Но поскольку именно на юге традиционная медицина распространена очень широко, и именно жрецы здесь прочно связаны с врачебной практикой, в касте намбуиди не удалось полностью искоренить занятия медициной. Зато в пределах этой касты врачи как бы выделены в особую группу, к которой относятся с осуждением и считают ее более низкой по социальному положению. В эту группу входит восемь семей намбуиди, называемых *aishata*.

<sup>15</sup> «Законы Ману», М., 1960 (здесь и далее — № главы, № стиха), III, 152, 180; IV, 212, 220; IX, 259.

<sup>16</sup> «Законы Ману», III, 85.

<sup>17</sup> Там же, 6.

вайдьян, которым не разрешается даже принимать участие в общих жертвоприношениях, проводимых кастой<sup>18</sup>.

Интересные свидетельства о неприятии арьами лекарей-знахарей из среды неарийских народов и последующей интеграции этих лекарей в кастовое общество хранятся и в устных преданияхベンガльской касты вайдья (или, вベンガльском произношении, байдья), чьей профессией является практика народной медицины. О том, что медицинские знания ассоциировались в сознании арьев главным образом с местными народами, говорит один из титулов бога Шивы, связываемого всеми исследователями с доарийскими религиозными культурами Индии — Вайдьянатха, что значит «Господин ведунов»<sup>19</sup>.

У вайдьев есть предания, говорящие, что название вайдья изначально относилось к тем брахманам, которые стали изучать «Атхарваведу». Поэтому вайды иногда утверждают, что их каста может считаться брахманской, т. е. одной из высших в системе кастовой иерархии индуизма. На деле же они относятся к слою так называемых средних каст. После включения их в кастовое общество в качестве одной из его профессиональных эндогамных групп они признали своим божественным покровителем бога-врача (врача богов) арийского пантеона — Дханvantari. И по сей день он считается покровителем касты: вайды видят в нем одно из воплощений бога Вишну, и в их храмах стоят его изображения в виде фигуры мужчины, держащего в своих четырех руках сосуд с амритой (напитком бессмертия, вынесенным, по ведическим преданиям, самим Дханвантари из молочного океана, где этот напиток образовался во время пахтанья океана богами и демонами), лекарственные растения, раквоину (обязательный символ Вишну) и текст медицинского трактата<sup>20</sup>.

Здесь уместно упомянуть, что предположение о возможных неарийских этнических корнях вайдьев подтверждается их другим принятым названием — амбастха, что означает «находящиеся (состоящие) при матери». В легенде, объясняющей это название, говорится, что сын ведического мудреца Вишвамитры, по имени Галава, умирал от жажды, но его спасла девушка из более низкого сословия (варны) вайшьев. Он не мог на ней жениться якобы из-за того, что, вернув его к жизни, она стала как бы второй его матерью. Поэтому силой ведической манты он подарил ей сына, который и вырос в ее роду, не зная рода своего отца. Это и был амбастха Дханвантари.

Содержание этой легенды ясно указывает на то, что в памяти вайдьев хранятся представления о матрилокальных семьях их далеких предков.

«От брахмана и вайшишки рождается [сын] по названию амбаштха...», — сказано в «Законах Ману», и там же ему предписывается заниматься врачеванием. В этом источнике говорится, что вайдеха рождается от вайши и брахманки, а от вайдехи и женщины-амбаштхи рождается вена<sup>21</sup>. В этих названиях без труда просматривается этническая связь амбастхов-врачевателей с народами восточных областей древней Индии — Видехи и Вены.

Другая легенда возводит происхождение вайдьев к юным богам-близнецам Ашвинам, в мифах о которых говорится, что они занимались лечением людей, за что Индра и другие боги не считали их достойными вкушать наряду со всеми небожителями священный напиток арьевому<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> K. Naga u apan, Nambudiris, «The Illustrated Weekly of India», March 5, 1972.

<sup>19</sup> В г. Деогархе есть известный шиваитский храм, где символическое изображение бога Шивы носит именно это имя. См.: J. D o w s o n , A classical dictionary of Hindu mythology and religion, geography, history and literature, London, 1961, p. 178, 331.

<sup>20</sup> S e n A g a t i , B a i d y a s o f Bengal, «The Illustrated Weekly of India», May 23, 1971.

<sup>21</sup> «Законы Ману», X, 8, 17, 19, 47.

<sup>22</sup> S. B h a t t a c h a r j i , The Indian theogony, A comparative study of Indian mythology from the Vedas to the Purāṇas, Cambridge, 1970, p. 238, 239 (но, наряду с этим,

Считается, что цари бенгальской династии Сен (XI—XIII вв.) принадлежали к вайдьям и что один из них, Баллаль Сен, провел ряд реформ, разделив всю группу вайдьев на 27 локальных подгрупп и три гипергамные касты. При другом правителе, Баллав Сене, вайдьям было пожаловано право носить священный шнур, и только с этого времени они заняли свое место в числе дважды рожденных (т. е. тех, в среде которых практикуется обряд посвящения мальчиков, во время которого им надевают священный шнур, что и считается «вторым рождением»).

История вайдьев служит наглядной иллюстрацией процесса оформления знахарей в профессиональные группы, в касты, что, безусловно, способствовало накоплению ими медицинских знаний и обязывало их, по кастовым законам, передавать эти знания своим сыновьям.

В процессе развития ведической научной литературы в ней стала складываться ее особая ветвь — трактаты по медицине. Вся в целом древнеиндийская медицина была уже в те века широко известна под названием «Аюрведа», т. е. «введение жизни», или «наука о жизни».

В «Аюрведу» входят трактаты по фармакологии, терапии, хирургии и другим отраслям медицинских знаний (всего их насчитывается шесть). В них со всей полнотой отражен уровень развития природоведения в самом широком смысле этого слова, т. е. со включением в него и знаний о природе человека. Медики-специалисты проводили диспуты, обсуждая разные проблемы своей науки, и эти дискуссии находили отражение в их трудах<sup>23</sup>. Среди наиболее известных трактатов, посвященных индийской народной медицине, следует упомянуть «Ананда-ашрама», приписываемый врачу богов Дханvantари, трактаты Чараки («Чарака Самхита»), Сушруты («Сушрута Самхита»), Вагбхатты («Аштанга Хридая») и Кашьяпы («Кашьяпа Самхита»)<sup>24</sup>. Каждый из медицинских трактатов содержит, как правило, по несколько разделов, касающихся не только методов диагностики и хирургического или медикаментозного лечения, но также поведения врача и приемов психотерапевтического воздействия на пациента. Этим приемам (которые во многом восходят к АВ), неотделимым от врачебной этики, придавалось большое значение: считалось, что эмоциональное воздействие на психику больного может в некоторых случаях оказаться решающим и — во всех случаях — помочь лечению.

Трактаты по медицине создавались в метрической форме двустиший (шлок), как и трактаты по всем другим наукам древней Индии. Это предполагает традицию их изучения, фигулярно именуемую «у ног учителя», т. е. изустную передачу текстов от одного поколения к другому (записывать эти тексты начали в первые века нашей эры, а часть их до сих пор существует лишь в устной традиции). Для того чтобы изучать эти тексты, а также проводить практические занятия, создавались школы.

В программу медицинских школ входили, судя по упоминаниям в источниках, и другие науки, так как: «Человек, изучающий лишь одну отрасль науки, не может прийти к правильным выводам, поэтому врач должен стараться изучить как можно больше соответственных наук» («Сушрута Самхита», разд. I, гл. 4, шлока 7)<sup>25</sup>.

в «Ригведе» есть ряд гимнов, в которых содержатся мольбы о даровании лекарств и о спасении от болезней, обращенные к богам Рудре, Варуне, Ашвинам).

<sup>23</sup> Неоднократные упоминания о таких диспутах встречаются, напр., в кн.: V. S. Agarwala, India as known to Panini, Lucknow, 1953.

<sup>24</sup> Подробнее см.: Г. М. Бонгард-Левин, А. В. Герасимов, Мудрецы и философы Древней Индии, М., 1975, стр. 290—297.

<sup>25</sup> Здесь и далее цитаты из медицинских трактатов приводятся главным образом по: J. D. Singhal, D. Sh. Garg, Surgical ethics in Ayurveda, Varanasi, 1963. В тексте и сносках «Сушрута Самхита» и «Чарака Самхита» будут обозначаться СС и ЧС соответственно.

Только закончившие школу получали право лечить; все прочие считались шарлатанами<sup>26</sup>: «Врач, изучивший свою науку и регулярно практиковавшийся под руководством наставников, является истинным врачом, все прочие — шарлатаны» (СС, разд. I, гл. 4, 8) или: «Врач, который не может увидеть внутренние беспорядки (в организме) пациента в свете своих знаний, не может правильно лечить» (ЧС, разд. III, гл. 4, гл. 12<sup>27</sup>).

Учащиеся в медицинских школах должны были твердо усвоить предписания, которые касались дисциплины и нравственного кодекса врача, так как без этого не мыслились ни дальнейшая его медицинская практика, ни участие в диспутах, ни сотрудничество с другими врачами: «Разумный будущий врач должен всеми средствами доводить до совершенства все свои способности дабы заслужить имя дарителя жизни» (ЧС, разд. I, гл. I, гл. 133); «Иди к пациенту надо со спокойной душой, будучи доброжелательно настроенным и стремясь оказать помощь...» (Там же, разд. I, гл. 10, гл. 3); «Как бы ты ни был занят, день и ночь лечи больного. И не чувствуй к нему вражды даже во имя спасения своей жизни... Твоя речь должна быть деликатной, чистой, правдивой, любезной, правильной и скромной...» (Там же, разд. III, гл. 8, гл. 13); «Врач обязан относиться к пациенту как к своему сыну» (СС, разд. I, гл. 25, гл. 44).

И магия, и психотерапия, и лекарственные средства получили очень широкое отражение и в памятниках правовой и политической литературы (в «Артхашастре»), то поощрявших, то осуждавших их применение. Так, в «Артхашастре», приписываемой Каутилье и в связи с этим датируемой IV в. до н. э.<sup>28</sup>, постоянно упоминаются врачи, детально описываются их обязанности при царском дворе — наблюдение за здоровьем царя и цариц (особенно беременных), определение ядов, надзор за правильностью приготовления лекарств и лечебных спиртных напитков (25-я глава 42-го раздела содержит ряд интереснейших рецептов этих напитков) и т. п., а также их права и обязанности в городе.

Можно сказать, что древняя народная медицинская практика уже во второй половине I тыс. до н. э. была широко освоена авторами не только медицинских и йогических, но и правовых, религиозных и эrotических трактатов, а также и трактатов-руководств по эстетике, этике и поэтике, особенно подчеркивавших то, что женщинам крайне важно придерживаться всевозможных предписаний по массажу, лечебной гимнастике, косметике и гигиене.

В связи с этим необходимо упомянуть о таком всемирно известном памятнике сексологической литературы, как «Камасутра Ватсыяяны», датируемом V в. н. э.<sup>29</sup>. С первых строк трактата видно, что к эпохе его создания в сознании общества (во всяком случае высоких городских слоев) представления об арте и дхарме были равнозначны представлениям о каме (т. е. любви, желания). Сексология достигла высокого уровня развития, и все, что связано с физиологическим совершенством, тщательно изучалось и всесторонне использовалось. Поэтому целые разделы этого трактата посвящены описанию всевозможных лекарственных средств, предназначенных для достижения полноценности сексуальной жизни.

<sup>26</sup> В 56 разделе «Артхашастры» говорится, что «врач должен сообщать квартальному и районному инспекторам о лицах..., применяющих неправильные средства лечения». А за вред, причиненный неправильным лечением, врача подвергали штрафу («Артхашастра», раздел 76).

<sup>27</sup> Сагака Samhitā, ed. with translations into English, Hindi, Gujarati, vol. 1—6, Jamnagar, 1949.

<sup>28</sup> О датировке Артхашастры см.: В. И. Кальянов, Артхашастра — важнейший памятник индийской культуры, в кн. «Артхашастра», М.—Л., 1959, стр. 501—529 (там же обширный библиографический материал); Г. М. Бонгард-Левин, Индия эпохи Маурьев, М., 1973, стр. 23—26.

<sup>29</sup> «Kama Sutra of Vatsayayana», tr. by Franklin S. Klaf, N. Y., 1967, p. 7.

В «Камасутре» есть и магические заклинания, носящие все тот же наивный характер, как и в древности, есть и рецепты приворотных зелий и разных составов для подавления действия чар соперниц. Но и эти рецепты, как и предписания чисто лечебного, гигиенического или косметического свойства, уже показывают глубокое знакомство с многими лекарственными средствами, известными в самых разных районах Индии.

Народная медицина в этот период стала достоянием широкого круга врачей, специализировавшихся в разных областях этой науки. Продолжала развиваться также этика; считалось, что на ее основе можно достичь того или иного психотерапевтического эффекта (это тоже нашло особенно яркое выражение в «Камасутре»), ширились познания в области хирургии. Но что особенно важно, простые люди страны постоянно обменивались опытом лечения, накапливали новые сведения и век за веком обогащали устный запас медицинских знаний, хранившихся в народной памяти.

Хирургия уже в древней Индии составляла особую отрасль медицины. Нет сомнения, что, как и в других странах, первичные знания по анатомии накапливались у жрецов и рождались во время жертвоприношений. В ведах, как и в памятниках южноиндийской литературы, сохранилось множество прямых и косвенных указаний на принесение в жертву богам не только животных, но и людей. И в «Ригведе», и в «Атхарваведе» есть гимн, воспевающий приношение в жертву человека<sup>30</sup>. Он повторяется, с теми или иными изменениями, в ряде памятников ведической литературы<sup>31</sup>. Об этих жертвоприношениях постоянно упоминается в эпической поэме «Махабхарата», в тамильской поэме «Шиллаппадикарам» («Повесть о браслете»)<sup>32</sup> и многих других памятниках литературы.

Подробнейшие знания в области анатомического строения живых существ, и в частности человека, отражены в трактатах по йоге, где так подробно описываются внутренние органы, кровеносная и нервная системы, деятельность выделительных органов и эндокринных желез и нейрогенные реакции человека, что кажется, будто, древнеиндийские врачи-йоги систематически проводили опыты на людях. Колossalный запас чисто эмпирических знаний, обобщаемых постепенно авторами медицинских и йогических трактатов, стал достоянием хирургов Индии древней и раннесредневековой эпохи. Так, если считать введение катетера одним из видов хирургического вмешательства, то уже в «Атхарваведе» предписывается выводить мочу при помощи тонкого стебля тростника.

В трактатах по йоге есть много сведений о том, что производили промывание кишечника, используя полые трубы, тростниковые или бамбуковые, а также о том, что с помощью воды и заглатываемой, а затем извлекаемой обратно полосы ткани проводили промывание желудка.

Хирургии посвящены целые главы в медицинских трактатах, особенно у Чараки и Сушруты. Время жизни Чараки и Сушруты определить невозможно. Судя по индийской традиции, книга Чараки основана на трудах еще более раннего периода, принадлежащих медику по имени Агнивеша, который в свою очередь был учеником великого древнего врача Атрейя; Сушрута же даже считается сыном одного из древне-арийских великих пророков, брахмана-воина Вишвамитры, а также потомком самого Дханvantари (в древней литературе на санскрите фигу-

<sup>30</sup> РВ, X, 90; АВ, XIX, 6. См. также: «Ригведа, Избранные гимны», стр. 259—261.

<sup>31</sup> Так, в Шатапатха-брахмане и в Тайтирия-брахмане предписывается приносить в жертву богу Яме (владыке царства мертвых) бесплодную женщину, а его сестре Ями — женщину, которая рожает близнецов (или самих этих близнецов). Древнеарийский религиозно-культовый акт самоубийства вдов, как и любая другая форма самоубийства во имя «слияния с божеством», — тоже являлся по сути своей принесением в жертву человека.

<sup>32</sup> «Повесть о браслете», М., 1966.

рирует и собирательное название работ по медицине — Бхавапракаша, где упоминаются и эти имена и ряд других) <sup>33</sup>.

Трудно представить себе, что эти сведения действительно соответствуют истинным датам жизни этих авторов. Если бы это было так, то вряд ли в «Законах Ману» отразилось бы такое отрицательное отношение к медикам. Можно, с другой стороны, предположить, что арьи, признавая сложившуюся в их среде медицинскую традицию, не признавали лекарей не-арьев. Вопрос этот не исследован, и мы можем высказывать лишь гипотезы. Нам важно здесь отметить, что в трактатах Чараки и Сушруты есть целые разделы по хирургии; в них особенно подчеркивается, что врачи других специальностей не должны выступать в качестве хирургов (ЧС, разд. VI, гл. 26, шл. 131; разд. VI, гл. 5, шл. 44 и др.). В обоих трактатах предписываются три фазы хирургического лечения — предоперационное, операционное и послеоперационное. Врачу рекомендуется всесторонне изучить состояние пациента (включая его психику, характер и отношение к лечению) до начала хирургического вмешательства (СС, разд. I, гл. 35, шл. 3; разд. I, гл. 39, шл. 10). Отмечается также, что заживление тканей связано с психическим состоянием пациента (там же, разд. I, гл. 23, шл. 3), а поэтому в трактатах содержатся особые рекомендации по созданию так называемых положительных эмоций у пациента. Эти советы обращены к медикам, к его родственникам и к тем, кто за ним ухаживает.

Рекомендуется тщательно наблюдать за чистотой хирургических инструментов; перед операцией предписывается прожечь их на огне (СС, разд. IV, гл. 2, шл. 46); врачующим запрещается зевать, чихать или смеяться, не прикрыв лица; рекомендуется не допускать к больному мух, чтобы в рану не попали «невидимые существа», от которых произойдет распускание раны (СС, разд. IV, гл. I, шл. 119), и т. п.

Техника разрезов — их глубина, направление и форма — во многом соответствует современной хирургической практике <sup>34</sup>.

Памятники древнеиндийской литературы позволяют сделать четкий вывод, что во второй половине I тысячелетия до н. э. Аюрведа как наука о медицине достигла высокого и разностороннего развития. На ее основе продолжала расти и формироваться индийская медицина, а аюрведические врачи пронесли сквозь многие века ее достижения, неизменно обогащая их результатами собственного опыта.

Аюрведа дожила до наших дней не только как основа медицинской практики деревенских лекарей, но и как база специального медицинского образования значительного числа профессиональных врачей Индии. Во многих городах современной Индии функционируют аюрведические колледжи, где готовят дипломированных врачей; существуют аюрведические клиники и аптеки.

Благодаря распространению с середины XIX в. в Индии европейских способов лечения традиционно индийская система была постепенно оттеснена на второй план, однако широкие массы населения по-прежнему часто предпочитают аюрведические способы лечения и обращаются к местным лекарям и врачам <sup>35</sup>.

Многие лекарственные средства и гигиенические предписания Аюрведы стали настолько неотъемлемой частью бытовой практики и поведенческих норм всего населения Индии, что люди сами, не обращаясь за советом ни к врачам, ни к местным лекарям, пользуются разными природными средствами для лечения и профилактики многих болезней. Одним из широкораспространенных средств является, например, дерево, называемое ним — мелия, или клокочина (*Melia azadiragh*). Разжеванными кончиками срезанных веточек нима чистят зубы (его сок укрепляет

<sup>33</sup> M. Monier-Williams, Указ. раб., стр. 5, 136, 389, 754, 1237.

<sup>34</sup> G. D. Singh, D. Sh. Gaug. Указ. раб., стр. 64—66.

<sup>35</sup> См. V. B. Das, Ayurvedic treatment for common diseases, New Delhi, 1974.

десны и предохраняет зубы от разрушения); его листья, натертые и смешанные с водой, пьют «для очищения крови» в течение одной недели каждый год; растертой древесиной (без коры), смешанной с водой, смазывают прыщи и нарыва; отвар листьев и веток вливают в ванну для лечения сыпи и раздражений кожи у детей и взрослых; и наконец, листья нима используют для хранения продуктов и для изгнания насекомых-вредителей, портящих одежду.

Другим, повсеместно употребляемым в лечебных и профилактических целях средством служат цветки календулы — их используют как обеззараживающее и противовоспалительное, а также для «улучшения дыхания» и «облегчения сердца» (для этих целей гирлянды цветков надеваются на шею или, чаще, вешают рядом с человеком, нуждающимся в таком «облегчении»).

И фармакологическая, и парфюмерная промышленность Индии широко пользуются веществами, рекомендованными народной медициной; многие лекарства изготавливаются на основе тех или иных аюрведических средств, в духи и мыло добавляют сандал, ним, сок из клубней лотоса и другие вещества. Различные масляные притирания, столь популярные в Индии, делают из всевозможных сортов растительных масел, содержащих большое количество витаминов и других веществ, питающих кожу и волосы.

Многие природные лекарственные средства служат предметом индийского экспорта, здесь достаточно упомянуть только всемирно известное растение — серпина раувольфия, экстракт которого служит основой различных лекарств, предназначенных для снижения артериального кровяного давления.

---



# ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Р. Л. Садоков  
**ВЕСЕЛЫЕ СКОМОРОХИ**

## Песенка про «бычка»

Небольшая сцена, залитая ослепительным светом юпитеров, гудела и взрывалась дробным перестуком каблуков. Казалось, все здесь сплелось в один неистовый, бешено вертящийся клубок:

И — и — эх, эх, эх!

Четыре парня-скрипача, одетые в красные атласные рубахи, держа свои скрипки как-то странно, у груди, торчком, лихо выпевали, пританцовывая и озорно улыбаясь.

Еще где же это видано,  
Еще где же это слыхано,  
Чтобы курочка бычка родила,  
Поросеночек яичко снес,  
Чтобы в середу-то масленица,  
А в четверг уж разговленьице...

«Скоморохи!» — восхищенно выкрикнул кто-то в зале. «Скоморохи! Скоморохи!», — зрители зашумели, придвигнувшись к сцене. И хотя давным-давно исчезло на Руси искусство скоморохов, было видно, что память о веселых бродягах-музыкантах, занозистых песенниках, жива.

Чтоб безрукий-то клеть обокрал,  
Голопузому за пазуху наклал,  
А слепой-то подсматривал,  
А глухой-то подслушивал,  
Безъязыкий караул закричал,  
А безногий в погонь побежал<sup>1</sup>

Скрипачи, внезапно оборвав песню, низко поклонились и стремительно убежали за кулисы. Неистовые рукоплескания понеслись им вслед. А ведь это действительно скоморохи! И старинная песня «Бычок» с кратким, быстрым, простым по ритму напевом, когда-то бывшая в ходу у настоящих скоморохов, и напористость, с какой она была пропета, потешный текст, пронзительно однообразное пиликанье скрипок — все свидетельствовало о давних традициях.

Вот только скрипки — как-то они не вязались со скоморохами. Всем известно, что скрипки — инструменты западного и сравнительно поздне-

<sup>1</sup> Песня «Бычок» впервые записана Н. Е. Пальчиковым, в 80-х годах XIX в. под Уфой. Сб.: «Крестьянские песни, записанные в селе Николаеве Уфимской губернии Н. Е. Пальчиковым», СПб., 1888, № 125. Перепечатана в кн.: Н. Ф. Финдейзен, Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века, М.—Л., 1928, т. 1, вып. 2, стр. 169. Использована композитором Ю. Миллютиным в оперетте «Девичий переполох».

го происхождения — на Руси появились приблизительно в XVII в., а скоморохи — на семь, а может быть, и более веков раньше. Во всяком случае, первое летописное свидетельство о скоморохах датировано концом XI — началом XII в. и связано с событиями 1068 г. На чем же они играли до скрипок, потешая народ? Существовал ли типично скомороший музыкальный инструментарий?

Здесь следует пояснить, что вызвавшее такой восторг выступление — не плод нашего домысла и не сцена из какого-нибудь спектакля на древнерусскую тему, а вполне самостоятельный, яркий и красочный номер этнографического концерта, состоявшегося в 1974 г. в заснеженной декабрьской Москве. Тогда здесь проходила научная конференция по вопросам народной инструментальной музыки и музыкального инструментария<sup>2</sup>, в конце которой участникам и гостям был дан концерт силами народных непрофессиональных артистов. Они прибыли из различных уголков нашей великой Родины. Многие из них никогда до этого не видели Москвы.

Признаться, такое разноликое, разноязыкое «авилонское столпотворение» встречается не часто. Величественные белобородые старцы-дуадри из русских сел и черноглазые живые кавказцы, таинственные нганасанские шаманы и исполнительницы на флейтах Пана народа коми, гармонисты, волынщики, домбристы — все они воспевали свой край, свои традиции. Это был большой карнавал дружбы, фестиваль музыки, пения, танцев.

Особый успех в концерте, несмотря на то что каждый сольный или коллективный номер был отмечен ярким национальным колоритом, выпал на долю смоленских скрипачей — «скоморохов». Существовала какая-то особая связь между четырьмя музыкантами и зрителями. Будто исчезли сверкающая огнями сцена и полутемный переполненный зал, а была только бурлящая площадь, в центре которой прямо в толпе и вместе с ней пели, плясали, шутили, наигрывали на своих скрипках смоленские скоморохи.

И уже потом, после концерта, когда они, переодевшись в пальто и полуушубки, шли, проталкиваясь сквозь толпу восторженных зрителей, к выходу, и каждый стремился чем-то — улыбкой, дружеским прикосновением, рукопожатием выразить одобрение и восхищение их искусством, вдруг прорвалось, выскоило (именно так — «выскочило», как Петрушка) в них то настоящее, скоморошье, извечное, что отличало некогда шумно-радостные, криклиевые ватаги бродячих музыкантов. Смоляне, выхватив из полуушубков скрипки и уперев их в грудь, грянули такую залихватскую танцевальную мелодию, что сотни ног сами собой пустились в пляс. Так, в музыке и прибаутках скоморохи XX в. приблизились к дверям и исчезли в густом, сыпавшем тогда особенно щедро, снегу...

А на следующий день учёные, собравшись на свое очередное заседание, с большим интересом слушали доклад о современном народном искусстве скрипичной игры на Смоленщине<sup>3</sup>. Оказалось, что это очень старое искусство, уходящее в глубь веков. Его вполне можно назвать традиционным, а скрипку — русским народным музыкальным инструментом. Многие из народных скрипачей — потомственные музыканты, в репертуаре которых видимо-невидимо плясовых и песенных наигрышей. Их особенно охотно приглашают на свадьбы, потому что, как известно, ни одна свадьба не обходится без веселой музыки. Скрипичный ансамбль обычно состоит из двух-трех человек.

По окончании доклада разгорелись жаркие споры. Всех присутствующих занимало в общем одно: почему именно скрипка оказалась «ца-

<sup>2</sup> Организована Фольклорной комиссией Союза композиторов РСФСР.

<sup>3</sup> См.: Т. Казанская, О традиционном искусстве смоленских народных скрипачей, доклад на I Всероссийской научной конференции по проблемам народной инструментальной музыки (Москва, 1974).

рицей» веселых свадебных пиров и многих других народных увеселений? Почему не гусли, не балалайки, не домры? Или, скажем, не волынки или рожки? Какая «тайна» заключена в этом невесомом изящном инструменте?

Певучий звонкий голос?

Простота в обращении?

Мобильность?

Конечно. Но ведь этими качествами обладают и другие инструменты! Тогда почему скрипка — «царица»?

И вот тут ученым-музыковедам был предложен новый и неожиданный вопрос: «А что было до скрипки? Не унаследовала ли она традиции какого-либо родственного ей русского инструмента-предшественника?» Этого никто не знал. Вспомнили, правда, какие-то трехструнные скрипки, которые кто-то где-то когда-то видел, но в общем удовлетворительно объяснения не последовало. А ведь именно в этом и крылась разгадка скрипичной, а вместе с ней и скоморошьей тайны.

### Гудок или скрипка?

Как известно, археологи свои раскопки начинают с дневной, как они говорят, поверхности, т. е. с самого верха раскапываемого объекта. Первый, самый верхний слой — этнографический концерт — в нашем музыкальном путешествии мы прошли. Второй слой относится к XVII в. Это время — роковое для скоморохов, время жесточайших гонений на них, кульминация репрессий, когда светская и духовная власть соединились в одном мощном противоскоморошьем ударе<sup>4</sup>, пришедшем на самую середину века (указ 1648 г.). После массовых репрессий, совпавших по времени с процессом естественного отмирания искусства скоморохов, народные певцы, забавники, музыканты, плясуны не могли оправиться. Слово «скоморох», употреблявшееся все реже и реже, стало забыватьсь, а сами «скоморохи» доживали свой век как медвежатники, кукольники, ярмарочные увеселители и балаганщики<sup>5</sup>. Добавим — и как музыканты. Это чрезвычайно важное добавление, поскольку скоморохи на всем протяжении своей истории были прежде всего музыкантами, а уж потом медвежатниками, кукольниками и т. д. Скоморохи и музыка — понятие неразрывное. Любая скоморошья сценка непременно связывалась с музыкой, игрой на музыкальных инструментах. Еще Нестор в своем «Житии Феодосия», когда слово «скоморох» было непривычным в русской литературе, называл их в одном случае «овы гусельные гласы испускающе» (т. е. гусями, «гусельниками» позднейших документов), в другом — «органные гласы поюще» (т. е. исполнителями на органах, «органиками»), «в бубны биющем», «в сопели сопущем»<sup>6</sup> и т. д. К тому же времени (XI в.) относится и слово «гудец»<sup>7</sup>, а в другом памятнике XIII в. есть выражение: «Или свирец, или гоудец, или смычек, или плясецъ... да отвергут»<sup>8</sup>. Во второй половине XVI в., и особенно в XVII в., когда скоморошество как историко-культурное явление, под влиянием новых социальных условий ушло в прошлое<sup>9</sup>, скоморохи все решительнее, все

<sup>4</sup> См.: А. А. Белкин, Русские скоморохи, М., 1975, стр. 54.

<sup>5</sup> А. Морозов, Скоморохи на Севере, Альманах «Север», Архангельск, 1946, стр. 228, примеч.

<sup>6</sup> «Чтения в ими. Общество истории и древностей российских», СПб., 1858, кн. 3 отд. III, стр. 11, 26.

<sup>7</sup> И. И. Срезневский, Материалы для словаря древнерусского языка по письменным источникам, СПб., 1903, т. II, стр. 933; А. Бутилович, XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе, СПб., 1875, стр. 31.

<sup>8</sup> И. И. Срезневский, Указ. раб., т. III, СПб., 1906, стр. 273.

<sup>9</sup> Совершенно прав А. А. Белкин, полагая, что «их (скоморохов.—Р. С.) искусство родилось вследствие народной потребности и умерло, когда исчезла эта потребность». См.: А. А. Белкин, Указ. раб., стр. 23.

настойчивее развивают именно свое традиционное музыкальное искусство. В документах XVI—XVII вв. их называют «струнниками», «домрачами», «сопельниками», «гусельниками», «домерщиками». Неудивительно, что царские репрессии обратились в первую очередь против музыкальных инструментов скоморохов.

Вот ряд исторических документов неспокойного XVII в. В 1636 г. несколько нижегородских попов отправили на имя патриарха Иоасафа челобитную с описанием народных празднеств и игрищ, являющихся, по мнению духовенства, богопротивными и богомерзкими. Челобитчики просили извести эти безобразия. Рассадником неугодных Богу действ, по сообщению попов, явился Печерский монастырь: «медвежатники с медведи и плясовыми псицами, а скоморохи и игрецы с личинами и с позорными блудными орудиями, з бубнами и с сурнами и со всякими сатанинскими блудными прелесми, и злые государь прелести бесовская деюще, пьяниствуше, пляшуще и в бубны бьюще и в сурны ревуще и в личинах хадяще, и срамные в руках носяще, и ина неподобная деюще...»<sup>10</sup>

Неизвестно, была ли послана патриаршая «память» в Нижний Новгород, но совершенно неожиданно в сочинении Адама Олеария, относящемся к этому же времени, мы находим свидетельство о волне повальных обысков в домах москвичей на предмет выявления «бесовских гудебных сосудов» — музыкальных инструментов — и их уничтожения. Олеарий, секретарь голштинского посольства, трижды в 30-е годы XVII в. побывавший в Московии, так писал об этом:

«В домах, особенно во время своих пиршеств, русские любят музыку. Но так как ею стали злоупотреблять, распевая под музыку в кабаках, корчмах и везде на улицах всякого рода срамные песни, то нынешний патриарх два года тому назад сперва строго воспретил существование таких кабачковых музыкантов и инструменты их, какие попадутся на улицах, приказывал тут же разбивать и уничтожать, а потом и вообще запретил русским всякого рода инструментальную музыку, приказав в домах везде отобрать музыкальные инструменты, которые и вывезены были... на пяти возах за Москву реку и там сожжены»<sup>11</sup>.

Можно составить целый список челобитных и государственных указов, которые должны были укрепить пошатнувшуюся нравственность русских людей всех сословий. Но о каких массовых запретах национальных празднеств могла идти речь, если их поощряли высшие духовные лица, и не только поощряли, но и сами участвовали в них<sup>12</sup>.

Исследователи скоморошества очень точно подметили связь между обострением классовой борьбы и резким увеличением количества исторических документов с упоминанием скоморохов. Видимо, народные волнения оказывались благодатной почвой, на которой расцветало искусство скоморохов. Совершенно прав А. А. Белкин, характеризуя скоморошество, как «бродильное начало в русской национальной культуре»,

<sup>10</sup> Н. В. Рождественский, К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. «Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских», М., 1902, кн. 1, стр. 24—27.

<sup>11</sup> «Подробное описание путешествия Голштинского посольства в Москвию и Персию в 1633, 1636 и 1639 гг., составленное секретарем посольства Адамом Олеарием», М., 1870, стр. 344.

<sup>12</sup> Знаменитый монах Иван Неронов, известный своей борьбой со скоморохами, в 30-е годы XVII в. попал на игрище, устроенное в доме самого вологодского архиерея. Ретивый монах, пытавшийся помешать празднеству, был избит его участниками до полусмерти и выброшен на улицу. См.: «Материалы для истории раскола», М., 1875, т. 1, стр. 246—247.

которое сохранило «особый дух свободолюбия, мятежности, раскованности творчества...»<sup>13</sup>.

1648 г.—кульминация борьбы светской и духовной власти со скоморохами. Именно в этом году произошло знаменитое Московское восстание, громким эхом отозвавшееся на севере (города Соли Вычегодская, Великий Устюг, Чердынь, Соли Камская), юге (Козлов, Воронеж, Курск, Чугуев) и в Сибири (Нарым и Томск). Восстание вспыхнуло в июне, а с октября по декабрь шла рассылка особо строгих царских указов.

В декабре 1648 г. белгородскому воеводе Тимофею Бутурлину была «писаная» пространная грамота с подробным перечнем творящихся в городе и уезде «бездобразий» (бездобразий — с государевой точки зрения). В чем они состояли? Грамота обстоятельно отвечает на этот вопрос:

«Ведомо нам (царю Алексею Михайловичу.—Р. С.) учинилось, что... умножилось в людях во всяких пьянство, и всякое мятежное бесовское действие, глумление, и скоморошество со всякими бесовскими играми... Многие люди... прелесником и скоморохом последствуют, на безчинное их прелощение сходятся по вечерам, и во всенощных позорищах на улицах и на полях, и богомерских скверных песней, и всяких бесовских игр слушают, мужесково и женесково полу и до сущих младенцев, и на кулашных боях меж собою драку делают, и на качелях колышутся вокруг, и на веревках... Сходятся многие люди мужесково и женесково полу по зорям, и в ночи чародействуют, с солнечного всхода первого дни луны смотрят, и в громное громление на реках и в озерах куплются, чают себе от того здравия, и с серебра умываются, и медведи водят, и с собаками пляшут, зернью и карты, и шахмоты, и лодыгами играют, и безчинное скакание и плесание, и поют бесовские песни, ...женки и девки на досках скачут, ...клички бесовские кличут — коледу, и таусен, и плугу, и многие человецы неразумием веруют в сон, и встречу, и в полаз, и во птичей град, и загадки загадывают, и сказки сказывают небылные, ...накладывают на себя личины и платье скоморошеское, и меж себя наряжая бесовскую кобылу водят»<sup>14</sup>.

Это, так сказать, констатирующая часть грамоты. А вот и постановляющая:

«А где объявятся домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гуденные бесовские сосуды, и тыб (т. е. Бутурлин.—Р. С.), те бесовские велел вынимать и, изломав те бесовские игры, велел жечь. А которые люди от того ото всего богомерского дела не отстанут и учнут впредь такова богомерского дела держаться... выб тех велели бить батоги... а объявятся в такой вине в третие и в четвертые, и тех, по нашему указу, велено ссылать в Украине города за опалу»<sup>15</sup>.

В конце грамоты содержится прямая угроза самому воеводе: «А только ты по сему нашему указу делать не станеш, и тебе быть от нас в великой опале»<sup>16</sup>.

Такие же грамоты, некоторые слово в слово, были посланы в города Дмитров, Бежецкий Верх, Кострому, Галич, Солигалич, Вязьму и Тобольск<sup>17</sup>.

Спустя девять лет, в 1657 г., была обнародована «память» ростовского митрополита Ионы о запрещении скоморохам и медвежьим «поводчи-

<sup>13</sup> А. А. Белкин, Указ. раб., стр. 167.

<sup>14</sup> «Описание Государственного архива старых дел, составленное инспектором Государственных архивов и членом разных ученых обществ П. Ивановым», М., 1850, стр. 296.

<sup>15</sup> Там же, стр. 299.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> А. А. Белкин, Указ. раб., стр. 82.

кам» промышлять играми в Устюжском и Сольвычегодском уездах — один из последних актов, связанных с преследованием и полным запрещением скоморошества на Руси:

«Лета 7166 (1657.—Р. С.) октября в 23 день... велено на Устюге на посаде и в Устюжском уезде учинить заказ крепкой, чтоб отнюдь скомрахов и медвежьих поводчиков не было, и в гусли б, и в домры, и в сурны, и в волынки, и во всякие бесовские игры не играли, и песней сатанинских не пели, и мирских людей не соблажняли; а буде такие люди впредь объявятся и указу сего святительского не послушают... а ему (т. е. митрополиту Ионе.—Р. С.)... про то ведомо учинится, и тем людем и скомрахом и медвежьим поводчикам быть от него святителя в великом смирении и наказании без пощады и во отлучении от церкви Божии»<sup>18</sup>.

Самый последний документ — «Патриарший указ от 24 декабря 7193 года о запрещении чинить игрища в навечери рождества Христова также и в продолжение святок»<sup>19</sup> — написан в 1684 г. специально для Москвы и содержит перечень рождественских и святочных обрядов и игр, подлежащих безусловному запрету.



Рис. 1. Русский инструментальный квартет XVII в. «Букварь» Кариона Истомина, 1692 г.

Замечательные исторические памятники! В них упоминаются и музыкальные инструменты скоморохов — домры, гудки, гусли, волынки, сурны, и дрессированные животные — медведи и собачки, и пляски, песни, игры с «харями»-масками, и «чародейства» на утренней заре и ночью. Нет только скрипачей со скрипками. Может быть, скрипки просто-напросто забыты, пропущены в перечне «богомерзких гудебных сосудов»? Может быть, они были известны под другим названием? Интересно, что говорят на этот счет азбуковники того времени, своего рода толковые словари?

Оказывается, слово «скрипица» (скрыпица) в конце XVI — начале XVII в. уже было известно, но значение его неопределенно — то ли гусли, то ли лира. Совсем не то! По-видимому, составители азбуковников не понимали (а это бывало частенько), что представляла собой скрипка. Но из каких-то источников знали, что это струнный инструмент.

Совсем иную картину мы наблюдаем в «Букваре», написанном в 1692 г. специально для сына Петра, царевича Алексея, иеромонахом московского Чудова монастыря Карионом Истоминым. На одной из

<sup>18</sup> «Акты, собранные Археографической экспедицией», СПб., 1836, т. IV, № 98, стр. 138.

<sup>19</sup> «Полное собрание законов Российской Империи», Собрание первое, СПб., т. II, стр. 647.

страниц этой книги, поясняя, что такое псалтырь, автор нарисовал целый инструментальный quartet, один из музыкантов которого играет на самой настоящей скрипке. Правда, трехструнной. При этом положение ее во время игры такое, какое мы наблюдали у наших смоленских скоморохов — ребром и торчком, у сердца.

О чём это говорит? Видимо, за какую-нибудь сотню лет, с конца XVI в. по конец XVII в. скрипка на Руси стала широко распространенным, даже, можно сказать — народным (к этому есть основания) инструментом. Она прошла путь от полной неизвестности ко всеобщему признанию. Случайно ли это? Сравнительный анализ показывает, что примеры быстрого приятия целым народом какого-либо «иноzemного» музыкального инструмента имеются, но они редки и обязательно имеют под собой почву.

Сто лет.... Много это или мало? В общем, конечно, это срок значительный. Но для такого музыкально-культурного явления, как бытование скрипки на Руси, это немного. Мы утверждаем в правильности этого постулата, если вновь вернемся к Адаму Олеарию.

Нужно прямо сказать, что неугомонному голштинцу повезло: он дважды видел скоморохов, дважды они, точнее, их искусство поражало его, дважды он рассказал о них и даже зарисовал их.

Первая встреча произошла в Ладоге.

«Здесь мы услыхали,— пишет Олеарий,— первую русскую музыку, а именно в полдень 23-го с. м. (июля 1634 г.—P. C.), когда мы сидели за столом, явилось двое русских с лютней и скрипкой, чтобы позабавить господ (послов). Они пели и играли про великого государя и царя Михаила Феодоровича; заметив, что нам это понравилось, они сюда прибавили еще увеселение танцами, показывая разные способы танцев, употребительные как у женщин, так и у мужчин. Ведь русские в танцах не ведут друг друга за руку, как это принято у немцев, но каждый танцует за себя и отдельно. А состоят их танцы больше в движении руками, ногами и бедрами. У них, особенно у женщин, в руках пестро вышитые носовые платки, которыми они размахивают при танцах, оставаясь, однако, почти все время на одном месте»<sup>20</sup>.

Написав последнюю фразу, Олеарий нарисовал четырех скоморохов, два из них пляшут, два аккомпанируют на «скрипке» и «лютне». С первого взгляда ясно, что это никакие не скрипка и не лютня. Откуда чужеземцу было знать, что «скрипка» — это не скрипка, а похожий на нее гудок, а «лютня» — гусли?

Странное, между прочим, название — «гудок». Смысл, который мы вкладываем в слово «гудеть», совсем не тот, что был в старину. Тогда это слово означало игру на струнных музыкальных инструментах вообще, а «гудец», или «гудошник», — значит музыкант. На одной древнерусской миниатюре, где изображен пляшущий и играющий на гуслях скоморох, надписано: «гуди гораздо».

Гудок — это трехструнный смычковый инструмент, в общем-то похожий на современную скрипку, только значительно меньше и без боковых выемок. А если сравнить инструмент с чем-либо, очень знакомым и близким нам, то крупный деревянный ковш, встречающийся в сельском быту, — вот, пожалуй, прототип гудка. Играли на нем кто как хотел: стоя, на ходу, бегом, в седле, прижав к коленям или к животу, или же, наоборот, держа в вытянутых руках — но только не у лица, под подбородком, как на современных скрипках. Легкий, небольшой с пронзительным звуком, гудок был под стать своим хозяевам — веселым, крикливым,

<sup>20</sup> Адам Олеарий, Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно, СПб., 1906, стр. 18—19.

иногда нагловатым скоморохам, готовым в любой момент оборвать выступление и бежать под суровым окриком государственного стража.

Где произошла вторая встреча Олеария со скоморохами — неизвестно: но, судя по рисунку, приложеному к главе о русских нравах, путешественник повстречался с ними в какой-то деревне, на околице, ставшей импровизированной сценой для большого представления с музыкой и пением. Тут и неуклюже переваливающийся с ноги на ногу танцующий медведь, и куклы, среди которых такие любимые народом персонажи, как длинноносый Петрушка, цыган и лошадка, и два бородатых, распевающих под аккомпанемент гудка и тяжелых больших гуслей, музыканта.

Вероятно, эту картинку, как, впрочем, и предыдущую, можно долго и с любопытством разглядывать, нарисовав в своем воображении целую красочную, наполненную звуками и голосами, сцену. Как это ни заманчиво, мы все же не станем отвлекаться, а пристально всмотримся в гудок. На боковых его стенках выемки, как у скрипки! Что же это такое: гудок или скрипка?

Это гудок, но сделанный уже не без влияния скрипичной формы. Скрипки еще нет, но и классические очертания гудка начинают видоизменяться. И пусть Олеарий называет этот инструмент по-европейски «скрипкой», нарисовать гудошника с гудком под подбородком, точно это заправский скрипач со скрипкой, путешественник решительно не мог.

Сопоставив обе иллюстрации из сочинения Олеария, можно с уверенностью утверждать, что в первой половине XVII в. гудки древней грушевидно-удлиненной формы сосуществовали с гудками, очертания которых напоминают скрипку. Были ли оба эти явления — гудошная и скрипичная культура — родственные? Без сомнения. Более того, первая, в силу особых исторических причин, предопределила появление второй. Гудошники — скоморохи, теряя, по мере того как царские и патриаршьи указы входили в силу, свои инструменты, приняли скрипку в скоморошью семью, почитая ее родственной гудку. Конечно, это не было проявлением какой-то особой тактики скоморохов, особой изворотливости народных музыкантов. В России — и это весьма убедительно показал Н. Ф. Финдейзен<sup>21</sup> — с конца XVI в., а особенно в первой половине XVII в., возросла потребность в светской и церковной музыке. Исторические документы того периода прямо-таки пестрят именами зарубежных музыкантов, приезжавших в Россию со своими органами, клавикордами и др. Этот процесс был частью общего подъема, обновления русского общества XVII в., рождения буржуазных связей в недрах старого феодально-крепостнического строя.

Вот почему скрипки конца XVII в., аналогичные скрипке из «Букваря» царевича Алексея, были, как и гудки, трехструнны. Вот почему манера игры на них отличалась половинчатостью — не внизу, у колена, как при игре на гудках, и не у подбородка, как делают, играя на скрипках, а где-то на груди, торчком. Вот, почему скрипка приняла эстафету у опального гудка и пронесла через столетия традиционное музыкальное искусство скоморохов.

РУДНГОРАЗДО



Рис. 2. Древнерусская миниатюра с изображением скомороха-гусляра (Заставка Новгородского Евангелия Апракос, 1358 г.)

<sup>21</sup> Н. Ф. Финдейзен, Указ. раб., вып. 3.

## Война, в которой не было победителей и побежденных

Мы продолжаем наше музыкальное путешествие и погружаемся в следующий, третий, слой. Сразу же перед нами встает вопрос: чем, в самом деле, прогневили скоморохи христианскую церковь? Казалось бы, что тут худого: ходят по деревням, селам и городам веселые люди, развлекают, потешают трудовой народ песнями да прибаутками, танцующими медведями и собачками, разыгрывают кукольные спектакли, пляшут, пиликают на гудках. Почему же духовенство столь немилостиво к скоморохам?

Вся история скоморошества в христианской Руси есть отрицание его православной церковью, потому что скоморохи — явление куда более древнее, чем христианство, пришедшее сюда в 988 г. Скоморохи — эхо древнейших, языческих культов славян.

Сейчас уже доказано, что со времени принятия христианства Русь, по крайней мере в течение нескольких веков, пребывала в состоянии двоеверия. Известно, например, что в Смоленске христианство устанавлилось только в 1013 г., в Муроме и того позже. В «Житии Авраамия Ростовского» читаем, что языческий идол стоял в Чудском конце в Ростове в XI в.<sup>22</sup> Даже в XVII в. пережитки язычества беспокоили духовенство. Известно также, что они существовали в религиозном сознании людей вплоть до XX в.

Более половины всех свидетельств о скоморохах связано с искоренением язычества. С гневом писал о скоморохах Нестор. Буквально клеймит их «Поучение о казнях божиих», включенное в «Повесть временных лет».

«Но этими и другими способами вводит в обман дьявол, всякими хитростями отвращая нас от бога, трубами и скоморохами, гуслями и русалиями. Видим ведь игрища утоптаные, с такими толпами людей на них, что они давят друг друга, являя зрелице бесом задуманного действия,— а церкви стоят пусты; когда же приходит время молитвы, мало людей оказывается в церкви»<sup>23</sup>.

Вот в чем, стало быть, дело: «а церкви стоят пусты». Этот лейтмотив проходит красной нитью через все порицающие скоморохов документы. Мысль церковников предельно ясна: тот, кто верит в бога, — ходит в церковь и, следовательно, живет по-христиански — никогда он не ворвется во двор князя, не разграбит его добро, не перебьет слуг, не посадит на княжение своего избранника. Именно это красноречиво подкрепляет высказанное выше соображение о связи «волны» противоскоморошьих указов с народными волнениями.

Что же вменялось в обязанность «добрым христианам», какой образ жизни предлагался?

«Аще хощеши прохладитися, изыди на предверия храмины твоей и виждъ: небо, солнце, луну, звезды, облака ови высоци, овиже нижеши, и в сих прохлаждайся, смотря их доброту и прослави тех творца Христа Бога.

Аще хощеши еще прохладитися, изыди на двор твой, и обойди кругом храмины твоей, сице же и другую и прочая, такоже и двор твой, и аще что разсыпася, или пастися хощет, созидай, ветхая поновляй, неутверженая укрепи, прах и гной згребай в место, да ти к плодоносию вещь угодна будет.

<sup>22</sup> М. Н. Тихомиров, Крестьянские и городские восстания на Руси, М., 1955, стр. 76.

<sup>23</sup> «Повесть временных лет», М.—Л., 1950, ч. I, стр. 314. (Перевод Б. А. Романова).

И аще хощеши вящше прохладитися, изыди во ограду твою, и размотри сюду и сюду, яже к плодоносию и яже к утвержжению сотвори.

Или аще достало ти есть, изыди на поле сел твоих и вижь нивы твоя, умножающа плоды ово пшеницею, ово ячмень и прочая, и траву зеленеющуюся, и цветы красныя, горы же и холми, и удолия и езера, и источники, и рекы и сими прохлажайся...» и т. д.<sup>24</sup>.

Нет, не по душе было русскому человеку это пресное времяпрепровождение, это любование «хороминами», которых у него не было, цветами и луной. Ему были нужны деятельные, причем коллективные развлечения, разнообразные, терпкие, красочные, как сама жизнь. Ничего нет удивительного, что все на Руси — от мала до велика — любили скоморохов, защищали и укрывали их. Даже высокопоставленные светские лица и цари нередко вступали в борьбу, открытую или тайную, с духовенством, оберегая скоморохов от слишком рьяных последователей христианского смирения. Да и сами «веселые», будучи не робкого десятка, умели постоять за себя.

Мы уже упоминали Ивана Неронова, наиболее целеустремленного борца со скоморохами, будущего зачинателя раскола. Его вологодские «подвиги» — не единственные. В Нижнем Новгороде, куда молодого проповедника забросила судьба, «Иоанн в вечер позден и в полуночи хождаше по стогнам града, и сражахуся с бесовскими слугами, и повелеваше учеником своим орудия игр бесовских разбивати и сокрушати. И тако сражающеся, многи раны от скомрахов, бесовских слуг, приемляше Иоанн и ученицы его, и носяще страдание на теле своем, яко некий дар, с радостию, кровию обагрени, еле живы в дом возвращахуся»<sup>25</sup>. Ревнитель христианского смирения настолько надоел нижегородскому воеводе Федору Шереметеву, что тот однажды велел привести его в съезжую избу «и жезлием бити по обнаженным ногам», потом посадил в тюрьму, а «на выю и на нозе» одел цепи.

Другой церковный деятель — протопоп Аввакум, бывший, кстати, последователем и, если можно так выражаться, учеником Неронова, в своем «Житии» рассказал, как он «по Христе ревнуя», сцепился однажды с группой странствующих скоморохов, разогнал их, причем «и хари и бубны изломал на поле один у многих и медведей двух великих отнял — одного ушиб и паки ожил, а другова отпустил в поле». Каково же было изумление Аввакума, когда его вместо одобрения и награды «Василий Петрович Шереметев пловучи Волгою в Казань на воеводство взяв на судно и браня много... велел... бросить в Волгу...»<sup>26</sup> (Настоящая война!)

А в 1674 г. в Волхове возникло целое судебное дело по обвинению воевода Петра Елагина митрополитом Сарским Павлом во вмешательстве в духовные дела. Воевода, по словам митрополита, грозно допрашивал в приказной избе священников, не позволяя им мешать проведению народных игр и кулачных боев, называл попов и игумнов не иначе, как бунтовщиками и блудниками, и сам поощрял народные празднества и участвовал в них<sup>27</sup>.

Иногда скоморохи, доведенные до отчаяния притеснением, а нередко и прямым грабежом властей, жаловались непосредственно самому царю. И это тоже не было случайностью. Сохранилась интересная челобитная, датированная 1633 г., поданная четырьмя скоморохами царю Михаилу Федоровичу:

<sup>24</sup> В. Жакин, Митрополит Даниил и его сочинения, ч. II. «Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских», 1881, кн. 2, стр. 566.

<sup>25</sup> «Материалы для истории раскола», т. I, стр. 261.

<sup>26</sup> «Житие протопопа Аввакума...», М., 1960, стр. 62.

<sup>27</sup> Л. Шептаев, Русское скоморошество в XVII веке, «Ученые записки Уральского государственного университета», вып. VI (филологический), Свердловск, 1949, стр. 59.

«Царю Государю и Великому Князю Михаилу Федоровичу всея Руссии, бьют челом... скоморохи: Павлушка, Кондратьев сын, Зарубин, да Вторышка Михайлов, да Конашка Доментиев, да... Федька, Степанов сын, Чечотка... В нынешнем, Государь, во 141 (1633.—Р. С.) году майя в 25 день, пришли мы, Государь, в твоё дворцовое село Дунилово для своево промыслишку и с ходьбы к... Ондрею (староста села.—Р. С.) явились и того ж, Государь, числа, он Ондрей, нас сирот зазвал к себе на двор, и зазвав запер нас в баню, и заперши вымучил у нас сирот, у Павушки сем' рублей, а у Федьки двадцать пять рублей, да Артюшкиных денег пять рублей... Царь Государь, смилийся, пожалуй»<sup>28</sup>.

Неизвестно, чем кончилась эта история, но факт смелого обращения жалобщиков к царю примечателен.

Светская власть, осуждая скоморохов, не заходила столь далеко, как духовная. Главная инициатива в искоренении скоморошьих действ принадлежала церкви. Духовенство было исполнено решимости довести дело до конца. И осмеливалось даже упрекать царей в пристрастии, симпатиях к скоморошеским действиям.

Известно, что Иван Грозный содержал целый штат придворных скоморохов. Зная о шумных, скандальных оргиях царя в Александровской слободе, проходивших с участием множества скоморохов, князь Курбский обвинял Грозного, что тот собирает «скоморохов с дударями и богоненавистными песнями». А митрополит Иоасаф, современник Стоглавого собора (1551 г.), даже молил царя: «Бога ради, государь, вели их извести, кое бы их не было в твоем царстве»<sup>29</sup>.

Соглашаясь на словах с требованием духовенства запретить скоморошьи действия, царь и высшие чины государства, тем не менее, не мыслили праздников без скоморохов. Ведь даже и Павлушка Зарубин «сотоварищи», у которых стражи порядка силою отняли деньги, были не простые скоморохи, а дворовые князей Шуйского и Пожарского. Неудивительно, что их нескончально возмутило самоуправство сельского старосты, на которого они и пожаловались прямо царю, у которого, конечно же, по слухам, тоже должны были быть свои тайные дворовые потешники.

Количество примеров безрезульятной в общем-то борьбы духовенства со скоморохами можно намного увеличить<sup>30</sup>. Почти девятый столетий понадобилось церковной администрации, чтобы прийти к выводу, — ошибочному и наивному, — что «война» будто бы окончилась победоносно. Не тут-то было! Народ по-прежнему, читаем мы в одном документе, «тек к скоморохам, аки крылати», и во «мнозе собирался там, куда звал его гусльми и плясци и песньми и свирельми»<sup>31</sup>. Советский исследователь русского скоморошества А. А. Белкин очень точно выразился на этот счет: «Многовековая ярость церковников против скоморохов — это косвенное свидетельство слабости христианского проповедника по сравнению со скоморохом»<sup>32</sup>. Скоморошество, как явление русской культуры, вовсе не было уничтожено указами 1648 г., оно ушло в прошлое непобежденным. «Они (скоморохи. — Р. С.) исчезли с лица земли, — пишет А. Морозов, — не столько в силу царских указов и преследований, сколько в силу изменившихся социальных условий, под напором новой культуры»

<sup>28</sup> В. Борисов, Описание города Шуи и его окрестностей, М., 1851, стр. 451—452.

<sup>29</sup> «Стоглав», СПб., 1863, стр. 311.

<sup>30</sup> Характерен, например, случай, произошедший в 1648 г. с Гаврилой Малышевым, выборным от г. Курска на земском соборе в Москве. Весь город ополчился на Малышева, когда стало известно, что он «ославил» городские празднества с участием скоморохов. Гнев курян был настолько силен, что Малышеву пришлось искать защиты у царя.

<sup>31</sup> В. И. Жакин, Русское общество XVI в., СПб., 1880, стр. 51.

<sup>32</sup> А. А. Белкин, Указ. раб., стр. 57.

ры. Они исчезли, как исчезали пережитки язычества и патриархального бытового уклада»<sup>33</sup>.

А раньше, в самый разгар борьбы, цитаделью, охранявшей скоморохов, был Новгород.

### Господин Великий Новгород

История этого города-государства славна и захватывающа. Неуемное свободолюбие, крепкие стены Кремля, шумное вече со стゾвонным колокольным гудом, широкие, точно половодье, былины о подвигах и приключениях Василия Буслаева и Садко, буйные кулачные бои, уникальное Остромирово евангелие, одухотворенные лики на иконах и разноцветные миниатюры, берестяные грамоты — вот далеко не полный, мозаичный, портрет Новгорода. Но даже и он бездущен, если не упомянуть музыки. А без нее новгородцы не мыслили и дня.

Утро начиналось с колокольного звона. Рубили ли дом, тянули ли сети с богатым уловом, ткали ли одежды — звучала песня. Собирались новгородцы в военный поход, на охоту — гремели трубы, а если где-нибудь на площади или в доме богатого горожанина собирались скоморохи, то музыке, смеху и песням не было конца.

Даже в былинах, этих спокойных эпических сказаниях, действуют лица, либо одаренные музыкальным талантом, либо профессиональные скоморохи. Сам колорит новгородских былин — усмешливый, бойкий — иной, чем у киевских.

Как во славном, во Великом Ново-городе  
Жил Буслай да девяносто лет,  
Девяносто лет, да зуба во рту нет...

Эта деталь — «да зуба во рту нет» — заставляет слушателя улыбнуться, почувствовать себя меж людей простых, земных, быть с героями былин «на ты».

Кто были авторы былин? Сочинил ли какую-либо из них один человек, или это продукт коллективного творчества, разделенного притом во времени, — неизвестно. Но всех исследователей, когда-либо изучавших былины, волновал этот вопрос. Конечно, установить сейчас имя автора представляется делом нереальным. А вот выяснить — к каким слоям населения или к какой профессии он мог принадлежать, — занятие далеко не праздное.

Было замечено, например, что в устном поэтическом творчестве русского народа отсутствует образ скомороха-разбойника, грабящего или убивающего простой народ. Наоборот, веселые скоморохи всегда на стороне народа, они поборники добра и справедливости, готовые прийти на помощь попавшему в беду человеку. Скоморохи, по данным фольклора, участвуют в празднествах, они играют на всевозможных музыкальных инструментах, поют и пляшут.

Первым из русских ученых, кто высказал предположение об участии скоморохов в создании былин, был А. Н. Веселовский<sup>34</sup>. Это чрезвычайно интересное наблюдение было сделано на основе анализа былинных сюжетов, однако ценность его снижена разработанной А. Н. Веселовским в 70-х годах прошлого столетия теорией заимствования<sup>35</sup>. Именно заимствование, считал исследователь, сформировало русское народное

<sup>33</sup> А. Морозов, Указ. раб., стр. 229.

<sup>34</sup> А. Н. Веселовский, Разыскания в области русского духовного стиха, СПб., 1883, ч. VI—X.

<sup>35</sup> А. Н. Веселовский, Разыскания в области..., особенно 2-я глава VII части «Святочные маски и скоморохи», стр. 129—130; В. Е. Гусев, А. Н. Веселовский и проблемы фольклористики, «Известия Отделения русского языка и словесности», т. XVI, вып. 2, М., 1957, стр. 123.

творчество. А поскольку скоморохи явно, по мнению А. Н. Веселовского, нерусского происхождения, то они и есть авторы «захожих» мотивов в былинах.

Первый шаг всегда труден. Однако мысль об авторском участии скоморохов в создании былин оказалась настолько плодотворной, что спустя несколько лет другой русский фольклорист, В. Ф. Миллер, активно поддержал и развил эту точку зрения<sup>36</sup>. Впоследствии к ней присоединился советский исследователь А. Морозов, предположивший, что скоморохи создавали не основной корпус былины, а только зачины или запевы, а также исходы<sup>37</sup>. В наши дни выяснилось, что авторами некоторых памятников русского фольклора были скоморохи. Это убедительно доказано анализом текста и музыки этих памятников. В качестве объекта исследования был взят сборник песен Кирши Данилова. А. Горелов исследовал текстовую часть песен и пришел к заключению, что песни были репертуаром одного певца-скомороха<sup>38</sup>. В. М. Беляев, проанализировав музыкальную ткань песен, подтвердил вывод А. Горелова<sup>39</sup>.

В Новгороде скоморохов, судя по древним писцовыми книгам, было довольно много. Следует учесть, однако, что в писцовые книги вносились только профессиональные скоморохи. А вместе с непрофессиональными общее число их, следовательно, было еще больше. Народ любил своих артистов: они были непременными участниками шумных народных праздников, без гусельной и гудошной игры, плясок, шуток и прибауток не обходилось ни одно мало-мальски значительное событие в городе. Да и как не любить было новгородцам своих скоморохов, коль в каждом доме жил если не скоморох, то любитель музыки и песен, а то и просто мастеровой, который своим топором мог сработать гудок или гусли.

Озорная улыбка скомороха ворвалась даже в интимную семейную жизнь. Здесь позубоскалить, а при случае и заработать можно было вволю. Былина о госте Терентьище прямо-таки полнится гуслярным звоном и веселым смехом.

Садилися на лавочки,  
Заиграли в гусельцы,  
Запели они песенку:  
«Слушай шелковый мех,  
Мехонуша за плечами,  
А слушай, Терентий гость,  
Что про тебя говорят!...»<sup>40</sup>

Развязка этого музыкально-песенного анекдота известна. Неверная жена Терентия была разоблачена и наказана, а скоморохи «за правду великую» получили от Терентьища «сто рублей».

Долгая и громкая музыкальная слава сопутствует Садко — гусляру и песеннику, побывавшему на дне морском. Этот герой неповторим, как неповторим взрастивший его Новгород. Садко — профессиональный музыкант, и в этом смысле он достойный сын скоморошьего племени<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> Вс. Миллер, Очерки русской народной словесности, т. I, М., 1897, стр. 22—64; т. III, стр. 27—28.

<sup>37</sup> А. Морозов, Указ. раб.

<sup>38</sup> А. Горелов, Кем был автор сборника «Древние российские стихотворения», «Русский фольклор», т. VII, М.—Л., 1962.

<sup>39</sup> В. М. Беляев, Сборник Кирши Данилова. Опыт реставрации песен, М., 1969.

<sup>40</sup> «Песни, собранные П. В. Кириевским», М., 1863, вып. V, стр. 59.

<sup>41</sup> Н. Ф. Финдейzen справедливо, на наш взгляд, называет Садко профессиональным скоморохом. Знаменитый гусляр, по объяснению ученого, зарабатывал деньги своим искусством — черта, характерная для профессионалов. См. Н. Ф. Финдейzen. Указ. раб., стр. 110.

Как во славном Нове-городе  
Был Садко, веселый молодец;  
Не имел он золотой казны,  
А имел лишь гусельки яровчата;  
По пирам ходил-играл Садко,  
Спотешал купцов, людей посадских<sup>42</sup>.

Садко неразлучен с гуслями. Это поистине народный музыкальный инструмент, он — друг, хлеб и жизнь музыканта. С гуслями не страшно пойти в гости к самому морскому царю, в холодную зеленую пучину. Ах, красно пел и играл Садко! Репертуар его богат и разнообразен, что неоднократно отмечается былинами:

Играет-то Садко в Нове-городе,  
А выигрышь ведет от Царя-града...<sup>43</sup>

Эта черта выдающихся музыкантов — знать не только свои, местные напевы и наигрыши, но и иноземные, была свойственна и новгородским, и киевским артистам.

Когда археологи Новгородской экспедиции приступили в 50-е годы к раскопкам, они, конечно же, многое знали о древнем Новгороде. Летописи, церковные книги, былины, иконы, миниатюры, карты, исследования — все или почти все было известно. Знали ученые и о Садко, и о Терентище. И о скоморохах. И о гуслях. И о гудках.

Не знали они только, что участок древнерусского города площадью 9000 м<sup>2</sup> скрывает под собой Неревский конец с тремя улицами — Великой, Холопьей и Кузьмодемьянской, что предстоит, перебрав руками 60 000 м<sup>3</sup> земли, раскопать 1150 построек, из них 500 жилищ; найти деревянные мостовые, инженерные сооружения, терема, мастерские и лавки, берестяные грамоты, несколько десятков тысяч предметов, из них деревянных и хорошо определимых 20 000, а совершенно целых 6256<sup>44</sup>.

Целый мир деревянных вещей открылся глазам археологов. Они утверждали даже, что к известной всему миру периодизации человеческой истории — каменному, бронзовому и железному векам — следует добавить еще один век — «деревянный». Новгородские дома и городские укрепления, мостовые и водопроводы, корабли и сани, машины и станки, посуда, мебель, сельскохозяйственный инвентарь и даже игрушки — все делалось из дерева 27 пород: сосны, ели, можжевельника, дуба, ясения, клена, березы, липы, ольхи и т. д.

Каждая вещь, являвшаяся миру из глубины веков, была сенсацией. Находили лыжи или шляпу — восторгу не было предела, берестяное письмо — вся экспедиция проникалась научной значимостью находки. Бочки, седла, рыболовные крючки, ложки, гребни — все переносило в давно отшумевшие столетия, заставляло мысленно видеть ушедших людей, слышать их голоса, смех, песни.

Фантазии археологам не занимать. Их воображение не знает границ. Еще до раскопок они скажут, что они найдут, а что — нет. Но и в этом случае действительность опрокинет их предвидения. Ну, кто бы мог подумать, что найдется шляпа? Хорошая такая, плетеная шляпа типа канотье. Можно также ручаться, что ни один археолог никогда не назовет в перечне предполагаемых находок музыкальный инструмент. Уж больно это несбыточная вещь. Редкая. Почти невозможная.

Кроме того, конструкции их порой настолько неожиданны или так походят на обыкновенные, всем известные вещи, что приходится разводить руками и гадать: что это — игольник, т. е. футляр для иголок, или приспособление для доения животных, или флейта?

<sup>42</sup> В. П. А венари ус, Книга былин, СПб., 1885, стр. 243.

<sup>43</sup> «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», М., 1861, ч. I, стр. 369.

<sup>44</sup> Б. А. Колчин, Новгородские древности, Деревянные изделия, М., 1968.

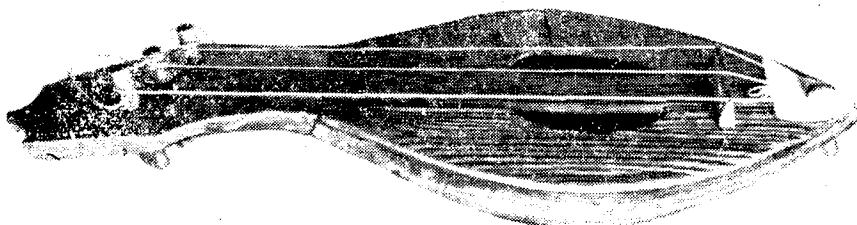


Рис. 3. Гудок из археологических раскопок древнего Новгорода

Никто из археологов никогда не держал в руках гудка, не видел и не слышал его, и не мудрено: он давным-давно исчез из музыкального обихода. Поэтому ничего нет удивительного, что, когда из развала дома, сгоревшего, как было точно впоследствии установлено, в мае 1368 г., извлекли тридцатисантиметровой длины плоский ковш с короткой широкой ручкой, вместо бурного изъявления радости наступила выразительная пауза... Что это за штука? Ковш? Но почему на ручке три сквозные дырочки? Для подвешивания? Странно...

Говорят, что всякое новое—хорошо забытое старое. Можно спорить об истинности этого афоризма, но в данном случае он уместен. Руки археологов держали древнерусский трехструнный гудок более чем шестисотлетнего возраста<sup>45</sup>. Впоследствии музыкovedы скажут, что это — «находка века».

Правда, не было струн и смычки,— они не выдержали напора веков, исчезли. Важно другое: когда Адам Олеарий наслаждался звуками ладожского гудка, новгородский пролежал в земле без малого уже 300 лет. Может быть, некогда на нем играл скоморох?

Тем временем древний Новгород, точно добрый дедушка Мороз, продолжалсыпать археологов необычными дорогими подарками. То нашли деревянный водосток, то берестяное письмо мальчика Онфима, то крюк для одежды, то колесо от телеги,— много всякого добра. И музыкального тоже. Вслед за первым гудком появился второй, тоже деревянный, тоже трехструнный, тоже целый. Но куда как древнее— XII века!<sup>46</sup>.

Рис. 4. Скоморохи, играющие на гудке и на волынке (с лубочной картинки XVIII в. «Семик и масленица»)

А потом... потом «полезли» гусли. И это было вовсе необыкновенно. Будущая наука — музыкальная археология, — сама того не ведая, гребла, что называется, богатства лопатой.

Нет, новгородские гусли не украшались изумрудами и слоновой костью. И не изготавливались из каких-то особо ценных, заморских пород

<sup>45</sup> Б. А. Колчин. Указ. раб., стр. 87, табл. 83, 2.

<sup>46</sup> Там же, табл. 81, 6; 82, 4.

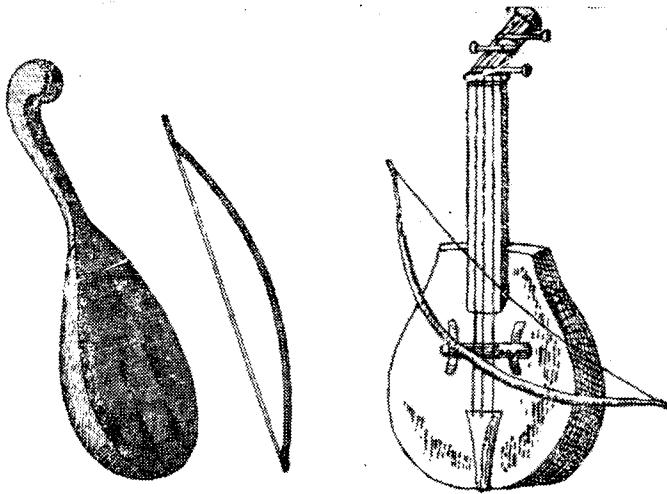


Рис. 5. Русские гудки XVIII в. Слева — псковский гудок

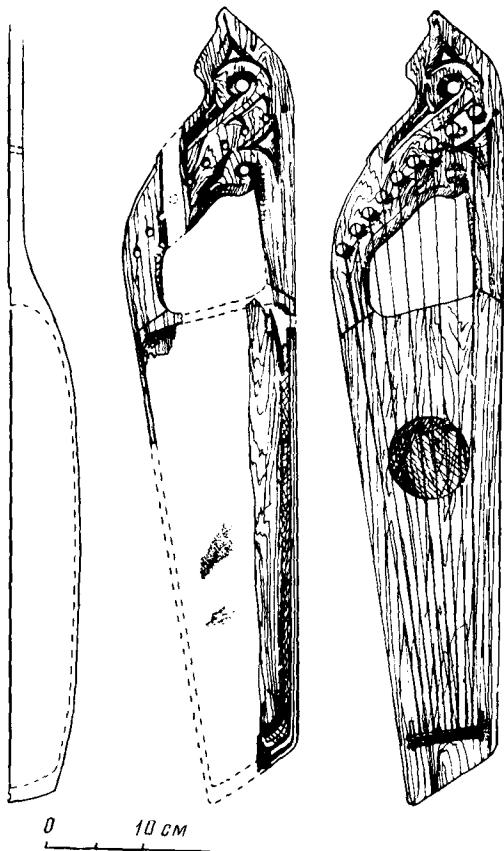


Рис. 6. Девятиструнные гусли из археологических раскопок древнего Новгорода (рисунок)

дерева. Гусляры брали хорошо известные им ель или сосну, тщательно сушили чурбаки, кололи их, резали, тесали, долбили, сверлили — и гусли готовы.

По внешнему виду они напоминают плоское узкое корытце, слегка зауженное с одного конца. Отсюда, из струнного пучка, струны веерообразно тянулись к широкому окрылку, где и наматывались на колки (они, в свою очередь, вставлялись в сверленые сквозные отверстия. Позднее нашлись и самые колки) <sup>47</sup>.



Рис. 7. Новгородские миниатюры с изображениями шлемовидных гусей XIV в.

«Золочены струночки» не отыскались. Может быть они дорого стоили и их не выбрасывали; может быть они делались из жил — тогда они скнили. Во всяком случае, кое-где находились мотки кусковой, по 30—40 см длиной, бронзовой проволоки — не заготовки ли это для струн <sup>48</sup>? Когда новгородские гусли реконструируют, бронзовую проволоку (очищенная, она блестит, словно золото) можно попробовать в качестве струн.

Тень Садко, казалось, витала над Неревским концом. Из черной слежавшейся земли, полной всевозможных и разновременных обломков, обрывков, кусочков, были извлечены пять гусей: трое почти целых и двое в обломках.

А потом опять два гудка! <sup>49</sup>

И еще две свирели, одна с четырьмя, а другая с тремя игровыми отверстиями! <sup>50</sup>

Однинадцать инструментов! Целый «коркестр» XI—XVI веков! Такого «музыкального успеха» мировая археология еще не знала. Что особенно показательно, все музыкальные инструменты найдены в ничем не примечательных домах рядовых горожан. Это значит, что музыкальным искусством были охвачены широчайшие слои населения, что умение играть на гуслях, гудках и флейтах было частью семейного и общественного быта.

Яркие музыкальные способности новгородцев подогревались к тому же повсеместным умением мастерить музыкальные инструменты. Дерева кругом было предостаточно, и новгородцы с малых лет всё — дома, мебель, хозяйственный инвентарь — умели делать сами. И «богомерзкие гудебные сосуды» тоже. В одном из домов археологи нашли даже гусли, которые неведомый мастер не успел доделать.

<sup>47</sup> Б. А. Колчин, Указ. раб., стр. 85—86, рис. 77, табл. 81, 1, 2, 4; табл. 82, 1—3; табл. 83, 1, 4, 5—8; табл. 84, 3.

<sup>48</sup> Там же, стр. 86.

<sup>49</sup> Там же, стр. 86—88, табл. 81, 3, 7; табл. 82, 5.

<sup>50</sup> Там же, стр. 88, табл. 84, 1, 2.

Теперь новгородские находки экспонируются в музеях<sup>51</sup>. Очень интересно наблюдать, как смотрят на все эти гусли, гудки и флейты музыканты. Они прирастают к стеклянной витрине, глаза у них горят, и заветный гудок — таинственный спутник скоморохов — вот-вот окажется в их руках. Другие заглядывают сбоку, подлезают под витрину снизу, стараясь увидеть, рассмотреть, понять, вдохнуть терпкий, ни на что не похожий аромат столетий. Наделенные сильным воображением, мысленно прижимают гудок к бедру, пальцы их неизвестно складываются, как если бы они держали смычок, сейчас он коснется струн и...

Ничего не произойдет. Подлинные новгородские гудки и гусли пока не могут петь и звенеть. Те, что выставлены в музеях, — копии. А настоящие инструменты спят в... воде. В специальных аквариумах. Они потому дошли до нас целыми, не разложившись, что «мокли» во влажной новгородской земле, на глубине 5—8 м, много сотен лет. И промокли настолько, что ни один древолюбивый микроб или иная болезнь не могут пробиться к ним, поранить и уничтожить. Вода — лучшее средство от забвения, небытия. Извлеченные из влажного грунта и оставленные сушиться на воздухе, деревянные предметы немедленно гибнут. Вот и ждут гусли звончатые и богопротивные гудки часа, когда придет к ним побывавший в царстве морском и знающий таинство возврата гусляр Садко и возьмет их, и выведет на сушу, и сыграет на них и споет.



Рис. 8. Царь Давид с гусями. Скульптура Покровской церкви во Владимире, XII в.

### «Гуди гораздо!»

Ответный зов пришел неожиданно быстро.

Есть на далеком Урале, в Пермской области, с. Сива. Трудновато добраться до него. Может быть поэтому Сивинский район и славится фольклорной заповедностью. Но не только поэтому.

В стародавние времена переселяли сюда крестьян из центральной России, в том числе и скоморохов. Современные жители — потомки тех переселенцев. Свято берегут они обычай, песни, музыку дедов и прадедов своих. Здесь можно увидеть, услышать, узнать то, что забыто, исчезло в других местах. Вот и едут сюда знатоки и любители фольклора изучать старину.

Ответный зов пришел именно отсюда, из с. Сива.

Как-то раз, еще до того как Сива стало знаменитым, один молодой фольклорист взъярился и сбивчиво поведал автору этих строк, будто где-то на Урале, в каком-то сельце, «творится невообразимое»: там процветает гудошный промысел. Селяне, мол, сами делают гудки, сами и играют на них. Я не поверил. Мой собеседник, однако, уверял, что местный старожил, который рассказал ему об этом, клялся всеми богами, что так оно и есть на самом деле.

Микроб беспокойства вселился в мою душу. Подумать только, гудок, этот национальный русский музыкальный инструмент, вечный спутник веселых скоморохов, «богомерзкий гудебный сосуд», чье название не

<sup>51</sup> В Москве: в Государственном историческом музее и Музее музыкальной культуры им. М. И. Глинки; в Новгороде в Историко-архитектурном музее-заповеднике.

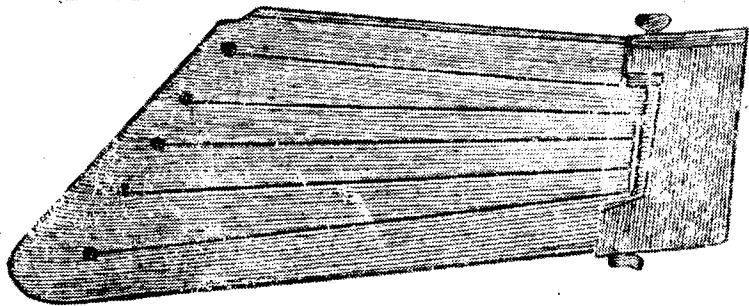


Рис. 9. Русские пятиструнные крыловидные гусли, XVIII в.

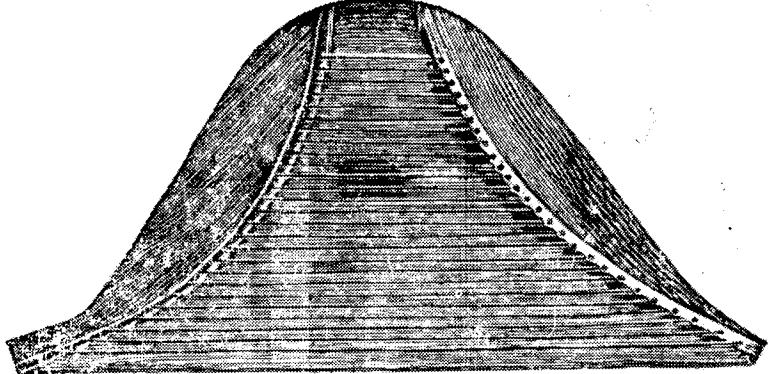


Рис. 10. Русские шлемовидные гусли. Нижний Новгород, XIX в.

попало даже в азбуковники, и за которым охотились, проклинали его, жгли, ломали — этот стертый с лица земли гудок, оказывается, жив!

Нет, в это решительно нельзя было поверить.

Тем временем в далекое село уже поехали музыканты, а вслед за ними — корреспонденты центральных газет<sup>52</sup>. И что же? Культура гудошной игры действительно существует. Более того, как показывают факты, она не прекращалась никогда, и в этом смысле утверждение, будто гудок и искусство игры на нем безвозвратно исчезли несколько столетий назад, к счастью, ошибочно.

А «творится» в с. Сива вот что.

Живет там Иван Михайлович Устинов, 86 лет ему. Бодрый такой, крепкий старик. Он и гудошник, и сам делает инструменты. Побывайте у него в доме, и Иван Михайлович непременно покажет редкий, диковинный инструмент, словно бы сошедший с тяжелых ломких страниц древнерусских книг.

«Скрипка — не скрипка, гитара — не гитара, хотя сходство... и с той, и с другой», — напишет впоследствии охочий до диковинок журналист<sup>53</sup>.

— Вот, для московского ансамбля сделал, — объяснил Иван Михайлович, любовно поглаживая гудок. — Вспомнили-таки про старину.

<sup>52</sup> А. Киприянов, Погудало, газ. «Советская Россия», 26 декабря 1974 г.; А. Горюнов, Поет на селе гудок, газ. «Советская культура», 25 февраля 1976 г.

<sup>53</sup> А. Киприянов, Указ. раб., стр. 4.

Потом он подойдет к стене, снимет с гвоздика нечто похожее на лук с натянутой тетивой — такие частенъко можно видеть у мальчишек, на недоуменный вопрос скажет: «Погудало. Смычок то есть», зажмет странно, необычно гудок меж колен и проведет погудалом по струнам... Что за диво! Вы непременно вздрогнете (как и многие), так как вместо ожидаемых скрипичных звуков... запоет труба. И будет это явление столь диковинным и выходящим из ряда вон, что пройдет немало времени, прежде чем встревоженный слух освободится от тенет колдовства.

А действительно, может быть, гудок потому так и называется, что звук его похож на голос трубы? Может быть глагол «гудеть» нужно понимать в буквальном смысле? В этом еще предстоит разобраться. А каково мнение хозяина?

«Скрипка, скрипка это,— нет ей иного названия»,— досадливо и нетерпеливо ответит Иван Михайлович.

Скрипка! Очень хорошо, что «скрипка», а не «гудок». Этого следовало ожидать. А когда-то, наверное лет 250—300 назад, было обратное: «гудком» называли скрипку. Это когда функции первого перешли ко второй, и скрипка достойно понесла культуру русской смычковой игры через столетия. А гудок? Нет, он не исчез, он «спрятался», чтобы в наши дни «вынырнуть» в далеком уральском селе.

Потом И. М. Устинов неторопливо расскажет о своей жизни, о гудке.

«Играть на скрипке я научился давно, еще мальчиком. Жили мы тогда в глухой деревеньке, и каждый год к нам становился на постой старый охотник. Длинные зимние вечера коротали мы вместе, и он рассказывал удивительные охотничьи были и небылицы, а потом начиналось самое интересное: звучала необыкновенная музыка. Охотник, не помню теперь уж как его звали, научил меня не только играть, но и мастерить скрипки.

И тут пойдет увлекательный обстоятельный рассказ, как правильно сделать гудок. Каждая деталь инструмента требует определенной породы дерева. Гриф, например, вытесывается только из березы, а верхняя и нижняя деки — из ели. Ель считается «поющим» деревом. Длинная и тонкая филенка, соединяющая деки, изготавливается из осины, которая предварительно несколько дней вымачивается для придания ей гибкости. Погудало — смычок — гнется из прутика жимолости, пропаренного в русской печи, и конского волоса.

Когда инструмент готов, его долго нужно сушить: осторожно, не торопясь, и, уласи боже, не у огня; потом натянуть на березовые колки стальные струны, натереть их и смычок смоловой-живицей и, — пожалуйста — гудите на здоровье.

Отрадно, что нет дыма без огня, что слух о пермском гудке подтвердился. Некоторые фольклорные ансамбли проявили завидную расторопность и немедленно заказали И. М. Устинову эти инструменты. И когда мы услышим — со сцены, по радио, телевидению, в кино — тягуче-трубный голос гудка, а современные Садко грязнут всеми возможными и невозможными гусельными переборами, давайте вспомним новгородскую миниатюру, изображающую поющего и приплясывающего скомороха, и мысленно крикнем музыкантам: «Гуди гораздо!».



Рис. 11. И. М. Устинов играет на гудке. Село Сива, Пермская область, 1974 г. Фото В. Альбинского

# Научная жизнь

## МЕЖДУНАРОДНОЕ СОВЕЩАНИЕ ПО ОБСУЖДЕНИЮ ПРОЕКТА «НАПРАВЛЕНИЯ И ТЕНДЕНЦИИ КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ, ВЗАЙМОДЕЙСТВИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУР»

31 марта и 1 апреля 1976 г. в Москве в рамках Европейского центра по координации исследований и документации в области социальных наук («Венского центра») состоялось Международное совещание по обсуждению проекта «Направления и тенденции культурного развития в современном обществе, взаимодействие национальных культур», предложенного Ю. В. Арутюняном.

Инициаторами проведения этого совещания были Институт этнографии АН СССР и Постоянная комиссия АН СССР по делам Венского центра; они же были и его непосредственными организаторами.

На совещании присутствовали представители 14 европейских стран (НРБ, Великобритании, ВНР, ГДР, Греции, Дании, Италии, Норвегии, ПНР, СРР, СССР, Франции, ЧССР и СФРЮ), специализирующиеся в различных областях этнографии, социальной и культурной антропологии, социологии, но объединенные общим интересом к рассматриваемой проблеме.

В записке, заблаговременно разосланной участникам совещания, задачи исследования были сформулированы следующим образом:

«1. Определить зависимость развития национальной культуры от степени урбанизации и индустриализации.

2. Найти закономерности изменения внутренней структуры национальных культур (инфраструктуры) — соотношение между материальной культурой, языком, художественной культурой, ценностными ориентациями и т. п.

3. Вскрыть особенности, темпы интернационализации в различных сферах культуры (различных по уровню развития и типам).

4. Выяснить, как влияет на культурное взаимодействие наций мера развития и специфика их собственного национального фонда культуры.

5. Выявить общие и специфические черты в культурном облике различных народов, что позволит углубить культурно-этническую характеристику современных наций»\*.

В цели совещания входило: обсудить предложенный проект и уточнить отдельные его положения; согласовать программу совместного проведения конкретных исследований рассматриваемой проблемы; определить круг участников, наметить план дальнейших мероприятий по реализации исследования.

Заседания открылись выступлениями представителей дирекции Венского центра.

О деятельности Венского центра рассказал его вице-президент Х. Фриис (Дания). С момента создания центра в 1964 г. его важной целью является установление научных контактов между Западом и Востоком в области социальных наук. В соответствии с этой целью центр функционирует как координирующий, а не как исследовательский орган: определяет проблемы, организует работу над проектами, анализирует и обобщает результаты исследований, подготавливает публикации. Х. Фриис подчеркнул важность обсуждения организационных проблем, связанных с реализацией предложенного проекта.

Председатель комиссии АН СССР по делам Венского центра, один из его директоров, В. А. Виноградов в своем выступлении остановился на роли этого центра в организации международных исследований, на истории возникновения обсуждаемого исследования и подготовки данного совещания. Охарактеризовав цели совещания, он выразил надежду, что в начале 1977 г. можно будет приступить к сбору конкретной информации по программе исследования.

Директор Института этнографии АН СССР Ю. В. Бромлей в своем выступлении объяснил, почему именно этот институт выступил инициатором данного исследования. Изменение представлений о предмете этнографии привело к появлению в этнографической науке нового направления — этносоциология современности, в рамках которого и возник данный проект. Ю. В. Бромлей обратил внимание на то, что различное по-

\* Более подробное изложение программы исследования см. Ю. В. Арутюнян, Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР (Программа, методика и перспективы исследования), «Сов. этнография», 1972, № 3.

нимание предмета исследования, различие в теоретических концепциях, а следовательно, и многозначность терминологии могут создать некоторые трудности при обсуждении проекта исследования.

С докладом на совещании выступил Ю. В. Арутюнян. Не останавливаясь на программе исследования, с которой участники совещания были предварительно ознакомлены, Ю. В. Арутюнян сосредоточил внимание на плане его реализации.

В рамках исследования проблемы «Направления и тенденции культурного развития в современном обществе, взаимодействие национальных культур» он выделил в качестве исходных две темы:

1. Социально-этническая среда и каналы массовой культурной информации.
2. Динамика потребления и взаимодействие национальных культур.

Цель разработки первой темы — отразить картину развития культурной среды в целом по стране и по регионам, используя имеющиеся статистические данные (материалы переписей населения; количество учебных заведений, библиотек, театров, кинотеатров и т. п.; число учащихся, посещаемость кинотеатров, театров и т. п.; тиражи национальной периодики и т. п.). В результате можно разработать типологию регионов по интенсивности развития культурных сред; выяснить преимущественное направление культурного взаимодействия стран и регионов, в частности получить данные о соотношении национальных и инонациональных элементов культуры.

В отличие от исследования по первой теме, работа над второй предполагает акцент не на фонде культуры, а на фактическом восприятии ее человеком, на влиянии среды на образ жизни, ценностные ориентации и поведение. В итоге выясняется социальный эффект культуры, замеряемый, в частности, направлением и темпом социальной мобильности, характером межэтнических отношений. Основным способом сбора информации по второй теме является интервьюирование с помощью специального опросного листа.

Выступление Ю. В. Арутюняна положило начало всестороннему обсуждению проекта, его теоретических, методических и организационных аспектов.

Все участники совещания признали актуальность и значимость поставленной проблемы, и в подавляющем большинстве выступлений содержались конкретные, конструктивные предложения, направленные на обеспечение успешной реализации исследования. Суть выступлений сводится к следующему.

1) Модель, предложенная Ю. В. Арутюняном, очень широка, охватывает все аспекты человеческой жизни, а поэтому необходимо ее конкретизировать, т. е. установить иерархию преследуемых целей и соответственно последовательность исследования конкретных проблем (В. Гольдшмидт, Дания; Ж. Кюзене, Франция; Г. Серторио, Италия; Л. Каспшик, ПНР).

2) Принять за основу предложенный вопросник и практику интервьюирования как основной способ получения сопоставимых данных, рассмотреть вопрос о привлечении других методов исследования (Ж. Кюзене, М. Червинский, ПНР; М. Барредж, Великобритания; Р. Филиппец, ЧССР; Н. Гогонеца, СРР). Ж. Стетцель (Франция) предложил начать исследование с помощью вопросника, а впоследствии (в случае необходимости) использовать и другие исследовательские методы.

3) При разработке вопросника и его унификации обратить особое внимание на сохранение сопоставимости получаемых данных (Г. Серторио, Р. Филиппец, Л. Каспшик, Ж. Кюзене; И. Витани, ВНР; П. Влахович, СФРЮ; В. Филиас, Греция).

Различия в научной специализации и исследовательских интересах участников совещания осложнили выбор проблемы, с изучения которой могла бы начаться конкретная реализация проекта. По предложению Ю. В. Бромлея была сформирована рабочая группа для анализа и интеграции высказанных предложений и подготовки проекта решения совещания.

Результатом работы этой группы явился документ, принятый всеми участниками совещания. Общая исследовательская проблема получила название «Направления и тенденции культурных изменений и взаимодействие национальных (этнических) культур в эпоху научно-технической революции».

В качестве первого шага в реализации исследования предложена тема «Потребление культуры в рамках семьи в условиях научно-технической революции». При этом подчеркивалось, что семья как таковая является не предметом исследования, а лишь объектом, на котором изучается проблема потребления культуры. Формулировка темы ни в коем случае не исключает исследования потребления культуры и на других объектах, таких как социопрофессиональные группы, или даже в масштабах страны.

Участники Совещания предложили обратить внимание, с одной стороны, на некоторые наиболее стабильные элементы культуры — как лингвистическое поведение, система воспитания детей и т. д., а с другой стороны, на такие социальные переменные, как ценностные ориентации, стандарты потребления культуры, удовлетворенность различными сторонами жизни, имея в виду изучение и форм сохранения, и процесса изменения национальных (этнических) и культурных традиций.

Основной метод исследования — интервьюирование посредством вопросника, хотя в зависимости от специфики исследовательских центров могут привлекаться и другие методы. Было повторено, что каждая страна проводит исследование на своей территории, возможно, в различном объеме, но при этом должна быть реализована общая для всех стран программа, обеспечивающая необходимые сравнительные данные.

По предложению А. Шаффа (ПНР), президента Венского центра, прибывшего на второй день работы совещания, для решения всех этих вопросов и для разработки программы конкретного исследования (вплоть до вопросника) была создана рабочая группа, в которую вошли: Ю. Арутюнян — руководитель группы, Институт этнографии АН СССР; Москва; И. Витани, Институт культуры, Будапешт; В. Гольдшмидт, Институт социологии культуры при Копенгагенском университете, Копенгаген; Ж. Кюзенье, Институт национального искусства и народных традиций, Париж; В. Филиас, Национальный центр социальных исследований, Афины; М. Червинский, Институт философии и социологии Польской академии наук, Варшава.

В октябре 1976 г. планируется заседание рабочей группы для обсуждения и принятия окончательной программы исследования.

А. Шафф, В. А. Виноградов и один из директоров Венского центра, С. Миллз (Великобритания), выступая в конце совещания, единодушно отметили дух сотрудничества, высокий научный уровень дискуссии, стремление к конструктивному решению обсуждаемых проблем.

И. А. Гришаев

## СЕДЬМАЯ ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ОКЕАНИСТОВ И АВСТРАЛОВЕДОВ

19—20 января 1976 г. в Москве состоялась очередная всесоюзная конференция океанистов и австраловедов<sup>1</sup>. В своем вступительном слове заместитель председателя Советского национального Тихоокеанского комитета АН СССР К. В. Малаховский, отметив возрастание роли Австралии и Океании в мировом хозяйстве и международных отношениях, призвал к дальнейшему развертыванию советских гуманитарных исследований этого региона. Он подчеркнул необходимость уже теперь начать планомерную подготовку к XIV Тихоокеанскому научному конгрессу, который намечено провести в 1980 г. в нашей стране.

В сентябре 1975 г. обрела независимость Папуа Новая Гвинея (ПНГ). Этому крупнейшему молодому государству Океании были посвящены два доклада.

И. А. Лебедев (Институт мировой экономики и международных отношений АН СССР) очертил проблемы, встающие перед ПНГ после достижения независимости. Значительное внимание в докладе было уделено факторам, влияющим на формирование внешнеполитического курса этой страны. Отметив, что в ближайшие годы важнейшую роль во всей системе внешнеполитических и внешнеэкономических связей ПНГ будет играть Австралия, что намечается развитие отношений молодого государства с Японией, докладчик остановился затем на перспективах сотрудничества между ПНГ и СССР, а также другими социалистическими странами.

Л. Г. Стефанчук (Институт востоковедения АН СССР) привлекла внимание участников конференции к проблемам урбанизации в ПНГ. Как сообщила докладчица, среднегодовой прирост городского населения в этой стране составил в 1966—1971 гг. 13,6%, а сельского — только 1,9%. В ПНГ насчитывается шесть городов с населением свыше 10 тыс. чел. (Порт-Морсби, Рабаул, Маданг, Лаэ, Горока, Бевак). Поскольку темпы индустриализации значительно уступают темпам урбанизации, в городах много безработных и полубезработных. Дальнейший стихийный приток мигрантов в города может иметь серьезные последствия как для города, так и для деревни.

В. П. Николаев (Институт востоковедения АН СССР) выступил с докладом «Традиции и модернизм в государственной структуре независимых стран Океании». Как отметил докладчик, освободившиеся страны этого региона по своему государственному устройству во многом напоминают развитые капиталистические страны, особенно бывшие метрополии. Вместе с тем здесь наблюдается ряд особенностей, объясняемых сохранением социальных слоев и отношений, присущих доклассовому и раннеклассовым обществам. Традиционные институты играют более важную роль на уровне местного (деревенского, районного) управления. Но традиционализм проявляется и на общегосударственном уровне, например, при выборах в законодательные органы Фиджи, Тонга и Западного Самоа.

«Государственное регулирование экономики Новой Зеландии» — тема доклада В. А. Богомолова (Институт востоковедения АН СССР). Докладчик охарактеризовал особенности государственного капитализма в этой стране, попытки государственных органов программировать развитие экономики в интересах правящего класса.

Два доклада были посвящены экономике современной Австралии. В. М. Андреева (Институт востоковедения АН СССР) проанализировала хозяйственное освоение тропических районов Северной Австралии, подчеркнув засилье там иностранного капитала, осо-

<sup>1</sup> О предыдущих конференциях см.: «Сов. этнография», 1968, № 6; 1969, № 5; 1970, № 6; 1971, № 5; 1974, № 3; 1975, № 3.

бенно крупных международных монополий. Г. А. Савельева (Московский Гос. пед. ин-т им. В. И. Ленина) рассказала о превращении Тасмании из аграрно-сырьевой окраины Австралийского Союза в важный центр горнорудной, металлургической, лесной и деревообрабатывающей промышленности.

А. М. Черненко (Запорожский Гос. пед. ин-т) ознакомил собравшихся с некоторыми результатами своих исследований по истории российской революционной эмиграции в Австралии. В докладе были использованы документы и материалы, впервые вводимые в научный оборот.

На конференции была широко представлена этнографическая и смежная с нею проблематика.

С докладом «Современные этнические процессы в Океании» выступил Д. Д. Тумакин (Ин-т этнографии АН СССР, Москва). Основываясь на новейших теоретических разработках советских ученых, он предложил типологию этнических общностей, существующих в Океании, а также дал обзор этнических процессов, идущих на важнейших островах и архипелагах. Как подчеркнул докладчик, этнические процессы в океанийском островном мире изучены пока недостаточно. Между тем без их глубокого исследования невозможно получить ясное представление о современной обстановке в этом регионе и перспективах его дальнейшего развития.

Н. А. Бутилов (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) сделал доклад «Западная Полинезия как особая историко-этнографическая область». Подвергнув критике попытки историко-культурного районирования Полинезии, предпринятые зарубежными исследователями, он отметил, что успешно решить эту задачу можно только с позиций теории историко-этнографических областей и хозяйствственно-культурных типов, разработанной советскими этнографами. По мнению докладчика, Западная Полинезия — это единая историко-этнографическая область, в рамках которой наличествуют два хозяйствственно-культурных типа: 1) обитателей вулканических островов (Самоа, Тонга, Увеа, Футуна), 2) обитателей атоллов (о-ва Тувалу, Токелау, Тонгарева, Манухики, Ракаханга).

В докладе М. В. Крюкова (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) был поднят вопрос об использовании данных по терминологии родства для изучения проблемы первоначального заселения Полинезии. Сравнительный анализ как самих терминов родства полинезийцев, так и принципов их группировки подтверждает вывод археологов о том, что проникновение предков полинезийцев в «полинезийский треугольник» происходило через Фиджи. Подтверждается также предположение о том, что не Таити, а Маркизские острова были первоначальным центром распространения восточнополинезийского этноса.

И. К. Федорова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) проанализировала в своем докладе систему родства рапануйцев. В период открытия острова Пасхи европейцами для рапануйцев была характерна малайская (гавайская) система родства, отражавшая структуру большой патриархальной семьи. Термины родства и свойства рапануйцев в основном совпадали с теми, которые были распространены на других островах Полинезии. А те термины, которые не имеют прямых параллелей в номенклатуре родства других полинезийцев, отнюдь не являются реликтами иной, неполинезийской культуры, а представляют собой более древний пласт полинезийской лексики.

Доклад Б. Н. Путилова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) был посвящен рассмотрению типовых связей песенно-музыкального фольклора папуасов с их мифологией. Происхождение сакральных музыкальных инструментов, их изобретение и появление у папуасов, возникновение обрядовых церемоний, танцев и песен связывается у папуасов с действием мифологических сил, культурных героев, первопредков и т. д. В полной мере мифологические связи папуасской музыки и песен реализуются в составе ритуалов, обрядовых церемоний, производственно-магических действий и т. п. Именно в контексте ритуально-магической практики можно объяснить содержание, образность, общественный смысл многих песен.

В докладе К. Ю. Мешкова (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) говорилось об особенностях малоизвестной системы письма обитателей острова Волеи (Каролинский архипелаг). Рассмотрев различные гипотезы о происхождении этой письменности, автор охарактеризовал ее место среди других систем письма и ее значение для решения некоторых этнокультурных проблем Тихоокеанского ареала.

Истории изучения миссионерства в Океании был посвящен доклад М. С. Бутиновой (Музей истории религии и атеизма, Ленинград). В нем были подвергнуты критическому анализу труды самих миссионеров, работы других церковников, а также исследования буржуазных ученых. Как подчеркнула М. С. Бутинова, ценные материалы по этой проблематике содержатся в работах русских кругосветных мореплавателей и в сочинениях Н. Н. Миклухо-Маклая. В докладе был также освещен вклад советских ученых-оceanистов в изучение деятельности миссионеров.

Несколько докладов представили на конференцию литераторы. Из них наиболее интересным для этнографов был доклад А. С. Петровской (Ин-т востоковедения АН СССР) «Становление океанийских литератур». В нем анализировалось новое явление в Океании — возникновение в 60—70-х годах литературы, созданных коренными жителями тихоокеанских островов. Вступление океанийцев на путь литературного творчества обусловлено общими социальными сдвигами в этом регионе — появлением независимых государств, задачами культурного строительства, ростом этнического самосознания.

ния, тягой к сохранению традиционной культуры и развитию на ее основе современных художественных форм. В докладе было уделено особое внимание проблемам формирования литературы ПНГ, а также литературной деятельности самоанцев и маори.

Остальные доклады этой группы были посвящены истории австралийской литературы. Так, М. Г. Андреева (МГУ) посвятила свое выступление балладам Э. Б. Патерсона, О. В. Родзевич (Ин-т литературы АН УССР) сделала доклад «Австралийский роман-сага (творчество Майлс Франклайн)», Дж. Г. Мчедлишивили-Бакрадзе (Тбилисский Гос. ун-т) и И. В. Головина (Московский Гос. пед. ин-т иностранных языков им. М. Тореза) проанализировали историю создания, проблематику и жанровую специфику романа Дж. Ферфи «Такова жизнь», а Л. М. Касаткина (МГУ) представила доклад «Рассказы П. Уайти и Х. Портер (к проблемам австралийского модернизма)».

По многим докладам развертывались оживленные дискуссии. Особенно содержательными были выступления Н. Н. Чебоксарова (Ин-т этнографии АН СССР, Москва), высказавшего интересные соображения о путях исследования этнических процессов в Океании и о значении систем родства как этногенетического источника.

Материалы конференции будут изданы отдельным сборником.

Д. Д. Тумаркин

## ЗНАКОМСТВО С ТРЕМЯ МУЗЕЯМИ ГДР

В октябре прошлого года мне довелось быть гостем Лейпцигского музея этнографии, одного из интереснейших музеев Германской Демократической Республики. Цель поездки заключалась в том, чтобы познакомиться с опытом немецких коллег в области музеино-этнографического дела, обсудить мероприятия, способствующие развитию деловых связей между ленинградским Музеем антропологии и этнографии АН СССР (МАЭ) и родственными по профилю музеями ГДР, установить личные контакты с немецкими коллегами.

Лейпцигский музей этнографии был открыт в 1869 г. В его основу легли коллекции, ранее принадлежавшие страстному собирателю Густаву Клемму (1802—1867), известному специалисту в области истории культуры.

За время своего существования музей сменил ряд помещений, ибо с течением времени каждое здание становилось тесным для пополняющихся коллекций. Наконец, в 20-е годы было построено современное, достаточно просторное здание, где Музей этнографии и разместил свои коллекции в 1927 г. Фашизм принес музею, как и другим германским культурным учреждениям, страшные бедствия. Серьезная научная работа музея была по существу свернута. Гитлеровские идеологи стремились превратить этнографическую науку в средство пропаганды идей расизма.

В 1943 г. музей дважды пострадал во время бомбардировок Лейпцига англо-американской авиацией. Многие его коллекции погибли. Из 165 тыс. заинвентаризованных предметов уцелело только 90 тыс. Почти полностью были уничтожены североамериканские коллекции, серьезно пострадали африканские, европейские антропологические сокращения, библиотека.

После освобождения Германии от фашизма началось восстановление музея, создание новых экспозиций, подготовка молодых кадров. Это стало возможным прежде всего потому, что правительство ГДР и руководство СЕПГ уделяли огромное внимание возрождению культурных центров страны. В становление марксистской этнографии в ГДР внесли свой вклад и советские ученые. В частности, наши немецкие коллеги с большой теплотой и благодарностью вспоминают о пребывании в 1951—1952 гг. в Лейпциге С. А. Токарева, читавшего лекции по этнографии в местном и Берлинском университете. В течение многих лет Лейпцигский музей этнографии поддерживает тесные научные связи с кафедрой этнографии МГУ, в настоящее время возглавляемой Г. Е. Марковым, многое сделавшим для расширения контактов между этнографами СССР и ГДР. Плодотворное сотрудничество развивается между этим музеем и Институтом этнографии АН СССР.

Большой вклад в восстановление Лейпцигского музея этнографии внес Ганс Дамм, известный океанист, который был директором этого научно-просветительного центра в 1952—1970 гг. С 1970 г. музей возглавляет Вольфганг Кёниг, специалист по истории и этнографии кочевых народов Азии.

В послевоенные годы музей стремился продолжать лучшие научные традиции прошлого, перечеркнутые с приходом к власти фашизма. Сотрудники музея вели полевые исследования в советской Средней Азии, Монгольской Народной Республике, арабских государствах, странах Африки и Латинской Америки, в Австралии. В результате этих поездок появились интересные научные публикации, произошло некоторое пополнение коллекций.

Наиболее богатым по числу экспонатов и разнообразию материалов является отдел Австралии и Океании. Уникальны собрания образцов оружия, одежды, утвари, резьбы по дереву, ритуальной скульптуры. Отдел подразделяется на региональные секции —aborигенов Австралии, народов Новой Гвинеи, островов Фиджи, островов Гилберта

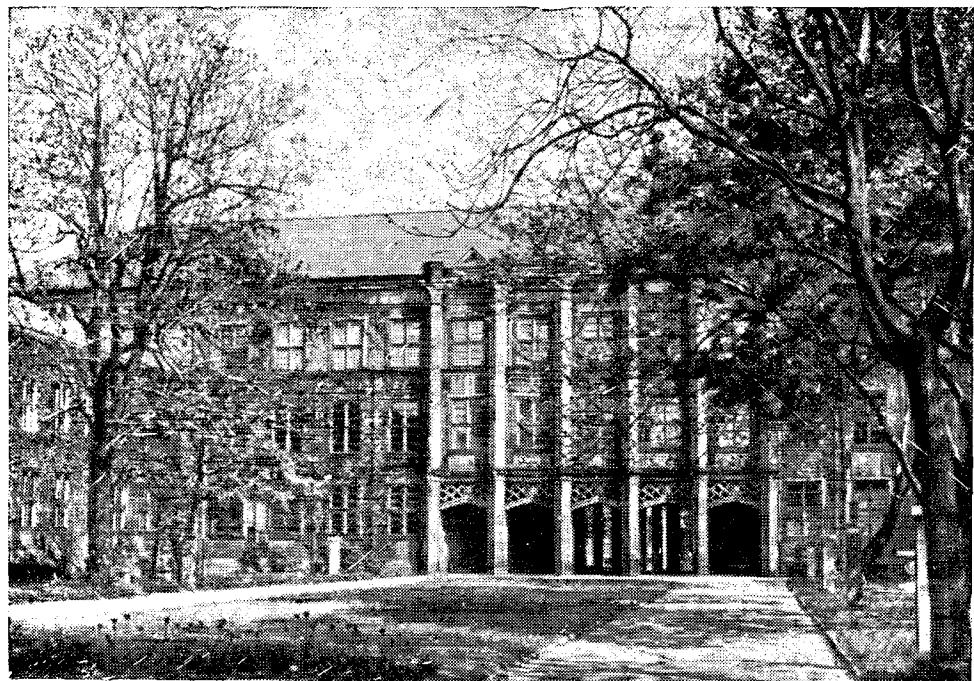


Рис. 1. Лейпцигский музей этнографии (это и следующие фото — К. Викхорст)



Рис. 2. Фрагмент экспозиции по народам Африки в Лейпцигском музее



Рис. 3. Фрагмент экспозиции по народам Латинской Америки в Лейпцигском музее



Рис. 4. Фрагмент экспозиции по народам Океании в Лейпцигском музее

и т. п. Есть и проблемно-тематические секции. Одна из них, например, рассказывает о деятельности христианских миссионеров на островах Океании.

Экспозиции этого отдела дают наглядное представление о методах экспонирования, несколько отличающихся от методов, практикуемых в МАЭ. В Лейпцигском музее лишь часть предметов заключена в шкафы. Часто используется открытый метод показа крупных предметов (копья, изображения предков, модели лодок и т. д.). Так же экспонируются макеты, жанровые сцены-реконструкции (например, стойбище австралийских аборигенов). Более широко используется разнообразный плоскостной материал: карты, тексты, фотографии, подсвеченные диапозитивы-витражи. Многое в разнообразных методах и приемах экспонирования, практикуемых немецкими коллегами, заслуживает пристального внимания и может с успехом практиковаться и в наших музеях. Например, подсвеченные диапозитивы-витражи оказываются весьма выразительными наглядными средствами.

В отделе Америки большую ценность представляют подлинные предметы материальной культуры древних народов Мексики и Перу. Есть экспозиция по индейцам Северной Америки. Несколько беднее африканский отдел, а также экспозиции по народам арабских стран и стран Ближнего Востока.

Отдел Восточной Азии, к сожалению, находился в стадии реэкспозиции. Но, насколько можно судить по коллекционным фондам, музей располагает богатейшими и уникальными собраниями образцов традиционной японской, китайской, монгольской, корейской, индонезийской и индийской культуры.

Народы СССР представлены двумя отделами — Туркмении и Сибири. Из них наиболее содержателен сибирский отдел, занимающий несколько залов. Он делится на рубрики по проблемному принципу (шаманизм, история культуры сибирских народов, рыболовство, охота, быт, одежда народов арктической, тундровой, таежной зон). Одна из важнейших рубрик отдела рассказывает о ленинской национальной политике на примере народов Сибири. Здесь использованы и обширные фотоматериалы.

Из европейских народов в фондах музея широко представлены лужичане (сорбы), небольшое национальное меньшинство, живущее в ГДР. Им была посвящена временная выставка, функционировавшая в период моего пребывания в Лейпциге. Многочисленный материал, тексты, фотографии, печатные издания рассказывали об истории изучения лужичан, их тяжелом положении при фашизме, пытавшемся полностью онемечить эту маленькую славянскую народность, и об их возрождении после разгрома фашизма. Ознакомившись с интересной экспозицией, посетитель узнавал, что в настоящее время лужичанам предоставлена национально-культурная автономия, выпускаются печатные издания на их родном языке, создан исследовательский центр по изучению лужицкой культуры. Здесь же был выставлен портрет маршала И. С. Конева, войска которого освобождали лужицкие земли.

Посетитель мог увидеть и различные образцы материальной культуры лужичан: домашнюю утварь, мебель, национальную одежду с характерными узорчатыми вышивками, музыкальные инструменты. По характеру они, несомненно, сходны с аналогичными предметами материальной культуры других западных славян. Интересен интерьер крестьянского дома с традиционным убранством, простой самодельной мебелью, расписанной незатейливым рисунком, в котором преобладают цветы. У лужичан есть народные самодеятельные коллективы, исполняющие национальные мелодии и песни. В экспозиции были представлены фотографии наиболее известных коллективов. Небольшая выставка картин художников-лужичан давала представление об этнических типах и быте народности.

В Лейпцигском музее этнографии хорошо поставлена учетно-хранительская работа. Коллекционные фонды размещаются в специальных хранилищах, занимающих весь мансардный этаж здания музея. Предметы находятся в специальных стандартных шкафах с металлическим каркасом, застекленных со всех сторон и поэтому удобных для работы. Коллекции четко систематизированы по народам, отдельным регионам и типам предметов. Каждая полка шкафа снабжена соответствующей этикеткой с указателем. При такой системе хранения легко отыскать нужный предмет.

Вся документация хранится централизованно в специальном помещении архива музея. Вновь поступающие предметы заносятся в общую регистрационную книгу, которая ведется с 1870 г., а также в регистрационную книгу за текущий год. Сюда вписываются следующие данные: порядковый номер, год приобретения, номер предмета в соответствующей коллекции, название вещи, страна, где приобретена вещь, и имя собирателя. Кроме того, на каждый коллекционный предмет заводится учетный лист, где, кроме вышеуказанных общих данных, указывается цена предмета, если он куплен. К учетному листу прилагается акт о купле и продаже или дарственное заявление.

Важнейшим документом учета коллекционных предметов являются каталожные карточки. Они имеются только в единственном экземпляре и хранятся в шкафах-сейфах. На каждой карточке имеется рисунок предмета или его фотография (на карточках более новых поступлений, как правило, фото). В верхней части карточки указывается порядковый номер в регистрационной книге, год приобретения предмета и учетный номер в данной коллекции. В центре, рядом с рисунком или фотографией, дается краткое описание предмета, а в случае необходимости и обмеры.

Периодически проводятся инвентаризации с целью выявить соответствие наличного числа коллекционных предметов с данными учетной документации, а также их состоя-

ние. Каждая инвентаризация проводится комиссией в составе трех человек: научного сотрудника, занимающегося данной страной, хранителя и архивариуса, работающего с учетной документацией. Однако сотрудники музея признавали, что подобные проверки не удается проводить столь регулярно, как этого хотелось бы, ввиду сравнительно небольшого штата.

Лейпцигский музей этнографии располагает хорошими реставрационными мастерскими, оснащенными необходимым оборудованием. В штате реставраторов пять человек обладающих высокой квалификацией и специализирующихся на различных видах реставрационных работ. Музей также ведет большую научно-просветительскую работу поддерживая тесные контакты со школами. Часто проводятся экскурсии для школьников. Группа экскурсоводов (5 человек) официально называется педагогической группой. Экскурсоводы могут одновременно вести и педагогическую работу в школе. В музее работает лекторий. В удобном и вместительном зале-амфитеатре читаются лекции по этнографии народов мира с демонстрацией диапозитивов и звукозаписей. В качестве лекторов выступают не только научные сотрудники музея, но и другие специалисты. Мне довелось послушать лекцию о МНР супругов Мюллеров, работавших в этой стране. Не будучи учеными-этнографами, они сумели живо и увлекательно рассказать о природе, быте населения, исторических памятниках и социалистическом строительстве в МНР. Яркому рассказу в немалой степени способствовала демонстрация отличных диапозитивов и записей народных монгольских мелодий. Лекция привлекла до сотни слушателей.

Наше посещение Музея этнографии в Дрездене совпало с празднованием 100-летнего юбилея этого культурно-просветительского и научного учреждения. Во время второй мировой войны Дрезденский музей тоже постигла жестокая судьба. В результате одного из массированных налетов англо-американской авиации от великолепного трехэтажного здания Японского дворца, в котором размещается музей, осталась только коробка стен без крыши и перекрытий. Погибла роскошная отделка интерьеров. Но музейные коллекции, эвакуированные из Дрездена, в большинстве своем уцелели.

В послевоенные годы в первую очередь были восстановлены внешний вид здания, кровля, перекрытия, помещения для коллекционных фондов. В настоящее время идут работы по реставрации экспозиционных залов, но в целом музейные экспозиции пока не развернуты и музей закрыт для посетителей. Небольшой штат музея (около 30 чел.) пока занимается научно-исследовательской, учетно-хранительской и реставрационной работой, устраивает выездные выставки. Так, в 1975 г. за пределами основного музеиного здания была развернута выставка «Образ человека в искусстве древних народов». Как можно судить по каталогу выставки (он был издан на немецком и русском языках), на ней были представлены первоклассные предметы из коллекций музея.

Характерно, что в первую очередь были восстановлены хранилища, изготовлены стандартные и удобные для хранения вещей шкафы, в которых и размещены все предметы коллекционных фондов. Таким образом созданы нормальные условия для учетно-хранительской работы. В этом проявляется принципиальный подход немецких коллег к бережному сохранению коллекций, к музейному делу вообще. Они справедливо считают, что без четко налаженной учетно-хранительской работы, гарантирующей сохранность предметов, не может быть и успешной работы по экспонированию. В соответствии с этим принципом функционируют реставрационные мастерские, оснащенные необходимыми станками и инструментами.

Система учетной документации в Дрезденском музее в целом аналогична той, которая принята в Лейпциге. В данном вопросе оба музея четко руководствуются единой методикой. Обстановка в фоновых хранилищах Дрезденского музея также напоминает то, что мы видели в Лейпциге. Здесь нет вынужденной скученности. Шкафы с раздвижными дверцами застеклены со всех сторон. Каждый шкаф, каждая полка снабжены четкими указателями.

Во время посещения Дрезденского музея этнографии состоялись беседы с его директором Петером Нойманом, специалистом по народам Южной Америки, и заместителем директора Хайнцом Исаэлем, занимающимся этнографией эскимосов. Руководители Дрезденского, как и Лейпцигского, музея высказывались за всемерное развитие контактов с МАЭ, за взаимный обмен опытом, музейно-информационными и научными публикациями.

Несомненный интерес имеет знакомство с опытом еще одного родственного МАЭ учреждения — Музея истории первобытного общества в Веймаре, так как его экспозиции по содержанию представленных в них материалов перекликаются с Отделом антропологии и археологии МАЭ.

Основу экспозиций Музея истории первобытного общества составляет археологический материал: камень, костные останки, а для более поздних периодов, и металлы (бронза, железо). Он дополняется удачными реконструкциями захоронений, жилищ первобытных людей, макетами стойбищ, сцен охоты, манекенами и скульптурами, воспроизводящими жизнь древних обитателей планеты на различных стадиях развития до-классового общества. Подобное сочетание позволило создателям экспозиции избежать монотонной и однообразной демонстрации вещей и добиться яркой выразительности и разнообразия экспозиционных приемов. Рисунки и макеты воссоздают естественно-географические условия (флору и фауну), в которых жили первобытные люди. На этом фоне демонстрируются подлинные орудия труда, образцы древнейшего изобразитель-

нного искусства. На картах-схемах показана география археологических находок, представленных в музее.

Экспозиции заканчиваются залами отделов древних кельтов и древних германцев. Здесь посетитель может проследить начавшееся разложение первобытнообщинного строя, появление социального и имущественного неравенства, выделение влиятельной верушки вождей, располагающих значительными богатствами. В этих залах широко применяются реконструкции и макеты. На основе весьма скучного археологического материала авторам экспозиции удалось создать убедительные реконструкции (например, одежду); с помощью одного случайно найденного звена скрупулезно восстановливается целое. Посетитель ощущает колорит далекой эпохи.

Музей располагает реставрационной мастерской общегосударственного значения. Здесь реставрируется археологический материал для различных научных учреждений ГДР.

Беседуя со мной, директор Веймарского музея Г. Бэм-Бланке проявил горячую заинтересованность в поддержании деловых контактов с МАЭ. Особенно интересует его возможность познакомиться с археологическими фондами этого старейшего русского музея.

Обобщая опыт работы немецких коллег, хочется также отметить то серьезное внимание, которое уделяется в ГДР подготовке младших музейных кадров. Речь идет, например, о сотрудниках, занимающихся учетом и хранением коллекционных предметов. Обычно они заканчивают специальную среднюю школу музееведения (типа техникума). Подобная школа имеется в Лейпциге. Срок обучения в ней два года, после чего учащиеся проходят практику в музее. Такая система позволяет привлекать для работы в музеях грамотную и профессионально подготовленную молодежь и избежать услуг случайных и некомпетентных людей. Нам представляется, что этот опыт мог бы найти успешное применение в нашей стране.

Все три музея, о которых шла речь выше, являются не только культурно-просветительскими учреждениями, но и важными научными центрами. Ведущие сотрудники музеев занимаются научными исследованиями, многие из них сочетают музейную работу с преподаванием в университетах. Один из важных каналов выхода в свет трудов научных этнографов ГДР — «Ежегодник» Лейпцигского музея этнографии. Это издание публикует статьи как сотрудников музеев, так и профессоров и преподавателей университетов. На его страницах выступают и советские ученые. По мнению директора Лейпцигского музея этнографии В. Кёнига, сотрудничество между этнографами СССР и ГДР не должно исчерпываться только обменом научной литературой, информацией, взаимными визитами. Перспективны, например, совместные исследования, в которых немецкие и советские участники органически дополняли бы друг друга. Одно из направлений такого рода совместных исследований могло бы касаться ученых прошлого, чья жизнь и деятельность была связана как с Россией, так и с Германией.

Немецкие коллеги предложили также провести совместный симпозиум по проблеме музееведения в этнографии, высказывая убеждение, что систематический обмен опытом между представителями этнографических музеев СССР и ГДР крайне необходим. По мнению немецких коллег, основными организаторами симпозиума могли бы выступить Лейпцигский и Дрезденский этнографические музеи, а также МАЭ и Государственный музей этнографии народов СССР в Ленинграде. Речь шла и о возможном обмене коллекциями для временного экспонирования. По мнению В. Кёнига, в Советском Союзе могла бы вызвать большой интерес выставка, посвященная лужичанам, благодаря уникальности представленного в ней материала. Подобная выставка могла бы явиться сокращенным вариантом временной экспозиции отдела лужичан Лейпцигского музея этнографии. В. Кёниг подчеркнул, что демонстрация лужицких коллекций помогла бы наглядно показать принципиальную марксистско-ленинскую национальную политику СЕПГ и правительства ГДР, создавших все возможности для возрождения маленькой народности.

Л. М. Демин

## КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

\* \* \*

В июне-июле 1975 года автор этих строк, научный сотрудник проблемной научно-исследовательской лаборатории Томского государственного университета, и лаборант-школьник совершили трехнедельную поездку к хантам р. Конды Кондинского района Ханты-Мансийского национально-

го округа для сбора полевых материалов по традиционной материальной культуре хантов. Для работы был выбран поселок Кама — бывшие хантыйские юрты, а ныне центр рыболовецкого колхоза. В поселке проживают лишь несколько хантов, и в быту они почти не отличаются от преобладающего здесь русского населения, но хо-

рошо помнят свой язык. Кроме того, мы побывали в соседнем заброшенном поселении хантов Кельсино.

Окружающее население называет местных хантов осяками, так же именуют себя ханты в разговорах с русскими. Само название народа *хантэ* употребляется ими в речи на родном языке. Кондинских манси ханты называют *оястяками* или *анчокот*. Термин *вогул* им неизвестен.

В ходе работ записаны краткие сведения о годовом цикле и традиционных занятиях — рыболовстве и охоте, а также о заимствованных от русских земледелии и скотоводстве.

Получены данные об использовании собак для транспортных нужд, о средствах передвижения — лыжах, лодках и нартах, о типах жилых и хозяйственных построек, видах одежды, головных уборах и обуви, о прядении и ткачестве. Описаны некоторые виды утвари, бытующие еще и сейчас. Зафиксированы отдельные термины родства.

Из предметов традиционной материальной культуры наибольшую устойчивость обнаруживают плетеные ловушки для рыбы, лыжи и лодки-долбленики, кожаная обувь, берестяные короба и так называемые набирки для ягод. Эти вещи не только сохраняются в быту хантов, но и распространяются среди пришлого населения.

Полевые работы среди хантов р. Тром-Аган Сургутского района Ханты-Мансийского национального округа были продолжены автором и В. М. Кулемзиным в октябре-ноябре 1975 г. Изучалась традиционная культура. В процессе сбора материалов основное внимание уделялось изучению оленеводства, средств передвижения, одежды, представлений о жизненных силах и духах. Выявлены некоторые характерные черты оленеводства хантов данного района: использование собак для загона оленей, устройство больших круглодличных коралей, наличие деревянных и кожаных ошейников и т. д. Описаны несколько типов оленевых нарт и оленя упряжь. Записаны интересные легенды о появлении оленеводства и оленевых нарт у хантов. У этой группы хантов до настоящего времени устойчиво сохраняются многие виды старинной одежды и обуви, особенно зимней. Нательная и летняя одежда у женщин, в основном, традиционная, у мужчин — современная, часто покупная. Верхняя одежда у мужчин глухая, у женщин — распашная. Зимняя обувь, шитая

целиком из камусов, у мужчин и женщин различается лишь незначительными деталями; женщины прикрепляют ее к поясу, а мужчины — к специальным «подтяжкам». Ровдунская обувь для сырой погоды почти полностью вытеснена резиновыми сапогами. Обращает на себя внимание разнообразие способов повязывания платков и поясов у тром-аганских хантов, не характерное для соседних групп этого народа. Описаны некоторые виды домашней утвари — колыбели, женские сумки для рукоделия, игольник, коробки из кедрового корня и т. д. В материальной культуре местных и аганских хантов многое сходного.

Богато изобразительное искусство народа. В настоящее время широко изготавливаются украшения из бисера и мозаичные композиции из меха. В прикладном искусстве сочетается традиционное и новое. Женщины и девочки придумывают геометрические узоры, рисуют их на бумаге в клетку и используют для себя или обмениваются со знакомыми. Подобное явление наблюдается также у хантов Агана, Пима и Югана, и нами собрано немало образцов новых узоров.

В беседах с хантами выявлены их представления о животных, о духах, о происхождении человека и судьбе его после смерти и др. Собран материал по погребальному обряду. Записаны фольклорные тексты, среди них наиболее интересны рассказы о жизни народа в старину. В легендах часто упоминается народ *ахус-ях*, в разговоре с русскими ханты именуют его то ненцами, то коми, то чукчами. Рассказчики отмечают, что *ахус-ях* жили севернее хантов, носили глухую одежду и ездили на оленях. Любопытно, что одна из легенд связывает появление оленей у хантов с *ахус-ях*.

Нами зафиксированы также сведения о трех социальных группах хантов — «Нексир» (*нех* — лось), «Момы-сир» (*момы* — медведь), «Мох-сир» (*мох* — бобр), записаны термины родства.

Материалы двух экспедиций (записи, зарисовки, фотографии) сданы в архив Музея археологии и этнографии Томского государственного университета. Для музея приобретено также 35 предметов: грузила и поплавки, кожаная обувь и женский пояс, деревянные лопатки для приготовления пищи и для стряхивания снега, ошейник для оленя, образцы украшений из бисера и др.

Н. В. Лукина



# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

## КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

### НОВОЕ В ИЗУЧЕНИИ ВОЗРАСТНЫХ КЛАССОВ У ГАЛЛА ЭФИОПИИ

Asmarom Legesse. *Gada. Three approaches to the study of African society.* N. Y., 1973, XII+340 p.

Автор книги, Асмаром Легессе, окончил университет в Аддис-Абебе, а завершил свое образование в области этнографии в Гарварде. Он преподавал в различных высших учебных заведениях США, ныне является профессором антропологии в Северо-Западном университете. Настоящая книга — продолжение его исследований социальных структур народов Восточной Африки<sup>1</sup> — первая попытка объяснить возникновение и функционирование социальных систем типа «гáда»<sup>2</sup> (возрастные объединения у галла Эфиопии) на основании статистического анализа материала.

Общество галла делится на ряд групп, организованных на основе критерия возраста и пола. Эти группы последовательно передвигаются по иерархической лестнице социально-значимых степеней, каждой из которых присущи специфические общественные функции. Ранние свидетельства (XVI—XVII вв.) о стратификации общества галла показывают четкое функционирование этой социальной системы. Более поздние данные (конец XIX — начало XX в.) отражают уже нарушение равновесия системы, выражющееся в несоответствии возрастного состава общественных групп их функциональной роли в каждой из социальных степеней. Это несоответствие как результат развития систем типа «гада» и стало почти тупиковой проблемой в этнографии Восточной Африки.

Заметим, что исследование этого явления, как правило, не выходит за рамки теоретического анализа структуры как некой абстракции в отрыве от развития производственной базы общества. Сохраняется тенденция к механическому переносу фрагментарных данных (синхронного уровня) на более ранние фазы развития этих социальных структур (диахронный уровень). В связи с этим особенно отраден выход в свет книги А. Легессе «Гада. Три подхода к изучению африканского общества». Эта работа интересна во многих отношениях. Ее неоспоримое достоинство — богатый современный полевой материал, собранный автором в Эфиопии, в провинциях с галлаязычным населением. Автор обнаружил ритуальное функционирование системы «гада» во всех обследованных им районах. Однако как «полная политическая система» (стр. 12) она действовала только в зоне скотоводов на юге страны (группы галла — арси, гуджи и борана); этим группам А. Легессе и уделил основное внимание. Среди борана автор провел 2 года, изучил их язык, что позволило ему плодотворно исследовать институт, действие которого касается «жизни каждого мужчины, женщины и ребенка» (стр. 12).

<sup>1</sup> Asmarom Legesse, Class systems based on time, «Journal of Ethiopian studies», 1963, vol. 1, № 2.

<sup>2</sup> «Гада» — по местной терминологии обозначение 8-летнего периода для каждого возрастного класса «луба». Эти периоды этнографы соотносят с социальными степенями, через которые последовательно проходят все возрастные классы.

Хочется обратить внимание читателей на как бы мимоходом сформулированный автором тезис, который имеет принципиальное значение для восприятия всей книги А. Легессе. Он пишет, что современную социальную систему галла только «приближенно можно рассматривать как изначальную форму» их организации, так как она претерпела большие структурные изменения (стр. 11). Это следует все время иметь в виду, поскольку выводы автора прежде всего относятся к трансформированному состоянию структуры общества галла. И если принять его анализ как решение проблемы «гада», то он будет скорее верным объяснением последнего этапа в жизни этого социального института. Автор показал, как веками накапливавшиеся отклонения от изначальной нормы постепенно подводят к самоуничтожению института. Однако этот анализ не приближает нас к пониманию исторической обусловленности такой организации общества, и потому вряд ли можно принять выводы А. Легессе за полное разрешение «загадки гада». Я полагаю, что разгадка может быть обнаружена только при анализе перехода систем типа «гада» от некоторого исходного их состояния к современному. Такая попытка была предпринята автором данной рецензии на различных по времени сравнительных этнографических материалах и привела к определенным результатам<sup>3</sup>.

Однако работа А. Легессе представляет собой необходимый и важный этап в изучении механизма, функционирования и разрушения этих систем.

Рассматривая систему «гада» А. Легессе совершенно верно отмечает, что она представляет «крайнее развитие социальной структуры возрастных групп», и хотя может быть представлена из-за этой крайности как «аномалия», тем не менее является одним из удивительных «витков в эволюции человеческого общества» (стр. 50).

Автор утверждает, что исторически система «гада» возникла как система возрастных групп (*age-sets*), но сегодня она представляет собой совершенно отличный тип организации — систему дифференцирования общества по времени (*temporal differentiation*) и как таковая уже мало связана с реальным возрастом. Автор установил, что у галла борана «мы имеем общество, которое стратифицировано в две различные, но перекрещивающиеся системы социальных группировок. Одна является системой, в которой члены каждого класса набираются строго на базе реального возраста. Другая — система, в которой члены набираются равно строго с учетом связи между генеалогическими поколениями. Первая не имеет дела с биологическими родственными отношениями. Вторая — мало связана с возрастом» (стр. 50)<sup>4</sup>.

Наличие двух самостоятельных систем дифференциации общества, совпадающих по временной протяженности для каждого индивида, — загадка, ставившая в тупик исследователей. Легессе справедливо акцентирует внимание на том, что в «западном» мире путают понятие возраста и понятие поколения, понимая под поколением группу одного социального возраста (стр. 51). Характеризуя этот взгляд как одно из самых давних заблуждений, автор справедливо утверждает, что «поколение, определяемое генеалогическими терминами, никогда не может быть возрастной группой» (стр. 51). Внуки двух братьев генеалогически принадлежат к одному поколению. Но разница в возрасте между ними может достигать 50 лет, и значит, это не одно возрастное поколение.

Этот вывод — важное достижение автора. Он понял различие в структурных критериях обеих систем. Однако таким путем еще нельзя решить «загадку гада», которая сводится не столько к объяснению наличия двух одновременных социальных систем; как пишет А. Легессе, сколько к разрешению проблемы несоответствия современной структуры «гада» традиционным функциям общественных групп в степенях системы. Обнаружение двух систем с разными критериями формирования позволяет преодолеть

<sup>3</sup> К. П. Калиновская, К вопросу о соотношении функций и структуры системы возрастных групп у галла (Эфиопия), «Сов. этнография», 1972, № 4; ее же, К вопросу о соотношении возрастной и кровнородственной систем, Доклады советской делегации на IX МКАЭН, Чикаго, 1973.

<sup>4</sup> Не следует думать, что А. Легессе под второй системой имеет в виду систему кровного родства. Последняя также занимает свое место в обществе галла. Однако в книге рассматривается структура общества, в основе которого лежал некогда принцип социально-групповой дифференциации на базе учета возраста и пола. При этом поколения составляли социально-возрастные, а не генеалогические группы, как это обнаруживается в современном обществе галла.

одно из давних заблуждений этнографов, недоумевавших, почему системы, считаясь возрастными, не обеспечивают однородный возрастной состав. Но возникает новый вопрос: почему вообще существуют две социальные системы? И на этот вопрос отвечать без исторического подхода к материалу невозможно.

Что же предпринял в этом направлении автор книги? Приступая к анализу структуры «гада», он определил ее элементы следующим образом (стр. 51): «Сет» или «класс» (луба) — это группа людей с одинаковым статусом, коллективно исполняющая обряд перехода каждые 8 лет. «Степени» — последовательные стадии развития, через которые проходят классы, определяющие род деятельности, права и обязанности. При таком подходе<sup>2</sup> в организации «гада» классов не обнаруживается ничего такого, что отличало бы их от возрастных групп (age-sets).

Однако одно существенное правило системы «гада» делает классы абсолютно отличными от возрастных групп: новорожденный всегда входит в систему степеней точно через 40 лет после своего отца, независимо от возраста последнего. Отец и сын всегда разделены 5 степенями (стр. 51). А так как дети продолжают рождаться в классе на всем пути его продвижения по социальной лестнице, то дети членов этого класса могут войти при рождении в продвинутые степени системы, ибо главное — соблюсти интервал в 40 лет. Иными словами, позднерожденные сыновья будут добавляться к уже давно сформированным классам безотносительно к их возрастному составу, создавая тем самым их неоднородность во всех степенях системы. Этот факт показывает, что классы в настоящее время не являются возрастными объединениями.

Автор ограничился констатацией наличия у борана второй, чисто возрастной, системы групп «харийя» (Nagiyya), набирающихся на базе абсолютного возраста. Он показал лишь их участие в рейдах за скотом, но не дал ни анализа их структуры, ни описания их функционирования. Все внимание автора обращено на первую социальную систему — классы. А вместе с тем в книге приведены данные, мимо которых пройти нельзя. Автор сообщает, что в IV степени системы «гада» («младшие воины») все мальчики класса, входящего в эту степень, «включая младенцев, должны носить штаны» (стр. 62). Хороши воины! Кроме того, он указывает, что во II степени класс получает имя — например, «сыновья Мада», «сыновья Тайё» (стр. 57). Как видим, это групповое имя, и не просто имя, а имя от класса отцов, имеющих свое групповое имя (Mada Tayyo). А как при этом соблюдается норма интервала в 40 лет? Ведь сыновья одного отца имеют разный возраст и включаются в разные классы. Но каждый класс тем не менее носит имя одного группового отца, независимо от того, к какому классу относятся их настоящие отцы. В этом мы можем видеть свидетельство архаического характера системы, который теперь сохраняется лишь в терминологии обряда давания группового имени. О том же свидетельствует и такой факт: в I степени («даббалле») члены класса носят женскую прическу, аналогичную прическе женщин в классе «бабушек» этих «даббалле» (стр. 52). Это еще одно свидетельство наличияrudиментов в системе древней организации «гада», в которой классы формировались только на базе возраста, а не по принципу генеалогической связи.

А. Легессе пишет, что со степени «куса» («младшие воины») и класс «луба», и возрастная группа «харийя» входят в жизнь как формально объединенные группы, становясь структурными союзами, действуя как дополняющие друг друга институты до тех пор, пока оба представлены живыми членами (стр. 61). Однако тут явная неувязка. В современном обществе галла не могут совпадать класс и возрастная группа. Члены одного класса принадлежат к разным возрастным группам, и наоборот. Следовательно, и выступать как корпоративные союзы в жизни они не могут, да и задачи у этих объединений не совпадают. Представить можно следующее. Возрастные группы — это коллективы, выполняющие определенные хозяйствственные задачи, соответствующие их физическим возможностям (пастбища, чистка колодцев, военные походы, рейды за скотом и др.). Классы — чисто формальные организации, поскольку пестрота возрастного состава (принцип связи генеалогических поколений) не позволяет им выполнять традиционные социальные задачи (например, класс в степени воинов включает младенцев и стариков, или члены совета «гада» — шесть мальчиков!). Но каждый индивид одновременно имеет двойную принадлежность: он входит в группу

сверстников — возрастной коллектив «харийя» и в класс «луба», передвигающийся по степеням «гада» через каждые 8 лет, меняя свой социальный статус.

Правила системы разрешают вступать в брак классу в V степени. Однако это не является обязанностью, тем более что входящие в нее лица не все достигли брачного возраста (20—25 лет) или уже давно в браке. Одним словом, по материалам А. Легессе видно, что нормы системы существуют как традиционная догма, которую реальные условия не всегда позволяют выполнить. Отсюда вытекает, что система «гада» давно утратила свою жизненную сущность и сохраняется как формальный ритуал.

Классы в V степени считаются «женатыми», несмотря на то, что у входящих в них мужчин чаще всего жен нет (стр. 67). Видимо, в древней основе «гада» в этих степенях была норма, обязывавшая их членов вступать в брак.

Термины обращения носят корпоративный характер: всех членов класса отцов их сыновья из класса, отстоящего на 5 степеней ниже, называют «отец» (стр. 101), независимо от генеалогической связи. Перед нами проявление архаики, сохранившейся в ритуальной терминологии «гада». Однако А. Легессе не объясняет этот важный факт, ограничиваясь лишь его констатацией.

Остается неясным взаимодействие классов «луба» и возрастных групп. Автор пишет, что юноша становится членом возрастной группы в силу своего возраста, а не потому, что он в нее инициирован. Членство в этих группах автоматично, возрастная группа — более «естественное объединение индивидов, нежели класс «луба» (стр. 106). Вместе с тем автор сообщает, что в конце III степени возрастные группы вводятся в систему «гада». Непонятно, как это происходит при несовместности класса и возрастной группы, при различных критериях их формирования, неидентичном возрастном и количественном составе (в III возрастной группе было вдвое больше людей, чем в III классе «луба»).

В этой связи недостаточно обоснованным выглядит утверждение А. Легессе, что «борана не соответствуют стереотипу стратифицированных по возрасту обществ», где институт возрастных классов укрепляет власть старших над младшими поколениями для поддержания социального порядка. Автор полагает, что в отличие от геронтократических и авторитарных систем «гада», наоборот, является способом ограничения власти старших поколений; социальная дистанция, разделяющая отцов и сыновей,— интегральная часть процесса распределения привилегий по поколениям (стр. 113).

Ясно, что при пестром возрастном составе классов можно встретить среди участников ритуалов, танцев и ассамблей восьмилетних наравне со взрослыми. Однако многие факты говорят, с одной стороны, что система борана трансформировалась и ныне мы имеем совершенно иной тип структуры, нежели ее древний стереотип (возрастные группы), а с другой — ряд данных показывает, что все же важнейшие социальные органы в реальной жизни формируются из взрослых членов общества (институт ритуального лидера «каллу», военные должности, группы «харийя» и др.). Что же до «социальной дистанции», то мы находим ее в любой социальной системе, организованной на принципе возраста (нуэр, консо, масаи и др.). Тем более и сам А. Легессе отмечает, что у борана поколения структурно противоположны и функционально дифференциированы, старики имеют ритуальную власть, а взрослые — политическую. Собственно, необоснованным представляется вывод автора о «несоответствии стереотипу». Неясно, к какому историческому периоду он относит это несоответствие. Если к древнему, то этот вывод абсолютно неверен; не совсем правилен он и для современного периода, потому что материалы самого автора показывают наличие у галла социально-возрастной стратификации.

А. Легессе высказывает предположение, что в давние периоды истории система «гада» могла быть идеальной системой возрастных степеней (*age-grade system*) с жестким верхним и нижним пределами деторождения (стр. 128). Однако, рассуждает он, верхний предел «был быстро отброшен», когда его опустошающие действия (уменьшение населения) стали очевидны обществу. Этот порядок мог снова войти в жизнь в связи с демографическим взрывом, но только на непродолжительное время.

Думается, что постулирование функций такой организации в качестве регулятора количественного состава общества — неосновательно, хотя и не ново в этнографической литературе. Система «гада» регулировала не количество детей, а социальный момент их признания в соответствии с установленными у галла нормами права.

Редкие и весьма двусмысленные упоминания обычая убийства «незаконнорожденных» ничего нам не подтверждают. Сомнительно полагать, что уничтожалось физически здоровое потомство, когда общество и без этого несло постоянный урон в людском составе от войн, болезней и несчастных случаев.

Изучая структуру «гада» современного общества борана, А. Легессе пришел к заключению, что она представляет собой открытый цикл (в отличие от модели Э. Чे-рулли, считавшего ее закрытым циклом). Его модель имеет вид спирали, у которой начало закрыто, а конец — открыт (стр. 130). Эта модель объясняет, почему у борана гораздо больше классов, представленных живыми членами (20 классов), чем степеней (11). «Сpirаль» А. Легессе показывает, что увеличение числа классов из-за определяющего правила системы (сын входит в степень через 40 лет после отца) не нарушает ее структуры: отцы и сыновья постоянно находятся в противоположных позициях, а деды и внуки на одной стороне спирали, но на разных ее витках.

Убедительно совпадение современных фактических данных с моделью А. Легессе. По мере развертывания «спирали» количество классов и степеней, в которые классы входят, растет. Соответственно растет возрастное несоответствие внутри классов и увеличивается количественный состав классов к открытому концу «спирали». В то же время степени начала «спирали» пустеют, их некем заполнять, так как дети выходящих из системы отцов попадают во все более старшие степени. Постоянно увеличивается число «выходящих» из системы, так как дети, родившиеся у старых отцов, становятся, как и их отцы, членами «выходящих» классов и оказываются исключенными из системы, поскольку не успели войти в ее активную часть. Это «результат вековой структурной трансформации, которой подвергся институт» (стр. 133). Эта модель — безусловное достижение исследователя.

На базе структурного анализа автор показал, что современная система «гада» борана — нестабильный институт, в котором от поколения к поколению увеличивается диспропорция в составе классов и число исключенных из системы неумолимо растет. Это явление Легессе обозначил как «гада процесс», выход из которого один — постоянное нарушение норм системы для восстановления количественного и возрастного состава классов в социальных степенях (стр. 133).

А. Легессе попытался «реконструировать» «продольную» трансформацию института — последовательные стадии его развития (стр. 134). Он справедливо определил, что борана представляют только одну стадию в развитии института, поэтому для обоснования гипотетической изначальной структуры системы «гада» нужны дополнительные данные и метод, отличный от структурализма. Лишь тогда мы будем иметь возможность представить развитие института не только на синхронном (это дал структурный анализ), но и на диахронном уровне (исторический анализ).

Для этого этапа исследования А. Легессе использует структурный анализ в сочетании со статистическим методом обработки эмпирических материалов, а также гипотетическим воспроизведением действия реконструированного института «гада» (симуляция процесса).

Можно согласиться с предположением автора, что первоначальный институт, давший развитие системе «гада» был «простой системой возрастных групп» (стр. 136). Однако вряд ли автор прав, считая, что институт возрастных групп в Восточной Африке основан лишь на усложненном принципе учета генеалогических поколений, особенно у кушитов. Здесь следует упомянуть, что возрастной принцип организации как стадиальное явление в развитии многих обществ был весьма широко распространен на ранней стадии первобытной истории. Но в процессе исторического развития следующей стадией была трансформация этих систем, причем принцип их пополнения стал вместо возрастного генеалогическим при сохранении традиционных норм — определенного интервала между поколениями. Однако в системе учитывались уже не социально-возрастные, а генеалогические возрастные поколения. Развитие социальных структур, их стадиально-гетерогенный характер необходимо учитывать при исторической реконструкции социальных институтов ранних эпох<sup>5</sup>. Такой подход к анализу современного фактического материала позволяет правильно оценить то, что внешне

<sup>5</sup> Н. М. Гиренко, Система терминов родства и система социальных категорий, «Сов. этнография», 1974, № 6.

нередко выглядит «отклонением» от традиционных норм (на деле же становится уже новой нормой), понять, чем они вызваны, и использовать сравнительно поздние, даже современные данные для гипотетической реконструкции прошлого.

А. Легессе полагает, опираясь на хронику Бахрея, что в XVI в. и ранее система «гада» была простой организацией возрастных групп, состоявших из реальных сверстников (стр. 139). Однако с введением правил, основанных на учете генеалогических поколений, институт стал нестабильным и начал изменяться в направлении к своему современному состоянию (стр. 137). По сравнению с данными хроники Бахрея в XIX в. система достигла такой степени искажения, что несоответствие в возрасте класса воинов делало абсолютно невозможным его мобилизацию для военного похода (дети моложе восьми лет есть почти во всех классах), а увеличение великовозрастного населения в системе, которое быстро выходило из нее в качестве «пенсионеров», привело, по мнению А. Легессе, к возникновению системы возрастной стратификации «харийя», реально возрастных коллективов, поскольку прежние классы («луба») таковыми уже не являлись.

Полагаю, что автор ошибается, считая систему «харийя» нововведением. Думается, что это более архаичный элемент системы «гада», менее изменившийся, нежели ее другой элемент — степени. То, что автор у современных борана определил как «луба» (класс) фактически совпадает со степенью, так как абсолютно не связано с реальным возрастом, но принадлежность к нему полностью зависит от генеалогии. «Харийя» — более стойкий в силу своей объективной реальности элемент. Это подтверждают материалы по консу — весьма архаичной социальной организации типа «гада». Вернее полагать, что в «гада» борана новым являются разрушения в системе степеней и «луба» классов, а более древним — возрастные группы «харийя».

На основании текста хроники Бахрея («После пяти луба, которые правила, сыновья Мельбаха были обрезаны и получили имя Хармуфа») автор утверждает наличие генеалогической связи между классами «гада» (стр. 138). С этим трудно согласиться, так как имена «луба» были у галла групповыми, что указывает на социально-групповое родство классов, а не генетическое. Текст хроники ясно показывает, что инициации у галла происходили в определенное время и были обусловлены естественными фазами жизни человека. Процедуре обрезания подвергали сверстников, составлявших класс сыновей, как в свое время было с классом сверстников-отцов. Связь между этими классами была социально-групповой, а не генетической.

А. Легессе в примечании пишет: «Черулли считает, что список (имен) Бахрея неполный, он дает 9 классов. На деле Бахрей называет десятое имя — Джабана не в порядке следования описываемых классов, а как имя отцов первого класса Мудана» (стр. 138). Это интересное замечание, поскольку оно нарушает традиционную уверенность исследователей, что имена классов «гада» передавались по циклу из серии в 10 имен. Тем не менее этого же мнения придерживается и сам А. Легессе. Однако если бы это было так, тогда имя Джабана вновь появилось бы среди имен сыновей, ибо последние, согласно циклу, должны иметь имена дедов. Но этого повторения в списке имен у Бахрея нет. Наоборот, одно имя Джабана не повторилось. И то, что Бахрей не мог установить остальные четыре имени классов дедов (которых не было в серии 10 имен отцов — детей), также наводит на мысль, что в прошлом система «гада» была структурой возрастных групп, открытой с обоих концов для входа и выхода из нее, а не структурой замкнутого цикла или спирали, как это стало впоследствии в результате трансформации.

Видимо, автор справедливо относит начало периода трансформации системы к XVI в. Хроника Бахрея сохранила сведения о социальной структуре галла в таком виде, который теперь ученые определяют как систему возрастных групп, без учета генеалогических поколений, т. е. до ее трансформации в современную систему с классами «луба», структура которых зависит от генеалогических связей. Однако автор вряд ли верно объясняет прекращение экспансии галла в XVI в. «введением» правил, ограничивавших место поколений, брачный порядок и детопроизводство (стр. 154). Эти правила — только следствие. Причина же, вероятно, лежит глубже: в изменении экономического базиса общества галла, оказавшегося к этому моменту в окружении оседлого населения Эфиопии, степень социального развития которого была намного

выше, чем у галла. В экономических отношениях общества галла, вероятно, давно зрели предпосылки к изменениям и экспансия в Эфиопию создала возможность для проявления этих изменений. Постепенно оформились новые нормы бытия: укрепились собственность на скот патриархальных семей, наследование по генеалогической линии, отпала необходимость в прежней военной машине. Вследствие этого и изменились границы брачного возраста, нормы детопроизводства.

По мнению А. Легессе, на галла в XV в. обрушился демографический взрыв, что и вызвало к жизни систему «гада» (т. е. трансформацию системы возрастных групп) как результат их попыток выйти из сложившейся ситуации путем захвата чужих земель, усиленной эксплуатации экономических и экологических ресурсов и институционализации норм брака и деторождения, уменьшающей рост населения (стр. 135, 155, 156). Такое объяснение вряд ли можно считать исчерпывающим. Применение автором статистического метода «симуляции» процесса трансформации системы «гада» показало быстрое уменьшение населения (на 50%) в XVI в., когда новые нормы вошли в жизнь. А. Легессе опирается на предположение о передвижении брачного возраста и на обычай временного отчуждения незаконорожденных детей от их родителей. Однако следует напомнить, что этих детей, как правило, брали на воспитание другие семьи до их возвращения в родную семью. Следовательно, на демографические данные эта норма системы «гада» не влияла. Уменьшение населения, если таковое имело место, в этот период можно скорее связать с постоянными военными столкновениями галла с регулярными войсками эфиопских негусов и местным населением страны, сопротивлявшимся нашествию врага. Кроме того, поскольку все население проходит по спиральному циклу системы, то, согласно гипотезе А. Легессе, все меньше мужского населения подвержено ограничивающим нормам, следовательно, оно должно было бы быстро возрастать. На деле этого не происходит. Поэтому действие системы по модели автора представляется нам несколько противоречивым.

Легессе объясняет готовность и быстроту, с которой галла поглотили социальные институты завоеванных ими народов, прямым результатом ритуального, политического и военного вакуума, созданного постепенным упадком системы «гада». Это чересчур смелое заявление. Свидетельств вакуума мы не имеем, данных о демографическом взрыве — тоже. Наоборот, наука располагает фактами, говорящими об активности социальной организации галла в XV—XVI вв., их успешных военных походах, интенсивной экспансии в Эфиопии, переходе к оседлой жизни и местной адаптации. Последнее, несомненно, является результатом разницы в степени развитости обществ галла и оседлых обществ Эфиопии<sup>6</sup>, а также изменения условий жизни галла в пределах Эфиопского государства. В дальнейшем наступила естественная фаза упадка системы «гада», потому что в новых для галла условиях такая организация уже потеряла свою актуальность.

Предположение автора, что в более отдаленное время система «гада» была простой структурой возрастных групп, означает, что активных классов, завершивших цикл, тогда не было. В результате трансформации, или процесса «гада», теперь все больше людей рождается в так называемых «вышедших» из цикла классах. Их стало так много, что это вызвало необходимость сформировать «младший совет» для их представительства в высшем административном органе — ассамблее «гада» (стр. 160). В тоже время активные классы все сокращались, их возрастной состав стал таким расплывчатым, что эти группы уже не могли действовать как эффективные органы. Тогда класс, стоявший у руководства, стал набирать способных людей из «вышедших» классов. В настоящее время перед борана встал вопрос о предоставлении «вышедшим» классам прямого представительства в ассамблее «гада». На мой взгляд, эти факты показывают, что трансформированная система «гада» в своем спиральном движении очень далеко отошла от своего прообраза, поэтому в ней уже нельзя узнать первоначальной возрастной организации, выступавшей как социально-экономический институт.

Следует отметить, что для автора основной проблемой исследования являются стабильность и нестабильность системы. При этом он не раз заменяет категорию ста-

<sup>6</sup> См. В. П. Алексеев, Ю. В. Бромлей, К изучению роли переселений народов в формировании новых этнических общностей, «Сов. этнография», 1968, № 2.

бильности другой — равновесием. И обе категории как синонимы изучаются им в одной исторической плоскости. Думается, что он делает ошибку, ставя знак тождества между этими категориями. Стабильность как историческое понятие присуща синхронному срезу, в то время как понятие равновесия — диахронному. В самом деле, стабильность мы можем установить только на сравнительном одновременном материале, на каждом отдельном историческом отрезке институт всегда был относительно стабильным, иначе он бы не существовал. Другое дело равновесие. Если проследить данные по системе «гада» за несколько веков, то очевидно, что в некоторые исторические периоды равновесие нарушалось, приводя к изменениям в структуре, в конечном итоге к трансформации всего института, при этом стабильность на каждом отдельном этапе сохранялась.

Указывая, что структурный анализ имеет дело с теми аспектами общества, которые регулируются сводом правил, Легессе подчеркивает, что он использует другие аспекты — например, широко варьирующий от класса к классу количественный и возрастной состав населения, процесс выхода классов из активной сферы системы «гада», имущественную дифференциацию. И автор с удивлением признает, что «богатство, оказывается, обеспечивает больший доступ к должности „гада“, несмотря на то, что культура это отрицает. Здесь норма и практика не в ладу друг с другом» (стр. 165). Остается только пожалеть, что автор не применил эти данные в опыте «симуляции» для выявления «нестабильности» института. Совершенно очевидно, что демократическое в своей основе социальное устройство галла времен Бахрея отличалось от современного. Нарушение исторического равновесия института компенсировалось периодической стабильностью за счет тех или иных элементов социальной организации. В данном случае в жертву был принесен демократизм. Имущественное неравенство и развитие иерархической структуры «гада» были вызваны исторической неизбежностью изменения условий жизни общества галла.

А. Легессе утверждает, что анализ системы «гада» можно делать без учета возраста, так как он не имеет отношения к структуре. Но вместе с тем признает, что это «очень важный фактор, определяющий переменчивость института в целом» (стр. 166). И автор предполагает, что возраст был источником слабости института, который делал его все более дисфункциональным (стр. 166). Однако не в этом причина разрушения возрастной системы древнего образца. Генеалогический принцип родства, вытеснивший прежний структурный принцип учета возраста, переход от счета возрастных поколений к поколениям генеалогическим — вот что привело к разрушению древней системы и ее трансформации в современную.

Автор использует в своем исследовании древнейшие нормы традиционной системы возрастных групп, которые дошли до нашего времени в качестве обрядовыхrudиментов, догматических правил, не соответствующих новому содержанию, но сохранившихся в мировоззрении как традиция. Однако А. Легессе их анализирует наряду с явлениями периода трансформаций системы.

Автор настаивает на том, что у галла Эфиопии система «гада» занимает центральное место, хотя и вынужден оговориться, что в ряде случаев (например, при выборах в ассамблею, советы) интересы родства преобладают (стр. 224).

Как видим, автор несколько непоследователен. Он не различает четко явления традиционные и новые, т. е. игнорирует стадиально-гетерогенный характер социальной структуры и функций ее звеньев. Известно, что форма социальной организации борана, хотя и в измененном виде (спираль), но остается системой «гада», системой социальных степеней, обязательной для всего мужского населения. Однако сам автор ярко показал, что членство в системе прямо зависит от генеалогического родства, высшие должности в органах руководства также входят теперь в сферу отношений кровного родства и передаются по наследству в нескольких династических линиях, в то время как в соответствии с древним порядком эти должности заполнялись посредством демократических выборов. Словом, отношения генеалогического родства настолько пронизали все звенья системы «гада», что тезис о преобладании «порядка родства» (стр. 224) вполне оправдывается и у борана, несмотря на то что форма организации их весьма отлична от многих других африканских обществ.

В том, что у борана кровное родство «не может объяснить природу политической системы» (стр. 225), Легессе абсолютно прав, ибо природа их организации уходит

в глубокую древность, когда родство социально-групповое, а не генеалогическое лежало в основе их социальных отношений, и группы — социально-возрастные поколения — оформлялись на базе реального возраста<sup>7</sup>.

Рецензируемая работа представляет значительный интерес не только для региональной, но и для общей этнографии. Полевые материалы, скрупулезно собранные и изданные А. Легессе, трудно переоценить. Система «гада» в действии — редчайший феномен в наше время. Автор книги оказал немалую услугу этнографии, опубликовав свои материалы и их анализ. Что касается его гипотезы, то надо приветствовать смелость и глубину понимания им весьма своеобразного социального института, изучение которого может помочь науке правильнее представить процесс развития общества во всем его многообразии. В книге много спорных теоретических положений, но она не только увлекает своим содержанием, но и вызывает плодотворные дискуссии. И в этом тоже ее несомненная ценность.

К. П. Калиновская

<sup>7</sup> Подробнее см. К. П. Калиновская, К вопросу о соотношении возрастной и кровнородственной систем.

## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

S. Kremenshek. Obča etnologija. Ljubljana, 1973, 276 s.

Философский факультет Люблянского университета выпустил в 1973 г. книгу словенского этнографа Славко Кременшека «Общая этнология», которая является учебным пособием для слушателей соответствующего курса на первом году обучения. Автор ставит своей целью дать учащимся первоначальное представление об этнографии и ее проблемах, не углубляясь в разбор специальных вопросов, рассматриваемых студентами в процессе дальнейшей учебы.

В первой главе книги «Основные понятия и некоторые исходные моменты» дано определение этнологии как науки о народе (о народах). Кременшек не признает принципиальной разницы между «этнологией» и «этнографией» и объясняет употребление первого термина в югославской литературе как более удобного в силу его интернациональности и общепринятости (стр. 15). Здесь же рассказывается об основных понятиях этнографической науки — «культуре», «быте», «цивилизации», «народе», «нации», «этносе» и др.

Следующая глава — экскурс в историю развития этнографической мысли. Автор выделяет античный период, когда благодаря «интересу к курьезам» и из-за «необходимости знать образ жизни и культуру соседних и отдаленных этнических общностей» (стр. 19) появились зачатки этнографии. Застой, наблюдавшийся в этнографии в средневековье, нарушается в период географических открытий. В отдельный период выделяется эпоха просветительства и романтизма, когда изучение жизни и культуры неевропейских этнических общностей все в большей мере становится составной частью знаний о людях и окружающей среде. Глубокое знакомство с культурой европейских народов начинается с Иоганна Гердера. Далее изложение развития этнографии по периодам заменяется рассмотрением роли отдельных ученых либо этнографических школ, внесших определенный вклад в развитие науки. Таким образом анализируются взгляды Г. Клемма, Т. Вайца и А. Бастиана. С именем последнего связывается формирование этнографии как особой научной дисциплины. Отдельные параграфы посвящены этнологическому эволюционизму, диффузионизму (теория культурных кругов, «дутайская», т. е. венская, «культурно-историческая школа»), морфологизму Лео Фробениуса, американской «исторической» школе (школа Боаса), французской социологической школе, «этнологическому функционализму и социальной антропологии», структурализму Леви-Страсса, «американской культурной антропологии», неоэволюционизму Лесли Уайта.

В небольшом разделе анализируется советская этнографическая школа, освещается тематика, разрабатываемая советскими учеными. Автор указывает на достижения советской этнографии в послевоенный период, в частности на дальнейшую разработку теоретических проблем этнографии, издание 18-томного труда «Народы мира», изучение образа жизни современного колхозного крестьянства и рабочего класса. Кременшек подчеркивает, что при едином методологическом марксистском направлении имеются различия во взглядах советских авторов на отдельные вопросы. Основное содержание советской этнографии автор видит «в изучении исторических особенностей культуры и образа жизни всех этнических общностей» (стр. 99).

Обзору развития этнографической мысли отведено около 40% объема книги, тогда как советские учебные пособия по общей этнографии, освещая эту тему, ограничиваются обычно кратким очерком. К сожалению, автор не показал, какой вклад в изучение этнографии внесли югославские ученые.

В следующей главе рассматривается вопрос о границах этнографических исследований. В настоящее время этнографы изучают не только примитивные, но и находящиеся на высокой ступени развития народы. Что касается последних, то разработка этнографических проблем связывалась с сельским населением, либо со слоями, близко к нему стоящими. Первой некрестьянской профессиональной группой, привлекшей внимание этнографов-европеистов, были ремесленники, затем научному рассмотрению были подвергнуты и другие социальные слои. Автор подчеркивает тесную связь современной этнографии с социологией, психологией и другими науками. Одной из первостепенных задач этнографии на данном этапе, по мнению Кременшека, является комплексное, системное изучение народов. Справедливо замечание автора, что «предметы сами по себе не могут служить объектами этнографических исследований. Этнолога интересует роль, определенное положение, которое занимает предмет или явление в жизни этнической или социальной общности» (стр. 123).

В главе «Систематизация культурного развития» народы, находящиеся на докапиталистических стадиях развития, классифицируются по культурно-хозяйственным типам. Классификация дана со ссылкой на соответствующий раздел книги Н. Н. Чебоксарова и И. А. Чебоксаровой «Народы, расы, культуры» (М., 1972). Автор, однако, не указывает, что впервые эта классификация была предложена в 1955 г. М. Г. Левиным и Н. Н. Чебоксаровым.

Глава «Составные части культуры и образ жизни» несет в себе основную смысловую нагрузку работы. Понятие культуры в этнографии широко; автор включает в него не только хозяйство и собственно материальную и духовную культуру, но и «социальную культуру».

Хозяйство оказывает непосредственное влияние на образ жизни и культурное развитие как отсталых, так и высокоразвитых народов. Автор подвергает анализу присваивающий и производящий типы хозяйства, прослеживает эволюцию орудий труда, соответствие различных занятий полу и возрасту, развитие хозяйства от примитивного к современному. В разделе «Материальная культура» отдельно рассматриваются пища, жилище, одежда, а также средства коммуникации. Указывается, что все эти компоненты связаны с хозяйственной деятельностью человека и изменяются под влиянием технического прогресса; особенности пищи, жилища и одежды зависят также от национальности, вероисповедания, социальной принадлежности человека.

Представляет интерес раздел, в котором автор анализирует проблемы «социальной культуры» — кровнородственные и семейные связи, территориальные общности, возрастные, дружеские и так называемые «целевые» (патриенке) объединения; под ними автор понимает преднамеренно, искусственно созданные общества. Между различными видами объединений существует тесная связь. Так, по мнению автора, различные общества, появившиеся в прошлом веке в городах и в деревне, — певческие, пожарные, гимнастические и по своему характеру являющиеся «целевыми», во многом заменили прежние возрастные объединения. К типу целевых объединений относятся также цехи, братства, секты, партии и т. п. Дружеские объединения выделены автором в качестве «ненормальных», все остальные рассматриваются им как «формальные», однако четкого объяснения принципа и значения такого деления в книге не дано.

Автор рассматривает отдельные типы семей; при определении функционального значения семьи во внимание принимаются три основных момента: совместное ведение хозяйства, удовлетворение сексуальных потребностей и воспитание детей. Образ жизни в семье, как указывает автор, во многом определяется принадлежностью ее членов к той или иной этнической или социальной общности. Автор анализирует различные типы родства, связь членов рода между собой, акцентирует внимание также на локальных общностях, прежде всего на сельской общине.

Кременшек прослеживает динамику социальных отношений, проблемы классово-сословного деления. При исследовании социальной структуры этнических общностей немаловажное значение имеет изучение моральных и правовых норм. Общественные отношения находят свое выражение также в обычаях и нравах. Обычаи подразделены на три группы: бытовые, календарные и трудовые.

В группу категорий духовной культуры включены религиозные представления, знания, искусство. В этом же разделе рассматриваются вопросы изучения языка. Но поскольку язык является как средством общения между людьми, так и одним из компонентов этноса, то, по замечанию автора, исследование языковых особенностей проходит в рамках изучения и духовной, и материальной культуры, и социальной организации этнических общностей.

Верования, как отмечает Кременшек, возникают там, где сознание человека не может эмпирически постигнуть окружающий мир. Вера в сверхъестественное развивается от политеизма рода-племенного общества к монотеизму. Затем учреждается церковная организация. Магия характеризуется автором как первоначальное религиозное представление. При анализе рода-племенных верований рассматриваются анимизм, тотемизм, шаманизм и некоторые другие категории. Задачу этнографии в области изучения рели-

гиозных верований автор видит в выяснении влияния религиозного сознания на образ жизни человека.

При исследовании категории «знание» затрагивается широкий круг вопросов: роль знания в обществе, способы приобретения знаний, эволюция категории знания в различных социальных слоях, зависимость образа жизни от образованности членов общества. Особое место отведено изучению народных знаний — народной медицины, ботаники, зоологии и т. п.

Как отмечает Кременшек, этнографов занимают все проявления искусства в той мере, в какой они помогают в раскрытии образа жизни и культуры этнических общностей. Говоря об обстоятельствах, обусловивших возникновение искусства, автор не выделяет первостепенных причин, ограничившись простым перечислением факторов, побудивших людей к занятиям искусством — «снятие душевного напряжения и сдерживание страсти, удовлетворение социальных потребностей, связанных в первую очередь с миром религиозных представлений, стремление к выражению чувств и переживаний» (стр. 245).

В заключительной главе книги проводится анализ источников и методики этнографических исследований.

Таким образом, по характеру затрагиваемых вопросов книга С. Кременшека «Общая этнология» во многом аналогична советским учебным пособиям по общей этнографии. Кардинальное отличие заключается в том, что автор по существу затрагивает лишь общие категории этнографии. В книге нет ни этнографического образа народов, ни их систематизации. В работе приводится лишь классификация по культурно-хозяйственным типам, деление же народов по географическому, лингвистическому, антропологическому и другим признакам не рассматривается.

Создание подобной работы, где должны быть освещены в доступной форме основные проблемы этнографической науки, связано с большими трудностями. Однако это не помешало автору создать стройный труд, написанный живым языком. Большая заслуга Кременшека в том, что он опирается на обширную литературу на сербохорватском, словенском, русском, английском, французском, немецком языках, причем часть ее, по словам самого автора, была впервые использована в словенских этнографических исследованиях.

O. A. Акимова

Р. Г. Ляпунова. Очерки по этнографии алеутов. Л., 1975, 200 стр.

Проблема заселения человеком Северо-Восточной Азии и Северной Америки в последние десятилетия привлекает пристальное внимание советских и зарубежных исследователей.

Алеуты, заселившие с не засвидетельствованных историей времен островные земли Тихоокеанского бассейна между п-овом Аляска и побережьем Северо-Восточной Азии, создали уникальную материальную и духовную культуру морских охотников и рыболовов. Многие элементы древнейшей культуры островитян, вопросы происхожденияproto-эскимосо-алеутов, вопросы их социальной организации, история заселения данного ареала (время и пути продвижения proto-эскимосо-алеутов на Североамериканский континент через область древней Берингии), возможная преемственность важнейших элементов культуры от гипотетических предшественников алеутов на островах (о чем свидетельствуют лингвистические данные), следы генетических и контактных связей алеутов с соседними племенами (эскимосами, индейцами) — эти и сопутствующие им проблемы в той или иной степени решаются значительным числом советских и зарубежных ученых. Однако многие из этих проблем остаются еще недостаточно изученными или совсем нераскрытыми.

Алеутская проблема рассматривается ныне археологами, антропологами, этнографами и лингвистами не изолированно, а как составная часть общей proto-эскимосо-алеутской проблемы, решение которой может прояснить историю заселения человеком Нового Света, образование и развитие в этом ареале этнических общностей и отдельных культур.

Рецензируемая монография представляет собой весьма важный вклад в изучение истории образования и развития (вплоть до колонизационного периода) алеутского общества. На основании тщательного, тонкого и всестороннего анализа уникальных музеиных коллекций XVIII и XIX вв., архивных источников, а также глубокого и критического анализа литературы по этнографии, археологии и антропологии алеутов автор не только дает весьма ценное в научном отношении описание материальной культуры аборигенов исследуемого ареала, но и делает важные теоретические обобщения, позволяющие подойти к решению проблем становления и развития уникальных островных и приморских эскимосско-алеутских популяций.

«Очерки по этнографии алеутов» — первое комплексное описание традиционной материальной культуры, истории становления и поэтапного развития алеутского общества, основанное на документальных данных и на обширном материале, который дали новейшие этнографические, археологические и лингвистические исследования советских и зарубежных ученых.

Р. Г. Ляпунова знакомит читателя с различными предметами материальной культуры алеутов, собранными русскими путешественниками, мореплавателями и учеными в XVIII и XIX вв., когда самобытный алеутский образ жизни не претерпел еще существенных изменений в результате влияния русской культуры. Многие из этих предметов, хранящихся в Музее антропологии и этнографии АН СССР и в ряде других музеев СССР, благодаря монографии Р. Г. Ляпуновой впервые становятся обозримыми для специалистов-этнографов и широкого круга читателей.

Правда, часть коллекций, относящихся к искусству алеутов, уже была ранее опубликована и великолепно прокомментирована С. В. Ивановым, а большая коллекция этнографических предметов по алеутам, собранная И. Г. Вознесенским в 1839—1849 гг., исследовалась К. К. Гильзеном, М. В. Степановой, Е. Э. Бломквистом и др. Однако в работе Р. Г. Ляпуновой эти уникальные материалы, вместе с другими не менее ценных коллекциями по алеутам, были широко использованы для комплексной характеристики традиционной материальной культуры и общественного устройства остротовитян. Автор использует также и отлично комментирует рисунки и записи собирателей.

В I главе своего исследования Р. Г. Ляпунова анализирует все важнейшие источники, относящиеся к истории изучения алеутов, начиная со времени открытия Алеутских островов участниками Второй Камчатской экспедиции под командованием В. Беринга и А. И. Чирикова. Автор последовательно характеризует плавания русских мореплавателей, торговых и промышленных людей на Алеутские острова и в другие районы Русской Америки и в то же время всякий раз указывает, какие сведения о жизни местного населения в виде коллекций материальной культуры, «сказок», «репортов», «докладов» и дневников доставлялись участниками берингоморских походов.

Р. Г. Ляпунова убедительно показывает, какую неоценимую роль в деле изучения истории алеутского общества сыграли выдающиеся открытия русских первопроходцев в Северной Америке — В. Беринга, А. И. Чирикова, С. Глотова, М. Д. Левашова и П. К. Креницына, Г. А. Сарычева и И. И. Биллингса, Г. И. Шелихова, А. А. Баранова, И. Ф. Крузенштерна, Ю. Ф. Лисянского, К. Т. Хлебникова, И. Е. Вениаминова, И. Г. Вознесенского и многих других энтузиастов освоения и изучения вновь открытых земель и населяющих их народов в XVIII и XIX вв.

Автор справедливо выделяет роль И. Е. Вениаминова в изучении материальной и духовной культуры алеутов. В книге широко комментируются фактические материалы, наблюдения и заключения Вениаминова, что придает собственным суждениям и выводам Р. Г. Ляпуновой еще большую убедительность.

Говоря о современных теоретических работах, непосредственно относящихся к «алеутской проблеме», Р. Г. Ляпунова подробно излагает взгляды этнографов, археологов, антропологов и лингвистов. Особое внимание уделяется исследованиям истории алеутов в свете их древнейших генетических и контактных связей с эскимосами, палеоазиатами и индейскими племенами Северной Америки. С этой целью корректно излагаются основные выводы из трудов советских (В. И. Иохельсона, С. И. Руденко, Г. Ф. Дебеца, С. В. Иванова, А. П. Окладникова, Н. Н. Дикова, В. П. Алексеева, Р. С. Васильевского, И. С. Вдовина, Л. А. Файнберга, С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева), а также зарубежных исследователей (В. Долла, А. Грдлички, К. Биркет-Смита, В. С. Лафлина, Ч. Чарда, Г. Б. Коллинза, Ф. де Лагуны, Г. И. Квимби, Т. Бенка II, Д. Е. Дюмонна, А. П. Мак-Картни, К. Бергсланда и др.).

Р. Г. Ляпунова внимательно анализирует различные точки зрения на ряд кардинальных вопросов алеутской проблемы (откуда и когда пришли алеуты на острова; каким путем шло заселение островов и Америки в целом; были ли алеуты первыми наследниками островов и одновременно ли они пришли туда; в какое время и где произошло разделение палеоскимосов и палеоалеутов). Особо она рассматривает обоснование американскими учеными Д. Хопкином и Р. Блэкем (по данным современных геологических изысканий) существования 12 тыс. лет назад сухопутного моста между Азией и Америкой (так называемой Берингоморской платформы или древней Берингии), а также новейшие археологические изыскания на Алеутских островах и в Аляске известного американского антрополога В. С. Лафлина, подтверждающего азиатское происхождение алеутов и выдвигающего новую дату заселения островов (10 тыс. лет тому назад).

Во II и IV главах книги дается характеристика основных видов хозяйственной деятельности алеутов, орудий и средств морского промысла, а также предметов материальной культуры. Автор всесторонне описывает здесь не только материал, технические и конструктивные свойства орудий и средств охоты, предметов быта и украшений, но также способы изготовления этих предметов и пользования ими. Мы находим в этих главах достоверную реконструкцию ушедшшей в далекое прошлое своеобразной материальной культуры алеутов.

Описание орудий и средств охоты, типов селений и жилищ, типов одежды, искусства плетения и изготовления уникальных головных уборов и украшений автор использует для выводов не только о чрезвычайно длительном периоде развития особой культуры алеутов в условиях их адаптации на изолированных островах, но и о более древних (доостровных) компонентах культуры, которые восходят к периоду гипотетической протоэскимосскоалеутской генетической общности, а также о ранних и поздних контактах алеутов с другими племенами Северной Америки и Северо-Восточной Азии.

Автор отмечает, что рассмотренный в работе этнографический материал свидетель-

ствует о чрезвычайно длительном историческом периоде пребывания алеутов в условиях изоляции на этих островах с их сложной экологической обстановкой. Характер орудий и средств охоты говорит о продолжительном и независимом пути развития основного вида хозяйственной деятельности алеутов — морского промысла. Специфика алеутского морского промысла в сравнении с эскимосским указывает на то, что протоэскимосоалеуты до их разделения таким промыслом не занимались. В результате длительного освоения островных земель алеуты создали высокоспециализированное и продуктивное охотничье-рыболовно-собирательское хозяйство (на последнем этапе первобытнообщинной формации). В материальной культуре алеутов конца XVIII — начала XIX в. сохранились традиции, свидетельствующие о генетических и контактных культурных связях их с другими народами, «начиная от исходных азиатских культур и до эскимосской, палеоазиатских и индейских» (стр. 196).

Автор вслед за Г. Ф. Дебецом, М. Г. Левиным, В. С. Лафлином, Н. Н. Диковым и Р. С. Васильевским признает, что «формирование алеутов со всеми особенностями их физического типа, языка и культуры происходило на той же территории, где застали их первые европейцы, т. е. на Алеутских островах» (стр. 67, 196). С этим выводом нельзя полностью согласиться. Если признать существование протоэскимосоалеутской генетической общности (в том числе и языковой), то в этом случае палеоалеуты по пути на острова не смогли целиком утратить языка, бывшего средством общения с родственными им палеоэскимосами. Между современными эскимосскими и алеутскими языками имеется, конечно, существенное различие на всех основных уровнях — фонетическом, лексическом и грамматическом. Но в то же время у них сохранились и общие черты по всем трем указанным аспектам<sup>1</sup>. По-видимому, существенные различия между родственными протоэскимосскими (йупик и инуник) иprotoалеутскими языками существовали еще в доберингоморский период. Это были уже сложившиеся языки со всеми специфическими для них особенностями. Между тем алеутский язык в процессе продвижения его носителей в район Древней Берингии мог ассимилировать какой-либо язык (или языки) иной системы, что в условиях скрещения и смешения разнозычных народов в гипотетический период их продвижения из Северо-Восточной Азии и в Северную Америку могло иметь место.

Вероятным представляется и тот факт, чтоprotoалеутский язык еще в доберингоморский период мог выполнять функцию промежуточного языка — посредника между родственным ему протоэскимосским и каким-либо соседним иносистемным языком (или языками), в результате чего он адаптировал значительную часть иноязычной лексики, которая позже, в условиях островной изоляции, окончательно в нем закрепилась.

Большая часть корневых элементов алеутской лексики и специфика фонетической структуры слов алеутского языка существенным образом отличает его от эскимосского. Не исключена возможность, что многие строевые черты его развивались в условиях длительной островной изоляции, а значит он в известной степени усовершенствовался. Но коренные различия в его лексике и других частях строя по сравнению с эскимосскими языками относятся все же к доостровному времени. *Абсолютно вся алеутская терминология, относящаяся к предметам морского промысла, к названиям морских животных отличается от такой же эскимосской терминологии*, что свидетельствует об автономном и параллельном развитии морского промысла у эскимосов и алеутов.

А. Грдличка высказывал мнение о возможности заселения островов к моменту прихода туда алеутов. Если придерживаться этой версии, то логично предположить, что неоалеуты (ответвление от протоэскимосоалеутов) могли полностью ассимилировать своих иноязычных предшественников — доалеутов и этот ассимилятивный процесс повлиял на изменение важнейших строевых основ языка неоалеутов. Однако новейшие археологические исследования В. С. Лафлина (открытие древней алеутской стоянки Анангуля на одноименном острове), обнаруживающие сходство антропологических и культурных (археологических) признаков, свидетельствуют об единовременном заселении островов (стр. 53, 54). Но и в этом случае могло наблюдаться тождество материальной культуры и антропологических признаков у двух и более разнозычных племен, одновременно пришедших на острова, где в результате ассимилятивных процессов и одинаковых экологических условий мог образоваться новый этнос с преимущественными компонентами protoалеутского антропологического и лингвистического типа. Из сказанного следует, что при рассмотрении древнейшего этнического состава Алеутских островов надо, по-видимому, учитывать неизбежные при миграциях различных народов ассимилятивные процессы, оказывающие влияние как на изменение физического типа, так и языка. Известно, что язык устойчиво сохраняет свои строевые особенности при условии полной и длительной изоляции его носителей, но он подвергается частичным или даже коренным изменениям в случае смешения разнозычных этносов.

В III главе Р. Г. Ляпунова делает обоснованные выводы о социально-экономических отношениях в алеутском обществе ко времени прихода русских. Автор показывает, что алеуты сохраняли самобытное общество морских охотников и рыболовов с явными признаками распадающейся первобытнообщинной формации. Основными видами хозяйственных занятий была охота на морского зверя и рыболовство, вспомогательными — охота на пернатую дичь, собирательство; производство хозяйственной утвари. В связи с этим наблюдалась четкая дифференциация мужского и женского труда. Мужчины зани-

<sup>1</sup> Г. А. Менощикова, Эскимосско-алеутские языки и их соотношение с другими языковыми семьями, «Вопросы языкоизнания», 1974, № 1, стр. 46—59.

мались охотой, рыболовством, собирали плавниковую древесину, изготавливали орудия труда, предметы быта, строили жилища. Женщины солили рыбу, собирали корни и ягоды, морских ежей, ракообразных и моллюсков в приливно-отливной зоне, занимались плетением и шитьем.

Основой алеутского общества являлись селения-общины, ядром которых считались родственники и свойственники. Социальные объединения последних были основой для формирования дружин при совершении торговых и военных походов. Домашнюю общину алеутов конца XVIII — начала XIX в. Р. Г. Ляпунова рассматривает как патриархальную с пережиточными элементами матриархата (стр. 118—120). Автор приводит обширные и убедительные материалы о семейно-общинной организации алеутов в промежуточный период ее разложения и перехода к классовому обществу (институт работы, начало присвоения результатов общественного труда, наследование власти старшин, замена принципа старшинства принципом богатства при избрании вождя и др.).

В работе прослеживается, как алеуты при кажущейся примитивности видов традиционной хозяйственной деятельности достигли высокого уровня производительности труда, что при сложных экологических условиях существования на изолированных островах в полной мере обеспечивало население необходимыми жизненными ресурсами. С достаточной полнотой охарактеризованы формы организации коллективного и индивидуального труда. Автор показывает, как виды коллективного труда и коллективной собственности (охота на крупного морского зверя, охотничья угодья, борьба между общинами за охотничью угодья, сооружение жилищ), а также коллективного распределения добычи переплетаются с элементами индивидуального присвоения результатов коллективного труда или труда отдельных членов общины, орудий и средств производства. Р. Г. Ляпунова отмечает интенсивность процесса разложения первобытнообщинной формации алеутов и ее классового расслоения еще в доколонизационный период.

Дальнейшие комплексные исследования археологов, этнографов, антропологов и лингвистов внесут существенные поправки в современные теории заселения человеком пространств между Старым и Новым Светом, однако в решении этой сложной и интересной проблемы уже сейчас имеются значительные достижения, что обстоятельно раскрыла в своих этнографических очерках об алеутах Р. Г. Ляпунова. Используя комплексный анализ изучаемых этнографических, археологических, антропологических и лингвистических факторов, автор ставит ряд вопросов этногенетического и исторического характера, имеющих актуальное значение не только для алеутской проблемы, но и для решения более широких проблем заселения человеком Севера Тихоокеанского бассейна.

Г. А. Меновщикова

## НАРОДЫ СССР

Э. К. Васильева. Семья и ее функции (демографо-статистический анализ). М., 1975, 180 стр.

Семья как микроячейка общества отражает в той или иной степени различные социальные явления и процессы и сама воспроизводит их на своем уровне. При изучении семьи ученые разных специальностей условно выделяют соответствующие ее стороны или функции: демографов семья интересует прежде всего как ячейка естественного воспроизведения населения, социологов — как особый коллектив, в котором осуществляется социализация нового поколения, этнографов — как ячейку существования и воспроизведения этноса (его языковой, культурно-бытовой специфики и т. д.). Так как в реальной жизни все эти функции и стороны семьи органически связаны между собой, то каждое новое исследование семьи почти неизбежно привлекает внимание ученых смежных специальностей.

Работ, посвященных семье, несмотря на актуальность и большую научную и практическую значимость этой тематики, пока досадно мало, а обобщающих демографических исследований и того меньше; и уже поэтому выход в свет книги Э. К. Васильевой можно приветствовать. По своему содержанию эта интересная работа носит демографический характер, однако некоторыми своими сторонами она смыкается с этнографическими исследованиями, а в ряде случаев и прямо выходит за этнографическую тематику.

Следует сразу же отметить, что заглавие рецензируемой работы не вполне соответствует ее содержанию, так как в ней рассматриваются не все семьи и не все функции семьи; вместе с тем ряд рассматриваемых вопросов выходит за рамки указанной тематики. «Основной задачей нашей работы, посвященной преимущественно городской семье,— пишет автор,— является раздельное исследование влияния некоторых общественно-экономических факторов на семью (гл. 1 и 2) и воздействие семьи на общественные процессы (гл. 3)», (стр. 5). При анализе этого воздействия автор рассматривает социальные функции семьи по воспитанию и образованию нового поколения. К сожале-

нию, некоторые важные функции не только сельской, но и городской семьи в работе не рассматриваются, а некоторые (особенно это касается личностных функций семьи, таких, как сексуальная, эмоционально-психологическая и др.) даже не упоминаются. В ряде случаев конкретный демографо-статистический анализ семьи как бы заменен методическими советами по ее изучению. Это объясняется главным образом скучностью исходной статистической базы (прежде всего — данных о семье в материалах всесоюзных переписей населения), на которую опирается автор книги, да и другие исследователи семьи.

Переходя к более подробной характеристике монографии, состоящей из «Введения», трех глав и «Приложения», отметим, что первая глава «Семья на разных этапах развития СССР» носит методологический характер. В ней обосновывается необходимость применения системного подхода в комплексных исследованиях семьи, что предполагает «изучение в единстве и взаимосвязи всех основных аспектов анализа системы» (стр. 10), «включая как сферу внутрисемейных связей, так и взаимодействие ее с другими элементами общественной системы» (стр. 11).

Существенным достоинством системной разработки, предложенной автором, является учет обратного влияния семьи на общественные процессы. Посредством детального анализа выделяются три основные группы связей и отношений, определяющих жизнедеятельность семьи. К первой отнесены связи общества с семьей, главным образом опосредованные через социальные, экономические, правовые и демографические факторы; ко второй группе — обратное влияние семьи на различные стороны общественной жизни; к третьей — собственно внутрисемейные связи, регулирующие функционирование и развитие семьи как одной из относительно самостоятельных подсистем общества. Предложенная типология аналитических направлений исследования может иметь научно-методологическое значение и для этнографических исследований семьи. Жизнедеятельность семьи, как известно, не поддается прямому регулированию, и управлению, однако системное представление социальных функций семьи позволяет моделировать косвенное, опосредованное управление общественными процессами с целью оптимизации тенденций развития семьи.

Значительное внимание уделяется определению семьи как объекта исследования. Автор приводит определения семьи, бытующие в различных науках, отмечая, что их множественность свидетельствует о сложности объекта исследования, причем характерной трудностью современного комплексного анализа проблем семьи является отсутствие методического единства в исследованиях. Заметим попутно, что это обстоятельство не снимает вопроса о необходимости разработки полного научного определения семьи, с которым приводимые автором определения конкретных наук соотносились бы как укороченные, частные определения.

Существенный интерес представляет краткий историографический обзор развития исследования семьи в СССР, особенно ряда методически важных работ, выполненных в 1920-х годах, с тех пор почти не освещавшихся в литературе. Характеризуя современные исследования, автор справедливо отмечает, во-первых, «преимущественное разрастание в ширь...», накопление множества разобщенных работ, посвященных изучению отдельных частных вопросов семьи. Недостаточно развита практика комплексных исследований» (стр. 27). Второй особенностью, а точнее, одной из важнейших причин такого состояния исследований семьи является уже отмеченная нами весьма ограниченная база исходных статистических данных; третьей — нерешенность ряда вопросов «методологии и методики статистического исследования семьи» (стр. 29). Этим, в частности, по мнению автора, объясняется сравнительно низкая практическая результативность научной информации о семье, в частности нерешенность проблемы прогнозирования семейной структуры населения (стр. 27).

В последних разделах первой главы Э. К. Васильева пытается проследить изменение семейного состава населения СССР (точнее — городских жителей) за 1923—1970 гг. в целом по стране и особенности его в некоторых республиках. К сожалению, из-за недостатка статистических данных этот интересный вопрос не мог быть освещен полно. Так, характеристика изменения социального состава городских семей в СССР (стр. 38, 39) основывается на данных о социальном положении глав семей на 1923, 1926 и 1959 гг. Несколько забегая вперед, отметим, что в дальнейшем автор сам признает, что «принципы определения главы семьи были различны при переписях разных лет. Поэтому характеристики семей по данным о главе семьи, представленные в материалах переписей 1926, 1939—1959 гг., несопоставимы» (стр. 74) и что вообще «материалы переписи по главе нельзя распространять на семью в целом» (стр. 75).

В отдельных случаях при анализе изменения семьи автор не вполне соблюдает им же самим провозглашенный принцип комплексного системного подхода, в частности, не всегда учитывает роль этнических факторов. Приведя, например, данные о среднем размере городских семей в союзных республиках по переписям населения 1926, 1939, 1959 и 1970 гг. (стр. 42), Э. К. Васильева ограничивается лишь общими замечаниями относительно причин снижения размера этих семей в одних республиках и увеличения его в других. «Как известно, тенденции развития социально-экономических отношений имели во всех республиках общую направленность. Однако изменение среднего размера семьи в 1939—1959 гг. имело принципиальные различия в отдельных республиках. Следовательно, идентичное по характеру действие ряда важнейших факторов стало во втором периоде развития советской семьи (т. е. после построения социализма) —

*В. К. и Т. С.)* вызывать диаметрально противоположные тенденции эволюции семьи в разных союзных республиках» (стр. 43). Между тем следует учитывать, что действие однородных социально-экономических факторов преломлялось через этнически различные установки репродуктивности, и тот факт, например, что Киргизия в 1926 г. имела наибольшие размеры городской семьи (4,6 человека), а к 1970 г.— лишь средние размеры (4,0 человека), уступив всем среднеазиатским и закавказским республикам, обусловлен главным образом ростом городов Киргизии преимущественно за счет притока русских, характеризующихся малодетностью; доля горожан среди самих киргизов в 1970 г. примерно вдвое ниже, чем у других национальностей Средней Азии.

Во второй главе «Советская современная семья» автор рассматривает тенденции изменения семейного состава СССР, главным образом по данным о средних размерах семей на 1959 и 1970 гг. Взаимосвязь между средним размером семьи и некоторыми демографическими (показателем рождаемости и разводов и др.) и социально-экономическими (уровень образования, процент городского населения и др.) характеристиками устанавливается путем вычисления парных коэффициентов корреляции. Весьма интересны некоторые выводы, в частности, установленная связь формирования национально-смешанных семей в сельской местности с удельным весом коренной национальности, а среднего размера семей — с удельным весом семей социально-смешанного состава (в городах эти связи проявляются слабо).

Особый раздел главы посвящен обстоятельному анализу состава семей городского и сельского населения в Удмуртской АССР, выполненному главным образом на основании данных, полученных в результате конкретного этностатистического обследования 1968 г. Однако отнесение данных по удмуртским и удмуртско-смешанным семьям ко всему населению Удмуртской АССР, свыше половины жителей которой составляют русские (см., например, табл. 14), представляется не вполне правомерным. Материалы обследования удмуртских семей позволили достаточно детально рассмотреть особенности состава семей в различных типах сельских населенных пунктах; установлены, в частности, значительные вариации среднего размера семьи в населенных пунктах с разной отраслевой структурой производства. Значительный интерес представляет характеристика формирования удмуртских и смешанных семей по среднему возрасту вступления в брак, интервалам между рождением детей, демографическому составу семей и другим показателям.

В разделе, посвященном вопросам главенства во внутрисемейных отношениях, к сожалению, пропадает неточное представление о реальном содержании такого «главенства». Если при переписи 1926 г. главой семьи считался тот, кто доставлял ей основные средства к существованию, то инструкции последующих переписей отошли от этого пусть спорного, но объективного признака и предложили записывать главой семьи того, кого признает таковым сама семья. Это не только нарушило сопоставимость данных переписи 1926 г. с последующими, но и внесло в этот показатель элемент субъективности, мешающий выяснению демографических и прочих закономерностей. Попытка автора установить связь рождаемости с долей семей, главой которых по переписи 1970 г. признаны женщины (стр. 77, 78), представляется недостаточно эффективной; из приведенной табл. 20 ясно видно, что республики с одинаковой долей таких семей (Молдавия и Узбекистан, Литва и Киргизия) резко различны по уровню рождаемости.

Несомненный интерес для этнографов и социологов представляет рассмотренная в книге относительно новая тема об определении последовательных стадий жизненного цикла современной семьи. Автор справедливо отмечает, что анализ жизненного цикла не исчерпывается проблемой воспроизводства населения, но требует изучения состава семьи, специфических форм ее жизнедеятельности на разных стадиях развития. В предложенной Э. К. Васильевой классификации первой стадией семьи считается период от заключения брака до рождения первого ребенка; второй — период рождения и воспитания детей; третьей — от начала трудовой деятельности одного из детей до момента, когда в семье не остается детей, находящихся на иждивении родителей; четвертой — до того момента, когда все проживающие с родителями, но уже самостоятельно работающие дети заведут собственные семьи; пятой — весь последующий период существования семьи. Эта классификация требует, конечно, уточнения и не является единственно возможной, тем не менее она представляет определенный интерес и, как показывает автор, может быть использована при анализе специфических данных, в частности при изучении семьи методами условного и реального поколений.

В третьей главе «Семья и общественные процессы» непосредственно рассматриваются социальные функции семьи. Отмечая, что прямое воздействие общественных отношений на семью является первичным и определяющим, автор справедливо указывает, что ряд явлений в значительной степени зависит от типа, характера и структуры современной советской семьи. Это прежде всего воспроизведение населения и формирование трудовых ресурсов, состояние здоровья населения, потребление материальных и духовных ценностей, организация быта и досуга, воспитание детей.

В этой главе выделяются три группы процессов, различающихся особым характером воздействия на них семьи. Первая группа представлена процессом воспроизведения населения, который связан с жизнедеятельностью семьи. Вторую группу составляют многие процессы индивидуального потребления материальных и духовных ценностей, непосредственно осуществляемые в семье. В третью группу включены процессы

протекающие вне семьи, но на которые семья определенным образом влияет. Анализируя эти группы процессов, автор устанавливает степень возможности их планомерного регулирования, необходимость ориентации на косвенное, опосредованное воздействие на семью через сложную систему социально-экономических факторов. Представляется, что этот вывод может быть использован для дальнейшего изучения социальных функций семьи.

По материалам выборочного обследования семей Ленинграда и Норильска Э. К. Васильева показывает роль общественного питания в семьях разного размера, влияние состава семьи и дохода на пользование услугами предприятий бытового обслуживания, влияние социальной принадлежности и семейного положения на посещение учреждений культуры. Отдельно рассматривается соотношение семейного положения и производственной деятельности рабочих, занятых в машиностроении. Автор указывает, что выводы, полученные по материалам этих ограниченных обследований (по Ленинграду, например, было опрошено всего 478 чел.—стр. 120), не могут распространяться на другие категории населения, тем не менее примененные им методы могут быть использованы для аналогичных исследований. В связи с этим необходимо сказать об одной замеченной нами погрешности. Анализируя влияние семейного положения на производственные показатели ленинградских рабочих-машиностроителей, автор заключает, что «у рабочих, имеющих детей, по сравнению с бездетными выше средний тарифный разряд, выше уровень заработной платы, среди них больше ударников коммунистического труда и рационализаторов» (стр. 124, 125). Приведенные в табл. 31 цифры, казалось бы, подтверждают столь благотворное влияние детей на трудовые и общественные достижения рабочих. Можно представить, что многие женщины, имеющие детей, для их лучшего обеспечения действительно стремятся к повышению своего разряда сильнее, чем бездетные, однако реализовать это стремление не так-то легко. В книге отмечено, например, что «рождение ребенка... изменяет возможности дальнейшего роста образовательного уровня матери» (стр. 15). Что же касается установленной связи, то она, очевидно, в значительной степени объясняется и возрастным фактором: ведь основную массу бездетных (особенно среди мужчин) составляет молодежь, которая еще не успела повысить тарифный разряд и из-за нехватки опыта еще не занялась рационализаторством.

Специальные разделы данной главы посвящены роли семьи в процессе обучения и воспитания школьников, а также в определении молодежи на работу и учебу и в формировании ее профессионально-образовательного уровня. Материалы обследования школьников и молодежи Ленинграда, проведенные в 1967—1968 гг. при участии автора, показали, например, что успешное развитие и обучение детей зависит прежде всего от уровня образования родителей и от профессии родителей (на третьем месте стоит наличие или отсутствие обоих родителей). Из тесной взаимосвязи между различными факторами семьи следует, что целесообразно либо измерять одновременно влияние всех основных характеристик, либо, ограничиваясь только одной из них, рассматривать ее преимущественно как оценку влияния ряда наиболее существенных факторов. Как известно, в современной демографической литературе достаточно распространено исследование зависимостей некоторых социально-демографических процессов от отдельно взятых факторов. Методика, разработанная автором, позволяет избежать возможных ошибок, возникающих при подобном подходе. Как справедливо отмечено в книге, изучение отдельно взятого фактора, не относящегося к числу наиболее существенных, может исказить действительную систему причинно-следственных связей.

В «Приложении» даны таблицы динамики демографических характеристик простой семьи (Удмуртская АССР, 1968 г.), стадий развития удмуртской семьи, городской семьи в Удмуртии и Ленинграде, а также обоснование выборочных методов обследований, в которых участвовал автор, и формуляры наблюдений (анкеты, опросные листы и т. п.).

Подводя итоги, отметим, что рецензируемая монография поднимает и в значительной степени разрешает ряд сложных научно-методических проблем, связанных с изучением семьи. Работа эта, как уже указывалось, не лишена некоторых недостатков. Однако эти недостатки, обусловленные в значительной степени сложностью и неразработанностью проблемы семьи в современной литературе, а также склонностью статистической базы, не влияют на общее благоприятное впечатление от работы и ее научную значимость. Монография может быть полезна не только демографам, но также этнографам и социологам, она, несомненно, будет способствовать развитию дальнейших исследований семьи. Можно надеяться, что внимание исследователей привлечет и такая важная тема, как углубленный анализ размера, состава и основных стадий развития семьи у различных национальностей СССР.

В. И. Козлов, Т. Ф. Сиверцева

\* \* \*

Издательство «Статистика» выпустило в свет книгу, посвященную актуальным проблемам изучения современной советской семьи. Эта работа написана автором, чье имя уже известно советским демографам, этнографам и социологам. Э. К. Васильева в течение ряда лет выступает в печати как сторонница усиления связей статистики с различными общественными науками, в частности с конкретной социологией и этнографией. Э. К. Васильева принимала деятельное участие в нескольких исследованиях,

организованных и осуществленных Институтом этнографии АН СССР в Татарской (1967—1968 гг.), в Удмуртской (1968 г.), в Мордовской АССР (1973 г.) и др. В такого рода комплексных работах Э. К. Васильева не только обеспечивала корректное использование метода выборочного наблюдения, но и участвовала в разработке ряда тем, среди которых в наибольшей мере ее привлекали проблемы современной семьи. Этим проблемам посвящены ее статьи, опубликованные в журнале «Советская этнография», например, «Этнодемографическая характеристика семейной структуры населения Казани в 1967 г.», «Современные этнокультурные процессы в Удмуртии (Программа и методика обследования)», написанная совместно с Л. С. Христолюбовой и автором этих строк<sup>1</sup>, а также напечатанные в других изданиях, из которых интересны статья «К вопросу о статистической характеристике семейной структуры населения в национальном разрезе»<sup>2</sup>, разделы в коллективной монографии «Социальное и национальное»<sup>3</sup>.

Новая работа Э. К. Васильевой, продолжающая ее исследования по проблемам современной семьи, в известной мере подводит итоги тому, что сделано в этой области, а также определяет ряд проблем, требующих дальнейшего исследования.

Автор рецензируемой книги отдает себе отчет в том, что объект исследования — семья — есть сложное социальное образование, всестороннее комплексное изучение которого средствами и методами ряда наук — пока еще дело будущего. Круг вопросов, рассматриваемых в книге, ограничен, с одной стороны, проблемами статистико-демографического характера, а с другой — особенностями доступных для анализа источников.

Семья, как верно считает автор, есть одна из подсистем в системе общества; ее функционирование и развитие детерминировано экономико-социальными причинами. Однако, обладая относительной автономией и своими внутренними закономерностями движения, семья оказывает обратное воздействие на различные стороны социального целого. Исходя из этой посылки, Э. К. Васильева строит общую гипотетическую модель взаимодействия семьи с иными социальными системами и их элементами (стр. 11), а в дальнейшем конкретно раскрывает социально-экономические детерминанты развития семьи, выявляет внутренние тенденции ее изменений, наконец, устанавливает существенные стороны влияния семьи на общество.

Не пересказывая содержания книги, хочется остановить внимание на некоторых соображениях автора и отдельных фактических данных, которые, думается, представляют особый интерес для дальнейшей работы и могут быть разносторонне использованы.

Значительное место в работе Э. К. Васильевой занимает рассмотрение вопросов типологии семьи (прежде всего, с точки зрения ее состава). Как известно, в демографической статистике используются различные группировки семей для разных исследовательских целей. Автор стремится применять в своем труде достаточно широкий набор способов группировки, среди которых заслуживают особого внимания два: синхроническая группировка по составу семей (от брачной пары на одном конце континуума до сложных семей на другом его конце) и динамическая группировка по стадиям жизненного цикла семьи. Оба эти способа, в разработку которых Э. К. Васильева вносит ряд существенно новых моментов, позволяют ей сделать выводы, касающиеся важных тенденций развития советской семьи, наметить подходы к обоснованию прогностических суждений.

Вообще следует подчеркнуть, что автору в принципе свойственно стремление рассматривать объект своего исследования в динамике, в развитии и изменениях. Выражением этого служит ее анализ вероятностей смены стадий развития семьи (на примере выборочного обследования совокупности ленинградских семей), основу которого составляет модель-матрица (стр. 106, 107), наглядно и убедительно выявляющая ведущие динамические тенденции. Предварительная работа автора по определению стадий жизненного цикла семьи (стр. 89 сл.) позволила выделить пять таких основных этапов. Надо полагать, что их дифференцированный анализ на более широкой фактической основе поможет этнодемографам пролить новый свет на причины изменения структуры колхозных семей.

Из вопросов внутрисемейных отношений, затронутых в книге, выделим традиционную для этнографии тему о главенстве в семье. При всей недостаточности и спорности данных переписей по этому вопросу (что отмечает и автор) Э. К. Васильева сумела, комбинируя материалы официальной статистики с информацией, полученной в специальных выборочных обследованиях, осветить значение этого показателя как индикатора внутренних сдвигов в семье, показывающего изменение внутрисемейного социально-психологического климата, что связано с процессом социального и экономического освобождения женщины.

С точки зрения этнографа, весьма интересны содержащиеся в книге разработки, представляющие те или иные явления в региональном аспекте. В частности, заслуживают внимания картодиаграммы (стр. 48, 49), на которые нанесены данные о среднем

<sup>1</sup> См. «Сов. этнография», 1968, № 5; 1970, № 2.

<sup>2</sup> «Научные записки Ленинградского финансово-экономического ин-та им. Н. А. Вознесенского», вып. 33, 1969.

<sup>3</sup> «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР», М., 1973.

размере семьи на территории СССР (в пообластном разрезе) в 1959 и 1970 гг. Выявляемые тенденции развития семьи иллюстрируют реальное многообразие этого процесса, а также, несомненно, представляют собой полезный материал для косвенного регулирования и управления демографическими процессами в нашей стране.

В своей книге Э. К. Васильева касается многих вопросов, которые интересуют этнографов (гражданство в семье, межнациональные браки, региональные характеристики семьи и т. п.). При этом она подходит к изучению семьи, пользуясь широким набором статистических приемов, освоение которых этнографами принесло бы несомненную пользу. Среди приемов такого рода можно назвать исчисление некоторых индексов (стр. 35, 36), использование когортного метода для изучения динамики развития семей, моделирование и др. При этом следует отметить, что методика в книге Э. К. Васильевой слита с самой тканью исследования, с анализом эмпирического материала.

Конечно, в книге имеются некоторые промахи, и автору можно было бы высказать ряд замечаний и пожеланий. И пожалуй, самым важным и существенным было бы пожелание с большей настойчивостью и последовательностью следовать принципу, положенному в основу рецензируемого труда,—принципу системности.

В. В. Пименов

### Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, 274 стр.

Книга представляет собой сборник статей, посвященных анализу обрядов и обрядовой поэзии преимущественно народов СССР. Написаны они учеными Москвы и Ленинграда, Эстонии и Молдавии, Таджикистана и Мордовии, Латвии и Карелии. Условно статьи можно разделить на несколько групп, хотя все они объединены общей темой исследования. Одни из них — проблемные, в других сообщается интересный фактический материал, в третьих разрешаются частные вопросы исследования календарных или семейных обрядов и сопровождавших их поэзии, в четвертых анализируется обрядовая жизнь некоторых народов по свидетельствам необрядового фольклора.

Книга открывается статьей Л. М. Сабуровой «Об изучении народных обрядов», в которой рассматриваются задачи, стоящие перед этнографами и фольклористами, работающими в этой сфере науки. Анализируя обряды как часть духовной культуры и отвечая на вопросы: «Чем вызвана живучесть отдельных представлений в этой области? Какова зависимость между уровнем развития материального производства и развитием обрядности? Какова специфика общих явлений в обрядовом действии у отдельных народов и этнографических групп?» (стр. 4), автор подчеркивает важность системного подхода к изучению обрядов и обрядовой поэзии и обращает внимание на отсутствие «прямолинейной зависимости между уровнем развития производительных сил и бытованием обрядности» (стр. 5). «Анализ механизма возникновения, бытования, трансформации обрядов,— считает исследователь,— чрезвычайно важная сторона также идеологической работы» (стр. 5). Л. М. Сабурова отмечает плодотворность картографирования обрядов, полагая, что этнографы и фольклористы, используя этот метод, смогут добиться интересных научных результатов.

Большое методологическое значение имеет статья К. В. Чистова «Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов русского Севера». Основное положение статьи — «далеко не все формы и явления, характерные для северорусских областей, архаичны в глубоком и подлинном значении этого слова, т. е. их невозможно возводить ни к праславянской общности, ни к архайическим традициям восточнославянских племен или даже территориальных общностей, составлявших древнерусскую народность» (стр. 10)—поможет объяснить многие явления обрядовой культуры русских Севера. Автор спрашивало отмечает, что «наиболее общие и распространенные по всей северорусской территории особенности традиционной бытовой культуры сформировались относительно поздно и исторически вторичны» (стр. 11).

Интересны положения К. В. Чистова о значении для календарных обрядов (в связи с миграцией русских на север) шкалы «постепенного убывания роли полеводства и возрастания роли охоты, рыболовства, северного животноводства, различного рода промыслов и, наконец, морского промысла...» (стр. 15), сдвигов сроков сезонных работ, взаимосвязей аграрной и брачной обрядности и т. д. Рассмотрен им и вопрос о контактах русских с племенами Европейского Севера, и в связи с этим выдвинута задача сравнительного изучения типологически близких русских, карельских, коми и вепсских свадебных обрядов. К. В. Чистов, как и Л. М. Сабурова, обращает внимание на важность применения картографического метода при исследовании обрядов и обрядовой поэзии.

В статье «Эпос и обряд» Б. Н. Путилов пишет, что «обряд в эпосе (и, может быть, шире в других жанрах фольклора.—Ю. К.) никогда не выступает в своем чистом и подлинном виде. Он преломляется сквозь призму эпического восприятия и эстетической эстетики, и поэтому, если мы хотим восстановить с помощью данных эпоса его реальные этнографические очертания, мы должны проделать как бы обратную работу и попытаться представить, как шел процесс такого преломления» (стр. 81). По мнению автора, изучение проблем взаимоотношения эпоса и обряда должно вестись в трех аспектах:

так: 1) выявление генетической зависимости эпоса как специфического вида народного искусства от обряда и обрядового фольклора; 2) определение места и функциональной роли эпоса в составе обрядов и 3) изучение отражения обрядов в эпосе. Интересны также наблюдения Б. Н. Путилова над отражением обрядов (особенно свадебного) в русском эпосе.

К статье Б. Н. Путилова по тематике близки другие работы сборника, в частности: «Обряд и фольклор у кетов» Е. А. Алексеенко, «Элементы свадебного обряда у ненцев по материалам фольклора» Л. В. Хомич, «Отображение свадебного обряда в албанских эпических сказаниях» Ю. В. Ивановой, «Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре» В. П. Дьяконовой, «„Говора и ноз“ — древний погребальный обряд на Вандже» (Таджикская ССР) и траурные рубои» А. З. Розенфельд и «Некоторые свадебные обряды в курдских народных песнях из рукописного собрания ГПБ» Ж. С. Мусаэлян. К сожалению, авторы этих статей, очень интересных по представленному в них фактическому материалу, не всегда учитывают художественную специфику фольклора. А ведь, как показал Б. Н. Путилов, обряды «входят в эпос в искаженных формах, совершенно по-новому мотивируются, и судить об их реальных формах по эпосу неосторожно» (стр. 80).

Интересные перспективы для исследователей намечены в статьях В. Е. Гусева «От обряда к народному театру (эволюция святочных игр в покойника)» и И. И. Земцовского «К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян». Особенное хотелось бы обратить внимание на работу В. Е. Гусева, в которой на большом фактическом материале прослеживается генетическая связь русской народной драмы с новогодними играми в «покойников», связанными с культом предков.

Ряд статей ценен прежде всего содержащейся в них информацией.

Е. Г. Рабинович в статье «Лира Гермеса» реконструирует античный миф о получении Аполлоном лиры от Гермеса. Реконструкция проводится в основном на индоевропейском материале.

Интересный материал представлен в статье Г. Г. Шаповаловой «Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ним фольклор». Сопоставительный анализ фольклора южных, западных и восточных славян позволил автору сделать весьма важный вывод о том, что «некогда и для восточных славян георгиев день был праздником, если не больше пасхи, то равным ей» (стр. 125).

В. П. Кругляшова в работе «Трудовые обряды рабочих горнозаводского Урала по материалам народных рассказов» проанализировала два обряда рабочих: «дарение речи» и «ловля соболя» и рассмотрела художественную специфику преданий об этих обрядах.

В статье Ш. Х. Салакая «Обрядовый фольклор абхазов» рассматриваются обряды, связанные с охотой, и приводятся образцы охотничьей обрядовой поэзии. Автор останавливается также на поэзии и обрядах, связанных с представлениями абхазов о божестве грома и молнии Афы и покровителе осipy Ахи-Зосхане, и описывает абхазский обряд вызывания дождя.

В. И. Цинциус в работе «Обрядовый фольклор негидальцев, связанный с промыслом» анализирует словесные обращения негидальцев к духам — хозяевам неба, тайги, воды и огня. Статья насыщена примерами, показывающими, как в магических заклинаниях, приметах и запретах-табу отразилось анимистическое мировоззрение негидальцев.

В работе О. А. Терновской «Словесные формулы в урожайной обрядности восточных славян» впервые в советской фольклористикедается классификация обрядовых формул. Выделяя три типа формул (заговоры, заклинания и молитвы), автор прослеживает их тематические разновидности.

Ю. Тэдре в статье «Осенне-зимний период эстонского народного календаря и обрядность Мартынова дня» вскрывает близость содержания рассматриваемых народных праздников, имеющих различное внешнее оформление.

Я. Дарбиницце в работе «Жанровая специфика латышских народных календарных обрядовых песен в свете сравнительного анализа» сопоставляет латышский календарный фольклор с русским и, основываясь на наблюдениях Н. П. Колпаковой, находит в латышском фольклоре много общего с заклинательными и величальными песнями русского календарного фольклора (как в содержании и форме, так и в их функционировании). Но «выделить заклинательные и величальные песни в отдельные жанры в латышском фольклоре, по мнению автора, не представляется возможным» (стр. 99). Однако аргументы, которые приводит Я. Дарбиницце в подтверждение этого тезиса, неприемлемы.

Ценные материалы содержат статьи Л. С. Кавтаськина («Пережитки обрядов, прочитаны и песен, связанных с древним мордовским обычаем имитации свадьбы при похоронах умершей девушки»), Г. И. Спатару («Молдавский новогодний обрядовый фольклор») и М. Б. Руденко («Новогодние обрядовые празднества у курдов»).

Многие статьи сборника посвящены (в большей или меньшей степени) свадебным обрядам и фольклору.

Г. А. Левинтон в статье «К вопросу о функциях словесных компонентов обряда» трактует свадебный фольклор, используя известную формулу Р. Якобсона о составных частях речевого акта. В статье содержатся отдельные меткие наблюдения над сущностью свадебной обрядовой поэзии. Например, с точки зрения автора, «эффект одновременного присутствия „слова“ и „вещи“ создает специфику ряда свадебных текстов,

акцентируя несовпадение предмета, его „обрядовость“, нетождественность своему собственному внеобрядовому существованию» (стр. 167). Однако попытку автора рассматривать фольклор только как набор словесных текстов вряд ли можно считать удачной. Такое понимание фольклора приводит к ошибочному утверждению, что свадебному фольклору свойственны те же функции, что и в *свадебном* речевому сообщению (стр. 162). Неудивительно поэтому, что поэтическая функция, связанная с планом выражения, «будучи слишком сложной проблемой» (стр. 164), Г. А. Левинтоном вообще не рассматривается.

Пафос статьи А. В. Тороповой «К вопросу о жанровой классификации свадебного фольклора» — в утверждении именно оригинальности свадебного фольклора. Нельзя не поддержать основную мысль автора, что «свадебная поэзия как часть обрядовой поэзии в целом хотя и содержит элементы эпического, лирического и драматического, тем не менее не может классифицироваться» (я бы добавил здесь «только», — Ю. К.) по жанрам в рамках эпоса или лирики, или драмы» (стр. 158). Но исследователь предлагает всю обрядовую поэзию (в привычном ее понимании) вывести за пределы существующей классификации фольклора, с чем, конечно, согласиться нельзя. Строгая функциональность текстов свадебной поэзии, несомненно, один из главных признаков при определении их жанровой принадлежности, но не единственный. Кроме того, свадебная поэзия не существовала обособленно в системе жанров... Поэтому не видеть органической взаимосвязи между величальными и свадебными песнями и календарными или между свадебными причитаниями и похоронными, между лирическими свадебными песнями и лирическими необрядовыми — значит впадать в крайность.

А. В. Гура — автор статьи «Поэтическая терминология северорусского свадебного обряда» обратился к лингвистическому аспекту изучения свадебной поэзии, разделив свадебные термины на две группы: номинативного и поэтического (стилистического) характера. Интересны наблюдения автора над географическим распространением терминов «крайсота» и «воля» с общим символическим значением «девичество». Думается, однако, что исследователь слишком «затерминологизировал» содержание свадебной поэзии. Такие словосочетания, как «ноченька темная», «перелетный сокол», «черный кот», «человек не шведский, не немецкий» и пр. вряд ли следует считать терминами, даже поэтическими. С этой точки зрения статья А. В. Гуры противостоит работе А. С. Степановой «Метафорические замены термина „жених“ в карельских свадебных причитаниях». Автор внимательно проследила (в зависимости от локальных особенностей традиции причитывания) различные метафорические замены термина «жених» в причитаниях.

Причитания в сборнике посвящены еще две статьи. З. Р. Скворцова («О причитаниях в свадебном обряде») рассматривает проблему генезиса причитаний, зависимость свадебных причитаний от похоронных. Автор гипотетически объясняет появление причитаний в свадебном обряде тем, что в него вошел ряд реминисценций обрядов инициации (стр. 250). Можно, конечно, обряды инициации считать одним из источников происхождения причитаний в свадебном обряде, но вряд ли он был единственным. Не слишком ли часто в последнее время исследователи, занимающиеся свадьбой, ищут ее истоки в явлениях, в определенной мере вторичных (сказках, других обрядах и др.)? Может быть, в поисках истоков свадьбы пора обратиться к самой действительности? Ведь это тоже не исключает проблемы изучения сходства между свадьбой и другими явлениями как обрядовой, так и поэтической жизни народа...

Статья У. С. Конкки «Карельская свадебная причитальщица — itkettäjä ‘возбудительница плача’» посвящена проблеме, малоизученной не только у нас, но и в мировой фольклористике. Выводы, сделанные автором, — ценный материал для сравнительного изучения «института воплений» у разных народов. Ценные наблюдения в этом плане может дать и анализ русского фольклора.

Интересна, но в то же время спорна статья Е. А. Тудоровской «О внепесенных связях народной обрядовой песни». Автор справедливо обращает внимание на необходимость учитывать при анализе народной поэзии внепесенные связи, проливающие свет на своеобразие ее поэтики. Опираясь на теорию происхождения некоторых жанров фольклора, разработанную Д. К. Зелениным, Е. А. Тудоровская предлагает оригинальную теорию происхождения символики в фольклоре. Она считает, что символика в первобытном обществе возникла из запрета (табу) называть определенные явления действительности своими именами, «чтобы сбить с толку» духов. В отличие от А. Н. Веселовского, Е. А. Тудоровская утверждает, что первоначально существовал символ — иносказание, за которым скрывался определенный предмет. «Символ затем и создавался, чтобы скрыть его разъяснение...», поэтому параллелизм в песне, как форма разъяснения символа, мог возникнуть только тогда, когда забывалась потребность в иносказании, исчезал страх «накликать враждебные силы» (стр. 85). Интересны также ее наблюдения над историей символики в обрядовой поэзии и выделение ею из свадебного фольклора архаических и более поздних текстов.

Выяснению лирической сущности свадебных песен посвящена статья Т. М. Акимовой «О лиризме русских свадебных песен». Задача, поставленная автором, трудна. Объясняется это прежде всего тем, что ни Т. М. Акимовой, ни другими исследователями «лиризм» свадебного фольклора никак не определяется. Наблюдения автора над эволюцией стиля свадебных песен интересны. Они отчасти совпадают с положениями статьи Е. А. Тудоровской и, думается, в будущем будут более подробно развернуты как в работах самого автора, так и в исследованиях ее учеников. Настораживает только

один факт, а именно утверждение о «ненатуральности», «традиционности» (в плохом смысле) символической свадебной поэзии (стр. 203), что объясняет, по мнению автора, приход в свадебную поэзию другого стилевого пласта — «реалистического».

Интересные материалы и наблюдения содержат также работы Т. А. Бернштам («Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря») и В. А. Лапина («Налевы свадебных песен Поморского берега Белого моря»).

Статьи, включенные в книгу «Фольклор и этнография», несмотря на некоторые недостатки, являются, безусловно, шагом вперед в разрешении такой малоизученной темы этнографии и фольклористики, как обряды и обрядовый фольклор. В заключение хотелось бы только отметить, что после выхода двух одноименных сборников возникла необходимость в создании этнографами и фольклористами коллективных работ по более узкой тематике, например, проблемных теоретических сборников, посвященных анализу только календарных, свадебных или похоронных обрядов. Будем надеяться, что будущие сборники «Фольклор и этнография» в теоретическом и в практическом плане продолжат лучшие традиции рецензируемого труда.

Ю. Г. Круглов

George V. Lantzeff, Richard A. Pierce. *Eastward to empire. Exploration and conquest on the Russian open frontier, to 1750*. Montreal and London, 1973, 276 p.

Рецензируемая книга принадлежит перу двух известных американских историков — Г. В. Ланцева и Р. А. Пирса. Г. В. Ланцев, автор монографии «Сибирь в XVII в.: исследование колониальной администрации»<sup>1</sup>, в течение многих лет в Калифорнийском университете в Беркли читал лекции по истории России. Под влиянием Роберта Кернера он давно уже проявлял особый интерес к истории продвижения русских к берегам Тихого океана. Именно Г. В. Ланцев и задумал написать рецензируемую книгу. Но до своей кончины (1955 г.) ему удалось лишь вчерне набросать первые семь глав. Его ученик Ричард Пирс не только довел до конца работу над первыми главами, но и написал остальные главы книги. Поэтому мы не допустим преувеличения, если скажем, что лишь благодаря энергии Ричарда Пирса эта книга увидела свет.

Р. Пирс неоднократно бывал в Советском Союзе, путешествовал по Средней Азии и Сибири, участвовал в работе ленинградской конференции 1974 г., посвященной 200-летию со дня рождения академика Г. И. Лангдорфа. Р. Пирс уже давно интересуется историей нашей страны. Советским историкам достаточно хорошо известны его монографии «Русская Центральная Азия 1867—1917» (1960) и «Гавайская авантюра России 1815—1817 гг.» (1965)<sup>2</sup>. В последние годы Р. Пирс успешно занимается историей Российской Америки. Он опубликовал серию статей о русских правителях Аляски — Л. А. Гагемайстере, С. И. Яновском, М. И. Муравьеве, П. Е. Чистякове, Ф. П. Врангеле, И. А. Куприянове, А. К. Этолине, М. Д. Тебенькове, И. В. Фуругельме, Д. П. Максутове и др.<sup>3</sup> В печати уже сообщалось, что в недалеком будущем эти статьи будут изданы отдельной книгой. В 1975 г. появились его статьи об И. Г. Вознесенском и о разработке русскими каменоугольных месторождений на Кенайском полуострове в середине XIX в.<sup>4</sup> Большой интерес для советских читателей представляет статья Р. Пирса, написанная совместно с А. Доллом, о поисках на Аляске нескольких тайно зарытых в конце XVIII в. плит с надписью «Земля Российского владения»<sup>5</sup>.

Мы благодарны Р. Пирсу за его труды по популяризации некоторых работ советских исследователей. Он перевел книгу С. Г. Федоровой «Русское население Аляски и Калифорнии. Конец XVIII века — 1867 г.» (М., 1971). Пирсу (совместно с Садуской) принадлежит также перевод статьи И. В. Глушанкова «Алеутская экспедиция Кренцицына и Левашова». А совсем недавно Р. Пирс завершил работу по переводу монографии Р. В. Макаровой «Русские на Тихом океане во второй половине XVIII в.» (М., 1968). Пирс взял на себя и издание перевода сочинения К. Т. Хлебникова о первом главном правителе Российских владений в Америке А. А. Баранове, а также извлечений из писем и записок Н. П. Резанова, Г. Лангдорфа и Н. А. Хвостова во время их плавания из Ново-Архангельска в Калифорнию в 1806 г.<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> G. V. Lantzeff, *Siberia in the seventeenth century. A study of the colonial administration*, Berkeley, 1943.

<sup>2</sup> R. A. Pierce, *Russian Central Asia, 1867—1917. A study in colonial rule*, Berkeley, 1960; его же, *Russia's Hawaiian Adventure, 1815—1817*, Berkeley and Los Angeles, 1965.

<sup>3</sup> См. «The Alaska Journal», vol. 1—3, 1971—1973, а также «Journal of the West», vol. 6, № 3, 1967.

<sup>4</sup> R. A. Pierce, *Voznesenskii, scientist in Alaska*, «The Alaska Journal», vol. 5, № 1, 1975; его же, *The Russian coal mine on the Kenai*, там же, vol. 5, № 2, 1975.

<sup>5</sup> R. A. Pierce and A. Doll, *Alaskan treasure. Our search for Russian («possession») plates*, «The Alaska Journal», vol. 1, № 1, 1971.

<sup>6</sup> См.: S. G. Fedorova, *The Russians in Alaska and California: late 18-th century — 1867. Translated and edited by Richard A. Pierce and Alton S. Donnelly*, Kingston, Ont., 1973; I. V. Glushankov, Krenitsyn and Levashov's Aleutian expedition, «The Alaska

Зная об этих заслугах Р. Пирса, мы естественно, не могли не заинтересоваться его новой книгой.

В рецензируемой работе поставлена необычайно широкая задача. Впервые в США делается попытка в одном томе подробно проследить историю продвижения русских на восток со временем Киевской Руси до выхода русских к берегам Северной Америки. Употребление в названии книги выражения «открытая граница» — несомненно, известная дань увлечению в США идеями Фредерика Тарнера. К тарнеровскому термину «граница» — «frontier», Пирс прибавил прилагательное «открытая», поскольку в большинстве случаев русским при продвижении на восток не приходилось наталкиваться на какую-либо четко выраженную границу.

В книге приведены подробнейшие сведения о самых различных русских походах на восток, о многих русских географических открытиях, особенно на Дальнем Востоке. Все эти данные бесспорно будут весьма полезными для тех иностранных авторов, которые посвящают свои труды истории «открытия земного шара», но до сих пор не уделяли должного внимания истории русских географических открытий.

Насколько широко в рецензируемой книге освещается история продвижения русских на восток, можно судить по ее оглавлению. Книга разделена на следующие 13 глав: 1. «Русская экспансия во времена Киевской Руси» (стр. 21—30). 2. «Русская экспансия при правлении монголов» (стр. 31—50). 3. «Освобождение и продвижение» (стр. 51—73) (эта глава заканчивается историей падения Казанского и Астраханского ханств в середине XVI в.). 4. «Возникновение казачества» (стр. 74—82). 5. «Строгановы и их пограничные действия» (стр. 83—92). 6. «Экспедиция Ермака, русского Кортеца» (стр. 93—107). 7. «Пограничная политика Бориса Годунова» (стр. 109—125). 8. «От Оби до Тихого океана» (стр. 127—140). 9. «Захват Бурятии и Забайкалья» (стр. 141—154). 10. «Захват и потеря Амура» (стр. 155—182). 11. «К берегам Америки» (стр. 183—194). 12. «Завоевание Камчатки и Чукотки» (стр. 195—220). Затем следуют 13-я, заключительная, глава и приложения. Поскольку во всех главах упоминаются названия самых различных народов России и особенно Сибири, в качестве первого приложения даны «Замечания об этнических группах, упомянутых в данной работе», которые содержат самые элементарные сведения по этнографии России, главным образом Сибири.

Уже из самих названий глав достаточно видна общая тенденция книги. Для американских историков она не нова: в таком же стиле писали Ф. Голдер, Р. Кернер и многие другие авторы. Сравнение Ермака с конкистадором Кортесом, конечно, крайне неудачно. Столь же неудачно и сравнение сибирских землепроходцев... римскими легионерами (стр. 227—230). Но, к сожалению, употребление таких несостоительных сравнений в какой-то мере отражает и взгляды самого Р. Пирса, склонного не делать каких-либо различий между колонизаторами разных стран и эпох. И тут в его книге многое оценивается весьма субъективно.

Р. Пирс отрицает прогрессивное значение включения этих земель в состав России и по давно возникшей в США традиции стремится доказать, что русские принесли на восток одно лишь разрушение: «Общество аборигенов было сокрушено, их вожди удалены или куплены, их экономика разрушена и их число уменьшилось из-за болезней и алкоголя, принесенных завоевателями» (стр. 230). Он утверждает, что русские будто бы всюду насильственно насаждали православие. Историк-марксист, естественно, никогда не будет оправдывать эксплуататорскую политику царизма на окраинах России. Но и искусственное гашение мрачных красок антинаучно. Необходимо помнить, что процесс первоначального накопления в разных странах проходил по-разному. И в Сибири, несомненно, были свои особенности. Поскольку в XVII в. русская администрация стремилась извлечь из Сибири как можно больше пушнины, все делалось для того, чтобы аборигены края смогли поставить в виде ясака или посредством торгового обмена максимальное количество мехов. Поэтому русские старались не нарушать давно уже сложившиеся в Сибири хозяйствственные отношения. «Шерть» (присягу) жители Сибири приносили русским властям обычно «по своей вере». Следует также помнить, что в XVII в. еще не спаивали местных жителей, ибо в допетровской Руси, особенно в Сибири, имелись весьма существенные ограничения в употреблении алкогольных напитков и потому, если таковые иногда (главным образом «на лечение хворых») и удавалось доставать, то они использовались исключительно самими русскими. К сожалению, Р. Пирс не учитывает все эти особенности процесса первоосвоения русскими сибирских земель и ранних отношений с аборигенами.

В заключительной главе монографии Р. Пирс попытался определить главные причины быстрого продвижения русских в сторону Тихого океана. По мнению Пирса, здесь действовали четыре главных фактора: 1) географические особенности, прежде всего наличие рек и равнин, которые облегчали продвижение; 2) личные качества участников, которые, «не прибегая к помощи врожденного „ побуждения“ или „инстинкта“,

Journal, vol. 3, № 4, autumn, 1973; R. V. Makarova, Russians on the Pacific. 1743—1799, Kingston, Ont., 1975; K. T. Khlebnikov, Baranov: Chief manager of the Russian colonies in America, transl. by Colin Bearne, ed. by Richard A. Pierce, Kingston, Ont., 1973; «Rezanov reconnoiters, California, 1806. A new translation of Rezanov's letter, parts of Lieutenant Khvostov's log of the ship Juno, and Dr. Georg von Langsdorff observations», ed. by Richard A. Pierce, San Francisco, 1972.

умело, но не всегда благородно отвечали на вызов их окружения»; 3) погоня за пушниной; 4) «национальная психология, которая позволяла участникам походов игнорировать права примитивных народов, живших на их пути, и занимать их земли в пользу России» (стр. 227). Здесь опять ощущается элемент предвзятости и вместе с тем обнаруживается склонность автора давать идеалистическое толкование некоторым историческим явлениям. Характерно, что Р. Пирс забыл упомянуть о главном — о социальных условиях «метрополии», которые заставляли все большее число лиц уходить в далекую Сибирь из Европейской России, особенно с ее северных окраин. Вне поля зрения Пирса осталась и классовая борьба, обострившаяся в Европейской России. Подобно Р. Кернеру, он, по-видимому, находится в плenу географического детерминизма, совершенно забывая, что в некоторых других странах также существовали весьма благоприятные географические условия для миграций, однако такого быстрого продвижения населения там не было в силу ряда социальных причин. Правда, в отличие от Кернера Пирс отвергает версию о существовании у русского народа какого-то врожденного «побуждения» (слово «urge» было излюбленным у Кернера). Однако это не помешало ему приписать русскому народу особую ... «национальную психологию», позволявшую русским землепроходцам «игнорировать права примитивных народов!» Пирс далек от понимания того, что здесь дело не в «национальной психологии», а в социальных условиях феодальной России, уже вставшей на путь первоначального накопления капитала. Что касается рядовых русских землепроходцев, то они и в XVII в. хорошо понимали, что их благополучие во многом зависит от взаимоотношений с местными жителями, и потому стремились поддерживать с ними наилучшие взаимоотношения.

В заключительной части книги Р. Пирс возвращается к вопросу, применимы ли к России идеи Ф. Тарнера относительно роли «границ» в развитии России. В отличие от историков Б. Х. Самнера и Д. В. Тридгольда<sup>7</sup> он дает в целом отрицательный ответ на этот вопрос. И в данном случае с его доводами вполне можно согласиться. Очевидно, что на весь процесс продвижения русских к берегам Тихого океана нельзя смотреть глазами Тарнера: слишком велико различие между социальными условиями заселения американского Запада и заселения русскими Сибири в условиях феодальной России. Вместе с тем нельзя вдаваться и в другую крайность: отток значительной части населения на окраины России — в Сибирь и в южные степи — безусловно оказывал свое влияние и на социальные условия в центральной части Европейской России. Но эти моменты также оказались вне поля зрения Р. Пирса.

Из сказанного может создаться впечатление, что в рецензируемой книге уделено значительное внимание теоретическим вопросам. Но это не так. Г. Ланцев и особенно Р. Пирс своими взглядами делились весьма скромно — лишь мимоходом. У них, по-видимому, нет какой-либо единой детально разработанной концепции. В основной же части книги идет довольно бесстрастный перечень исторических событий. Приводится множество, чаще всего безусловно полезных, подробностей. До сих пор в американской исторической литературе история русских сибирских походов XVI—XVII вв. еще не излагалась столь подробно, если не считать описания некоторых русских дальневосточных походов в книгах Ф. Голдера, освещавшего деятельность землепроходцев с немалой долей предвзятости. Известно, например, насколько несправедливо он оценивал деятельность Семена Дежнева.

В ряде случаев Р. Пирс преодолел некоторые предубеждения своих известных предшественников — Ф. Голдера, Р. Кернера и др. Так, Р. Пирс выразил свое несогласие с Ф. Голдером, который в сибирских землепроходцах усмотрел обычных искателей приключений, каких можно встретить «в любом морском порту или пограничной общине». Р. Пирс справедливо указал, что в Сибири среди рядовой массы казаков имелись и отдельные выдающиеся личности. Если Ф. Голдер весьма неуважительно отзывался о знаменитом «Камчатском Ермаке» — В. В. Атласове, то Р. Пирс указывает, что Атласов может быть по праву назван «исследователем» Камчатки, и в этом амплуа он был «выше, чем какой-либо иной сибиряк его времени» (стр. 203). К сожалению, Р. Пирс из-за недостаточного знакомства с новейшими советскими работами повторил традиционные неточности в биографии Атласова. Так, Пирс по-прежнему утверждает, что Атласов — выходец из Великого Устюга, хотя теперь достоверно установлено, что он был сыном якутского казака. Р. Пирс также повторяет широко распространенную ошибку, когда утверждает, что Иван Москвитин шел к Тихому океану будто бы по Юдоме, а с Улы плавал до Тауя и затем ходил на юг якобы только до реки Уды. Р. Пирсу остались неизвестными недавно опубликованные документы об открытии москвитинами «островов Гиляцкой орды» в районе устья Амура. Некоторые неточности допущены и при описании похода В. Д. Пояркова. Никаких «ольчей» поярковцы на Амуре не встречали. Не встречали они на Охотском побережье и москвитинцев (стр. 158). Аналогичные ошибки имеются и в описании похода Е. П. Хабарова. Пирс пишет: «Ниже устья Сунгари после восьми дней путешествия Хабаров вступил в область, которая населена ольчами и гольдами, тех и других он называл в своих докладах аchanами» (стр. 163). К сожалению, Пирс не учел, что участники похода Ха-

<sup>7</sup> См.: B. H. Sumner, A short history of Russia, N. Y., 1943, p. 1 (позднее переиздавалась под названием: «Survey of Russian history»); D. W. Treadgold, Russian expansion in light of Turner's studies of the American Frontier, «Agricultural History», oct. 1952.

барова во всех случаях под аchanами имели в виду нанайский род оджал, который ничего общего с «кольчами» (ульчами) не имел (эта версия Л. И. Шренка уже давно отвергнута наукой). Р. Пирсу осталось также неизвестным местоположение знаменитого русского Ачанского городка, но он очень высоко оценил моральное значение большой победы русских в первом военном столкновении с маньчжурами на Амуре (стр. 164).

Ряд неточностей допущен и при описании первоосвоения русскими арктических районов Восточной Сибири. Пирс повторяет распространенную ошибку об открытии русскими Колымы в 1644 г. На самом деле это произошло еще в 1643 г., и первым русским селением на Колыме был не Нижне-Колымск, как полагали многие, а Средне-Колымск. Пирс некритически повторяет старые традиционные ошибочные утверждения о плавании Дежнева. В данном вопросе ему существенную помощь мог бы оказать его калифорнийский коллега Р. Фишер, который написал несколько ценных работ о Семене Дежневе. Р. Фишер также мог бы уточнить историю походов В. Беринга. Дело в том, что Р. Пирс повторяет распространенную версию о том, что Петр I посыпал Беринга на Тихий океан якобы с целью открытия пролива между Азией и Америкой. На самом деле Петр I уже тогда хорошо знал, что Азия с востока всюду омывается морями и его главной целью было открытие ближайших к Азии берегов Америки.

Эти и другие неточности могли быть легко устранены, если бы авторы книги лучше знали работы советских исследователей. К сожалению, в книге используются главным образом устаревшие во многом работы: история Сибири И. Е. Фишера (1774 г.), труды Н. М. Карамзина начала XIX в. и другие. Часто встречаются сноски на ранние работы тех советских историков, которые в прошлом также сосредоточивали свое внимание на теневых сторонах процесса первоосвоения русскими сибирских земель. Вместе с тем более поздние работы советских сибиреведов в книге цитируются редко. Некоторые ценные работы — О. Н. Вилкова, Б. О. Долгих, Ф. Г. Сафонова и многих других вообще не упомянуты<sup>8</sup>. Не был знаком Р. Пирс и с новейшими работами В. А. Александрова, в том числе с его известной книгой «Россия на дальневосточных рубежах (вторая половина XVII в.)» (М., 1969).

В заключение хочется отметить ряд немаловажных достоинств книги Г. В. Ланцева и Р. А. Пирса. В ней история продвижения землепроходцев на восток освещается полнее и достовернее, чем в аналогичных трудах других американских историков — Френка Гольдера, Роберта Кернера, Джона Гаррисона и тем более Эрвина Леснера, автора тенденциозной книги «Колыбель завоевателей: Сибирь», изданной в Нью-Йорке в 1955 г.<sup>9</sup>. Ни в одном из этих изданий не излагалась столь подробно история русских походов XVII в. в Сибирь и на Дальний Восток. Поэтому совершенно справедливо зарубежные рецензенты книги отметили, что для англоязычных читателей она является ценным справочным изданием.

В книге Г. В. Ланцева и Р. А. Пирса имеется 15 удачно выполненных схематических карт. Среди них картосхемы, на которых показаны маршруты важнейших русских походов на восток Кондратия Куорчина («Kurochin, 1610»), Пантелея Пянды, Василия Бугра, Петра Бекетова, Ивана Москвитина, Василия Пояркова, Ерофея Хабарова, Ивана Реброва, Елисея Бузы, Владимира Атласова, Витуса Беринга и Алексея Чирикова. Картосхема 15 знакомит читателей с расселением народов Сибири. Приятно отметить, что число неточностей на этих картах сравнительно невелико. Некоторые ошибки появились явно по вине издательства. Например, в картосхеме 12, названной «Экспедиция Атласова на Камчатку» (стр. 12), показаны маршруты Беринга и Чирикова, а в 13 — «Путешествия Беринга и Чирикова 1728, 1741» (стр. 13) дано путешествие В. В. Атласова 1697—1699 гг. Разумеется, и в книге Г. В. Ланцева и Р. А. Пирса нельзя найти ответ на все вопросы истории продвижения русских на восток. Так, например, в ней ничего нет об открытии русскими острова Сахалин. И об этом можно только пожалеть, ибо даже Ф. Гольдер в 1914 г. совершенно справедливо отметил, что в Европу и Америку «наиболее ранние сведения о Сахалине поступили ... не от китайцев, японцев, голландцев или иезуитов, а от русских сибирских зверопромышленников [„охотников“], которые, стремясь познакомиться с Приамурьем, пришли в соприкосновение с Сахалином»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Здесь мы не можем перечислить все многочисленные работы советских авторов. Наиболее важная из них: Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в., М., 1960. Хотя эта работа носит историко-этнографический характер, в ней оказалось множество ранее неизвестных сведений по истории первоосвоения русскими земель от Урала до Тихого океана.

<sup>9</sup> F. A. Golder, Russian expansion on the Pacific, 1651—1850. Cleveland, 1914; R. Y. Kegleg, The urge to the sea: the course of Russian history. The role of rivers, portages, ostrogs, monasteries, and furs, Berkeley, 1946; J. A. Hargrave. The founding of the Russian empire in Asia and America, Miami, 1971; E. Lessner, Cradle of conquerors: Siberia, N. Y., 1955. Как указывает Раймонд Фишер в своей рецензии на книгу Г. Ланцева и Р. А. Пирса («The Pacific Historical Review», vol. XLIII, № 2, 1974, p. 264, 265), в книге Дж. Гаррисона, доведенной до 1867 г., также широко использованы фактические данные неоконченных глав Г. Ланцева.

<sup>10</sup> F. A. Golder, Указ. раб., стр. 255.

Хотелось бы также, чтобы Пирс, подобно Р. Фишеру, более критически подходил к используемым данным и смелее вступал в полемику с теми учеными, которые порою весьма вольно обращаются с историческими фактами. Вполне убедительная критик Р. Фишером отдельных положений в работах Голдера, Кернера, Г. Каэна и других безусловно помогает освободить историческую литературу от различных неточностей порою весьма существенных.

Хотелось бы, чтобы Р. Пирс при переиздании рецензируемой книги внес в нее необходимые исправления и дополнения. Тесные контакты Ричарда Пирса с советским исследователями несомненно могут этому содействовать. А пока мы, его советские коллеги, будем с интересом ждать появления его новых книг, статей и переводов.

Б. П. Полевс

<sup>11</sup> R. H. Fisher, Semen Dezhnev and Professor Golder, «The Pacific Historical Review», vol. XXV, № 3, 1956; е г о же, Kerner, Bering, and the Amur: a refutation, «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», Neue Folge, Bd. 17, Heft 3, 1969; е г о же, Dezhnev voyage of 1648 in the light of Soviet scholarship, «Terrae Incognitae. The Annals of the Society for the History of Discoveries», vol. V, Amsterdam, 1973.

Alex E. Alexander. *Bylina and fairy tale. The origins of Russian heroic poetry.* The Hague — Paris, 1973, 162 p.

Последние годы ознаменовались выходом работ, посвященных исследованию таких аспектов русского геронческого эпоса, как его соотношение с эпосом других славянских народов, его географическое распространение, связи с исторической обстановкой русского средневековья, литературно-фольклорные связи и пр. Среди этих работ следует упомянуть исследование американского ученого, профессора Алекса Е. Александера. В нем рассматривается сложная проблема соотношения былины и близкого к ней прозаического жанра повествовательного фольклора — волшебной сказки, причем сопоставительный анализ не является самоцелью автора, а производится в связи с одним из самых коренных вопросов былиноведения — генезисом русского героического эпоса.

Книга А. Александера «Былина и волшебная сказка. Происхождение русской героической поэзии» — работа во многом спорная. Основным теоретическим построением полностью подчинена композиция монографии: небольшие обзорные и ознакомительные разделы (прежде всего гл. II — «Эпос и волшебная сказка в русской литературной критике») лаконичны и отвечают целевой направленности всего исследования. Книга ориентирована на эрудированного читателя, достаточно знакомого с материалом русского фольклора и соответствующей научной литературой, на творческий диалог со специалистом, занимающимся данным кругом проблем. И мы надеемся, что подобный диалог интересен и продуктивен.

А. Александер начинает анализ с выявления сходства между былиной и сказкой как по содержанию, так и по форме (гл. I — «Русский народный эпос и волшебная сказка»). Он отмечает, что подобное сходство может объясняться либо происхождением из одного источника, либо эволюционным развитием одного жанра из другого. Поскольку сказка как жанр старше былины, автор в качестве исходной посылки выдвигает гипотезу о том, что русская героическая поэзия сложилась, эволюционируя, из волшебной сказки. Для выявления сходства между былиной и сказкой автор использует следующие сюжетно-тематические узлы: чудесное рождение героя, его встреча с дарителем и помощником. Эти компоненты рассмотрены В. Я. Проплом применительно к сказке<sup>1</sup>, однако, как полагает А. Александер, они характерны и для русского героического эпоса, играя важную роль в понимании специфики жанра, в его соотношении со сказкой. Этим вопросам посвящена гл. III — «Чудесное рождение и чудесные способности героя». Следует подчеркнуть: автор с самого начала оставляет в стороне вопросы позднего влияния сказочной эстетики на былину как уже сложившийся жанр. Выявляемые им соответствия относятся к гораздо более глубинным слоям сказочно-эпического повествования.

Прежде чем приступить к сопоставительному анализу, автор производит отбор и классификацию фольклорного материала. Принимая имеющиеся жанровое разделение былин на «героические», «сказочные» и «новеллистические»<sup>2</sup>, автор обращается к первой, основной группе. Из всех относимых сюда сюжетов он отбирает шесть: о Волхе, об Илье Муромце и Соловье Разбойнике, об Алеше Поповиче и Тугарине, об Илье Му-

<sup>1</sup> В. Я. Пропп, Морфология сказки, изд. 2-е, М., 1969, стр. 77, 78.

<sup>2</sup> В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов, Эпическая поэзия русского народа, в кн.: «Былины», т. I, М., 1958, стр. III, IV.

ромце и Идолице, о Добрыне Никитиче и Змее, о Мамаевом побоище (включая ряд близких к этому сюжету былин). А. Александр достаточно убедительно аргументирует репрезентативность данного набора текстов для целей своего анализа. Что же касается сказочного материала, то, принимая во внимание наибольшую «эпичность» волшебных сказок геройского типа, т. е. сюжеты «поиска» (quest), змееборческие и близкие к ним (AT 300—301, 550—551), для исследования прежде всего привлекаются именно они (стр. 11, 12). В этих сюжетах обычно фигурирует не «низкий» герой (Иван-дурак), соотносимый с особо архаическими слоями сказочного повествования, а его относительно поздний «героизированный» двойник (Иван-царевич), несомненно, ближе стоящий к эпической стихии<sup>3</sup>.

Важным наблюдением является установление зависимости между чудесным рождением героя и наличием в сюжете чудесной помощи. Выясняется, что зависимость от дарителя значительно больше у «низкого» героя, в то время как могущество Ивана-царевича и близких к нему сказочных персонажей «геройского» типа обусловлено чаще всего чудесным рождением. Сказочные герои могут быть разделены на «чудеснорожденных» и «естественноморожденных». Чудесное рождение до известной степени обеспечивает герою магические способности, несколько уменьшая зависимость от волшебного предмета, вручаемого дарителем, хотя полностью нужда в чудесной помощи не исчезает (стр. 26, 27). Автор обращает внимание и на специфическую «нарицательность» имени сказочного героя, его предельно типизированный характер. Прилагаемые к нему эпитеты в лучшем случае могут указывать на самые обобщенные социальные и характеристологические черты персонажа, обстоятельства его рождения, что предполагает лишь самую незначительную степень индивидуализации (стр. 27).

Здесь, в сущности говоря, намечаются два основных направления, по которым в дальнейшем А. Александр производит сопоставительный анализ избранных им былинных текстов с художественной организацией волшебной сказки. Первое — это характер могущества и активности героя, источник и обоснование этого могущества, на основании чего устанавливается (вполне убедительно) большая или меньшая удаленность разных былинных сюжетов от волшебно-сказочных образцов. Второе — проблема наименований, шире — проблема всей сказочно-эпической топонимики и номенклатуры, различное значение которой четко указывает на жанровые различия: установка на вымысел и на достоверность, на историчность и «внеисторичность» героя, его противника, художественного пространства и времени.

А. Александр пишет, что сказочный персонаж живет в мире, где нет топонимики и именно специфическая номенклатура обуславливает отсутствие у него индивидуальной характеристики (стр. 54). Иначе в былине, где именно система топонимики и номенклатуры придает конкретность и достоверность не только герою, но и всей «эпической географии» (стр. 56, 58). Более того, по мнению автора, рассмотренные в книге (гл. V) опыты реконструкции исторических прототипов (Вс. Миллер и др.) обнаруживают немногим больше исторического, чем та же самая эпическая топонимика и номенклатура (стр. 65, 66). Не обнаруживая в былине «событийной историчности» (что отнюдь не является отрицанием историчности вообще), А. Александр отчетливо всего формулирует свое отношение к данному вопросу в названии гл. VI: «Волшебно-сказочная история Киевской Руси», где рассматривается художественное пространство и время в былине, их событийная и идеологическая наполненность.

Если система топонимики и номенклатуры существенна прежде всего для между-жанрового противопоставления былины и сказки, то выделение важнейших сюжетно-тематических узлов (таких, как чудесная помощь) важно уже для внутрижанровой дифференциации избранных былин, их большей или меньшей «эпичности». При этом ближе других к сказочным образцам оказывается былина о Волхе, в которой чудеснорожденный герой-оборотень имеет целый ряд архаических черт (стр. 31—35). Дальше от сказки сюжет о Добрыне Никитиче и Змее, хотя здесь герой, по мнению автора, проявляет наибольшую «эпическую» самостоятельность лишь в финальном поединке; начальный же эпизод (диалог с матерью) рассматривается в качестве реликта сказочной зависимости героя от дарителя (стр. 36—37). «Эпические начала» еще ощущиме в былине об Алеше Поповиче и Тугарине, герой которой все время абсолютно самостоятелен (стр. 38), и об Илье Муромце и Идолице, последовательно развивающей тот же сюжет (стр. 38, 39). Наконец, былина о Мамаевом побоище и близкие к ней максимально отходят от волшебно-сказочных канонов (стр. 40).

Данная закономерность подтверждается и при рассмотрении тех же былин в других аспектах. Это касается прежде всего изображения главного героя и его противника (гл. IV — «Новая эстетика эпоса»). Ближе всего к сказочному чудовищу по своим атрибутам (способность летать, многоголовость; связь с огнем, водой, горами и пр.) змей из былины о Добрыне Никитиче; Тугарин уже дальше от него (в частности, стихия воды становится ему враждебной, дождь прибывает его к земле); еще дальше Соловей Разбойник, хотя и он сохраняет некоторую связь с архаическими атрибутами чудовища. Идолице, а тем более Мамай (или Калин-царь, Батыга и т. д.), не имеют практически ничего сказочного в своем облике, хотя, по мнению автора, пространная отрицательная метафора, описывающая наступление вражеских полчищ (*«Не темная*

<sup>3</sup> Е. М. Мелетинский, Герой волшебной сказки. Происхождение образа, М., 1958, стр. 233.

туча поднималася...»), в упоминании моря, гор, тучи также сохраняет связь со «эзмеиними» атрибутами. Сверхъестественное уходит в гротеск и в гиперболу; существенно, что вообще в эпосе сверхъестественные элементы тяготеют к описанию врага, в то время как образ центрального героя гораздо последовательнее эволюционирует к специфической правдоподобности и достоверности (стр. 51, 58, 59).

Под углом зрения своей основной концепции анализирует А. Александр и образ князя Владимира, его изменяющуюся роль в повествовании, отношения с богатырем, участие в описываемых событиях и пр. Это дает возможность проследить параллельно трансформацию самого эпического конфликта, его причин и значения. И здесь, и далее — при рассмотрении возрастных характеристик персонажей, художественного пространства и времени, эпической идеологии, — указанная последовательность былинных сюжетов (Волх, Добрыня Никитич и Змей, Алеша Попович и Тугарин, Илья Муромец и Соловей Разбойник, Илья Муромец и Идолище, Мамаево побоище) наглядно демонстрирует постепенный отход от волшебно-сказочной эстетики и нарастание «этичности».

В начале рецензии уже было сказано о спорности основной концепции автора (происхождение былин от волшебной сказки); выражение вызывают и некоторые частные моменты. Например, неправомерно приравнивание «богатырской сказки», по терминологии В. М. Жирмунского, к волшебной (стр. 32) — это совершенно разные жанры. «Богатырская сказка» является архаической формой героического эпоса и в русском фольклоре не представлена; имя Соловья Разбойника имеет, по всей видимости, более жесткую мифологическую обусловленность, чем это полагает автор (стр. 57); едва ли можно объяснить сравнительную непопулярность былины о Волхе только ее сказочной маловероятностью (стр. 59) и т. д.

Думается, однако, что и у тех исследователей, которые никак не согласятся с исходной теоретической предпосылкой автора, едва ли возникнут сомнения в правомерности сопоставительного анализа русского героического эпоса с образами более архаических жанров, которые не могли не оказать сильного влияния на его сложение. Можно не принять предлагаемой автором прямой эволюционной последовательности (от сказки к былине), но зависимость героико-эпической поэзии от древнейших повествовательных принципов, полнее всего сохранившихся именно волшебной сказкой, безусловно, должна оправдывать целесообразность и продуктивность проделанного им анализа даже в глазах противников данной концепции.

С. Ю. Неклюдов

**Угличские народные песни. Из новых записей русских народных песен.** (Составитель-редактор И. И. Земцовский). Л.—М., 1974, 288 стр., 16 илл.

Недавно выпущенный издательством «Советский композитор» сборник угличских народных песен посвящен изучению фольклора интересной в историко-этнографическом отношении местности — района древнего Углича (Ярославская обл.). В собирании материалов по заранее составленной программе приняли участие молодые специалисты многих учебных заведений Ленинграда. В июле 1969 г. в 54 населенных пунктах Угличского района было записано около 1300 произведений народно-песенных и прозаических. В сборнике вошла только небольшая часть записей (91 песня); отобранные составителями образцы дают довольно полное представление о народной песенной культуре Угличского района. Наряду с песнями XVIII—XX вв. в сборнике имеются оригинальные образцы архаичных свадебных песен (различные варианты «Трубоньки»), интересные для русской распевной манеры, балладные тексты («Дочка-пташка», «Ванька-ключник»), обновленные по тематике колыбельные («Бай, бай, все не спиши, упрямый») <sup>1</sup>.

Песенные жанры, согласно их реальному месту в песенном быту угличан, распределены по семи группам: лирические, свадебные, колыбельные, причитания, хороводные, плясовые, календарные. К каждой группе даются обширные научные комментарии с указаниями на варианты из других источников. Жаль, однако, что авторы ограничились параллелями только из русских изданий.

На жанровый состав и музыкальный стиль угличского фольклора, как отмечает во вступительной статье И. Земцовский, существенно повлияли особенности социально-экономического уклада жизни района — развитое отходничество, преобладание монастырского хозяйства над поместьчным, пережитки различных религиозных верований, традиции культового пения. Преобладающим здесь является одноголосие. Автор указывает на имеющиеся в этом районе различия между фольклором больших сел и малых деревень. «Деревня получала новое не только и не столько непосредственно из города, сколько из села, а село в свою очередь питалось из двух сторон — и городской и деревенской песней, подчас перерабатывая их на свой лад» (стр. 8).

<sup>1</sup> В ней использовано, очевидно, стихотворение китайского революционного поэта Эми Сяо («Шанхайская колыбельная песня»), печатавшееся в русских школьных учебниках 1930-х годов.

Музыкальный материал сборника нотирован тщательно. Однако есть, на наш взгляд, и лишние обозначения на нотном стане (вроде — «забыла», «вздох», «кашель»), которые не вносят ничего нового для прочтения музыкального текста и лишь усложняют его восприятие. (Представим себе по аналогии исследователя профессионального исполнительства, который стал бы в анализах фиксировать стук педали, случайные заминки в игре пианиста или скрипача.) Так же весьма спорным представляется употребление наряду со знаками повышения или понижения тона  $\downarrow\uparrow$  знаков «полудиез», «полубемоль». Ведь высотная разница этих отклонений ничем не измерима, кроме чисто субъективного восприятия нотировщика. Трудно представить себе звучание отдельных песен, таких, например, как «Ой да уж родимая моя маменька», «Ой да мир-то вашему собраньцу» (№ 54, 79) со знаками альтерации при несуществующих нотах. Интересно, что в других случаях расшифровки записей от тех же певиц имеют вполне определенные мелодический контур и высоту (ср. № 1, 36, 46, 58, 60). Нотация песен с варьированной строфой (а их в сборнике большинство) ставит вопрос о согласовании текста с напевом. Некоторые приведенные в сборнике образцы не всегда дают об этом представление. Так, например, с какой строфой мелодии исполняется куплет № 3 в песне 8а? При подстановке слов под мелодию первой строфы последняя пятисложная группа текста «сокрушаются» (остается вне строфы). С какой строфой мелодии исполняется текст 5-го куплета «Эй подуй, подуй, непогодушка» (№ 9); текст после полустихи «видел во дому» в песне «Гуляй, гуленька, сизый голубочек» (№ 64)? В таких случаях следовало бы указать цифрами на отношение текста к той или иной части мелодии, а где это невозможно, дать развернутый музыкальный текст к отдельным куплетам.

Каждый из семи групп песен предпосланы аналитические очерки нескольких авторов, высказанные разные точки зрения по поводу одного и того же объекта (о лирической песне писали Н. Введенская и А. Некрылова; о свадебной — Л. Иващенко, Г. Левинтон, В. Лапин; о колыбельных, причитаниях, обрядно-земледельческих и плясовых — А. Горковенко, Л. Ивлева; о частушках — А. Некрылова).

Следует отметить попытку реконструкции свадебного действия (свадебный обряд в районе почти уже не существует), сделанную Л. Иващеновой.

Очерки, написанные под свежим впечатлением услышанного в быту, содержат немало интересных наблюдений о характере современного народного песнетворчества, они помогают понять взаимоотношение древних и новых традиций в сюжетике, интонационно-исполнительской манере пения. Серьезные попытки найти логические закономерности развития семантики отдельных песенных жанров, в частности ритуальной свадебной песни, содержатся в статье В. Лапина, а также в статье о колыбельных песнях А. Горковенко и Л. Ивлевой. Однако авторам следовало бы избегать таких нечетких определений, как, например, «довольно замкнутые группы» (стр. 212); «манера полнообразного интонирования» (стр. 191) и т. п. Н. Введенская в очерке о лирической песне причисляет к этой группе и исторические, балладные, т. е. по существу лиро-эпические, а также шуточные, что следовало бы оговорить.

Не всегда можно согласиться с трактовкой авторами понятий «музыкальный стиль», «музыкальный тип». Так, на стр. 192 варианты одного и того же текста распетого разными исполнителями, которые приводятся как образцы разных стилей, воспринимаются скорее как различные интонационные напластования в одном распевно-лирическом стиле.

В очерке о лирической песне на стр. 196 говорится: «Варианты, приведенные нами, представляют два основных музыкальных типа песни, бытующих в районе: первый по мелодической природе лирический, второй своими истоками уходит в свадьбу». Однако в составе свадебного обряда (стр. 212). В. Лапин выделяет лирические песни. Очевидно, критерии классификации материала не всегда четки и согласованы.

Несмотря на указанные спорные моменты, сборник «Угличские народные песни» имеет большой познавательный интерес. Он содержит прекрасный в художественном отношении музыкально-фольклорный материал и служит одним из редчайших итогов комплексной искусствоведческой и этнографической экспедиции. Следует всячески приветствовать инициативу молодых авторов, взявшихся за изучение народного творчества не исследованного до сих пор района, их большой труд по составлению комментариев к песням Угличского района, помогающих уяснить его связи с фольклором других районов.

Удачно найден способ показа сведений о народных исполнителях и нотировщиках песен в сводной итоговой таблице. Радует подбор иллюстраций (фото составителей), которые дополняют представление об Угличском kraе, о его людях, их занятиях. Сборник нестандартно и со вкусом оформлен художником Б. Соколовым.

Работа, восполняя пробел на этномузыковедческой карте русского Поволжья, будет ценным подспорьем для дальнейшего сравнительного изучения русского фольклора и фольклора других народов

# ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ

## ПО ПОВОДУ ОДНОЙ РЕЦЕНЗИИ \*

В конце 1975 г. в издательстве «Детская литература» вышла книга Р. Подольского «Пути народов». Автор ее, уже обращавшийся ранее к этнографической и антропологической тематике (см. «Предки и мы», М., 1966), посвятил данную книгу центральным проблемам этнографической науки, связанным с происхождением и этнической историей народов мира. В нашей литературе сравнительно мало популярных книг по этнографии, поэтому такое намерение автора можно лишь приветствовать. Следует сразу же сказать, что Р. Подольскому в целом удалось преодолеть стоявшие перед ним большие трудности и создать содержательную книгу. Ее с интересом прочтут не только школьники-старшеклассники, на которых она прежде всего рассчитана, но и широкие круги взрослых читателей, интересующихся вопросом о том, «как рождаются, живут и не умирают народы» и не очень охотно обращающихся к кажущимся им «скучными» научным работам.

Естественно, что в популярной книге по столь серьезной проблематике, включающей и многие, до сих пор еще не вполне решенные вопросы, трудно было охватить поистине необъятную тему и осветить все ее стороны с одинаковой тщательностью. Бросаются в глаза, например, повышенное внимание автора к средним векам и особенно к истории кочевых народов (аваров, половцев и др.) и недостаточное внимание к этническим проблемам новой и новейшей истории, в частности к истории крупных народов СССР; подчас недостаточно четкое разграничение этнических и расовых общностей и т. п. Есть в книге и некоторые более мелкие недостатки, связанные главным образом, с типичными для популярной литературы попытками упростить ту или иную сложную в научном отношении проблему, выставить на первый план не то, что более важно, а то, что более «интересно» и т. д. Учитывая большое научное и познавательное значение затронутых в книге вопросов, она безусловно заслуживала подробного объективного разбора, который помог бы ее читателям понять общие закономерности этнической истории и факторы, их определяющие.

К сожалению, А. Кузьмин в своей рецензии не счел нужным хотя бы бегло изложить содержание книги Р. Подольского, называть хотя бы основные ее разделы. Ограничившись фразой о том, что книгу с интересом прочтут «все интересующиеся историей», и похвалив автора за то, что тот «подчеркивает единство человеческого рода, противополагая эту идею любым возможным расистским построениям, далеко еще не изжитым в современном мире», А. Кузьмин затем переходит к пространной, мягко говоря, далеко не всегда обоснованной критике отдельных положений книги. Так как этой критике предпослана фраза о том, что книга Р. Подольского «во многих разделах является популяризацией работ сотрудников Института этнографии АН СССР», то критика в какой-то мере оказывается обращенной и в адрес большого коллектива советских этнографов.

Начиная свою рецензию, А. Кузьмин замечает, что от автора книги «Пути народов» требовалась «большая эрудиция, знание данных разных наук, понимание конкретной и общей методологии познания». Мне представляется, что от рецензента на такую многогранную книгу требуются те же качества в не меньшей степени. К сожалению, текст рецензии показывает, что А. Кузьмин этими качествами не вполне обладает. С этнографической конкретикой он, видимо, недостаточно знаком, в противном случае не стал бы, например, непосредственно связывать судьбу шотландцев и бретонцев с проблемой сохранения у них остатков кельтских языков; остатки кельтоязычного населения горной Шотландии вообще часто показываются на этнических картах отдельно от шотландцев в качестве особого этноса — «гэлов». Впрочем, основной пафос рецензии А. Кузьмина не в конкретных, а в общих замечаниях, имеющих, по его словам, «методологическое» значение. Большинство из них связано с самим понятием народа или этноса, которое, в формулировках Р. Подольского и в приводимых им цитатах из работ других ученых, является, по мнению А. Кузьмина, явным отступлением от принятых оценок и «субъек-

\* А. Кузьмин, Куда же идут народы? «Молодая гвардия», 1976, № 6.

тивным». «Р. Подольный,— пишет он,— не учитывает ни последней дискуссии (имеется в виду дискуссия по вопросам теории нации, проходившая в 1966—1968 гг. в журнале «Вопросы истории».— В. К.), ни ленинских работ, в которых обсуждались проблемы теории национальных отношений, а вывод делает определенный: ни территория, ни язык не обязательны для единого народа» (стр. 309).

Проблема определения «народ», точнее говоря — «этнос», не только очень важна, но и очень сложна. По некоторым частным аспектам ее продолжается дискуссия, поэтому можно считать естественным, что в ней не вполне разобрался не только Р. Подольский, но и сам А. Кузьмин, отождествляющий понятие «народ» с понятием «нация». Уместно напомнить, что эти понятия далеко не тождественны (чукчи и эскимосы, например, являются народами, но не являются нациями), и что вместе с тем само слово «народ» многозначно. Что же касается упомянутой дискуссии, то в итоговой статье, опубликованной спустя два года после ее завершения, не был, к сожалению, учтен тот факт, что многие участники высказались за включение в определение понятия нации признака самосознания, который ныне включается в понятие «народ» («этнос»). Между тем, чтобы убедиться в реальности и непременности этого признака, достаточно попытаться найти нацию (или другую этническую общность), не обладающую самоназванием (этнонимом). Известно, однако, что таких наций (или народов, если это слово употребляется в этническом значении) не бывает. Но ведь самоназвание не что иное, как «внешнее» выражение этнического самосознания. Иначе говоря, если есть этническое самоназвание, то несомненно существование и этнического самосознания. Показательно, что при проведении переписей в качестве единственного признака национальной принадлежности употребляется самосознание, выраженное в самоназвании.

В современной науке термин «народ», или точнее говоря «этнос», употребляется в двух значениях — в широком и узком («этносоциальный организм» и «этникос» по терминологии, предложенной Ю. В. Бромлеем). В значении ЭСО (этносоциального организма) он включает в себя понятие «нация», в значении «этникос» он близок к термину «национальность». Группы украинцев, живущих, например, в Канаде, не входят в украинскую социалистическую нацию, но они не перестают быть от этого украинцами по национальности в широком смысле. Короче говоря, понятие ЭСО непременно включает общность территории, понятие «этникос» может и не включать (см. Ю. В. Бромлей, Этнос и этнография, М., 1973, стр. 39).

Действительно, Р. Подольный (вероятно, ради «простоты») обошел молчанием существование этих двух значений термина «этнос», поэтому некоторые приведенные им формулировки определения этноса представляли перед читателем как не связанные между собой точки зрения отдельных ученых. Кстати сказать, неправомерно включение им в число народов, существующих без общности территории, евреев (стр. 35 книги): в советской этнографической науке не раз отмечалось, что евреи, живущие в различных странах мира, не составляют единого народа (см., например, В. И. Козлов, Динамика численности народов, М., 1969, стр. 55—56).

К сожалению, А. Кузьмин своей рецензией не только не помогает читателям понять сущность этноса, но и дезориентирует их. Р. Подольный отнюдь не игнорирует ленинские работы, имеющие отношение к нации: например, рассматривая процесс формирования наций, он приводит одно из основных теоретических высказываний В. И. Ленина о связи языка, территории, экономики и государственности (стр. 55 книги). Говоря об основных чертах или признаках народа, он первыми среди них называет «общий язык и общую территорию» (стр. 33), а на следующей странице, приведя некоторые исключения из правила, вновь подчеркивает, что «...язык — основной признак народа, по мнению тех самых ученых, которые скрупулезно учитывают все исключения и странности, подобные только что перечисленным». Далее снова: «И все-таки, вероятно, можно сейчас соглашаться с теми историками или этнографами, которые считают, что народ (или народность) возникает, когда люди, говорящие на одном языке и занимающие единую территорию, начинают сознавать свое единство» (стр. 52). Нужно читать книгу уж очень предвзято, чтобы не заметить таких мест, опровергающих обвинения, выдвинутые против нее А. Кузьминым.

Кроме понятия «народ», рецензент останавливается также и на некоторых других принципиальных вопросах. Так, он рассматривает вопрос о сущности перехода от племени к народности. «В марксистской литературе,— пишет он,— сформулиро-

ваны некоторые положения в связи с этой проблемой. Переход от племенного строя к народности происходит в условиях разложения родового строя, замены кровнородственных отношений территориальными и социальными» (стр. 310). Первое из этих положений, разумеется, правильно, второе вызывает недоумение. Разве родовой строй — это, как показали уже основоположники научного коммунизма, высшее воплощение и выражение первобытнообщинной социально-экономической формации — был биологической, а не социальной организацией? Разве переход от биологического к социальному совершился не вместе с возникновением человечества, а только с образованием народностей классового общества?

И, наконец, совсем уже трудно понять А. Кузьмина, когда он пытается приписать автору рецензируемой книги «серезную ошибку на методологическом уровне» там, где говорится о важности эндогамии для процесса возникновения и развития народов. С одной стороны, рецензент сам полагает, что «эндогамия действительно имеет определенное значение для устойчивости этноса» (стр. 310), с другой — утверждает, что «взгляд на эндогамию как на важный принцип стабильности вместе с тезисом о том, что нация — это высший тип этнической общности, объективно ведет к отчуждению народов друг от друга» (там же). В чем же собственно заключается «ошибка на методологическом уровне»? В признании за эндогамией «важной», а не «определенной» роли в этногенезе? Но тогда перед нами попросту игра в слова. Между тем — и это главное — эндогамия этносов, в том числе и таких этносоциальных общностей как нации, члены которых предпочитают вступать в браки с мужчинами или женщинами той же национальности, представляет собой объективную реальность. Правда, уже были попытки отрицать относительную эндогамность этнических общностей, однако специальная научная дискуссия, проходившая по этому вопросу в Институте этнографии АН СССР несколько лет тому назад, убедительно показала несостоятельность подобных попыток (см.: «Советская этнография», 1970, № 3). Совершенно очевидно, что констатация данного факта (как и любой другой объективно существующей черты этноса, например, языка) никак сама по себе не может вести к отчуждению народов; Р. Подольный не раз отмечает случаи массовых межрасовых и межэтнических браков (стр. 29—31 и др.). К этому остается добавить, что в книге Р. Подольного вопрос об эндогамии отнюдь не является предметом специального рассмотрения (как это можно было бы заключить на основании рецензии): об эндогамии автор упоминает лишь в небольшом абзаце (стр. 37); еще более показательно, что тезис о роли эндогамии в стабильности этноса, который пытается критиковать рецензент, вообще отсутствует в книге Р. Подольного.

Поневоле создается впечатление, что А. Кузьмин хотел во что бы то ни стало найти в рецензируемой книге методологические ошибки. И так как он хотел сделать это во что бы то ни стало, неудивительно, что он сам допустил в своей рецензии и несомненные методологические ограхи, и прямые передержки. Помимо отмеченных выше, весьма показательно в этом отношении то место, где он упрекает Р. Подольного в преувеличении роли субъективного фактора в истории и даже в «идеализме». В подтверждение этого приводится цитата, связывающая возникновение в VII в. н. э. в Аравии ислама и арабского государства с личностью Мухаммеда. Однако в книге говорится не только о субъективных, но и об объективных факторах истории. «Конечно,— пишет Р. Подольный,— кроме религиозной экзальтации и высокого пафоса гениального поэта Мухаммеда, для рождения ислама нашлось немало других причин, значительно более скучных, серьезных и важных» (разрядка моя.— В. К.). Среди этих причин автор называет, например, необходимость охраны торговых путей от разбойников (т. е. укрепление торгово-экономических связей между различными областями Аравии). Умолчав об этих аргументах автора книги (стр. 97—98), А. Кузьмин искал его мысль.

Отмечу в заключение, что обвинять авторов популярных книг в различных ошибках вообще говоря довольно легко, так как они почти всегда заостряют внимание читателя либо на одной, либо на другой представляющейся им особенно интересной стороне явления. При особом желании почти всегда можно выхватить из текста отдельную фразу или отдельное частное определение и, представив его как «основополагающее», тем самым посеять в умах читателей недоверие ко всей книге. Но во имя чего этим занялся доктор исторических наук А. Кузьмин, сказать трудно, тем

более, что на поставленный им в заглавии рецензии вопрос — «Куда же идут народы?» — он так и не смог ответить.

Что касается самой книги Р. Подольского, то, в целом присоединяясь к положительной ее оценке в «Комсомольской правде» (17 января 1976 г.), полагаю, что желательно после устранения некоторых неточностей и упрощений опубликовать ее вторым изданием. В таких популярных книгах весьма нуждается подрастающее поколение.

*B. I. Козлов*

## **СОДЕРЖАНИЕ**

Ю. В. Бромлей, А. А. Воронов (Москва). Народная медицина как предмет этнографических исследований . . . . .	3
В. Хаджиниколов (София). Этнографическое изучение современности в Болгарии . . . . .	19
Н. Г. Черняева (Ленинград). К исследованию типологии искусства былинного сказителя . . . . .	26
Ф. Г. Мамедов (Баку). Мемориальный комплекс в селении Джиджимли (К вопросу об этнокультурных связях) . . . . .	36
<b>Из истории науки</b>	
В. Н. Иванов (Якутск). Новое о Франце Лангансе . . . . .	47
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
<b>О происхождении первобытного искусства</b>	
Б. Б. Пиотровский (Ленинград). Все ли виды изобразительной деятельности палеолитического человека были искусством? . . . . .	51
В. А. Горчаков (Москва). Техника «удвоения» социального опыта неандертальцев и искусство (в связи с гипотезой А. Д. Столяра) . . . . .	55
<b>О роли социальных факторов в биологической дивергенции человеческих популяций</b>	
А. А. Воронов (Москва). Генетическая изменчивость человеческих популяций и характер их биологической дивергенции . . . . .	70
А. Зубов (Москва). Интеграция как единая тенденция современного человечества . . . . .	75
А. И. Першиц (Москва). Динамика популяций: дивергенция или конвергенция? . . . . .	77
<b>Сообщения</b>	
А. К. Байбурин (Ленинград). Обряды при переходе в новый дом у восточных славян (конец XIX—начало XX в.) . . . . .	81
Л. А. Тульцева (Москва). Рябина в народных поверьях . . . . .	88
Т. М. Акимова (Саратов). Русский народный театр в исследованиях послевоенных лет . . . . .	100
М. М. Герасимова (Москва). Краниологические материалы из меотских могильников Прикубанья . . . . .	107
Н. Р. Гусева (Москва). О некоторых чертах традиционной индийской медицины . . . . .	114
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
Р. Л. Садоков (Москва). Веселые скоморохи . . . . .	126
<b>Научная жизнь</b>	
И. А. Гришаев (Москва). Международное совещание по обсуждению проекта «Направления и тенденции культурного развития в современном обществе, взаимодействие национальных культур» . . . . .	146
Д. Д. Тумarkin (Москва). Седьмая всесоюзная конференция океанистов и австралиеведов . . . . .	148
Л. М. Демин (Ленинград). Знакомство с тремя музеями ГДР . . . . .	150
Коротко об экспедициях . . . . .	155

## **Критика и библиография**

### **Критические статьи и обзоры**

К. П. Калиновская (Ленинград). Новое в изучении возрастных классов у галла Эфиопии . . . . .

157

### **Общая этнография**

О. А. Акимова (Москва). *S. Kremenšek. Obča etnologija* . . . . .

165

Г. А. Меновщиков (Ленинград). *P. Г. Ляпунова. Очерки по этнографии алеутов* . . . . .

167

### **Народы СССР**

В. И. Козлов, Т. Ф. Сиверцева, В. В. Пименов (Москва). Э. К. Ва-  
сильева. Семья и ее функции (демографо-статистический анализ)

170

Ю. Г. Круглов (Москва). *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор*

175

Б. П. Полевой (Ленинград). *George V. Lantzeff, Richard A. Pierce. Eastward to empire. Exploration and conquest on the Russian open frontier, to 1750*

178

С. Ю. Неклюдов (Москва). *Alex E. Alexander. Bylina and fairy tale. The origins of Russian heroic poetry*

182

С. И. Грица (Киев). *Угличские народные песни. Из новых записей русских народных песен* . . . . .

184

### **Письма в редакцию**

В. И. Козлов (Москва). По поводу одной рецензии . . . . .

186

*На первой странице обложки: Женщины из области Гоа (Западная Индия) идут на рынок. Фото Н. Р. Гусевой, 1975 г.*

## **SOMMAIRE**

Yu. V. Bromley, A. A. Voronov (Moscou). La médecine populaire en tant qu'objet d'études ethnographiques . . . . .	3
V. Khadjinikolov (Sofia). Etude ethnographique des actualités en Bulgarie	19
N. G. Tchierniaïeva (Leningrad). Contribution à l'étude de la typologie de l'art d'un conteur des byliny . . . . .	26
F. G. Mamédov (Bakou). Un complexe mémoratif au village de Djidjimli (Contribution au problème des contacts ethnoculturels) . . . . .	36

### **De l'histoire de la science**

V. N. Ivanov (Yakoutsk). Du nouveau sur Franz Langhans . . . . .

47

### **Discussions et délibérations**

#### **Sur les origines de l'art primitif**

B. B. Piotrovski (Leningrad). Est-ce que toutes les espèces de l'activité figurative de l'Homme paléolithique étaient un art?

51

V. A. Gortchakov (Moscou). Les techniques d'une «reduplication» de l'expérience sociale des Néanderthaliens et l'art (en rapport avec la hypothèse de A. D. Stolar) . . . . .

55

#### **Du rôle des facteurs sociaux à la divergence biologique des populations humaines**

A. A. Voronov (Moscou). La variabilité génétique des populations humaines et le caractère de leur divergence biologique

70

A. A. Zoubkov (Moscou). L'intégration comme la tendance unique de l'Humanité moderne

75

A. I. Pierchits (Moscou). La dynamique des populations: divergence ou convergence? . . . . .

77

191